



32101 023672676

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*



الفِئْتَمَةُ

كِتَابُ النِّكَاحِ

المَجْرُوعُ الثَّلَاثُ

آيَةُ اللَّهِ الْمُجَاهِدِ
أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الشَّيْخِ الشَّيرَازِيِّ
دَامَ ظِلُّهُ

(Arab)

BP194

.2

T484

1970₂

Vol. 50

مَقْنُونَا

كتاب النكاح

كتاب النكاح

مؤلف: آية الله السيد محمد الشيرازي

* الكتاب : الفقه - كتاب النكاح (ج 3)

* المؤلف : آية الله السيد محمد الشيرازي

* الناشر : مكتبة الامام المهدي (عج)

* تاريخ الطبع : اربيع الاول ١٤٠٦ هـ

* طبع من هذا الكتاب : ٢٠٠٠ نسخة

* طبع : مطبعة سيد الشهداء عليه السلام



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله
الطيبين الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين الى قيام يوم الدين .

فصل

في أسباب التحريم

وهي كما في الجواهر أحد وعشرون: النسب والرضاع والمصاهرة والنظر
واللمس والزنا بها والزنا بغيرها والايقاب والافضاء والكفر وعدم الكفائة والرق
وتبعيض السب واستيفاء العدد والاحصان واللعان وقذف الصماء والخرساء
والطلاق والاعتداد والاحرام والتعظيم كزوجات النبي ﷺ .

ولا يخفى ان ذكره الامور المذكورة دون عكسها في بعضها للتلازم كما
سيأتي والا فلا فرق في الزنا بها وزناها به الى غير ذلك ، كما ان تعظيم زوجات
النبي ﷺ ، حيث قد مضى لاشأن عملي فيها فذكر اختصاصاته انما هو من
باب حفظ التاريخ ، فقد كان ﷺ له ان يتجاوز عن الاربع بالعقد الدائم ، بلا
خلاف ولا اشكال فيه ، بل الاجماع قائم عليه متواتراً ، بل هو من الضروريات .
وأما ما في الشرائع : من انه ربما كان الوجه فيه الوثوق بعدله بينهن دون
غيره ، فقد نقضه في المسالك بالامام عندنا .

وفي الكافي ، مسنداً عن أبي بصير وغيره في تسمية نساء النبي ﷺ ونسبهن
وصفتهن: عائشة، وحفصة ، وام حبيب بنت أبي سفيان بن حرب ، وزينب بنت

جحش، وسودة بنت زمعة، وميمونة بنت الحارث، وصفية بنت حي بن أخطب وام سلمة بنت أبي امية، وجويرية بنت الحارث. وكانت عائشة من تميم، وحفصة من عدى، وام سلمة من بني مخزوم، وسودة من بني أسد بن عبد العزى، وزينب بنت جحش من بني أسد، وعدادها في بني امية، وام حبيب بنت أبي سفيان من بني امية، وميمونة بنت الحارث من بني هلال، وصفية بنت حي بن أخطب من بني اسرائيل .

ومات ﷺ عن تسع نسوة ، وكان له سواهن : التي وهبت نفسها للنبي ، وخديجة بنت خويلد ام ولده، وزينب بنت أبي الجون التي خدعت، والكنديّة، وفي المسالك جميع من تزوج ﷺ بهن خمس عشرة، وجمع بين احدي عشرة ودخل بثلاث عشرة ، وفارق امرأتين في حياته أحديهما الكلبية التي رأى ﷺ يكسحها بياضاً ، فقال لها: الحقني بأهلك، والآخرى التي تعوذت منه بخديجة عائشة وحفصة حسداً لها .

أقول: الظاهر انه لم يكن الوجه في التي تعوذت منه بخديجة عائشة وحفصة تعوذها فقط، فان النبي أكرم وأعظم وأكثر حِلماً من ان يطلق امرأة لا ذنب لها، ولعل السر انه ﷺ رأى عدم امكان الجمع بين مثل عائشة وحفصة ومثلها مما يوجب له مشكلة داخلية، وربما سبب مشاكل ، ولهذا رجح الالم على المهم ، لكن في ان النبي ﷺ كم تزوج خلاف .

فمن أبي عبيدة: تزوج رسول الله ﷺ ثمانى عشرة واتخذ من الاماء ثلاثاً، وعلل تجاوزه الاربعة بامتناع الجور عليه لعصمته، وقد عرفت مافيه، وحيث ان النبي ﷺ قد تزوج بأكثر من تسع ومات وليست خديجة موجودة أشكل على (الفراهي) قوله :

زوجات نبي كه پساك بودندهمه بد عائشه وخديجه محترمه

بام حبيبه حفصه بود وزينب ميمونه صفيه سوده ام سلمه
بانه ان اراد الجميع فالجميع اكثر، وان اراد من مات عنهن فخذيجه لم
تكن بينهن، وفي جمله من الروايات انه ﷺ كان له التزويج بغير من تزوج بهن،
وانما لم يفعل بنفسه ذلك .

فقد روي الحلبي في الصحيح، عن أبي عبد الله عليه السلام ، سألته عن قول الله
عزوجل: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَلَلْنَاكَ أَزْوَاجَكَ ﴾ قلت : كم أحل له من النساء؟ قال:
ماشاء من شيء، قلت : « لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من أزواج »
فقال لرسول الله ﷺ : ان ينكح ماشاء من بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله
وبنات خالاته وأزواجه التي هاجرن معه، واحل له ان ينكح من غيرهن المؤمنة
بغير مهر وهي الهبة، ولاتحل الهبة الا لرسول الله ﷺ فأما لغير رسول الله فلا
يصلح نكاح الا بمهر وذلك معنى قوله تعالى : ﴿ وامرأة مؤمنة ﴾ الاية .

قلت: أرأيت قوله تعالى: ﴿ ترجى من تشاء منهن ﴾ الاية؟ فقال: من آوى
فقد نكح ، ومن أرجى فلم ينكح ، قلت : قوله تعالى : ﴿ لا يحل لك النساء من
بعد ﴾ ؟ قال: انما عنى به النساء اللاتي حرم عليه في هذه الاية: ﴿ حرمت عليكم
امهاتكم ﴾ الى آخرها، ولو كان الامر كما يقولون كان قد احل لكم ما لم يحل له ان
احدكم يستبدل كل ما اراده ، ولكن ليس الامر كما يقولون ان الله عزوجل احل
لنبيه ما اراد من النساء الا ما حرم عليه في هذه الاية التي في سورة النساء .
ومثله خبر الحضرمي عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام بأدنى تفاوت الا
انه ليس فيه (حديث الارعاء) .

وكذا خبر أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ايضاً ، وان لم يكن فيه حديث
الارعاء ولا الهبة ، ولكن زاد فيه : (أحاديث آل محمد عليهم السلام خلاف أحاديث
الناس) .

وكذا خبره الاخر ، عنه عليه السلام ايضاً من دون زيادة ، ولكن قال فيه : (اراكم وانتم تزعمون انكم يحل لكم ما لم يحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم) .
وفي خبر جميل بن دراج ومحمد بن عمران قالوا : سألنا أبا عبد الله عليه السلام ،
كم أحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من النساء؟ قال : ماشاء يقول بيده هكذا ، وهي له حلال
يعنى يقبض بيده .

وفي الجواهر : « في الاسعاد شرح الارشاد لبعض العامة ، انه لماخير رسول الله
صلى الله عليه وآله نسائه اخترنه والدار الاخر ، فحرم الله عليه التزويج عليهن
مكافئاً لحسن اختيارهن ، فقال تعالى : ﴿ لا يحل لك النساء من بعد ﴾ الآية ، ثم
نسخ ذلك لتكون المنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في ترك التزويج عليهن ، بقوله تعالى :
﴿ انا أحللنا لك أزواجك ﴾ الآية ، ولعله الذي أومى اليه الصادق عليه السلام في أول
كلامه في جواب السائل عن ذلك ، وان كان لم يكنف به السائل ، أو لم يفهم معنى
قوله عليه السلام فأجابه جواباً اقناعياً . »

وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم تمتع ايضاً ، لكن ليس الكلام في المتعة لانها
حلال بأي عدد شاء الانسان منها بشروطها المقررة ، وانما الكلام في ان في
الدائم له صلى الله عليه وسلم أكثر من الاربع ، وقد كان من تشريف الله سبحانه وتعالى للنبي
ان حرم زوجاته لغيره ، فان ذلك وان كان عسراً عليهن لوضوح ان المرأة تحتاج
الى الزوج الا ان قضية الاهم والمهم اقتضت تقديم الاهم ، وقد كان له صلى الله عليه وسلم العقد
للنكاح بلفظ أهبة ، ولا يلزمه المهر لا ابتداءً ولا انتهاءً .

فقد روي محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام قال : جاءت
امرأة من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخلت عليه وهو في منزل حفصة ، والمرأة
متلبسة ممشطة ، فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ان المرأة
لانخطب الزوج وانا امرأة أيم لازوج لي منذ دهر ولالي ولد ، فهل لك من حاجة

فان تك فقد وهبت نفسي لك ان قبلتني، فقال لها رسول الله ﷺ : خيراً، ودعا لها، ثم قال: يا اخت الانصار جزاكم الله عن رسول الله ﷺ خيراً، فقد نصرني رجالكم ورغبت في نساءكم .

فقاتل لها حفصة: ما أقل حياتك واجرتك وانهمك للرجال، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كفى عنها يا حفصة فانها خير منك رغبت في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فلميتها وعبتها، ثم قال للمرأة : انصرفي رحمتك الله فقد أوجب الله لك الجنة لرغبتك في، وتعريضك لمحبتي وسروري ، وسيأتيك امري انشاء الله، فأنزل الله عزوجل: ﴿وامرأة مؤمنة﴾ الى آخر الاية، فأحل الله عزوجل هبة المرأة نفسها لرسول الله ، ولا يحل ذلك لغيره .

ولا يخفى انه ليس لليهود ولا للنصارى ولا للكفار ان يستشكلوا على الرسول بتعدد الزوجات، ولا على المسلمين بالتعدد الى اربع .

أما اليهود ففسى دينهم جواز التزويج الى كثيرات حتى من التسع ، واما النصارى فانهم يصدقون بدين اليهود فأبي مانع ان يجوز لنا ما كان يجوز لليهود . وفي غوالي اللئالي قال: في الاحاديث الصحيحة: ان التزويج كان في شرع موسى عليه السلام جائزاً بغير حصر مراعاتاً لمصالح الرجال ، وفي شرع عيسى عليه السلام لا يحل سوى الواحدة مراعاتاً لمصلحة النساء فجاءت هذه الشريعة برعاية المصلحتين .

أقول: ولعل شرع موسى انما أجاز التزويج منهن بغير حصر ، لان رجالهم قد قتلهم فرعون حيث كان يذبح أبنائهم ويستحيي نساءهم، أما في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام فحيث كان من الضروري مقابلة ذلك الانسياب بشيء من التشدد لم يجوز الا واحدة .

وعلى اي حال، فغير أهل الكتاب أيضاً لا يحق لهم الاشكال علينا، حيث ان

القوانين الوضعية بيد العقلاء، فما المانع ان يرى العقلاء التزويج بالاربع بالنسبة الى الافراد ، وبالاكثر من الاربعة بالنسبة الى رئيس الدولة ورئيس الدين ، ونحن بهذه المناسبة نذكر سجلاً اجمالياً بزواج الرسول ﷺ .

الاولى : خديجة بنت خويلد وكانت في سن الاربعين وقد اختلفوا في انها كانت بكرة أو متزوجة، فقسم من العلماء يرجحون الاول ، وقسم من العلماء يرجحون الثاني، وعلى اي تقدير، فجميع اولاد النبي ﷺ باستثناء ابراهيم منها، وهم عبد الله والقاسم وزينب ورقية وام كلثوم وفاطمة الزهراء وجماعة اضافوا الطيب ويسمى بالطاهر أيضاً .

الثانية : سودة بنت زمعة تزوجها الرسول بعد وفاة خديجة بعام واحد ، وكانت قبل ذلك عند السكران بن عمران أحد المهاجرين الى الحبشة وقد تنصر ومات بها .

الثالثة ، عائشة بنت أبي بكر ، عقد عليها النبي ﷺ في مكة المكرمة قبل عامين من الهجرة ، ودخل بها في المدينة المنورة بعد مضي أشهر من الهجرة المباركة .

الرابعة : هند بنت امية المخزومية المكناة بام سلمة ، كانت عند أبي سلمة ابن عبد الاسد، وقد تزوجها النبي ﷺ بعد وقعة بدر الكبرى .

الخامسة: حفصة بنت عمر بن الخطاب، تزوجها النبي في العام الثالث من الهجرة بعد استشهاد زوجها خنيس بن عبد الله بن حذافة السهمي في معركة بدر .
السادسة: زينب بنت جحش الاسدية ، تزوجها الرسول ﷺ بعد استشهاد زوجها زيد بن حارثة .

السابعة: ريبانة بنت عمرو ، كانت قبل ذلك زوجة للحكم أحد كبار رجال بني قريظة، وبعد الحرب صارت في نصيب الرسول ﷺ من الغنائم ، فعرض

عليها الاسلام فأسلمت فتزوجها النبي ﷺ ، مع انه كان له ان يأخذها كأمة له ، لكنه لم يرد ذلك .

الثامنة: تكانة بنت عمرو كانت جارية اختارها النبي من سبي بني قريظة وكانت في ملكه حتى التحق بالرفيق الاعلى .

التاسعة: جويرية بنت الحارث بن ضرار ، تزوجها النبي ﷺ أثر معركة بني المصطلق في العام الخامس للهجرة ، وكان قبل ذلك في حباله صفوان بن مالك .

العاشر : رملة بنت أبي سفيان المكناة بام حبيبة، تزوجها الرسول ﷺ في السنة السابعة من الهجرة وكانت قبل ذلك في حباله عبد الله بن جحش .

الحادية عشرة: صفية بنت حيي بن أخطب النضري ، كانت من خير اصطفاه الرسول ﷺ لنفسه في الغنيمه ، ثم اعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها فسي العام السابع من الهجرة ، وكانت قبل ذلك عند سلم بن مسلم ، ثم عند كنانة بن الربيع .

الثانية عشرة: ميمونة بنت الحارث الهلالية ، كانت قبل ذلك عند عمير بن عمرو الثقفي ، ثم عند أبي زيد بن عبد العامري .

الثالثة عشرة : زينب بنت خزيمة بن الحرث المكناة بام المساكين كانت في حباله عبد مناف، وكانت عند عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب ، وكانت من أرق وأرحم النساء للفقراء والمساكين في الجاهلية والاسلام ، فكانت تطعمهم وتتصدق عليهم وتحنو على الانسان بما هو انسان ، ولذلك كنتها الجزيرة العربية بام المساكين .

الرابعة عشرة : خولة بنت حكيم السلمية ، وهبت نفسها للنبي في القضية المعروفة ، وزوجها الله تعالى من رسوله الكريم ، وأنزل فيها قرآناً يتلى آنساء

الليل وأطراف النهار ، وقد أشرنا الى بعض قصتها في الرواية المتقدمة .

الخامسة عشرة : مارية بنت شمعون القبطية .

السادسة عشرة : ريحانة بنت زيد القرطية ، كانتا سريتين للرسول يقسم لهما مع أزواجه قد أهداهما اليه المقوقس صاحب الاسكندرية بمصر ، وقد ولدت السيدة مارية له ﷺ ولده ابراهيم الذي توفي في زمانه ، ومن الملاحظ ان أول ماتزوج الرسول ﷺ بخديجة بنت خويلد لتكون له زوجة ، وكانت عاشرت الرسول ﷺ مدى خمسة وعشرين عاماً ، ثم بعد وفاتها لبضعة شهور تزوج النبي بعائشة بنت أبي بكر لتكون زوجة رمزية له في مكة المكرمة ، لان النسبي كان مسئولاً أدبياً عن المسلمين والمسلمات ، وأصبحت بعد ذلك إحدى زوجاته في المدينة المنورة .

ولا يخفى ان زوجات الرسول ﷺ اغلبهن كن ثيبات ، وجملة منهن كبيرات في السن ، وبعضهن فقط كعائشة على اتفاق وخديجة على اختلاف بكرة ، فمثلاً: سودة التي كانت أرملة متقدمة في السن هاجرت مع زوجها السكران بن عمرو ابن عبد شمس الى الحبشة مع جماعة من المسلمين والمسلمات فراراً عن بلدهم مكة المكرمة لامر الرسول بالسفر ، وفي الرجوع فقدت زوجها في بعض الطريق اذ مات قبل أن يوافي البلد الحرام ، وعند ذلك خسرت هذه المرأة الصالحة ركنها الركين ولم تجد رجلاً آخرأ من بين المسلمين القلائل يمكنه ايوائها كزوجة كريمة عند ذلك أحببت أن تعيش في كنف الرسول فسألته أن يتزوجها فما كان منه الا القبول .

وحفصة بنت عمر فقدت زوجها خنيس بن عبدالله في معركة البدر الكبرى فأصبحت أرملة ، وحاول أبوها عمر في اقتناع كل من أبي بكر وعثمان على تزويجها ولكنهما أبيا أباءاً لحدة في اخلاقها ، وعند ذلك ما كان من الرسول الا أن يتزوجها

ويظلها برأفته ورحمته .

وفي التاريخ ان عمر طلب ذلك من الرسول الكريم في اصرار فقبل الرسول ذلك ، فقد كان لين العريكة حسن الاخلاق يجيب طلبات الناس كما هو معروف من سيرته الطاهرة . أما زينب بنت خزيمة بن الحرث المكناة بأُم المساكين ، فقد قتل زوجها عبدالله بن جحش في وقعة أحد وكان أحد أمراء المسلمين في الحرب ، وقد ترأس اولى سرية خرجت للغزو في الاسلام ، وحيث لم تجده هذه المرأة الصالحة بعد استشهاد زوجها رجلاً لائقاً بها تختاره كزوج تزوجها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم جبراً لكسرها ، وهند بنت امية المخزومية المكناة بأُم سلمة هاجر زوجها الى الحبشة ضمن طائفة من المسلمين المهاجرين ، وعندما مات تقدم لخطبتها جماعة من المسلمين فأبت وقالت : اني امرأة مسنة وصاحبة أيتام ولا أصلح كزوجة لانسان ، ولكن النبي ﷺ تقديراً لها ولزوجها أدخلها في كنفه ، وكانت كزوجة رمزية أكثر منها كزوجة حقيقية لرسول الله ﷺ .

أما أم حبيبة فقد هاجرت مع زوجها عبيدالله بن جحش الى الحبشة في قافلة الهجرة ، وفي الحبشة خرج زوجها من الاسلام واعتنق النصرانية ، وافترق عن الجالية الاسلامية، وبعد مدة مات الزوج مرتداً ودفن بالحبشة، وعند موته أصبحت أم حبيبة تحس بخسارة الزوج مع ماكانت تحس بأنها امرأة مطاردة مشردة عن بلدها الى بلاد أجنبية ، وقبل أن يموت عبدالله كان هناك بعض الامل في رجوعه الى الاسلام ، وثم الى بيت أبي سفيان ، ولكن بعد أن مات مرتداً انطفئ ذلك الامل وخسرت أهلها جميعاً لكفرهم وزوجها أيضاً ، ولذا تزوجها الرسول ﷺ وظلها برعايته الكريمة جبراً لحاظرها كمسلمة مطاردة في سبيل الاسلام وكأرملة فقدت زوجها ، وقد تزوجها الرسول ﷺ وهي بعد بالحبشة وكان وكيله في عقد الزواج عمر بن امية الضميري ، وفي السابعة من الهجرة وافت أم حبيبة المدينة

المنورة وعاشت في جوار الرسول الى حين موته ﷺ .
 أما بالنسبة الى جويرية ، فقد كان اسمها قبل ذلك برة فجاءت ذات يوم الى رسول الله ﷺ وقالت : أنا برة بنت المحارث سيد قومه ، وقد أصابني من الامر ما قد علمت فوقعت في سهم ثابت بن قيس ، وكانبني على تسع أواق ، فأعني على فكاكي ، فقال لها الرسول ﷺ : أو خير من ذلك ؟ قالت : ماهو ؟ قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : أؤدى عنك الكتابة وأتزوجك ، فقالت : نعم يا رسول الله ، فقال ﷺ : قد فعلت .

وغير الرسول اسمها عند ذلك وسماها جويرية وانتشر الخبر بسرعة عند المسلمين وقالت الصحابة بصوت واحد وفي لهجة استنكار : اصهار رسول الله يسترقون فأعتقوا ما كان في ايديهم من نساء ورجال بني المصطلق ، فكان خير جويرية بذلك على قومها عظيماً ، وقد عد المؤرخون الذين اعتقوا بسبب هذا الزواج المبارك فكانوا خمسمائة انسان .

وبعد غزوة بني قريظة تزوج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بريحانة بنت عمرو زوجة الحكم أحد زعماء بني قريظة ، وقد صارت من نصيب الرسول عند قسمة الغنائم ، وعرض النبي عليها الاسلام بما فيه من المحاسن والفضائل فأسلمت وتزوجها الرسول لكي يجعل بين الاسلام وبين اعتدائات بني قريظة سداً منيعاً بتأليف قلوبهم واستمالة افئدتهم ، وكان لزوجاه صلى الله عليه وآله وسلم منها اكبر الاثر في نشر الدعوة الاسلامية بين قبائل اليهود الذين هدئت نائرتهم وهز مشاعرهم اكرام الرسول لاحدي سيداتهم بزواجه منها .

فمن المعروف ان زوجات الرسول لقبن بام المؤمنين فكان أكبر الصحابة كأمير المؤمنين صلوات الله عليه والخلفاء وغيرهم يدخلون عليها وهي كانت الى يوم امس كافرة اسيرة ويسلمون عليها ب (السلام عليك يا ام المؤمنين)

فأي كرم اكرم من هذا ؟

أما صفية بنت حي بن أخطب ، فقد كانت من اسرى خيبر وهو رئيس قبيلة بني النضر فاعتقها رسول الله ﷺ و تزوجها استمالة لقومها وحفظاً لحرمتها وكرامتها كبنت رئيس قبيلة ، وجلباً لقلوب اليهود واستهواء أعداء الاسلام ، وقد نتج عن ذلك دخول جماعة من اليهود في الاسلام .

ومارية وريحانة كانتا من جملة هدايا المقوقس الى الرسول ﷺ وأراد الرسول ﷺ ان يكرم مقوقس في قبال اكرامه للرسول واستمالة لمصر الى الاسلام ولذا قبل الرسول الهدايا بصدر رحب وضم الجاريتين الى بقية ازواجه وسبب ذلك فرح المصريين بهذا العمل المبارك مما أثر في فتح مصر بعد الرسول بجيش قليل ، كما ان الرسول تزوج ميمونة بنت الحارث بعد فتح مكة تكريماً لها ولعائلتها ولقومها ولاهل مكة جميعاً (على منطلق ذلك اليوم) حيث كان التزويج بكريمة من قوم أو مدينة يعد تكريماً لتلك المدينة او لتلك القبيلة وخفف بذلك الم الفتح على اهل مكة ، وقد كان هذا الزواج فتحاً عاطفياً لمشاعر المكيين بعد ان فتح النبي ﷺ بلادهم بدون اراقة دم كما هو معروف .

أما زينب بنت جحش ، فقد كانت زوجة لزيد بن حارثة مولى لرسول الله قد اشتراه النبي وزوجه بزینب ، ولما بعث النبي دعاه الى الاسلام فأسلم فكان يدعى زيد بن محمد ﷺ وبطلب من ابيه حارثة بن شراحيل الكلبي ، اعتقه الرسول صلى الله عليه وآله وكانت هذه المرأة الصالحة قبل تزويجها تحب هي وأقربائها ان تصبح زوجة للرسول ، وعند ذلك نزلت الآية الشريفة : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضللاً مبيناً ﴾ فقبلت زينب واقربائها الزواج من زيد بن حارثة حيث طلب النبي ذلك فزوجها الرسول .

وبهذا الزواج الغي رسول الاسلام عادة جاهلية تقضي بعدم الزواج الا من الامثال قبيلة وبطنا ، و حيث عرضت المشكلة بين زيد وبين زينب وقد كان الرسول ﷺ قد تبني زيدا قبل البعثة ، وحيث ان الجاهليين كانوا يعتقدون ان الرجل اذا تبني غلاماً كان كالابن الحقيقي فيحرم النكاح بزوجه بعد الطلاق أو الموت، كما يحرم النكاح بزوجة الابن الحقيقي أمر الله سبحانه وتعالى الرسول بان يتزوج بزینب نسفاً لهاتين القاعدتين الجاهليتين .

يقول القرآن الحكيم : ﴿واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ، فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولاً ﴾ .

فكان النبي ﷺ من قبل ذلك يعلم ان الله يأمره بالتزويج فيخفى هذا الشيء في نفسه من خشية الناس ان يقولوا ان محمداً ﷺ تزوج بزوجة ابنه ، ولذا قال سبحانه : ﴿ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً ، الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً الا الله وكفى بالله حسيباً ، ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً ﴾ أما قصة رؤيته ﷺ زينب فهي من نسج الخيال كما ثبت في التاريخ .

أما خولة بنت حكيم السلمية فلها قصة ، فقد ذكر الفقهاء والمفسرون : ان رسول الله ﷺ كان يختص بأشياء دون امته جمعاء ، فهناك أحكام واجبة عليه لوحده غير واجبة على بقية المسلمين كصلاة الليل والسواك ، وهناك امور تحرم عليه في حين لا تحرم على غيره من المؤمنين كخاتنة الاعين (أي أن يشير بعينه ولو الى أمر صحيح) وبالنظر الى هذه الناحية كانت تحل للرسول ﷺ المرأة

اذا وهبت نفسها له بلا عقد فيما كانت تحرم على سائر المسلمين فلا نكاح الا بعقد ولعل عدم جواز مثل ذلك لسائر المؤمنين لاجل أن لا يدع التشريع الاسلامي مجالاً لما لا يحمد عقباه من العلاقات الجنسية الضارة فيجتمع الرجل والمرأة ، فتقول المرأة : قد وهبت نفسي للرجل وهما لا يريدان النكاح وانما يريدان السفاح .

وفي تفسير علي بن ابراهيم : ان امرأة من الانصار وهي خولة بنت حكيم السلمية أتت رسول الله ﷺ وقد تهيمت وتزينت فقالت : يا رسول الله هل لك في " حاجة فقد وهبت نفسي لك؟ فقالت لها عائشة : قبحك الله ماأنهك للرجال ، فقال لها رسول الله ﷺ : يا عائشة فانها رغبت في رسول الله اذ زهدتن فيه ، ثم قال : رحمك الله ورحمكم يا معشر الانصار نصرني رجالكم ورغبت في نساءكم ارجعي رحمك الله فاني انتظر أمر الله فأنزل الله : ﴿وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت ايمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفوراً رحيماً﴾ .

ولعل هذه القصة غير قصة حفصة المتقدمة ، لان هناك اختلافاً كبيراً بين المفسرين والمؤرخين والفقهاء في ان المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ كانت الى ستة أقوال ، ولعله كان الامر متعدداً .

وعلى أي حال ، فقد ظهر بهذا السرد السريع فلسفة تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وان النبي لم يتزوج امرأة رغبة في قضايا الملامسة بل تزوج ما تزوج من النساء واصطفى ما اصطفى من الاماء لغايات سامية وأهداف بعيدة المرمى .

ثم لا بأس أن ننقل بهذا الصدد كلام الشرائع ممزوجاً مع الجواهر الذي

تبع فيما ذكره المسالك وغيره بالنسبة الى تحريم زوجاته عليه السلام على غيره قال :
 تحرم زوجاته على غيره من بعد موته ، فاذا مات عن مدخول بها لم تحل اجماعاً ،
 بل ضرورة من المذهب أو الدين لنص الآية ، وكذا القول لو لم يدخل بها على
 الظاهر لتناول اللفظ مع انه لا خلاف فيه ظاهراً ، بل لاموضوع له ، أما لو فارقتها
 بفسخ كالتي وجد بياضاً في كشحها أو بطلاق كالمستعيضة منه ففيه خلاف ، والوجه
 انها لا تحل عملاً بالظاهر بسبب صدق الزوجية عليها بعد الفراق في الجملة
 فتدخل في اطلاق الآية المباركة ، وهي قوله تعالى : ﴿ وما كان لكم ان تؤذوا
 رسول الله ولا ان تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾ وقيل : لانحرم لصدق سلب
 الزوجية عنها ولاعراضه عليه السلام عنها وانقطاع اعتناؤه عنها ، وقيل : بالحرمة ان كانت
 مدخولاً بها والا فلا .

لمّا روي ان الاشعث بن قيس نكح المستعيضة في زمان عمر ، فهمّ عمر
 برجمها ، فاخبر ان النبي صلى الله عليه وآله فارقتها قبل أن يمسهما فخلاها . ولم ينكر عليه أحد
 من الصحابة ، لكن فيهما ان الكليني قد روى في الحسن عن عمر بن اذينة في
 حديث طويل : ان النبي صلى الله عليه وآله فارق المستعيضة وامرأة اخرى من كندة قالت :
 لمامات واده ابراهيم لو كان نبياً مامات ابنه فتزوجت بعده صلى الله عليه وآله باذن الاولين ،
 وان ابا جعفر عليه السلام قال : مانهى الله عزوجل عن شيء الا وقد عصى فيه حتى لقد
 نكحوا أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله من بعده وذكر هاتين العامرية والكندية ، ثم قال
 أبو جعفر عليه السلام : لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها أتحل
 لابنه؟ لقالوا: لا، فرسول الله صلى الله عليه وآله أعظم حرمة من آبائهم .

وفي رواية اخرى ، عن زرارة ، عنه عليه السلام نحوه وقال عليه السلام : وهم يستحلون
 أن يتزوجوا امهاتهم؟! وان أزواج النبي صلى الله عليه وآله في الحرمة مثل امهاتهم ان كانوا
 مؤمنين ، ومن ذلك يعلم ما في قول المصنف وغيره ، وليس تحريمهن لتسميتهن

امهات ولا لتسميته ﷺ والداً، لان ذلك رقع على وجه المجاز لا الحقيقة كناية عن تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن، ومن ثم لم يجز النظر اليهن ولا الخلوة بهن، ولا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين لانهن لا يحرمن على المؤمن، فقد زوّج رسول الله ﷺ فاطمة عليها واختيها رقية وام كلثوم عثمان، وكذا لا يقال: لابائهن وامهاتهن أجداد المؤمنين وامهاتهم، ولا لآخواتهن وأخواتهن أخوات المؤمنين وخالاتهم، وان كان للشافعية وجه ضعيف في اطلاق ذلك كله، لكنه في غاية البعد.

نعم قد عرفت الاشارة في الخبرين الى حرمتهم كحرمة الامهات ونساء الاب، فلا يبعد كون المراد من الاطلاق المزبور تنزيلهن منزلة ذلك في حرمة النكاح خاصة ولو للخبرين، ولا يلزم من ذلك اجراء باقي الاحكام على ذلك، خصوصاً بعد معلومية خلافه من الأدلة كما هو واضح.

وكيف كان، فالكلام في اختصاصات النبي ﷺ من جهة النساء وغير النساء طويل ألمعنا الى هذا المقدار منه باعتبار ما تقدم من ان من المحرمات زوجات النبي ﷺ وان لم تكن المسألة محل الابتلاء.

(مسألة - ١ -) قال في الشرائع: «ويحرم بالنسب سبعة أصناف من النساء: الام والجدة وان علت لاب كانت أو لام، والبنت للصلب وبناتها وان نزلن، وبنات الابن وان نزلن، والاخوات لاب كن أو لام أو لهما وبناتهن وبنات أولادهن، وبنات الاخ سواء كان الاخ لاب أو لام أو لهما، وسواء كانت بنته لصلبه أو بنت بنته أو بنت ابنه وبناتهن وان سفلن».

ويدل على ذلك من الكتاب قوله سبحانه وتعالى: ﴿ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت ﴾. ومن السنة: متواتر الروايات: ففي رواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه

الصلاة والسلام، في حديث: قلت له قوله تعالى: ﴿لَا تَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ فقال: إنما عني النساء التي حرم عليه في هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبناتُكُمْ وَأَخِواتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبناتُ الْأَخِ وَبناتُ الْأَخْتِ﴾ إلى آخر الآية .

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أرأيت قول الله عز وجل: ﴿لَا تَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ﴾ فقال: إنما لم تحل له النساء التي حرم عليه في هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبناتُكُمْ﴾ الآية .

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان العامرية والكنديسة ردهما قبل الدخول، فلما قبض صلى الله عليه وآله وسلم رخص لهما أبو بكر وعمر في النكاح فتزوجتا، وقالوا: هم يستحلون أن يتزوجوا أمهاتهم ان كانوا مؤمنين؟! وان أزواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الحرمة مثل أمهاتهم .

وعن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام، عن القابلة أيحل للمولود أن ينكحها؟ فقال: لا ولا ابنتها هي بعض أمهاته .

لكن لا يخفى، ان هذه الرواية الاخيرة محمولة على الكراهة كما سيأتي . وعن سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن مصافحة الرجل المرأة؟ قال: لا يحل للرجل أن يصافح المرأة الا امرأة يحرم عليه تزويجها اخت أو بنت أو عمه أو خاله أو بنت أخ أو نحوها .

وعن علي بن مهزيار، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث الرضاع قال: لو كن عشر متفرقات ماحل لك منهن شيء، وكن في موضع بناتك .

وفي رواية، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، انه قال للرشيد في حديث: لو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه؟ فقال: ولم لا اجيبه؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: ولكنه لا يخطب الي ولا اجيبه، قال: ولم؟

قال : لانه ولدني ولم يلدك .

وعن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام في حديث : ان آدم ولد له شيث (الى أن قال) : ثم ولد له يافث ، فلما أراد الله أن يبدء بالنسل ، وان يكون ماجرى به القلم من تحريم ما حرم الله من الاخوات على الاخوة أنزل بعد العصر في يوم خميس حوراء من الجنة اسمها نزلة فأمر الله آدم أن يزوجهما من شيث فزوجهما منه، ثم أنزل بعد العصر من الغد حوراء من الجنة اسمها منزلة، فأمر الله آدم أن يزوجهما يسافث فزوجهما منه فولد لشيث غلام وليافث جارية فأمر الله آدم حين أدركا أن يزوج ابنة يافث من ابن شيث، ففعل فولد الصفوة من النبيين والمرسلين من نسلهما ، ومعاذ الله أن يكون ذلك على ما قالوا من أمر الاخوة والاخوات .

وعن الازدي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ان الله أنزل على آدم حوراء من الجنة فزوجهما أحد ابنيه وتزوج الاخر ابنة الجان .

أقول : لامنافة بين الحديثين ، لان الحوراء تطلق على الجنية وغير الجنية ومن الواضح ان الملائكة والجان والانسان من خلق الله سبحانه وتعالى يغير ما شاء الى ماشاء ، خصوصاً وان الجن والملائكة يتشكلون بأشكال مختلفة كما ورد. وعن الأصمغ بن نباتة ، عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث : ان الأشعث قال له : كيف يؤخذ من المجوس الجزية ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي ؟ فقال : بلى يا أشعث قد أنزل الله عليهم كتاباً وبعث اليهم نبياً ، وكان لهم ملك سكر ذات ليلة فدعى بابنته الى فراشه فارتكبتها ، فلما أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا الى بابه وقالوا : اخرج نظهرك ونقم عليك الحد ، فقال : هل علمتم ان الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم وحواء ؟ قالوا : صدقت، قال: أليس قد زوج بنيه من بناته وبناته من بنيه ؟ قالوا : صدقت هذا هو الدين ،

فتعاقدوا على ذلك ، فمحيى الله العلم من صدورهم ، ورفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بغير حساب ، والمنافقون أسوء حالا منهم .

وعن زرارة قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام كيف بدء النسل فان عندنا اناساً يقولون : ان الله أوحى الى آدم أن يزوج بناته من بنيه ، وان أصل هذا الخلق من الاخوة والاخوات ؟ قال أبو عبد الله عليه السلام : سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً من يقول هذا ؟ ان الله جعل أصل صفوة خلقه وأحبابه وأنبيائه ورسله والمؤمنين والمؤمنات من حرام ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال ، وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطهر الطاهر الطيب كتب الله فيما جرى فيه القلم في كلها تحريم الاخوات على الاخوة مع ما حرم .

وفي حديث ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ذكرت له المجوس وانهم يقولون : نكاح كزكاح ولد آدم وانهم يحاجونا بذلك ؟ فقال : أما أنتم فلا يحاجوكم به لما أدرك هبة الله ، قال : يارب زوج هبة الله ؟ فأهبط الله له حوراء فولدت له أربعة أغلمة ، ثم رفعها الله فلما أدرك ولد هبة الله قال : رب ممن ازوج ولد هبة الله فأوحى الله اليه أن يخطب الى رجل من الجن وكان مسلماً أربع بنات له على ولد هبة الله فزوجهن .

وعن عمار الساباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن غلام رضع من امرأة أيحل له أن يتزوج اختها لا يبيها من الرضاع ؟ فقال عليه السلام : لا ، فقد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة .

وعن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل الجزية من أهل الذمة على أن لا يأكلوا الربا ، ولا يأكلوا لحم الخنزير ، ولا يئكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخ ، فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله وذمة رسوله وقال : ليست لهم اليوم ذمة .

وعن دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا رسول الله ما بالك تتزوج من قريش وتدعنا ؟ قال : أو عندكم شيء ؟ قلت : نعم ابنة حمزة ، قال : انها لانحل لي هي ابنة أخي من الرضاعة ، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

وروي سعيد بن المسيب ، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : قلت : يا رسول الله هل لك في بنت عمك حمزة فانها أجمل فتاة في قريش ؟ فقال : أما علمت ان حمزة أخي من الرضاعة، وان الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب. كما ان الاجماع في المسألة قطعي ، بل حرمة السبعة من ضروريات الدين عند كافة المسلمين ، والمراد بالام بلا واسطة، والمراد بالجدة مع الواسطة سواء كانت من طرف الاب ، أو من طرف الام ، ولا يخفى ان المراد بالولادة في كلماتهم كقول المسالك (ان ضابطها كل انثى ولدتك أو ولدت من ولدتك ذكراً كان أو أنثى) الولادة بالنطفة لا بالولادة بعد دور الجنينية ، فالام بالنسبة الى المساحقة التي حملت نطفة زوجها هي الام لا الرحم التي قبلت النطفة وهي المساحقة معها ، فاذا فرض ان علمنا بأن نطفة الرجل امتزجت بنطفة المرأة ، ثم انتقلت الى رحم جديد فالابوان هما الاولان لا الام الحاملة، وان علمنا ان المرأة الواسطة حملت نطفة الرجل الى رحم جديدة بدون أن تكون نطفة الرجل امتزجت بنطفتها فالابوان هما الرجل والمرأة الجديدة، ولولم نعلم ان أية المرأتين صاحبة النطفة الممتزجة مع نطفة الرجل أقرع بينهما لانها لكل أمر مشكل .

قال محمد بن مسلم : سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان : بينما الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام اذ اقبل قوم فقالوا : يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين ، قال : وما حاجتكم ؟ قالوا : أردنا أن نسأله عن مسألة ، قال : وما هي تخبرونا بها ؟ قالوا : امرأة جامعها زوجها ، فلما قام عنها قامت

بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحتها فوقعت النطفة فيها فحملت ، فما تقول في هذا ؟ فقال الحسن : معضلة وأبو حسن لها .

وأقول فان أصبت فمن الله ومن أمير المؤمنين ، وان اخطأت فمن نفسي ، وأرجوا ان لا أخطأ انشاء الله ، يعمد الى المرأة فيؤخذ منها مهر جارية البكر في أول وهلة ، لان الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها ، ثم ترجم المرأة لانها محصنة ، وينتظر بالجارية حتى تضع مافي بطنها ، ويرد الولد الى أبيه صاحب النطفة ، ثم تجلد الجارية الحد ، قال : فانصرف القوم من عند الحسن فلقوا أمير المؤمنين فقال : ما قلتم لابي محمد ، وما قال لكم ؟ فأخبروه ، فقال : لو انني المسئول ما كان عندي فيها أكثر مما قال ابني .

ومثله روايات أخر ، كما في باب الحدود والتعزيرات في حكم المساحقة ثم الظاهر ولو بقرينة الحال أو المقال ان المراد بالاية مع الواسطة وبلاواسطة فلا يقال : ان المراد بها بلاواسطة وانما يفهم مع الواسطة من الاجماع والضرورة ونحوهما ، فقد قال سبحانه : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ لكن لا يبعد انه لو لم تكن قرينة في مقام يكون المنصرف انصرفاً بلاواسطة ، كما اذا قال : جئني بأبيك أو امك أو عمك أو بنتك أو ما أشبهه ، لا يقال : فكيف الحسن والحسين عليهما السلام أبناء رسول الله ﷺ بأية المبالغة وغيرها .

وقد قال علي بن الحسين عليه الصلاة والسلام في خطبة الشام : أنا ابن محمد المصطفى ، أنا ابن علي المرتضى .

وقال فرزدق : (هذا علي رسول الله والسده) وقد دلت روايات على تحريم نساء النبي ﷺ لولا مطلق التحريم على الحسين عليهما الصلاة والسلام بقوله : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ، وحرمة حلالهما عليه ﷺ بقوله تعالى : ﴿ وحلائل أبنائكم ﴾ وحرمة بنات الفاطميين عليه ﷺ بقوله تعالى : ﴿ وبناتكم ﴾ الى غير ذلك .

مثل مارواه محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام ، انه قال : لو لم تحرم علي الناس أزواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله تعالى : ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا﴾ حرم من علي الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عزوجل : ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده .

وعن أبي الجارود قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وذكر هذه الاية : ﴿ووصينا الانسان بوالديه حسنا﴾ فقال رسول الله : صلى الله عليه وآله أحد الوالدين ، فقال عبد الله بن عجلان ومن الاخر قال علي عليه السلام : ونسائه علينا حرام وهي لنا خاصة . وعن دعائم الاسلام ، عن علي صلوات الله عليه ، انه قال في قول الله عزوجل : ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ قال : اذا نكح الرجل امرأة ثم توفي عنها أو طلقها لم تحل لاحد من ولده كان دخل بها ، أو لم يدخل ، ولا يتزوج الرجل امرأة جده هي محرمة على ولده ما تناسلوا .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، يقول الله : ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ فلا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده .

وعن الحسين بن زيد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان الله حرم علينا نساء النبي صلى الله عليه وآله بقول الله : ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ .

وعن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : لو لم يحرم علي الناس أزواج النبي صلى الله عليه وآله بقول الله : ﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا﴾ يحرم من علي الحسن والحسين عليهما السلام لقول الله : ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ فلا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده ، الى غيرها .

لانه يقال : لا يبعد اشتراك اللفظ والقربة للتعين لا للمجاز فلا منافاة بين الامرين ، ويؤيد ذلك كون الاستعمالين بكثرة ، وان كان الاكثر استعمالا بلا

واسطة ، ولعله سبب الانصراف الذي تقدم فيكون انصرافاً لا تبادراً حتى يكون آية الحقيقة .

ثم ان الجواهر والمستند والرياض وغيرهم ذكروا ان الحكم ليس جارياً في عمّة العمّة وخالة الخالة ، فانهما قد يحرمان فتدخلان في المذكورات ، وقد لا تدخلان فلا تحرمان ، كما اذا كانت العمّة القريبة اختاً لايه لاهه والخالة القريبة اختاً لاهه لاييها ، فان عمّة العمّة حينئذ تكون اخت زوج الجدة وخالة الخالة اخت زوجة الجد ولانساب بينه وبينهما ، فلا تكونان محرمتين عليه ولا يدخلان في المذكورات لانقضاء التحريم ، بخلاف ما اذا كانا محرمتين ، كما اذا كانت العمّة القريبة اختاً لاب للاب والام أو للاب والخالة القريبة اختاً للام للاب والام أو للام فان عمّة العمّة تكون حينئذ اخت الجد وخالة الجدة اخت الجدة فتحرمان وتدخلان في المذكورات .

(مسألة - ٢ -) قال في الجواهر بعد ذكر المحرمات النسبية السبع: «ومثلهن من الرجال يحرم على النساء : فيحرم الاب وان علا ، والسولد وان سفل ، والاخ وابنه وابن الاخت والعم وان علا ، وكذلك الخال » .

وهو كما ذكره ، فان الاب وان علا يحرم على البنت والحفيدة وهكذا ، والسولد وان سفل يحرم على الام والجدة وان علت ، والاخ وابنه وابن الاخت يحرمون على الاخت والعمّة والخالة ، والعم والخال يحرمان على بنت الاخ وبنت الاخت .

وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال ، بل الاجماع والضرورة قاضيان على ذلك ، ولذا قال في المسالك : لما كان تحريم النكاح من أحد الطرفين يقتضي التحريم ايضاً من الطرف الاخر لامحالة كان الحكم بتحريم الام وان علت على السولد وان نزل ، مقتضياً بتحريم السولد وان نزل على الام وان علت ،

وكذا القول في البواقي وهذا هو النكتة في تخصيص الله تعالى في الآية المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس .

ومن الواضح ان الضابط في ذلك من لو كان امرأة وهي رجل كان محرماً مع وجود النسب بعينه ، لان التحريم من أحد الطرفين يستلزم التحريم من الطرف الاخر في المتفاهم العرفي ، فالاية كالروايات ظاهرة في انها لا تكون زوجة ، وانه لا يكون زوجاً .

ومن الواضح ، انه اذا انتفت الزوجية انتفى كل شئونها من العقد والوطي واللمس والنظر بشهوة وغير ذلك ، فاذا حرمت من جانب حرمت من الجانبين وان أمكن أن يجوز لاحدهما أو لكليهما لشبهة ونحوها .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث قال : « آية التحريم دالة على تحريم معظم ما يقصد من النساء عادة وهو أمران : العقد والوطي ، فان اريد العقد كما هو الظاهر من وقوعها في سياق أحكام النساء الذي هو حقيقة فيه شرعاً فدلالته على فساد نكاح المذكورات وثبوت التحريم من الطرف الاخر معلومة مما سبق ، وان اريد الوطي ، فالوجه في دالتها ان المراد من تحريم الوطي المذكورات انه لا يحل بسبب محلل بالعقد ، والا فالتحريم بدونه ثابت لجميع النساء ، ولا ريب في ان تحريم الوطي بذلك المعنى يقتضي فساد العقد وفساد العقد يقتضي تحريمه من طرفي الموجب والقابل معاً فيثبت المطلوب الذي هو استلزام التحريم من طرف التحريم من الطرف الاخر » .

فان الامر لا يحتاج الى هذا التفصيل وادخال تحريم معظم ما يقصد من النساء عادة في دلالة الآية غير ظاهر ، بل الظاهر ما ذكرناه ، وما ذكرناه من ظهور الآية في تحريم الزوجة مما يدل على الحرمة في الطرفين هو مراد من قال : ان النكاح أمر واحد بسيط فلا يكون حلالاً وحراماً وان اختلفت اضافته الى الطرفين

فان ذلك لا يخرجُه عن وحدته المانعة من اجتماع الحكامين المتضادين ، ولا مورد لاشكال الجواهر عليه بأنه ان اريد من النكاح العقد فهو الايجاب والقبول وهما فعلان قائمان بمحلين مختلفين ، اذ الايجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل ، فلا يكون شيئاً واحداً وان اريد منه الوطي فلا ريب في ان المعنى القائم بالواطى غير المعنى القائم منه بالموطوء ، فان الوطي في الواطى بمعنى الفاعلية وفي الموطوء بمعنى المفعولية وهما معنيان متغايران ، فلا اجتماع لضدين في محل واحد .

بل بذلك يظهر لك التعدد في غير النكاح من المعاملات كالبيع والصلح والاجارة وغيرها ، وحينئذ فلا مانع من اختلاف الحكم فيها .

اذ لو أراد المانع العقلي فلا اشكال في انه لا مانع عقلي ، وان أراد المانع الشرعي ففيه وجود المانع بعد رؤية العرف المتلقى من الشرع وحدة النكاح وبساطته ، وان الزواج أمر يقوم بالطرفين ، وانه اذا حرم جانب حرم الجانب الاخر أيضاً .

وكذا الحال في سائر المعاملات ، فان العرف يرون الوحدة والبساطة وهم يتلقون ذلك من الشرع ، ولا مانع في أن يكون هناك مستثنى أيضاً كالبيع وقت النداء ، فان الدليل ولو الاجماع ونحوه دل على جوازه من طرف من لم يخاطب بالجمعة ، وان حرم على المخاطب بها ، لكنه لامر خارج والافلو كنا نحن والظاهر قلنا بالحرمة من الطرفين ، لان البيع حقيقة واحدة عرفية حاله حال النسبة فانها حقيقة واحدة وان قامت بالطرفين .

أما مسألة الاعانة على الاثم من جانب من لم تجب عليه الجمعة فالبيع حرام من الجانبين ، فهي خارجة عن محل الكلام ، ولذا قد لا يحرم عليه لجعله بأنه اعانة اذا قيل بأن الجاهل لا حرمة عليه لا ظاهراً ولا واقعاً ، وان كان ذلك محل

اشكال !

وما ذكرناه من الظهور في الحرمة على الطرفين الا ان يقوم دليل من الخارج على عدم الحرمة على أحدهما لا ينافي ما ذكره الجواهر وغيره بأن تحريم المعاملة ان كان لتوجه النهي الى عينها أو وصفها اللازم كما في بيع الميتة ونكاح المحارم ، فالتحريم من أحد الطرفين يستلزم التحريم من الاخر ، لان تحريمها على الوجه المذكور يقتضي فسادها وهو يقتضي تحريمها من الطرف الاخر لكون التحريم من لوازم الفساد ، ولو كان لتوجه النهي فيها الى أمر خارج كما في البيع وقت النداء وبيع الامة قبل استبرائها والعقد على المخطوبة ان قلنا بتحريمه ، فالتحريم من أحد الطرفين لا يستلزم التحريم من الاخر الا من جهة الاعانة على الاثم للاصل السالم عن المعارض نعم قد يدعى كراهته .

اذ كون النهي متوجهاً الى أمر خارج خلاف ظاهر التحريم المطلق بحاجة الى الدليل ، ولو كان الدليل بعض قرائن الحال أو المقال ، فالاصل في تحريم شيء تحريم جازبيه اذا كان له جانبان ، كما ان مقتضى التحليل لجانب التحليل للجانب الاخر ، مثلاً : اذا ابيع له حلق لحيته من جهة مرض جاز للحلاق أن يحلقها، وكذلك اذا جازها أن ينظر الاجنبي الى جسدها للعلاج والمجبر ونحوهما جاز للاجنبي الطبيب أيضاً أن ينظر .

نعم المحلية في جانب قد لا تبيح للجانب الاخر ، مثلاً : المجوسية يحل لها حسب قاعدة الالتزام التزويج بأخيها ، لكن الاخ اذا كان مسلماً لم يجوز له ذلك ، وكذلك اذا جاز لها الوطني للاضطرار كما في قصة من احضرت عند عمر حيث اضطرت لشرب الماء الى بذل نفسها للرجل الذي أبقى أن يسقيها الا بأن ينال منها ، فان الجواز لها مكرهة أو مضطرة لا يبيح ذلك للرجل الذي ليس بمضطر ولا مكره ، وانما هو فاعل الاضطرار والاكراه .

نعم لا يبعد التعدي فيما اذا كانت مضطرة الى أن يجامع معها لشفائها من

مرض فيما اذا لم يجمع معها ماتت والزوج لها غير حاضر ، فانه ربما يحتمل جواز الجماع معها من الاجنبي من باب مسألة الاهم والمهم .
وعلى أي حال ، فالكلام في المتفاهم عرفاً من الاية الكريمة والروايات ، وانه هو التحريم من الجانبين ، ولا يخفى ان اللزوم والجواز في طرفي العقد ليسا من المتلازمين ، اذ لا ينصبان على محل واحد حتى يتناقضان ، فمن الممكن أن يكون العقد من طرف جائزاً ومن طرف لازماً كما في الرهن وغيره ، وذلك لما ذكره الشيخ المرتضى (ره) في المكاسب : من أن الجواز واللزوم حكمان للعقد لانهما من حقيقة العقد ، ولعله الى ذلك أشار الجواهر حيث قال : « نعم لزوم العقد من أحد الطرفين لا يستلزم لزومه من الآخر ، لان اللزوم معناه امتناع الفسخ ولاريب في جواز اختصاصه بأحدهما ، وكون العقد من الآخر جائزاً يسوغ له فسخه كما في كل عقد ثبت فيه الخيار من أحد الجانبين ، فانه لازم من جانب الآخر كما صرح به الاصحاب ودلت عليه النصوص ، فما قيل أو عساه يقال ان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين لان جوازه من أحدهما مناف للزوم العقد واضح الضعف » .

فان تعليقه بقوله : لان اللزوم معناه امتناع الفسخ ان رجح الى ما ذكرناه فهو والا كان فيه نظر ، ومراده بالنصوص النصوص الواردة في باب الخيارات والرهن وما أشبهه .

ثم لا يبعد حرمة العقد بمجرد أيضاً لانه من المنكر شرعاً ، فاذا رأى العرف انساناً يجري عقد النكاح مع امه أو بنته أو اخته مثلاً يرون انه يأتي بمنكر من القول والزور ، واذا قيل لهم : من أين هذا منكر ؟ استدلوا بالاية والرواية مما يظهر منه ان الاية والرواية تدلان على حرمة مثل هذا الشيء ، وان كان مجرد عقد لا يربحان بعد ذلك أثراً عليه ، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل .

ثم ان المسالك قال : وأعلم ان للفقهاء فى ضبط المحرمّات بالنسب عبارات :

احداها : تفصيلية وهي ما ذكرها المصنف .

والثانية : اجمالية وهي اخصر منها، وهي انه يحرم على الانسان اصوله وفصوله، وفصول أول اصوله وأول فصل من كل أصل بعده أي بعد أول الاصول فالاصول الامهات بالنسبة الى الذكر والاباء بالنسبة الى الانثى والفصول البنات والبنون بالنسبة الى الامرئ .

وفصول أول الاصول الاخوة بالنسبة الى الانثى والاخوات بالنسبة الى الذكر وأولاد الاخ والاخت وان نزلوا ، وأول فصل من كل أصل بعد الاصل الاول الاعمام والعمات والاحوال والخالات .

والثالثة : انه يحرم على الرجل نساء القرابة مطلقاً الا من دخل فى اسم ولد العمومة والخثولة ، وعلى الانثى ذكور القرابة الا من دخل فى اسم ولد العمومة والخثولة .

والرابعة: يحرم على الانسان كل قريب عدا أولاد العمومة والخثولة، وهذه أجود من الجميع لايجازها ووضوح المراد منها ، وقد تبع المسالك فى ذكر بعض ما ذكره الرياض والمستند وغيرهما .

(مسألة - ٣ -) قال فى الجواهر: النسب يثبت مع النكاح الصحيح .

أقول : لو أريد بالنكاح العقد خرج مثل ارث الامة لانه لايسمى عقداً حتى مجازاً ، وان أمكن ادخال الاشتراء والتحليل فيه لانهما نوع عقد أيضاً ، ولو أريد به الوطي المستحق دخل فيه الكل ، وقد اختاره الجواهر تبعاً للمسالك قائلاً :

والمراد به هنا على ما ذكره غير واحد الوطي المستحق فى نفس الامر

بأصل الشرع ، وان حرم بالعارض لصوم أو حيض أو اعتكاف أو احرام أو غير ذلك مما يجتمع تحريمه مع الزوجية أو الملك، فيدخل حينئذ فيه وطى الجاهل بالاستحقاق كمن وطىء حليلته باعتقاد انها أجنبية لعدم علمه بالسبب ، كما لو زوجه الوكيل أو الولي ولم يعلم به لظنه الوقوع على وجه فاسد ، وكما لو زوجه الفضولي وتوهم فساده، فان ذلك لا يقدح في كون الوطي صحيحاً، وان أثم بأقدامه عليه معتقداً تحريمه .

ثم ذكر ان تفسيره النكاح بالوطي دون العقد ليدخل فيه ملك اليمين والتحليل ، واردة سبب الملك مع ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعهود من الاستناد الى الملك نفسه انما يصح معها الوصف في السبب الاختياري كالبيع دون القهري كالارث الذي لا يجري فيه التقسيم الى الصحيح والفاسد ، كما لا يجري في أصل الملك .

وفيه انه يمكن أن يراد به الامر الاعتباري الذي يسببه العقد والتحليل والارث وينتج آثاراً كالوطي واللامسة ووجوب النفقة في بعض أقسامه وغير ذلك ، ولعل هذا أقرب لانه المتفاهم عرفاً في المقام وفي سائر أقسام المعاملات ، بل والايقاعات ، ثم هذا في عالم الثبوت .

أما عالم الاثبات فوطي الشبهة وان جاز، لكنه في قبال هذا الامر الاعتباري فلا اعتبار للزوجية فيه ، ووطي المزوجة ونحوها بدون العلم ، بل مع القطع بالحرمة داخل في النكاح الصحيح، وان كان الفاعل آثماً اذا قلنا بحرمة التجري، أما اذا لم نقل بحرمة التجري فلائثم أيضاً وانما يكشف ذلك عن خبث السريرة كما ذكره الشيخ المرتضى (ره) في المكاسب .

ومنه يعلم وجه النظر في المحكى عن مصابيح العلامة الطباطبائي (رحمه الله) حيث قال : المراد من صحة الوطي كونه مستحقاً بأصل الشرع كما هو مقتضى

التفسير المزبور ، فان تعريف المشتق بالمشتق يكون في الاكثر تعريفاً لمبدء الاشتقاق بمبدء الاشتقاق، اذ القصد في التعريفات الى المراد من المفهوم غالباً دون المصداق، وليس المراد من الصحة هي هنا المعنى المعروف المقابل للفساد ضرورة كون وطي الشبهة صحيحاً بهذا المعنى قطعاً، فلا يصح جعله مقابلاً للنكاح الصحيح في المتن وغيره الا مع تقييده بالمستجمع للشرائط ، ولذا أشكل عليه الجواهر بأنه تكلف مستغنى عنه ، ومع ذلك فهو خلاف المعهود في الحدود من ارادة المفهوم فيها وفي المحدود، لان تعريف النكاح الصحيح بالوطي المشتق يكون على هذا التقدير من قبيل تعريف أحد المتلازمين في الصدق بالآخر كتعريف المتكلم بالكاتب قصدا الى بيان المصداق دون المفهوم .

وقوله : تعريف المشتق بالمشتق لا يخفى انه جار في المشتق والمشتق منه، فان المادة اذا كانت واحدة سواء كان كلاهما مبدء الاشتقاق لو قلنا بصحة الصيغة لمبدء الاشتقاق على خلاف رأي المحققين المتأخرين الذين لا يقولون بذلك : وقد نقضناه في الاصول، أو كان المشتق بمبدء الاشتقاق أو بالعكس أو كلاهما مشتقاً، كل ذلك يكون من التعريف الدوري أو التعريف بالمثل كمن يعرف الناصر بمن ينصر ، اللهم الا اذا كان من باب التعريف الاسمي أمثال السعدانة نبت، بأن يكون من ينصر مثلاً أظهر في ذهن السامع من الناصر أو ظاهراً بخلاف الناصر فيكون معرفاً له بهذا المعنى لا المعروف الذي هو حد أو رسم كما لا يخفى .

أما ما ذكره الجواهر أخيراً بقوله : «لا يتوقف العلم بالنسب على العلم بكون الوطي صحيحاً ، بل على العلم بكونه فرداً للوطي المشتق وعلى تقديره فالعلم بالصحة لا يتوقف على العلم بثبوت النسب فلا دور » .

فلم يظهر وجهه ، اذ العلم بالنسب متوقف على العلم بصحة الوطي المزوجة أو الامة أو الاجنبية من باب الشبهة ولا عكس، نعم العكس صحيح من باب الان ،

ثم ان ماتقدم من انه لا يضر بالنسب الحرمة العارضة أمثال الحيض والصوم والاعتكاف وما أشبه يدل عليه الاجماع والضرورة ، بل وبعض الروايات ايضاً :

مثل مارواه ابن مسكان ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان رجلاً أتى بامرأته الى عمر فقال : ان امرأتي هذه سوداء وأنا أسود ، وانها ولدت غلاماً أبيض ، فقال لمن بحضرته : ماترون ؟ قالوا : نرى ان ترجمها ، فانتهى سوداء وزوجها أسود وولدها أبيض ، فقال : وجاء امير المؤمنين عليه السلام وقد وجه بها لترجم ، فقال : ما حالكما ؟ فحدثاه ، فقال للاسود : أنتهم امرأتك ؟ فقال : لا ، فقال أنتها وهي طامث ؟ قال : قد قالت لي في ليلة من الليالي أنا طامث ، فظننت انها تنقي البرد ، فوقع عليها ، فقال للمرأة : هل أتاك وأنت طامث ؟ قالت : نعم سله قد خرجت عليه وأبيت ، قال : فانطلقا فانه ابنكما وانما غلب النطفة فابيض ، ولو قد تحرك أسود فلما أبيض أسود .

ثم ان تكون الولد في حال الحيض أطبق عليه الطب القديم منذ ألوف السنوات ، وذكرت في روايات كثيرة ، وان أذكره الطب الحديث ، ولعله لم يكتشف لهم بعد ، فانهم يعترفون بعدم انكشاف كثير من الاشياء لهم ، وانه يظهر كل يوم خطأ بعض مكشفاتهم ، ولو فرض انه صح طبيياً لزم حمل الروايات على النكون حال التلوث بالحيض أو حال الاستحاضة أو حال خروج دم مس ، لان الحيض لغة يطلق على الجميع أو ما أشبه ذلك ، والله سبحانه العالم .

ثم ان تزريق المنى من الرجل في المرأة ، أو جذب الرحم مني الرجل له صور بعضها محلل ، ويثبت به النسب وبعضها محرم ، ولا يثبت به النسب :

الاولى : زوجان في حال الزواج .

الثانية : زوجان وقد أخذ المنى قبل الزواج .

الثالثة : زوجان وقد أخذ المنى في العدة الرجعية وزرق في العدة الرجعية .

- الرابعة : أخذ قبل الزواج وزرق في العدة الرجعية .
- الخامسة : أخذ المنى في حال الزواج وزرق في العدة الرجعية أو عكس ذلك بأن أخذ في حال العدة الرجعية ، ثم انقضت العدة وتزوجا من جديد وزرق المنى السابق فيها .
- السادسة : العدة البائنة وقد أخذ قبل الزواج .
- السابعة : العدة البائنة وقد أخذ في حال الزواج .
- الثامنة : العدة البائنة وقد أخذ في حال العدة البائنة .
- التاسعة : أخذ المنى بعد موت الزوج لو فرض امكان ذلك .
- العاشرة : أخذ قبل حال الزواج ، وزرق بعد موت الزوج .
- الحادية عشرة : أخذ حال الزواج وزرق فيها بعد الموت .
- الثانية عشرة : الاجنبيان .
- الثالثة عشرة : أخذ حال الاحرام وزرق في حاله .
- الرابعة عشرة : أخذ في حال الاحرام وزرق بعد الاحرام .
- الخامسة عشرة : أخذ قبل حال الاحرام وزرق في حال الاحرام، ومثل الاحرام الصوم والاعتكاف وما أشبهه، ولا اشكال في الجواز ولحوق النسب في حال كونهما زوجين أو هما في العدة الرجعية أخذاً وتزريقاً ، وكذلك لا ينبغي الاشكال في الثلاثة الاخيرة أي في حال الاحرام ونحوه حلا ولحوق نسب، واحتمال الحرمة لمناطق النكاح أو اللمس أو النظر غير ظاهر .
- أما بقايا الاحوال الخمسة عشرة، ففي كلها لا يبعد الحرمة لانه خلاف حفظ الفرج عرفاً، وعدم لحوق النسب أيضاً، وان كان في بعض المذكورات اشكال ، وأما جمع منيهما في الانبوب فلا اشكال في الصحة والحلية ولحوق النسب في الاحوال الخمسة المتقدمة في التزريق في المرأة .

أمّا اذا أخذنا في حال الحل وزرقسا في حال الافتراق بينهما بالموت أو الطلاق أو الفسخ أو ماأشبهه مما لم يبق العدة الرجعية، فهل يجوز ذلك استصحاباً ويلحق النسب ، أو لايجوز ولايلحق النسب لتبدل الموضوع احتمالان .

ثم انه يؤيد ماذكرناه من حكم التزريق في المرأة أو جذب الرحم مارواه عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد، بسنده الى أبي البخري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام: ان رجلاً أتى علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: ان امرأتي هذي حامل وهي جارية حدثت وهي عذراء وهي حامل في تسعة أشهر، ولأعلم الا خيراً وأنا شيخ كبير ما اقترعتها وانها لعلى حالها؟ فقال له علي عليه السلام: نشدتك الله هل كنت تهريق على فرجها؟ قال: نعم، فقال علي عليه السلام: ان لكل فرج ثقبين ثقب يدخل فيه ماء الرجل، وثقب يخرج منه البول، وان أفواه الرحم تحت الثقب الذي يدخل فيه ماء الرجل ، فاذا دخل الماء في فم واحد من أفواه الرحم حملت المرأة بولد، واذا دخل من اثنين حملت باثنين، واذا دخل من ثلاثة حملت بثلاثة، واذا دخل من أربعة حملت بأربعة، وليس هناك غير ذلك، وقد ألحقت بك ولدها فشق عنها القوايل فجاءت بغلام فعاش .

وروي المفيد في الارشاد قال : روي نقلة الاثار من العامة والخاصة: ان امرأة نكحها شيخ كبير فحملت ، وزعم الشيخ انه لم يصل اليها وأنكر حملها ، فالتبس الامر على عثمان، وسأل المرأة هل اقتضك الشيخ وكانت بكرأ؟ فقالت: لا، فقال عثمان: أقيموا الحد عليها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ان للمرأة سم من سم البول وسم المحيض ، فلعل الشيخ كان ينال منها فسأل مائها في سم المحيض فحملت منه، فسألوا الرجل عن ذلك؟ فقال: قد كنت أنزل الماء في قبلها من غير وصول اليها بالافتضاض ، فقال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام الحمل له والولد ولده وأرى عقوبته على الانكار، فصار عثمان الى قضائه .

أمّا مارواه ابن شهر آشوب، عن جابر بن عبد الله بن يحيى قال: جاء رجل الى علي عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين اني كنت أعزل عن امرأتي وانها جاءت بولد؟ فقال عليه السلام: اناشدك الله وطئتها وعاودتها قبل أن تبول؟ قال: نعم، قال: فالولد لك.

فليس من محل الكلام في شيء، لانه لما عاودها خرج بقايا المنى اليها، ولذا سأله الامام عليه الصلاة والسلام عن انه وطئها وعاودها قبل أن يبول، فذكر مستدرک الوسائل لهذه الرواية في باب ان من عزل عن المرأة لم يجز له نفي الولد، محل تأمل، اللهم الا أن يكون الذكر بالمناسبة.

(مسألة - ٤ -) النسب يثبت مع وطى الشبهة، وفي الجواهر اجماعاً بقسميه، بل هو المتواتر في كلامهم بدون منازع، ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل مارواه معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام قال: اذا وطأ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعاً اقرع الوالي بينهم، فمن قرع كان الولد ولده ورد قيمة الولد على صاحب الجارية.

فان الظاهر ان الوطى أعم من الشبهة في الكل أو النكاح والشبهة، أو الزنا في الكل.

أما لو كان نكاح بعض وزنا بعض، أو شبهة بعض وزنا بعض، فالولد للحلال وانما يقرع في زنا الكل لحرمة النكاح حتى في الزنا، ولا يخفى ان وطى الشبهة ما ليس بنكاح صحيح ولا بزنا، ولذا عرفوا الشبهة بأنها الوطى الذي ليس بمستحق في نفس الامر، مع اعتقاد فاعله الاستحقاق أو صدوره عنه بجهالة مغتفرة في الشرع، أو مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرم،

وقد ذكر الجواهر انه يخرج عن وطى الشبهة بالاضافة الى ما كان عن النكاح الصحيح والزنا ما كان من وطى الجاهل الذي ليس بمعذور في جهالته، وان ظن الاستحقاق اذا كان ظنسه مما لا يجوز التعويل عليه، كما اذا تزوج المفقود زوجها من دون فحص ولا رفع الى الحاكم، ولكن ظن وفاته لطول المدة أو تعويلاً على أخبار من لا يوثق به أو شهادة العدل الواحد أو تزوج امرأة في عدتها مع جهله بأنها كم هي أو تزوج امرأة اشتبه عليها أمرها لشبهة رضاع أو مصاهرة أو غيرهما من أسباب التحريم من دون اجتهاد أو تقليد، الى غير ذلك من الصور التي يجب فيها الفحص والسؤال ولا يعذر فيها الجاهل بالحال .

فان الظاهر ان ذلك كله زنا لا يثبت معه النسب شرعاً الا اذا اعتقد جواز النكاح في تلك الصور لشبهة محتملة في حقه ، فانه حينئذ يكون وطى شبهة ويصدق عليه حده نظراً الى اعتقاده الاستحقاق، لا لان جهالته مغتفرة في الشرع، والاصل في ذلك ان الفروج لا تستباح الا بسبب شرعي، فما لم يتحقق فيه السبب المبيح فهو وطى محرم داخل في الزنا .

ومنه يعلم ، انه يدخل في وطى الشبهة غير المحصور من النساء أو الرجال المحرم عليه، كما اذا علم ان في البلد امرأة تحرم عليه بين مائة ألف امرأة مثلاً أو علمت بالنسبة الى الرجل كذلك، فان الشارع أباح في غير المحصور الارتكاب كما قرر في الاصول ، فاذا تزوج وكان في الواقع محرماً كان مناط الشبهة الموجب للنسب .

وكذلك اذا جاز شرعاً أخذها أو أخذها لعدم علمهما بالنسب أو الرضاع أو المصاهرة فيما لم يكن عليهما الفحص ، وكذلك بالنسبة الى المكره والمكرهة والمضطر والمضطرة والملجأ والملجئة ، والفرق بين الاكراه والاضطرار ان الاول بمكره (بالكسر) بخلاف المضطر الذي ليس هناك مكره، وانما اضطرت

أو اضطر الى ذلك العمل، كالمراة التي اضطرت باعطاء نفسها في قبال الماء كما في رواية ذكروها في كتاب الحدود ، والملجأ عبارة عن من شدت يده ورجله مثلاً وعمل معه أو معها .

ولافرق في ذلك أن يكون الاكره من أحدهما أو من ثالث، وكذلك في بحث الالغاء ، وهكذا حال النائمة أو النائم وشارب المرقد وما أشبهه ، وكذا الحال في المجنون والذاهل ونحوهما، فان وطيه أو وطئها يوجب الشبهة .
أما اذا زنى شارب المسكر، فاذا كان شربه حلالاً بأن كان مضطراً الى الشرب أو لم يعلم بأنها خمر أو لم يعلم بأن الخمر حرام أو نحو ذلك، فالوجه عدم الاشكال في انه وطئ شبهة .

أما اذا شرب الخمر عالماً عامداً ملتفتاً، ففي الجواهر: «ان المشهور انوطي السكران بشرب خمر ونحوه زناً يثبت به الحد وينتفي مع النسب كما عن الشيخين وغيرهما التصريح به ، بل قيل لم نقف على مخالف في ثبوت الحد سوى العلامة في التحرير فنفاه عنه، ولكنه في غيره وافق المشهور ، ولا ينافي ذلك عدم علمه بالتحريم حال سكره، وان اشترطناه في ثبوت الحد، لكن من المعلوم ان ذلك لا يزيد على اشتراط التكليف المتحقق في الفرض باعتبار ان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار، وليس هو شرطاً زائداً على اشتراط التكليف كي يتجه ارتفاع الحد بارتفاعه ، ولا يخفى على من أحاط بالنصوص الواردة في تحريم الخمر وكل مسكر انها ظاهرة أو صريحة في ان السكران في أفعاله بمنزلة الصاحي في أفعاله، فيرتب ما يترتب عليه من قود وحد ونفي ولد، وغير ذلك، وهو معنى قولهم عَلَيْهِ السَّلَام : ان الخمر رأس كل اثم . وعدم توجيه الخطاب اليه لاعتبار ارتفاع قابليته لذلك لا ينافي ترتب الاحكام ، ولو للخطاب السابق على حال السكر كما هو واضح لا يحتاج الى أطناب .»

لكن فيه: ان ذلك اذا قلنا به في مورد انه شرب الخمر ليزني أو يقتل أو ما أشبه جاء فيه ما ذكر باعتبار ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، ولانه يعد في العرف عالماً عامداً .

أما اذا لم يكن كذلك ، وانما شرب الخمر ثم سرق أو زنى أو ما أشبه ، فلا دليل على ما ذكره من انه زنا عليه الحد ، وينتفي عنه النسب ، بل هو الى وطى الشبهة أقرب ، ولذا لا يقولون بصحة عقده وإيقاعه ، وانما ورد في نكاح السكرى رواية أوّلها جماعة وعمل بها جماعة آخرون ، وقد ذكروا انها على خلاف القاعدة (والخمر رأس كل اثم) لا يدل على ذلك ، وخصوصاً في باب الحدود التي تدرء بالشبهات ، فان الحاكم يشك في انه يستحق القود والحد وما أشبه بالنسبة الى ما عمله حال سكره ، وكون الروايات تدل على ان أفعال السكران بمنزلة الصاحي لم نجد لها الى ما عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من شرب الخمر فسكر منها لم تقبل منه صلاة أربعين يوماً، فان ترك الصلاة في هذه الايام ضوعف عليه العذاب لترك الصلاة .

وما رواه مفضل بن عمر قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : لم حرم الله الخمر؟ قال حرم الله الخمر لفعالها وفسادها ، لان مدمن الخمر تورثه الارتعاش وتذهب بنوره ، وتهدم مروثته ، ويحمله ان يجسر على ارتكاب المحارم وسفك الدماء وركوب الزنا ، ولا يؤمن اذا سكر ان يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك ، ويجر شاربها الى كل شر .

وما رواه محمد بن سنان ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : حرم الله الخمر لما فيها من الفساد ومن تغيير عقول شاربها ، وحملها اياهم على انكار الله عزوجل والقرية عليه وعلى رسله وسائر ما يكون منهم من الفساد والقتل والقذف والزنا وقلة الاحتجاز من شيء من المحارم فبذلك قضينا على كل مسكر من الاشربة انه

حرام محرم لانه يأتي من عاقبتها ما يأتي من عاقبة الخمر، فليجتنب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتولانا وينتحل مودتنا كل شراب مسكر فانه لاعصمة بيننا وبين شاربها. وهذه الروايات لادلالة فيها على ان أحكام الزنا وما أشبهه مرتبة عليه فشارب الخمر الذي يفعل هذه الامور مثل الذي يأكل شيئاً أو يستعمل شيئاً يسبب جنونه وبعد الجنون يقتل أو يزني ، فان العقل اذا ذهب لم يكن علم وعمد ، وظاهر الادلة ان الاحكام مرتبة على العالم العامد .

وعليه فالنسب ملحق فيه وفي غيره من المكروه والمضطر والملجأ وما أشبهه لان العرف يرون النسب والشارع لم يأت بما يناقض ذلك حتى يترك العرف الى ما دل عليه الشرع ، ومثله من شرب المرقد فنام وفعل في نومه هذا الفعل ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: الولد للفراش وللعاهر الحجر، منصرف عن مثل ذلك . وكيف كان ، فمما تقدم علم ان قول الجواهر : من المعلوم ان الشارع لم يبح الوطي بمجرد الاحتمال أو الظن ، وانما اباحه بشرط العلم بالاستحقاق أو ما جعله امانة للحل فبدونهما لا يكون الوطي الازنا، محل تأمل لانه من خلط عالم الابنات بعالم الثبوت ، فعالم الثبوت ان كان جائزاً عن نكاح صحيح ونحوه لم يكن زنا وان ظن أو علم جهلاً مركباً بانه زنا ، وان كان في الواقع لاسبب المحلية فان كان بعذر شرعي لم يكن موجباً لانقطاع النسب، وان لم يكن بعذر شرعي فهل يستلزم الانقطاع والحد ونحوهما كما يدل عليه بعض الروايات ام لا ؟ احتمالان .

فمن يزيد الكناسي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن امرأة تزوجت في عدتها؟ قال : ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة ، فان عليها الرجم ، وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة ، فان عليها حد الزاني غير المحصن ، وان كانت تزوجت في عدة بعد موت زوجها من قبل انقضائه

الاربعة أشهر والعشرة أيام فلا رجم عليها وعليها ضرب مائة جلدة . قلت: أرأيت ان كان ذلك بجهالة؟ قال : قال : ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق أو موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك. قلت: فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي؟ قال : قال : اذا علمت ان عليها عدة لزمته الحجة فتسأل حتى تعلم .

وفي صحيح أبي عبيدة الحذاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، سألته عن امرأة تزوجت رجلا ولها زوج؟ قال : فقال : ان كان زوجها الاول مقيماً معها في المصر الذي هي فيه تصل اليه ويصل اليها ، فان عليها ما على الزاني المحصن الرجم . قال : وان كان زوجها الاول غائباً عنها أو مقيماً معها في المصر لا يصل اليها ولا تصل اليه ، فان عليها ما على الزاني غير المحصن ولالغان بينهما ولا تفريق (الى ان قال) قلت : فان كانت جاهلة بما صنعت؟ قال : فقال : ليس هي في دار المهجرة؟ قلت : بلى ، قال : فما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان امرأة المسلم لا يحل لها ان تتزوج زوجين ، قال : ولو ان المرأة اذا فجرت ، قالت : لم أدر أو جهلت ان الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد ، اذا لتعطل الحدود .

لكن لا بد من تقييد هذه الروايات ببعض المقيدات ، ثم انه لا اشكال في انه يتحقق الشبهة بالظن المعتبر في اخبار الزوج بعدم زوجة رابعة أو بالطلاق وانقضاء العدة أو اخبار الزوجة بانقضاء العدة أو عدم الزوج أو ما أشبه ذلك من الشاهدين العادلين وغيرها .

وهل يتحقق بالظن غير المعتبر كأخبار عدل واحد بعد ان كانت ذات زوج (مع عدم أخبار المرأة ونحوه) كما اذا قالت: لأعلم هل طلقني زوجي أم لا؟ كما هو ظاهر الاصحاح فيما نسب اليهم من تحقق الشبهة بالظن غير المعتبر ، أو بالشك بأنها مزوجة أو لا أو بالوهم بأنها غير مزوجة؟ احتمالان، الجواهر ادعى

ظهور كلام الاصحاب في الاول، فقد قال الشيخ في محكى نهايته : واذا نعى الرجل الى أهله أو أخبرت بطلاق زوجها واعتدت وتزوجت ورزقت أولاداً ، ثم جاء زوجها الاول وأنكر الطلاق علم ان شهادة من شهد بالطلاق شهادة زور ، فرق بينها وبين الزوج الاخير ثم تعتد منه وترجع الى الاول بالعقد المتقدم، ويكون الاولاد للزوج الاخير .

وعن الخلاف : اذا وجد الرجل امرأة على فراشه فظننها امرأته فوطئها لم يكن عليه الحد ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة عليه الحد ، وقد روى ذلك أصحابنا دليلنا الاصل برائة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل .

أقول : الظاهر ان مراده بالروايات ، مارواه أبو عبيدة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن امرأة تزوجت رجلاً ولها زوج ؟ قال : فقال : ان كان زوجها الاول مقيماً معها في المصر التي هي فيه تصل اليه ويصل اليها ، فان عليها ما على الزاني المحصن الرجم ، وان كان زوجها الاول غائباً عنها ، أو كان مقيماً معها في المصر لا يصل اليها ولا ينصل اليه ، فان عليها ما على الزانية غير المحصنة ولا لعان بينهما ، قلت : من يرميها ويضربها الحد وزوجها لا يقدمها الى الامام ولا يريد ذلك منها ؟ فقال : ان الحد لا يزال في بدننها حتى يقوم به من قام ، أو تلقى الله وهو عليها ، قلت : فان كانت جاهلة بما صنعت ؟ قال : فقال : أليس هي في دار الهجرة ؟ قلت : بسلى ، قال : مسامن امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان المرأة المسلمة لا يحل لها أن تتزوج زوجين ، قال : ولو ان المرأة اذا فجرت، قالت : لم أدر ، أو جهلت ان الذي فعلت حرام ولم يقم عليها الحد اذا لتعطلت الحدود .

وعن يزيد الكناسي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن امرأة تزوجت في عدتها الى آخره مما تقدم .

وعن ابن ادريس ، انه قال : اذا نعى الرجل الى امرأته أو اخبرت بطلاق زوجها لها فاعتدت وتزوجت ورزقت أولاداً ، ثم جاء زوجها الاول (الى آخر ما تقدم عن الشيخ) وزاد : ومن وطأ جارية من المغنم قبل أن يتسم و ادعى الشبهة في ذلك ، فانه يدرء عنه الحد . للخبر المجمع عليه ، وقد روي انها تقوم عليه ويستقط من قيمتها بمقدار ما يصيبه منها والباقي بين المسلمين ويقام عليه الحد ، ويدرء عنه بمقدار ما كان له فيها . والاولى ما ذكرناه ، لان الاشتباه في ذلك حاصل بلاخلاف ، وأيضاً فانه يظن أن سهمه أكثر منها ومن قيمتها ، والظاهر ان المراد بالخبر المجمع عليه الرواية المشهورة (ادرتوا الحدود بالشبهات) ومراده بما روى مسارواه عبدالرحمن بن الحجاج قال : سمعت عباد البصري يقول : كان جعفر يقول : يدرء عنه من الحد بقدر حصته منها ويضرب ماسوى ذلك ، يعني في الرجل اذا وقع على جارية له فيها حصّة .

وعن عمرو بن عثمان ، عن عدة من أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأل عن رجل أصاب جارية من الفيء فوطئها قبل أن يقسم ؟ قال : تقوم الجارية وتدفع اليه بالقيمة ويحط له منها ما يصيبه من الفيء ويجلد الحد ويدرء عنه من الحد بقدر ما كان له فيها ، فزت : وكيف صارت الجارية تدفع اليه هو بالقيمة دون غيره ؟ قال : لانه وطئها ، ولا يؤمن أن يكون ثم حبل .

وقال في الشرائع : السوطي بالشبهة يلحق به النسب ، فلو اشتبهت عليه أجنبية فظنها زوجته أو أمته لحق به الولد ، وكذا لو وطأ امه غيره لشبهة ، لكن في الامة يلزمه قيمة الولد يوم سقط حياً ، لانه وقت الحيلولة واسو تزوج امرأة بظن انها خالية لظنها موت الزوج أو طلاقه فبان انه لم يمتم ولم يطلق ردت على الاول بعد الاعتداد من الثاني واختص الثاني بالاولاد مع الشرائط ، سواء استندت في ذلك الى حكم الحاكم أو شهادة شهود أو أخبار مخبر .

وقال في النافع : ولو تزوج امرأة لظنه خلوها فبانة محصنة ردت على الاول بعد الاعتداد من الثاني وكانت الاولاد للواطي مع الشرائط .
وقال في التحرير : الوطي بالشبهة يلحق به النسب كالصحيح ، فلو اشتبهت عليه أجنبية فظنها زوجته أو مملوكته فوطئها وجاءت منه بولد لحق به ، ولو ظن خلوا المرأة من زوج وظنت هي موت زوجها أو طلاقه فتزوجها ثم بان حياته وكذب المخبر بالطلاق ردت على الاول بعد الاعتداد من الثاني ، ولو جلبت من الثاني لحق به الولد مع الشرائط ، سواء استندت في الموت أو الطلاق الى حكم حاكم أو شهادة شاهدين أو اخبار واحد .

وقال في القواعد : وطي الشبهة كالصحيح في الحاق النسب ، فلو ظن أجنبية زوجته أو جاريتة فوطئها فالولد له ، ولو تزوج امرأة ظنها خالية وظنت موت زوجها أو طلاقه ، ثم بان الخلاف ردت على الاول بعد العدة من الثاني والاولاد للثاني ان جمعت الشرائط ، سواء استندت الى حكم حاكم أو شهادة شهرد أو أخبار مخبر، وهو ظاهر المسالك، حيث انه عرف الشبهة بالوطي الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بالتحريم ، فانه يشمل ما اذا كان شاكاً أو ظاناً أو واهماً ، فان كل ذلك يشمل مع عدم العلم ، بل قد يؤيد ذلك بروايات الجهل على ما تقدم بعضها بتقريب ان ظان الحرمة وشاكها وواهمها جاهل بالحرمة، لكن فيه ان المنصرف من الجاهل في الروايات انها كانت تعلم بالحلية فان معنى الجهل لغة ، وان كان ماذكر الا ان الانصراف يقتضي ما ذكرناه ، ولادلالة في روايات النعي ونحوه على خلاف ذلك .

ففي موثق زرارة، عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام : اذا نعى الرجل الى أهله أو أخبروه انه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الاول بعد ، فان الاول أحق بها من هذا الاخير دخل بها أو لم يدخل ، ولها من الاخير المهر بما استحل

من فرجها .

وعن محمد بن القيس ، في الحسن قال : سألت أبا جعفر عليه الصلاة والسلام ، عن رجل حسب أهله انه قد مات أو قتل فنكحت امرأته وتزوجت سرية ، فولدت كل واحدة منهما من زوجها فجاء زوجها الاول ومولى السرية؟ قال : فقال : يأخذ امرأته فهو أحق بها ويأخذ سرية وولدها أو يأخذ عوضاً من ثمنه .

وفي صحيح محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجلين شهدا على رجل غابت عنه امرأته انه طلقها فاعتدت المرأة وتزوجت ، ثم ان الزوج الغائب قدم فزعم انه لم يطلقها وأكذب نفسه أحد الشاهدين؟ فقال : لاسبيل للاخير عليها ، ويؤخذ الصداق من الذي شهد ورجع فيرد على الاخير والاول أملك بها وتعتمد من الاخير ، ولا يقربها الاول حتى تقضي عدتها .

وفي موطأ أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، انه قال : في شاهدين شهدا على امرأة بأن زوجها مات أو طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها فأنكر الطلاق قال : يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج مما غراه ثم تعتد وترجع الى الاول .

وفي خبر أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام : ان علياً عليه السلام قضى في الرجل تزوج امرأة لها زوج فرجم المرأة وضرب الرجل الحد ، وقال : لو علمت انك علمت لفضخت رأسك بالحجارة .

والمروي عن تفسير علي بن ابراهيم وغيره : ان عمر بن الخطاب أتى بستة نفر أخذوا في الزنا ، فأمر أن يقام على كل منهم الحد ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام حاضراً فقال : يا عمر ليس هذا حكمهم ، قال : فأقم أنت الحد عليهم ، فقدم واحداً منهم فضرب عنقه ، وقدم الثاني فرجمه ، وقدم الثالث فضربه الحد

وقدم الرابع فضرب به نصف الحد ، وقدم الخامس فعززه ، وأطلق السادس . فتحير عمر وتعجب الناس من فعله ، فقال له عمر : يا أبا الحسن ستة نفر في قضية واحدة أفمت عليهم ستة حدود ، وليس يشبه شيء منها الاخر؟! فقال أمير المؤمنين عليه السلام : أما الاول فكان ذمياً فخرج عن ذمته لم يكن له حد الا السيف ، وأما الثاني فرجل محصن كان حده الرجم ، وأما الثالث فغير محصن حده الجلد ، وأما الرابع فبعد ضربناه نصف الحد ، وأما الخامس فكان من الفعل بالشبهة فعزناه وأدبناه ، وأما السادس فمجنون مغلوب على عقله سقط عنه التكليف . وخبر السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام : ان علياً عليه السلام أتى برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما .

ورواية الخنثى التي ألحقها أمير المؤمنين عليه السلام بالرجال بعد اعترافها وزوجها بأنها ولدت وأولدت ، ثم قال له أمير المؤمنين عليه السلام : انك لاجرء من راكب الاسد ، أو قال : انك لاجرء من خاصي الاسد .

الى غيرها من الروايات ، فانه لا دلالة فيها على كفاية غير العلم بالحلية في تحقق الشبهة ، اذ ظاهرها انها كانت تقطع بالحل كما هو المتعارف من حصول العلم من الاخبار ، خصوصاً أخبار الشاهدين ، حيث انه حجة شرعية . فقول الجواهر : ان هذا النصوص دالة على المطلوب باعتبار حكم الشبهة من الاعتداد واثبات المهر والحاق الاولاد من دون سؤال عن كون ذلك بطريق معتبر أو لا عالمياً بالاستحقاق أو لا أو كان الشاهدان معتبرين أو لا ، وباعتبار اثبات التعزير الذي هو ليس بحد ، بل ليس هو الا الاخلاص الى ظن غير معتبر والا لم يستحق التعزير فيعلم حينئذ عدم اعتبار حلية الوطي في تحقق الشبهة ، بل يتحقق مع حرمة ، فالوطي مع عدم العلم بالحل وانتفاء ظن المعتبر محرم ، بناء على ما ذكر من ان الفروج لا تستباح بالاحتمال . الى آخر كلامه ، غير ظاهر ، لان انصرافها

الى العلم .

نعم رواية علي بن ابراهيم دالسة ، لانه لو كان عالماً بالحليسة لم يكن وجه للتعزير، وان كان عالماً بالحرمة كان عليه الحد، لكن يمكن أن يقال: انه كان واثقاً بالحل، وان كان مقصراً في تعلم المسائل ، ولذا استحق التأديب والا فالرواية لا تلائم كلام الجواهر، اذ لو كان حلالاً مع الشبهة لم يكن وجه لتأديبه، ويؤيد عدم الكفاية مع عدم العلم بالصحة كلام المسالك حيث انه بعد نقله عن الشيخ والاصحاب تحقق الشبهة في الوطي بظن المرأة خالية عن الزوج، أو ظن موت زوجها أو طلاقه، سواء استند الى حكم الحاكم أو شهادة الشهود أو اخبار مخبر قال: ان الحكم المذكور لاشكال فيه على تقدير حكم الحاكم أو شهادة شاهدين يعتمد على قولهما شرعاً ، وان لم يحكم حاكم ، اذ ليس هناك نزاع حتى يفتقر الحكم اليه ، وحينئذ فيكون ذلك شبهة مسوغة بالوطي وموجبة للحاق الاولاد وثبوت الاعتداد بعد ظهور الفساد، لان وطي الشبهة موجب ذلك .

وأما على تقدير كون المخبر ممن لا يثبت به ذلك شرعاً كالواحد فينبغي تقييده بما لو ظن جواز التعويل على خبره جهلاً منهما بالحكم فلو علما بعدم الجواز كانا زانين فلا يلحق بهما الولد ولا علة عليها منه ولو جهل احدهما ثبتت العدة ولحق الولد به دون الآخر .

وعن السيد في شرح النافع بعد ايراده عبارة المحقق المتقدمة قال: يجب تقييد الحكم المذكور بما اذا اعتقد الزوج جواز التعويل على ذلك الظن ليصير الوطي وطي شبهة، فلو كان الظن مما لا يجوز التعويل عليه وعلما بذلك فان الوطي يكون زناً وينتفى الولد عن الواطي كما هو واضح .

نعم كلام الكفاية غير دال وان ذكره الجواهر في رديف كلام المسالك وشرح النافع قال في الكفاية: «لو تزوج امرأة لظنها خالية أو موت الزوج أو

طالماً بحكم حاكم أو شهادة شهود أو أخبار مخبر مع اعتقاد جواز التعويل على ذلك ثم بأن فساد الظن ردت الى الاول بعد الاعتداد من الثاني واختص الثاني بالاولاد مع الشرائط ولو علما عدم جواز التعويل على قول المخبر بذلك كانا زانين فلا يلحق بهما الولد ولا عدة عليها منه » فان الكفاية ذكر طرفي العلم .

هذا ولكن الظاهر لزوم الحجية في تحقق الشبهة والافهل يقال بتحقيق الشبهة اذا شككت في صوت زوجها وتزوجت أو ظنت ظناً عادياً أو وهمت صوته، ولذا قال الجواهر: «العلم بتوقف اباحة الفروج على الاذن الشرعي لا يفيدها ظن الاستحقاق ولا احتمالها الا مع اعتباره وجواز التعويل عليه في الشرع فبدونه كما هو المفروض ينتفى الاذن ويشت التحريم فلا يكون هناك شبهة مسوغة للوطي كي يكون الوطي وطى شبهة ومن المعلوم انه ليس نكاحاً صحيحاً لان المفروض انه غير مستحق في نفس الامر فيتعين أن يكون زناً لانحصار الوطيء في الاقسام الثلاثة على ما قطع به الاصحاب ، وأيضاً فان تحريم الوطي مع عدم الاستحقاق يستلزم الزنا لانه ليس الا الوطي المحرم الذي ليس بمستحق ولا ريب ان الوطي المفروض كذلك وحينئذ فاطلاق النص والفتوى مع تسليمه يجب تقييده بالظن المعبر وما في حكمه أو بما اذا اعتقد الواطي جواز الاخلاص الى الظن الحاصل له لجعله بالحكم » .

والظاهر ان مراده بما في حكمه مثل الاستصحاب ، أما ان الانسان يتزوج من بلد ما وان كان قد تزوج فيه أبوه من قبل فإنه علم عادي بأن التي يتزوجها ليست ممن تزوجها أبوه .

ثم قال الجواهر: فالتحقيق حينئذ تعريف الشبهة بما ذكرناه أولاً من انه الوطي الذي ليس بمستحق في نفس الامر مع اعتقاد فاعله الاستحقاق أو صدوره عنه بجهالة مغتفرة في الشرع أو مع ارتفاع التكليف بسبب غير محرم ، والمراد

بالجهالة المغتفرة ان لا يعلم الاستحقاق ويكون النكاح مع ذلك جائزاً كاشتباه المحرم من النساء في غير المحصور بما يحل منهن ، والتعويل على أخبار المرأة بعدم الزوج أو بانقضاء العدة أو على شهادة العدلين بطلاق الزوج أو موته أو غير ذلك من الصور التي لا يقدح فيها احتمال عدم الاستحقاق شرعاً وان كان قريباً ، لكن مع تعميم الاعتقاد بالقطع والظن الذي لم يتنبه صاحبه الى عدم جواز العمل به ولو لتقصير منه في المقدمات، وتعميمه أيضاً للمقصر فيما اقتضاه كأهل المذاهب الفاسدة وغير ذلك، وجميع مانافي ذلك من عبارة أو رواية قد عرفت امكان ارجاعه اليه ، بل قد يقال بكفاية الظن بالاستحقاق في النسب ان لم يعلم الواطي بكفايته في الحلبة بعد تنبهه للحال وتقصيره في السؤال كما هو مقتضى اطلاق ماسمعه من النص والفتوى لعدم كونه زناً، وأولى منه الاقدام على الشبهة المحصورة حتى مع العلم بحرمة الاقدام مع بقاء الاشتباه ضرورة عدم تحقق الزنا بهطلق الحرمة، وخبر الكناسي والحذاء انما يدلان على عدم استماع دعوى الجهل بالحكم من المرأة لمكان كونه كالضروري غير مانحن فيه .

وكذا مافي أولهما من لزوم الحجة عليها لو علمت بالعدة ولم تدر كم هي فان عليها السؤال ، وبالجملة لا يتحقق الزنا بمثل هذه الحرمة ولأقل من الشك في ذلك فتبقى اصالة ترتب حكم النسب على المسمى اللغوي بحاله اذ لم يخرج منه الا بعض الاحكام لولد الزنا المعلوم منه غير الفرد المزبور .

لكن يمكن أن يقال بالتلازم بين عدم جواز الوطي وبين عدم النسب بمعنى عدم ترتب كل الاحكام ، فان النسب له أحكام بعضها محققة وبعضها غير محققة كما يأتي في بحث الزنا .

ثم اذا حصل للحاكم الشبهة الحق النسب ولم يجز حداً لاصالة الصحة في عمل المسلم ، أمّا وطي الشبهة عند المخالف والكافر فيرجع فيه السى مذهبهما

لقاعدة الالتزام الا اذا رضيا بالارجاع الى مذهبنا حيث يجوز الحكم عليهما بحكمنا كما ذكرناه في [كتاب القضاء] .

ثم انه لا فرق في الشبهة بين الاعمى والبصير كما هو مقتضى القاعدة، أما ما عن الشيخين وابن البراج من عدم تصديق البصير لو ادعى الشبهة بظن الزوجية للاجنبية التي وطئها، فهو كما في الجواهر يلزم أن يحمل على ارادة الفرق بين البصير والاعمى في أصل دخول الشبهة فانه لما كان الاشتباه في حسق الاعمى قريباً جداً وجب عليه غاية التحفظ فلم يقبل منه دعواها لمكان التهمة حينئذ لان المراد منه انه مع كمال التحفظ لو فرض دخول الشبهة عليه لايجرى عليه حكم المشتبه ولذا لم يسمع منه دعواها ، ضرورة كون ذلك تخصيصاً للدلالة من غير مخصص قابل لذلك ، ويؤيد ذلك ما رواه المفيد : ان امرأة تشبهت بأمة لرجل وذلك ليلا فواقعها من غير تحرز ، فرفع الى عمر فأرسل الى علي عليه السلام فقال : اضرب الرجل حداً في السر ، واضرب المرأة حداً في العلانية .

ورواية سماعة قال : سألته عن رجل أدخل جارية يتمتع بها ثم نسي حتى واقعها يجب عليه حد الزاني؟ قال عليه السلام : لا، ولكن يتمتع بها بعد النكاح ويستغفر ربه مما أتى .

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سأته عن رجلين نكحا امرأتين فأتى هذا امرأة هذا وهذا امرأة هذا؟ قال: تعتد هذه من هذا وهذه من هذا ثم ترجع كل واحدة الى زوجها .

وعن جميل بن صالح : ان أبا عبد الله عليه السلام قال في اختين اهديتا لاختوين فدخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا؟ قال : لكل واحدة منهما الصداق بالغشيان وان كان وليهما تعمد ذلك اغرم الصداق ، ولا يقرب كل واحد منهما امرأته حتى تنقضي العدة واذا انقضت العدة صارت كل امرأة منهما الى زوجها

الاول بالنكاح الاول ، قيل له : فان ماتنا قبل انقضاء العدة؟ قال : يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما فيرثانهما الرجلان ، قيل : فان مات الزوجان وهما في العدة؟ قال : ترثانهما ولهما نصف المهر وعليهما العدة بعدما تفرغان من العدة الاولى تعتدان عدة المتوفى عنها زوجها .

ثم انه لو اختصت الشبهة بأحد الطرفين اختص به الولد كما أفتى به المستند وهو مقتضى القاعدة لان لكل حكمه حسب اطلاق الادلة .

(مسألة ٥ - ٥) قال في الشرائع : ولا يثبت ، أي النسب مع الزنا ، وهل يحرم على الزاني والزانية الوجه انه يحرم لانه مخلوق من مائه وهو يسمى ولداً لغة ؟ .

وفي المستند : تحريم النكاح بالنسب ، سواء كان نسباً شرعياً أو وطياً شبهة أو نسباً غير شرعي وهو اتصاله بالزنا ، ثم استدل في الثالث بقوله : اجماعاً محكياً حكاه الشيخ في الخلاف والفاضل في التذكرة ، والمحقق الثاني في شرح الارشاد والهندي فيه أيضاً ، وفي الكفاية : لأعرف فيه خلافاً بين الاصحاب ، وفي المفاتيح نسبة الى ظاهر أصحابنا ، كل ذلك بعد الاجماع فيما ثبت فيه الاجماع لصدق النسبة عرفاً ولغة واصالة عدم النقل فيشملة الاية ويتعدى الى غير من ذكر فيها ان لم يشمل الجميع بالاجماع المركب ، وفي الجواهر بل في المسالك انه يظهر من جماعة من علمائنا منهم العلامة في التذكرة وولده في الشرح وغيرهما ان التحريم اجماعي ، بل الظاهر اتفاق المسلمين كافة على تحريم الولد على امه ، وكأنه لازم لتحريم البنت على أبيها ، وان حكى عن الشافعي عدم تحريمها عليه نظراً الى انتفائها شرعاً ، لكنه كما ترى ضرورة عدم الملازمة بين الانتفاء شرعاً والمحلية بعد ان كان مناط التحريم اللغة ، كما ان الجواهر استدل أيضاً بأنه مخلوق من مائه ومائها فلا ينكح الانسان بعضه بعضاً ، كما ورد في بعض النصوص

النافية لخلق حواء من آدم .

أما استدلاله بعد ذلك بأن التحريم ذاتي لامدخلية للنسب الشرعي فيه ببعض الروايات وبعض الوجوه الاعتبارية فلا يخفى ما فيه .

ثم ان المسالك قال: هل يثبت بالزنا التحريم المتعلق بالنسب فيحرم على الزاني البنت المخلوقة من مائه كما يحرم على الزانية المتولد منها بالزنا؟ قال المحقق: الوجه انه يحرم لانه متولد من مائه فهو يسمى ولدأ لغة ، لان الولد في اللغة يتولد من نطفة آخر من نوعه والاصل عدم النقل خصوصاً على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية ، ويشكل بأن المعتبر ان كان هو صدق الولد لغة لزم ثبوت باقي الاحكام المترتبة على الولد كأباحة النظر وعتقه على القريب وتحريم حليلته وعدم القود من الوالد بقتله وغير ذلك، وان كان المعتبر لحوقه به شرعاً فاللازم انتفاء الجميع فالتفصيل غير واضح، ولكن يظهر من جماعة من علمائنا منهم العلامة في التذكرة وولده في الشرح وغيرهما ان التحريم اجماعي فيثبت لذلك ويبقى الاحكام الباقية على أصلها ، وحيث لا يلحق نسبه ولا يسمى ولدأ شرعاً لا يلحق تلك الاحكام .

أقول: مقتضى القاعدة ان الولد منقطع نسبه عن الاب، وكذلك بالنسبة الى الام من غير فرق بين الارث والعقل وصلة الرحم والقصاص وقطع يدا الاب بالسرقة من مال الولد والقود والربا وغير ذلك باستثناء محرمات النكاح من النسب والمصاهرة والرضاع لتحرم على الاب البنت التي ارتضعت من لبن ولده من الزنا والمحرمية .

أما بالنسبة الى انقطاع النسب والارث فيدل عليه جملة من الروايات :
مثل ما رواه محمد بن الحسن القمي قال : كتب بعض أصحابنا على يدي الى أبي جعفر عليه السلام ، ما تقول في رجل فجر بامرأة فحبلت ثم انه تزوجها بعد

الحمل فجاءت بولد وهو أشبه خلق الله به؟ فكذب عليه السلام بخطه وخاتمته : الولد لغيه لا يورث .

وعن دعائم الاسلام ، عن جعفر بن محمد عليه السلام ، انه قال: من وقع على وليدة قوم حراماً ثم اشتراها ، فان ولدها لا يرث منه شيئاً ، لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الولد للفراش وللعاشر الحجر .

وأما حرمة محرمات النكاح فلما عرفت من الصدق لغة وعرفاً، وأما جواز النظر فقد ذكرنا البحث في ذلك في الشرح عند قول العروة: يجوز النظر الى المحارم التي يحرم عليه نكاحهن نسباً أو رضاعاً أو مصاهرة . ويؤيد ما ذكرناه ان عرف المتشرعة يرون التلازم في مثل المقام بين حرمة النكاح وحبية النظر . نعم لاشك في صحة الاحتياط ، وقد تمسك به المحقق الثاني في شرح القواعد، وقال في الحقائق: ان الاحتياط أقوى مستمسك في هذا المقام اذ لا يخفى ان المسألة المذكورة من الشبهات، بل من أعظمها، ولاشك في انه في جانب القول المشهور ، وظاهر العلامة في القواعد التوقف في بعض شقوق المسألة المذكورة والاستشكال فيها وهي ما قدمنا ذكره من جواز النظر وعتقه على القريب ونحوه مما تقدم ذكره، ومالم يذكر مما يتفرع على النسب .

وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسألة أيضاً التوقف ، وان كان قد صرح أولاً بأن الافوى عدم ثبوت شيء من أحكام النسب غير التحريم الا انه قال أخيراً بعد كلامه : والانصاف ان القولين موجهان والاجماع حكم آخر .

ثم قال: ونقل عن ابن ادريس انه علل التحريم في هذه المسألة بان المتولد من الزنا كافر فلا يحل للمسلم ، وردّه في المسألة بأنه مبني على أصل مردود ومنقوض بما لو تولد من كافر، فانه يلزمه القول بحلّه للمتولد منه .

وقد احتاط في كشف اللثام أيضاً حيث قال: كالارث وتحريم زوج البنت على امها والجمع بين الاختين من الزنا أو أحدهما منه وحبس الاب في دين ابنه ان منع منه .

ثم قال : ينبغي الاحتياط فيما يتعلق بالدماء والنكاح ، وأمّا العتق فالاصل عدم مع الشك في السبب، بل ظهور خلافه وأصل الشهادة القبول .

لكن من غير البعيد ما ذكرناه أولاً من حلية النظر ، وأمّا سائر الاحكام فلا يترتب ، وفي الجواهر: لا ينبغي التأمل في ان المتجه عدم لحوق حكم النسب في غير النكاح ، بل ستعرف قوة عدم جريان حكمه فيه أيضاً في المصاهرات فضلاً عن غير النكاح ، بل قد يتوقف في جواز النظر بالنسبة الى من حرم نكاحه ممّا عرفت ، لكن الانصاف عدم خلسو الحل من قسوة بدعوى ظهور التلازم بين الحكمين هنا خصوصاً بعد ظهور اتحادهما في المناط ، ومن ذلك كله يظهر لك انه لا وجه لما في المسالك من التردد في أمثال هذه المسائل كما هو واضح .

أقول : لكنك قد عرفت ان مقتضى القاعدة جريان الحكم في النسب والرضاع والمصاهرة ، فإذا تزوج ولد الزنا بزوجة لا يجوز لاييه الزاني أن يتزوج بتلك الزوجة بعد طلاق الولد لها أو موت الولد أو ما أشبهه، ولعله يجيء لذلك مزيد تفصيل انشاء الله تعالى .

(مسألة - ٦ -) قال في الشرائع: «لو طلق زوجته فوطأت بالشبهة، فإن أتت بولد لاقل من ستة أشهر من وطئ الثاني ولسته أشهر من وطئ المطلق، الحق بالمطلق، أمّا لو كان الثاني له أقل من ستة أشهر وللمطلق أكثر من أقصى مدة الحمل لم يلحق بأحدهما، وان احتمل أن يكون منهما استخراج بالقرعة على تردد اشبهه انه للثاني وحكم اللبن تابع للنسب .»

أقول: اصول صور المسألة ست :

لانه أمّا ان يكون كلا الوطيين زناً ، أو أن يكون كلاهما صحيحاً ، وفي الصورة الثانية قد يكون كلاهما شبهة ، وقد يكون كلاهما نكاحاً صحيحاً ، وقد يكون أحدهما صحيحاً والآخر شبهة ، ويمكن أن يكون كلاهما نكاحاً صحيح حسب الظاهر كما يأتي في مرسل زرارة .

وأما أن يكون وطى صحيح وزناً كنكاح والزنى أو وطى شبهة والزنى ، ولا يخفى انه اذا كان الامر مشتبهاً بين الزنى والوطى الصحيح شبهة أو نكاحاً حمل على الوطى الصحيح لاصالة حمل فعل المسلم على الصحيح ، بل وكذلك في الكافر كما ذكرناه غير مرة ، فان أصل حمل الفعل على الصحيح جار في المسلم والكافر .

والظاهر انه اذا كان أيضاً دائراً بين النكاح ووطى شبهة يحكم بالنكاح لاصالة عدم شبهة كاصالة عدم السهو والنسيان والجهل وما أشبهه .

ثم ان في الصور المتقدمة اذا كان أحدهما قابلاً والآخر غير قابل فهو للقابل واذا كان كلاهما غير قابل واحتملنا صحة الوطى أو ما أشبهه كان ملحقاً بالام لاصالة الصحة في عملها ، واذا لم يكن مجال لاصل الصحة كان محكوماً بالزنى ، واذا كان كلاهما قابلاً فاذا كان وطى صحيح و زناً فالحكم للوطى الصحيح بقاعدة ان الولد للفراش وللعاهر الحجر .

واذا كان كلاهما زناً فالظاهر القرعة لانها لكل أمر مشكل ، وأمّا اذا كان كلاهما وطياً صحيحاً فهل يحكم بالقرعة أو بانه للمتأخر منهما؟ قولان واحتمالان سيأتي تفصيل الكلام فيهما ، ولا يخفى ان الوطى في العدة الرجعية حاله حال الوطى في النكاح .

ثم لا ينبغي الاشكال في ان الواطى لو كان مضطراً كمعطي الماء للمرأة في

قبال وطبها أو مكرهاً لها أو ملجئاً، كما إذا شد جسدها ووطئها يصدق عليه انه عاهر .

أما إذا كان مجنوناً أو كان الثالث سبب اكراههما أو الجائهما أو كان سكراناً بالحلال أو بالحرام، على ما تقدم الكلام في السكر الحرام، فلا يبعد أن يكون من قبيل الشبهة لانه حلال فلا يصدق عليه انه عاهر، أو يقال ان العهر منصرف الى الفاعل عالمأ عامداً، وليس الموارد المذكورة من ذلك .

ثم في الوطيين الصحيحين القائلين هل يستخرج الامر بالقرعة كما حكى عن الشيخ في مبسوطه ، بل قيل بانه مؤذن بالاجماع عليه وتبعه فخر الاسلام ، لان القرعة لكل أمر مشكل ، وهذا منه بعد اشتراك الفرائض بينهما ، ولا مجال للاصل لما ذكره كشف اللثام من ان الاصل عدم التكون من السابق معارض بأصل عدم التكون من اللاحق فالاصل بالنسبة الى كل منهما على السواء فيتعارضان ويتساقطان أو لا يجريان أصلاً على الاختلاف في الاصول في مثل الاصلين المتعارضين ، ولجملة من الروايات الخاصة .

مثل ما رواه معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام : اذا وطأ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعاً اقرع الوالى بينهم ، فمن قرع كان الولد ولده ورد قيمة الولد على صاحب الجارية .

وخبر سليمان ، عن الصادق عليه السلام : قضى علي عليه السلام في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد وذلك في الجاهلية قبل ان يظهر الاسلام فاقرع بينهم فجعل الولد لمن قرع وجعل عليه ثلث الدية للاخيرين ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى بدت نواجده وقال صلى الله عليه وآله : لأعلم فيها شيئاً الا ما قضى علي .

وخبر أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال له حين قدم : حدثني بأعجب ما مر عليك ؟ فقال : يا رسول الله أتاني قوم

تبايعوا جارية فوطئوا أجمع في طهر واحد فولدت غلاماً فاحتجوا به كلهم يدعيه، فاسهمت بينهم وجعلته للذي خرج سهمه وضمته نصيبهم، فقال النبي ﷺ: انه ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم الى الله الا أخرج سهم المحق .

وعن دعائم الاسلام ، عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام : ان ثلاثة من أهل اليمن أتوا اليه في امرأة وقعوا عليها ثلاثهم في طهر واحد فأتت بولد فادعاه كل واحد منهم فمقرع بينهم وجعله للقارع ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه وقال : ما أعلم فيها الا ما قضى علي ﷺ .

وفي المقنع الذي هو متون الروايات : اذا اشتري رجلان جارية فواقعها جميعاً فأتت بولد فانه يقرع بينهما ، فمن اصابته القرعة الحق به الولد ، ويغرم نصف قيمة الجارية لصاحبه وعلى كل واحد منهما نصف الحد، أو ان الولد للاخير لصحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله ﷺ : اذا كان للرجل منكم الجارية يطأها فيعتقها فاعتدت ونكحت ، فان وضعت لخمسة أشهر فانه من مولاها الذي اعتقها فان وضعت بعد ما تزوجت لسته أشهر فانه لزوجها الاخير .

والمرسل عن زرارة، سألت أبا جعفر ﷺ عن الرجل اذا طلق امرأته ثم نكحت وقد اعتدت ووضع لخمسة أشهر فهو للاول ، وان كان ولد انقص من ستة اشهر فهو لامه ولايه الاول ، وان ولد لسته أشهر فهو للاخير .

والمرسل عن أحدهما ﷺ ، في المرأة تتزوج في عدتها ؟ قال : يفرق بينهما وتعد عدة واحدة منهما جميعاً وان جاءت بولد لسته أشهر أو أكثر فهو للاخير ، فان جاءت بولد أقل من ستة أشهر فهو للاول .

وخبر أبي العباس قال : اذا جاءت بولد لسته أشهر فهو للاخير، وان كان أقل من ستة اشهر فهو للاول .

وفي المسالك : ان هذا القول هو الذي اختاره المحقق والاكثر، لان فراش

الاول قد زال وفراش الثاني ثابت ، فهو أولى من الزائل ، ولان صدق المشتق على من وجد فيه المعنى المشتق منه حالته أولى ممن سبق مع التعرض للخلاف المشهور انه مع سبقه يكون مجازاً لاحقيقة وهذا أقوى .

لكن ربما يقال بالترفضيل : في المسألة بين ان يكون لاحدهما فراش دون الاخر كما في الروايات فالحكم للثاني بدون ان يقرع وبين ان لا يكون لاحدهما فراش كوطيبي شبهة و كوطيبي زنا، بل وطى النكاح والشبهة ايضاً، لان الفراش شامل للشبهة ، اذ عدم الفراش في الزنا لافى الشبهة حيث قال عنه : (الولد للفراش وللعاهر الحجر) فليس الشبهة من العاهر حتى تشملها الرواية ، فالمجال هنا للقرعة .

أما خبر الصيقل ، عن أبي عبد الله عليه السلام : سمعته يقول : وقد سألت عن رجل اشترى جارية ثم وقع عليها قبل ان يستبرء رحمها؟ قال: بمس ما صنع يستغفر الله ولا يعود، قلت: فان باعها من آخر ولم يستبرء رحمها، ثم باعها الثاني من رجل آخر فوقع عليها ولم يستبرء رحمها فاستبان حملها عند الثالث؟ فقال أبو عبد الله عليه الصلاة والسلام : الولد للفراش وللعاهر الحجر .

كخبره الاخر حيث نقل عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام ، انه قال: الولد للذي عنده الجارية ، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الولد للفراش وللعاهر الحجر .

وخبر سعيد الاعرج، عنه عليه الصلاة والسلام أيضاً، سأله عن رجلين وقعا على جارية في طهر واحد لمن يكون الحمل ؟ قال: للذي عنده الجارية ، لقول رسول الله : الولد للفراش . فالظاهر منها ان المراد ان الولد للاول، اذ لو كان الولد للاخير لم يكن الاول عاهراً فكيف يقابل به ومع تعارض القرينتين تقدم قرينة ما ذكرناه لانها أظهر في مفادها من القرينة المقابلة ، وان قال الجواهر :

المراد الاخير الذي عنده الجارية ، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل والتتبع .

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق المستند حيث قال: « ان قول الاكثر هو الاظهر لما ذكر، وأما اخبار القرعة فهي أعم مطلقاً من تلك الاخبار لشمولها لما نعلم تقدم بعضهم أو لانعلم » .

وقد تبين مما تقدم حال الشك في انه قابل لهذا أو لذلك أو هل انه قابل أو ليس بقابل، ثم ان المسالك قال: أعلم ان كل من حكم بالحاق الولد به تبعه اللبن فيترتب عليه أحكام الرضاع وغيره ، وهو كما ذكره ، بل تبعه سائر الاحكام من الدية والعاقلة وقطع اليد وغير ذلك مما تقدم الاشارة الى جملة منها، لان الشارع بعد ما حكم بأنه منه كان معنى ذلك حكمه بترتب سائر الاحكام على ذلك، وقد تبع المسالك الجواهر حيث قال: « وأما اللبن فلا ريب في تبعيته بشسوت النسب وان حكى التردد فيه في وطى الشبهة عن ابن ادريس لكنه في غير محله ضرورة اندراجه في نحو امهاتكم اللاتي ارضعنكم بعد فرض تحقق النسب بوطي الشبهة » .

ثم الظاهر انه لو زنى كافر فحصل الولد من الزنا كان حكمهما على ما يرون في دينهما، ولو راجعونا جاز ان نحكم بحكمهم كما جاز ان نحكم بحكمنا كما ذكرنا تفصيل ذلك في [كتاب القضاء] وغيره .

أما لو أسلما فهل يجب الاسلام عما قبله بأن يكونا كالتاهرين واقعاً كما انهما يطهران ظاهراً، ويؤيد ذلك ان الرسول ﷺ عامل مع معاوية بن أبي سفيان وزياد بن أبيه وعمرو العاص وغيرهم من المشهورين معاملة المسلمين الاخرين، كما ان علياً عليه الصلاة والسلام عامل مع زياد بن أبيه معاملة الطاهر، فان رئيس الجيش كان يصلي الجماعة ويقضي وما أشبه ذلك بالاضافة الى ان رئاسة الجيش بعيد عن ولد

الزنا لانه نوع من الامارة، وقد جعله علي عليه الصلاة والسلام والياً على فارس كما في نهج البلاغة وغيره .

اولاً، فإنه اذا كان في دينه ولد زنا، وفي الاسلام ولد زنا لم يكن وجه لجعله كالظاهر في الاحكام ، وقد ذكرنا جانباً من هذه المسألة في [كتاب الاجتهاد والتقليد] ؟ احتمالان .

أما اذا أسلم أحدهما وبقي الآخر كافراً فبالنسبة الى حكم كل واحد على حدة لا اشكال ، أما بالنسبة الى الحكم المرتبط بهما معاً فالظاهر تقديم حكم الاسلام لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ، ولانه (كما في بعض الروايات الاخرى) الاسلام لا يزيد الانسان الاعزا .

(مسألة - ٧ -) قال في الشرائع: لو أنكر الولد ولواعن انتفى عن صاحب

الفراش .

أقول: انتفائه عن صاحب الفراش لاخلاف فيه ولا اشكال .

فمن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: لا يكون اللعان الابنفي الولد . وقال: اذا قذف الرجل امرأته لا عنها .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام قال : لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بأمرأته ، ولا يكون اللعان الابنفي الولد . السى غيرهما من الروايات .

ثم انه اذا لاعن انتفى الولد عنه فيكون الولد كلاجنبي، أما بالنسبة اليها فهي ولدها، ولذا ورد في الروايات انه ينقطع العصمة بين الاب والولد ولا ينقطع العصمة بين الام والولد ، فيحق للولد الملعون ان تزوج بام اللاعن وبنته واخته

كما يحق لللاعن التزويج بالبنت الملعونة اذا لم تكن ربيبة^(١) اذ الربيبة محرمة على أي حال سابقاً أو لاحقاً أو مقارناً، كما لو وطأ انسان زوجته شبهة، فان البنت المخلوقة من الشبهة تصبح ربيبة له كما قرر في محله ، وكذلك اذا كان الواطي زانياً لما تقدم ان الزنا من هذه الجهة في حكم الصحيح، ولذا قال في الجواهر: يحرم الولد عليه ان كان بنتا مع الدخول بالام لكونها ربيبة حينئذ ، أما اذا لم يكن قد دخل^(٢) فلعل المتجه عدم الحرمة للعمومات بعد ان قطع الشارع نسبه عنها باللعان، وما يقال انه غير منفية عنه قطعاً بدليل انه لو اقربها بعد اللعان ورثته ندفعه ان ذلك غير كاف في التحريم، فان البنت المجهولة النسب التي يمكن تولدها عنه لو ادعى كونها بنته قبل مع انها لا تحرم عليه قبل ذلك .

ثم قال في الشرائع : وكان اللبن تابعاً بمعنى انه لا ينشر حرمة بالنسبة اليه وان نشر بالنسبة الى المرأة للحكم به بوضع صحيح بالنسبة اليها بخلاف الرجل وحينئذ يكون كلبن الشبهة من طرف المرأة .

وعلى أي حال، فلو أقر بالولد بعد ذلك اللعان عاد نسبه اليه بمعنى انه يرثه الولد ، وان كان هو لا يرث الولد ، الى غير ذلك من أحكام الاولاد ، وانما يستثنى فقط ارثه من الولد للدليل الخاص ، فقد دل على ذلك متواتر الروايات : مثل ما في صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام في حديث قال : سألته عن الملعنة التي يقدحها زوجها ويتنفي من ولدها فيلاعنها ويفارقها ثم يقول بعد ذلك الولد ولدي ويكذب نفسه فقال : أما المرأة فلا ترجع اليه، وأما الولد فاني اردته اليه اذا ادعاه ولا ادع ولده وليس له ميراث ويرث الابن الاب

(١) وذلك كما اذا لاعن الكافر زوجته غير المدخول بها ويصح اللعان عنده فاسلم

واراد ان يزوج بنتها وقد دخل بالام بعد اللعان فتأمل .

(٢) اذا كان شرط اللعان الدخول - كما قالوا - احتاج الامر الى ما صورناه (منه).

ولا يرث الاب الابن يكون ميراثه لآخواله، فان لم يدعيه ابودفان أخواله يرثونه ولا يرثهم فان دعاه احد ابن الزانية جلد الحد .
أقول : قوله عليه الصلاة والسلام : ولا يرثهم . يأتي الكلام فيه في بحث اللعان .

وفي رواية اخرى ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام : في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم انه منه ؟ قال : يرد اليه الولد ولا يجلد لانه قد مضى التلاعن .

وفي رواية ثالثة عنه ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام : عن الرجل لاعن امرأته وهي حبلى قد استبان حملها وأنكر ما في بطنها ، فلما وضعت ادعاه وأقر به وزعم انه منه قال : فقال عليه السلام : يرد اليه ولده ويرثه ولا يجلد لان اللعان قد مضى .

وعن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد عليه ولده ؟ فقال : اذا اكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه ولا ترجع اليه امرأته أبدا .

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن ابن الملاعنة من يرثه؟ فقال : امه وعصبة امه ، قلت: أرايت ان ادعاه أبوه بعد ما قد لاعنها ؟ قال: اردته عليه من أجل ان الولد ليس له احد يوارثه ولا تحل له امه الى يوم القيامة .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث قال : « يقوى في النظر ان ذلك لعدم عود النسب باقراره، لا انه يعود به وعدم الارث عقوبة ضرورة عموم ما دل على انقطاع النسب باللعان والارث منه مؤاخذه له باقراره لا ينافية فيبقى حينئذ حكم انقطاع النسب بالنسبة الى غير ذلك فيقتص منه بقتله ويحبس في دينه ويقطع بالسرقة من ماله وتقبل شهادته عليه وغير ذلك من أحكام الاجانب ، بل

لا يعود حكم اللبن الا بالنسبة اليه خاصة مؤاخذة له بالاقرار، وربما احتتمل عوده مطلقاً ، ولكنه واضح الضعف» .

ولا يخفى انه نوع تدافع بين كلام الجواهر هنا وكلامه في كتاب اللعان ممزوجاً مع الشرائع حيث قال : « ولو اكدب نفسه بعد اللعان لحق به الولد بلاخلاف فيه نصاً وفتوى ، لكن فيما عليه لا فيما له لافراره أولاً بالانتفاء منه ، ولذا يرثه الولد ولا يرثه الاب ولا من يتقرب به وترثه الام ومن يتقرب بها .

نعم يدل على ما هنا مارواه أبو الصباح الكناني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم اكدب نفسه بعد الملاعنة وزعم ان الولد ولده هل يرد عليه ولده ؟ قال : لا ولا كرامة ، لا يرد عليه ولا تحل عليه الى يوم القيامة .

لكن هذا الخبر لا يتمكن من ان يعارض الاخبار السابقة المتواترة، ولذا قال الشيخ في تفسير خبر أبي الصباح : ان المراد به انه لا يلحق به لحوقاً صحيحاً ويرثه ويرثه أبوه ، ثم ان المرأة لو أنكرت ان الولد منها وقالت انه من وطئ مساحقة بعد الانعقاد من الرجل والمرأة وانما هي وغاء فقط، فالظاهر قبول قولها في ذلك لانها ذات يد ، وقول ذات اليد ، حجة بالاضافة الى المناط فيما يقبل قولها فيه، ولكن هل يحل لهذا الولد التزويج من هذه المرأة لاعتبار ان المرأة وعاء فقط فهي اجنبية عنه وللاصل، او لا يحل للمناط في الرضاع، فان الرضاع اذا كان موجباً للتحريم لانه ينبت اللحم ويشد العظم فهنا ولي، الا ان يقال ان شرائط الرضاع والتي منها ان يكون الشرب من الثدي ونحوه يعطي انه لاقيمة للنبت والشد مطلقاً فلا يعرف المناط ؟ احتمالان ، وان كان مقتضى شدة الاحتياط في الفروج الاجتناب .

ومنه يعلم الحال في سائر محرمات المصاهرة والنسب والرضاع ، ولو قالت

المرأة : انه من الزنا ولكن لها فراش صحيح مع زوجها كذبت، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: الولد للفراش وللعاهر الحجر. اذ لا فرق في اطلاقه بين ادعاء الزوج أو الزوجة .

نعم اذا علمت هي علماً قطعياً بأن الولد ليس من الزوج يجب عليها المعاملة معه معاملة ولد الزنا ، وكذلك اذا لم يكن للمرأة الوالدة فراش ونفت الولد انتفى عنها ويكون حاله حال ولد الزنا ، ولا يخفى ان كون الولد للفراش حسب الرواية انما هو مع عدم كون الولد بحيث لا يلحق بالزواج قطعاً والافالرواية غير شاملة له بلاشكال، ويدل عليه بالخصوص ما رواه الكليني عن يونس في المرأة يغيب عنها زوجها فيجئ بولد انه لا يلحق الولد بالرجل ولا تصدق انه قدم فاجلها اذا كانت غيبته معروفة بذلك .

كما يدل عليه ما رواه داود بن فرقد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله اني خرجت وامرأتي حائض فرجعت وهي حبلى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من تتهم؟ فقال: اتهم رجلين ، فجاء بهما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: انيك ابن هذا فيخرج قطعاً كذا وكذا ، فخرج كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل معقلته على قوم امه وميراثه لهم ، ولو أن انساناً قال له: يا بن الزانية لجالد الحد، ويظهر من رواية يونس تصديق المرأة اذا كان كلامها محتملاً لقوله عليه السلام اذا كانت غيبته معروفة .

قال ابنه ما يقا بشيئة لوجوه فيه خمسة شارة لها ركنان كذا في هذا : فانه اذا
 دل على ان الرضا حلال في الرضا لا يجرى به لعل من شايطة الرضا هو ما عدا ذلك
 فيكون الرضا حلالاً .

فدل على ان الرضا حلال في الرضا لا يجرى به لعل من شايطة الرضا هو ما عدا ذلك
 فيكون الرضا حلالاً .

فصل

في المحرمات بالرضاع

(مسألة - ١ -) لاشكال في تحريم الرضاع في الجملة، ويدل عليه الكتاب

والسنة والاجماع .

قال سبحانه : ﴿ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم
 وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من
 الرضاة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
 دخلتم بهن، فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين
 من أصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ، ان الله كان غفوراً
 رحيماً ﴾ .

كما يدل عليه الروايات المتواترة : فعن بريد العجلي، عن أبي جعفر عليه السلام،
 في حديث : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .
 وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : يحرم من الرضاع
 ما يحرم من القرابة .

وعن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام، انه سأل عن الرضاع؟ فقال :

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .
وعن داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

وعن عبيد بن زرارة قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: انا أهل بيت كبير (الى أن قال)
فقال: ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع .

وعن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: أليس قد قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .
وعن الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرضاع؟ فقال: يحرم منه ما
يحرم من النسب .

وعن عثمان بن عيسى، عن أبي الحسن عليه السلام قال: انه يحرم من الرضاع ما
يحرم من النسب .

وعن دعائم الاسلام، روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام:
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

وفي الفقه الرضوي عليه السلام: وأعلم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
في وجه النكاح فقط .

وعن الصدوق في الهداية قال: قال الصادق عليه السلام: يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب .

وعن سعيد بن المسيب، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قلت: يا رسول الله
هل لك في بنت عمك حمزة فانها أجمل فتاة في قريش؟ فقال: أما علمت ان حمزة
أخي من الرضاعة، وان الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب .

ثم ان العرف يرون الاطلاق في جملة من الروايات المتقدمة، حيث تمت
مقدمات الحكمة بنظرهم فيها من كون المتكلم في مقام البيان وعدم نصب قرينة

على الخلاف وعدم وجود القدر المتيقن فيصح التمسك بالاطلاق في كل شرط أوقيد شك فيه، ولا حاجة الى الاطلاق المقامي الذي معياره انه لو كان المقام مقام البيان ولم يبين المولى تمسك باطلاقه .

ومنه يظهر وجه النظر فيما حكى عن ابن العم في تقريراته في الرضاع : « من انه يعلم ان ليس المراد بالموضوع المحكوم عليه بالاحكام الشرعية الموضوع عرفاً الذي هو مطلق امتصاص الطفل ثدى المرأة والتقامها ، فقد ظهر بذلك ان ليس في أخبار الباب اطلاق لفظي يتمسك به عند الموارد المشكوكة .

نعم لا يبعد استفادة الاطلاق المقامي المحرر من عدم وصول ما شك في شرطيته مثلاً مع كون الشارع المقدس في مقام بيان جميع مال للرضاع من القيود والشروط نظير الاطلاق المقامي في باب الصلاة وغيرها .

فانه لو أشكل بمثل ذلك في الاطلاق في هذا المقام أمكن الاشكال به في الاطلاق في كل مقام بحيث لا يبقى اطلاق لفظي أصلاً مع ان العرف يرون الاطلاق في كثير من المقامات ، بل نراهم يتمسكون به في غير مورد من موارد [الفقه] حتى في مثل أحل الله البيع وحرم الربا .

ثم لا يخفى ان كون الاحكام من قبيل العنوان والمحصل هو خلاف المستفاد عرفاً من أدلة الشرائط والاجزاء سواء في باب الصلاة أو الصوم أو الحج أو الطهارة أو الاعتكاف أو المعاملات أو غيرها، وعليه فلا وجه لاحتمال كون الامور المذكورة في الروايات في هذا الباب من باب المحصل لعنوان بسيط منتزع يتولد من هذه الشروط والخصوصيات من غير فرق بين كون كل الشروط محصلاً لذلك العنوان الذي يكون هو موضوع الاثر الشرعي، أو أن يكون بعض الشروط محصلاً وبعض الشروط غير محصل بأن يكون الموضوع بالنسبة الى بعض

الشروط هي العنوان المتفرد بحيث يكون المطلوب أمراً متزجاً من اجتماعها من دون اعتبار بنفس ذواتها، وبالنظر الى بعضها الآخر اجتماع ذواتها فقط من دون أن يكون هناك شيء مطلوب وراء الذوات ، ولذا قال ابن العم : ان فسي مقام الاثبات والدلالة ظاهر الدليل هو كون نفس القيود والشروط الرضاع من دون اعتبار أمر واقعي يكون محصلاً من تلك القيود والشروط حتى يكون هو الموضوع للاثر الشرعي فتكون حينئذ حال الرضاع حال الموضوعات المركبة من الاجزاء والشرائط لاسيما بالنظر الى الروايات الواردة في تحديده الظاهر في بيان تمام الحقيقة .

كموثقة زياد بن سوفة وفيها : قلت لابي جعفر عليه السلام ، هل للرضاع حد يؤخذ به ؟ فقال عليه السلام : لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات عن امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها فلو أن امرأة أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وأرضعتها امرأة اخرى من فحل آخر لم يحرم نكاحها .

وهو كما ذكره كما يظهر ذلك من جملة من الروايات المتقدمة والاثنية، ومما تقدم يظهر ان الرضاع ليس الا موضوعاً عرفياً زاد الشارع عليه بعض الخصوصيات ثم اذا حصل الشك في المصداق يكون المرجع أدلة الحلية لا المخصص كما هو مقتضى القاعدة في جميع موارد الشبهات المصداقية ، ويؤيده جملة من الروايات :

ففي رواية مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة ، أو العبد يكون عبدك ، ولعله حر قد باع نفسه ، أو قهر فبيع ، أو خدع فبيع ، أو المرأة تحتمك وهي اختك أو رضيعتك ، والاشياء كلها

على هذا حتى يستبين أو تقوم به البينة .
 ورواية الحنات قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ان ابني وابنة أخي
 في حجري فأردت أن ازوجها اياه ، فقال بعض أهلي : انا قد أرضعناهما ، فقال
 كم ؟ قلت : ما أدري ، قال : فأدرني على أن أوقت ؟ قال : قلت : ما أدري ، قال :
 فقال : زوجته . وفي بعض النسخ : فأرادني أن أوقت .
 ورواية عبد الله بن بكير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام
 في امرأة أرضعت غلاماً وجارية ؟ قال : يعلم ذلك غيرها ، قال : لا ، قال : فقال
 عليه السلام : لانصدق اذا لم يكن غيرها .

وعن الخثعمي قال : كتبت الى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن ام
 ولد لي ذكرت انها أرضعت لي جارية ، قال : لانقبل قولها ولا تصدقها . الى
 غيرها من الروايات .

ولعله يجيء لذلك في المسائل الآتية بعض تفصيل الكلام انشاء الله تعالى
 وأما في الشبهات المفهومية ، فحيث قد عرفت ان الموضوع الشرعي هو نفس
 الموضوع العرفي ، وان الظاهر المستفاد عرفاً من الاطلاقات كونها في مقام البيان
 فانه يصح التمسك بالاصول اللفظية فيها .

ومنه يعلم وجه النظر فيما في تقارير ابن العم : من ان الرضاع هل هو
 المفهوم المنتزع من القيود والشروط كالكرية وغيرها من العناوين المجعولة
 للشارع ، أو ليس الا موضوعاً عرفياً قد زيدت عليه تلك الامور المعتبرة ، فمن
 ان القيود والشروط والمقدار المعتبر غير ماهو المنسب من المفهوم لغة وعرفاً
 فيكون نظير المجعولات الشرعية من العناوين ، ومن ان تلك الامور المعتبرة
 خارجة عن حقيقة الرضاع ، فالموضوع هو ما عند العرف من الحقيقة ، وان هذه
 الامور انما اعتبرت في الموضوع المحرم وثمره الخلاف بين الامرين واضحة

فانه مضافاً الى ما أشرنا اليه سابقاً انه على الاول يمكن تصور الاشتباه المفهومي في الرضاع ، بخلاف الثاني ، ويتمسك حينئذ بالاصل اللفظي دون ما يقتضيه الامر الاول الى آخر كلامه ، حيث رجح كون الموضوع الشرعي غير ما يفهمه العرف فلا يكون العرف مرجعاً في ذلك .

(مسألة - ٢ -) قال في الشرائع: انتشار الحرمة بالرضاع يتوقف على شروط الاول: أن يكون اللبن عن نكاح فلو در لم ينشر الحرمة .

أقول: المراد بالنكاح الوطئي .

وفي الجواهر: لاختلاف أجسده في ذلك ، بل الاجماع بقسميه عليه فلبن الذكر والانثى بدون زوج ، والبهيمة والخشى الملحق بالذكر لا يوجب نشر الحرمة . ويدل عليه موثقة يونس بن يعقوب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن امرأة در لبنها مسن غير ولادة فارضعت جارية وغلاماً من ذلك اللبن ، هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع ؟ قال : لا .

وعن يعقوب بن شعيب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : امرأة در لبنها من غير ولادة فأرضعت ذكراً وأناثاً أبحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع ؟ فقال لي : لا .

وصحیحتا عبدالله بن سنان الواردتان في تحديد اللبن في ذلك ، فان فيهما هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة اخرى فهو حرام ، ولا يخفى ان الصحيحة وموثقة يونس بن يعقوب ، بالاضافة الى ما عرفت من الاجماع وغيره كاف في الدلالة على هذا الشرط .

فما عن العلامة الانصاري من القدح في حجية روايتي يونس بن يعقوب ،

ويعقوب بن شعيب غير ظاهر الوجه بعد كون الاولى منهما موثقة .

ثم ان مقتضى القاعدة انه لو كان الدر من ذات الزوج قبل الوطي أو بعد الوطي وقبل الحمل لم يوجب نشر الحرمة ، أما لو كان بعد الحمل وقبل ولوج الروح ، أو بعد ولوج الروح فلا يعد النشر .

قال في المسالك : هل يشترط انفصال الولد أم يكفي كونه حملاً يختلف كلام العلامة في ذلك . ففي التواعد : اكتفى بالحمل وقطع بعدم اشتراط الولادة وفي التحرير اعتبر الولادة ، ولعله نظر الى ظاهر رواية عبدالله بن سنان السابقة حيث قال : ولبن ولدك ، فانه لا يطلق عليه اسم الولد الا مع الوضع ، وفيه نظر ولعل الاكتفاء بالحمل أجود .

وفي الجواهر : ظاهر روايتي الدر من المرأة من غير ولادة عدم النشر به بعد الوطي ، وان كانت منكوحة ، بل وان كانت حاملاً كما هو مجمع عليه في الاولى والاشهر في الثانية ، بل عن الخلاف والغنية والسرائر الاجماع عليه ، خلافاً للتواعد والمسالك والروضة وظاهر عبارة المصنف الآتية للاطلاق الواجب تقييده بما عرفت لو سلم شموله للفرض ، وعدم انسباق الولادة من الرضاع فيها لتعارفه كما عساه يومي اليه ارادته من لفظ الرضاع في الخبرين السابقين ، ولا يعد أن يكون الاقرب هو المشهور والا فلاحتيال معهم .

قال في تقريرات ابن العم : وهل يشترط انفصال الولد فلا يكفي مجرد الحمل ؟ قولان ، أشهرهم ما بين الاصحاب هو الاشتراط لعدم صدق الولد على الحمل والجنين ، ويؤيده بقاء ارثه مراعاةً حتى يستهل صائحاً ، فان ناقش أحد في ذلك ولم يفرق في صدق الولد بين الحمل والمنفصل فلا تصح له المناقشة في ظهور كلمة الولادة في الانفصال لو لم يكن صريحاً كما لا يخفى .

ثم احتاط في الامر ، ومن ذلك يعرف انه لا فرق بين قبل ولوج الروح وبعده اذا كان قبل الوضع ، أما لو وضع ميتاً فلاشكال في النشر ، كما انه لسو وضع

حياً ، لكنه لم يدر اللبن الا بعد مدة مديدة مما يسند عرفاً بأن اللبن لبن الولد ،
لانه لبن جديد كان ناشراً للمحرمة .

ثم ان الجواهر قال : هل يعتبر في الولادة كونها في محل يعيش الولد أو
بعد ولوج الروح فيه أو لايعتبر شيء من ذلك ، بل يكفي مطلق الوضع له ، وان
قلت أيامه ما لم يعرف كونه درأ ؟ لم أجد لهم نصاً في ذلك ، ولا ريب ان الاخير
أحوط ان لم يكن أقوى للاطلاق الذي لايعارضه عموم الحل بعد ان كان موضوعه
وراء المحرمات .

أقول : صور المسألة ثمان ، لان الولادة قد تكون قبل ولوج الروح والكمال
وقد تكون بعد الكمال قبل ولوج الروح ، وقد تكون بعد ولوج الروح قبل
أقل الحمل ، سواء بقى الولد بواسطة الانبوب أو مات أو بعد ولوج الروح ومات
في البطن وخرج ، ثم الولادة في الصور الاربع قد تكون مع شق البطن أو
الخروج عن الموضع المعتاد ، وكل الصور اذا لم يتيقن شمول الادلة له كان
الاصل عدم نشر الحرمة ، والظاهر انه لا فرق بين أن يكون خلق الولد بالوطي
أو بانزال الماء على الفرج ، أو بجذب الرحم ماء الرجل أو غيرها .

قال في الجواهر : ظاهر المصنف وغيره اعتبار الوطي في ترتب حكم الرضاع
ومقتضاه حينئذ عدم العبرة بمن حملت امرأته من مائه السابق الى فرجها من دون
دخول ثم ولدت ، ولكن فيه : انه مناف لاطلاق الادلة الذي لايقدر فيه ندرة
اتفاق ذلك ، فالاولى جعل المدار على تكون الولد من مائه على وجه ينسب اليه
الولد الذي يتبعه اللبن ، ولعل تعبير الاصحاب بالوطي باعتبار الغلبة ، لان المراد
اشتراط ذلك على وجه يخرج به ما عرفت ، وان كان ربما حكى عن ثاني الشهيدين
التصريح باعتبار الدخول ، ولكن فيه ما عرفت .

وهو كما ذكر ، ففي رواية عبد الله بن جعفر ، عن أبي البخيري ، عن جعفر

ابن محمد ، عن أبيه عليه السلام : ان رجلا أتى علي بن أبي طالب عليه السلام فقال : ان امرأتي هذه حامل وهي جارية حدثة وهي عذراء وهي حامل في تسعة أشهر، ولا أعلم الا خيرا وأنا شيخ كبير ما اقترعتها وانها لعلى حالها ؟ فقال له عليه السلام : نشدتك الله هل كنت تهريق على فرجها ، قال : نعم ، فقال عليه السلام : ان لكل فرج ثقبين ثقب يدخل فيه ماء الرجل ، وثقب يخرج منه البول ، وان أفواه الرحم تحت الثقب الذي يدخل فيه ماء الرجل ، فاذا دخل الماء في فم واحد من أفواه الرحم حملت المرأة بولد، واذا دخل من اثنين حملت اثنين، واذا دخل من ثلاثة حملت بثلاثة واذا دخل من أربعة حملت بأربعة، وليس هناك غير ذلك، وقد ألحقت بك ولدها فشق عنها القوابل فجاءت بغلام فعاش .

وعن المفيد انه قال : روي نقلة الاثار من العامة والخاصة ان امرأة نكحها شيخ كبير ، فحملت وزعم الشيخ انه لم يصل اليها وأنكر حملها فالتبس الامر على عثمان وسأل المرأة هل اقتضك الشيخ وكانت بكراً فقالت : لا، فقال عثمان : أقيموا الحد عليها ، فقال امير المؤمنين عليه الصلاة والسلام : ان للمرأة سمين سم البول وسم المحيض ، فلعل الشيخ كان ينال منها، فسأل مائه في سم المحيض فحملت منه ، فاسألوا الرجل عن ذلك ؟ فسؤل فقال : قد كنت أنزل الماء في قبلها من غير وصول اليها بالافتضاض ، فقال امير المؤمنين عليه السلام : الحمل له والولد ولده ، وأرى عقوبته على الانكار ، فصار عثمان الى قضائه .

وفي رواية اخرى ، عن أبي البختري ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام قال : جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : كنت أعزل عن جارية لي فجاءت بولد ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ان الوكاء قد يتفلت . فالحق به الولد .
أما مارواه ابن شهر آشوب ، عن جابر بن عبد الله بن يحيى قال : جاء رجل الى علي عليه السلام فقال يا امير المؤمنين : اني كنت أعزل عن امرأتي فانها جاءت بولد

فقال عليه السلام: اناشدك الله ووطنيتها وعاودتها قبل أن تبول؟ قال: نعم، قال: فالولد لك. فلا ربط له بمحل الكلام ، اذ ظاهره ان الحمل بالوطي من بقايا الماء ، ومما تقدم يعلم الكلام في تحريم الرضاع فيما اذا لم يطاء الرجل ، وانما أخذ منيه وزرق في المرأة ، كما انه لو وطاء في الدبر فحملت كفى ، لان الرحم تجذب .

وفي المسالك والجواهر وغيرهما : ان اللبن الحادث من الوطي الحاصل بالزنا لا ينشر الحرمه بغير خلاف ، بل في الثاني الاجماع بقسميه عليه . ويؤيده ما عن الدعائم ، عن علي عليه الصلاة والسلام ، انه قال: لبن الحرام لا يحرم الحلال . ومثل ذلك امرأة ارضعت بلبن زوجها ثم ارضعت بلبن فجور؟ قال : ومن ارضع من فجور بلبن صبية لم يحرم نكاحها ، لان اللبن الحرام لا يحرم الحلال .

هذا بالاضافة الى ما تقدم من صحيح ابن سنان ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لبن الفحل؟ فقال : هو ما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة اخرى فهو حرام .

وكذلك صحيحه الثاني ، عن لبن الفحل فقال : ما ارضعت امرأتك من لبن ولدك ولد امرأة اخرى فهو حرام .

بل ربما استدل على ذلك ببعض العلل الواردة في باب المصاهرة في مسألة عدم تحريم الزوجة على الزوج اذا زنى بامها أو بنتها أو اختها ، وهي قد وردت في عدة روايات ، مثل ما عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام انه سأل عن الرجل يفجر بالمرأة يتزوج بابنتها؟ قال : لا ، ولكن ان كانت عنده امرأة ثم فجر بامها أو باختها لم تحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال . ورواية الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في رجل تزوج جارية فدخل

بها ثم ابتلى ففجر بامها ، هل تحرم عليه امرأته ؟ فقال : لا ، لانه لا يحرم الحلال الحرام .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، انه قال : في رجل زنى بأم امرأته أو بنتها أو باختها ؟ فقال : لا يحرم ذلك عليه امرأته ، ثم قال : ما حرم حرام حلالاً قط .

ورواية زرارة الثانية قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن رجل زنى بأم امرأته أو باختها ؟ فقال : لا يحرم ذلك امرأته ، ان الحرام لا يفسد الحلال ولا يحرم .

ورواية عبد الله بن سنان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يصيب من اخت امرأته حراماً أيحرم ذلك عليه امرأته ؟ فقال : ان الحرام لا يفسد الحلال ، والحلال يصلح به الحرام .

ورواية زرارة الثالثة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سؤل عن رجل كانت عند امرأته فزنى بامها أو بنتها أو باختها؟ فقال : ما حرم حرام قط حلالاً، امرأته له حلال .

التي غير ذلك مما يستفاد منها انها قاعدة كلية يلزم أن يخرج منها الخارج ، مثل كون اللواط محرماً للام والاخت والبنت ، فانه حرام حرم الحلال ، التي غير ذلك من المستثنيات، فتقرير الاستدلال بهذه العلل ان الوطي الحرام الموجب لحدوث اللين ان كان الارْتضاع به ناشراً للحرمة يلزم أن يكون الحرام محرماً للحلية الثابتة للنساء بقوله تعالى : ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ وقوله تعالى : ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ لكن أشكل على ذلك ابن العم في تقريراته قال : هذا الاستدلال ليس بسديد .

أما أولاً : فإن الحرمة في المسألة ليست مسببة عن الوطي الحرام ، بل

المحرمة ناشئة من الرضاع بماله من الشرائط والقيود ، وبعبارة واضحة ، الظاهر من العلل هو استقلال الحرام في تحريم الحلال ، لا كونه مما يدخل في قوام بعض الشرائط ، ومن المعلوم ان الوطي الصحيح هو احدي مقدمات الارضاع الطولية .

وأما ثانياً : فلان الظاهر بل المتعين في معنى الحلال هو الحلية الفعلية لا الطبيعية المجردة ، فان مورد هذه التعليلات كما هو صريح رواية محمد بن مسلم تحريم الزنا حلية المرأة قبل حدوث علاقة الزوجية بينها وبين الرجل ، وليس ذلك الا من جهة كون الحلية التي لانحرمها الحرام هي الحلية الفعلية ، والا (أي وان اريد بالحلال هو الاعم من الحلية الفعلية والطبيعية) يلزم خروج المورد عن نفس الحكم المذكور ، وكونه في غاية الاستهجان مما لا يخفى .
لكن يمكن أن يقال : ان الروايات المذكورة أعم من أن يكون الحرام مستقلاً في تحريم الحلال ، أو كان جزء شرط ونحوه ، فان ظاهرها ان الحرام لا شأنية له جزءاً أو شرطاً أو سبباً في تحريم الحلال ، كما ان الظاهر من التعليل الاعم من الفعلية كما لا يخفى .

وعلى أي حال، فما عن ابن الجنيد من انها لو ارضعت بلبن حمل من زنا حرمت وأهلها على المرتضع وكان تجنبه أهل الزاني أحوط وأولى ، ثم فرق بين الزاني والزانية محل نظر .

(مسألة - ٣ -) قال في الشرائع : وفي نكاح الشبهة تردد أشبهه تنزيله على النكاح الصحيح .

أقول: مقتضى القاعدة التنزيل ، وفاقاً للاكثر كما في الجواهر واجماعاً كما في البلغة .

وفي الجواهر : لم نجد فيه خلافاً محققاً ، فان ظاهر المحكي عن الحلبي

التردد ، والظاهر انه لا ينبغي الاشكال في اللاحق الاجماع المذكور والشهرة المحققة، وعدم ذكر مخالف الا الحلي الذي قد عرفت التردد منه، والولد بالشبهة كالولد النسبي في جميع الاحكام من النسبة وثبوت التوارث والمحرمية ، وكون الاب لا يقتل به ولا تقطع يده بالسرقة من ماله ، وغير ذلك مسن الاحكام الكثيرة التي لاشبهة للفقهاء في ترتبها على ولد الشبهة كالولد عن نكاح عقدي وولد الامة وولد التحليل .

فلاوجه لتوقف بعض المعاصرين للاصل، ومنع العموم في الرضاع المطلق في الايات والاحبار للانصراف الى النكاح ونحوه، لا الى الشبهة، وللمفهوم في جملة من الروايات مثل ما تقدم من قوله عَلَيْهَا : هو ما رضعت امرأتك مسن لبنك ولبن ولدك .

ورواية بريد العجلي في حديث قال : سألت أبا جعفر عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك ، فقال: كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة اخرى، فانه لا يصدق في المقام امرأتك ولبنك ولبن فحلها وما أشبهه .

اذ يرد عليه انه لأصل بعد الدليل ، والانصراف بدوي، وابن ولدك في الرواية صادق على ولد الشبهة ، لانه ولده والفحل وامرأتك أيضاً شامل للمقام ولو بنوع من التوسع .

ففي رواية جميل بن صالح ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عَلَيْهَا ، في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج اخرى فولدت منه ولداً ، ثم انها رضعت من لبنها غلاماً أيحل لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الاخيرة، فقال: ما أحب ان يتزوج ابنة فحل قدرضع من لبنه، فقوله عليه الصلاة والسلام: ابنة فحل يشمل الفحل المشتهبه

كما يشمل النكاح .
 ومنه يعرف وجه الشمول لقوله عليه الصلاة والسلام : ما أرضعت امرأتك .
 فكما تشمل صورة الملكية والحليّة وصورة خروج المرأة عن الزوجية بموت
 الزوج أو بالطلاق أو ما أشبه كذلك يشمل المقام ، فليس الامر من باب الظن ، ولا
 من باب لكل قوم نكاح ، كما احتملها الجواهر ، وان قال بمقالة المشهور حيث
 قال : لا ريب في اللحق بالصحيح للعمومات المؤيدة بما يحصل من استقرار
 مشاركتة للصحيح في لحوق الاولاد به والاعتداد بالمهر ، ونحو ذلك من الظن
 بتنزيله منزلته الا ما خرج^١ وان كنا لم نعثر في النصوص على تشبيهه به أو تنزله منزلته
 أو حمله عليه ، اللهم الا أن يقال : ان من الشبهة ماورد فيه لكل قوم نكاح المراد
 منه ان ما بأيديهم من العقود الفاسدة لها حكم النكاح ، لا ان المراد منه انه نكاح
 حقيقة ضرورة معلومية بطلان نكاح الام والاخت » .

ومما تقدم يظهر انه لو وصل الحكم الى القرعة كان الرضاع ملحقاً بمن
 خرجت القرعة باسمه ، كما لو كان وطيان صحيحان ، سواء عن عقدين كما تقدم في
 النسب مثله أو شبهتين أو عقد وشبهة .

أما الزناتان ففي حكم زناء واحد ، وان أقرع لالحاق الولد بهذا أو بهذا ،
 كما ان الحلال والحرام (سواء كان الحلال شبهة أو عقداً) يوجب لحوق الولد
 بالحلال لقاعدة الولد للفراش^٢ ، وقد تقدم تفصيل بعض هذه المسائل في باب
 النسب .

ثم ان الجواهر قال : هذا كله في الشبهة من الطرفين ، والا فقي الروضة
 ثبت الحكم في حق من ثبت له النسب ، وهو ان تم اجماعاً فذاك والا أمكن
 التوقف سيما فيما اذا كان الزاني الزوج لبعض ماسمعه في الزنا من عدم الفحل
 شرعاً وغيره » .

وهو كما ذكره الجواهر، فإنه لو كان الزاني الزوج لم يوجب الرضاع التحريم لاعتبار الفحل، كما تقدم بعض الروايات في ذلك، ويأتي بعض آخر، والتي منها قوله عليه السلام : وكل امرأة أرضعت من لبن فحلين كان لها واحداً بعد واحد من جارية أو غلام، فإن ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وإنما هو نسب من ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً، وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم .

وفي رواية الحلبي: ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل، وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك. الى غير ذلك من الروايات الظاهرة في ان اللبن للفحل وان ذلك هو المحرم، فاذا كان زانياً لم يكن وجه للتحريم .

ثم قال الجواهر: لا ريب في اعتبار العلم بالامرأة في الحرمة، فلوارتضع من خنثى مشكل، وان كان قد وطئت بالشبهة لم ينشر حرمة لتخصيص عمومات الرضاع بما ذكرناه، فإنه لا يكاد يشك من لحظ النصوص نحو قول الباقر عليه السلام : لا يحرم من رضاع أقل من رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة .

ونحوه مما كان ظاهره ارادة القيدية من جميع ما يذكر فيه، ظهورها في اعتبار الانوثة، لا ان الخارج الذكر خاصة، كما يشهد له أيضاً ما عساه يظهر من بعضهم من دعوى الوفاق على عدم النشر بالرضاع منها .

وهو كما ذكره، ولذا قال في المسالك: قد استفيد من قول المحقق أن يكون اللبن صادراً عن نكاح انه لا حكم للبن البهيمية ولا للبن الرجل ولا للبن الخنثى المشكل امره بتحريم نكاحه، وكل ذلك عندنا موضع وفاق، وانما خالف فيه

بعض العامة فحكم بنشر الحرمة بجميع ذلك على اختلاف بينهم فيه .
ثم ان ممّا ذكرناه في باب النسب ، وما ذكرناه هنا يعرف حكم المضطر
والمكره والملجأ والمجنون والنائم والسكران مما يحل له الامر ، وقد تقدم في
السكران الاختلاف في ان المراد هل هو السكر ولو من الحرام أو من الحلال؟
فالكلام هنا كالكلام هناك .

أما اذا كانت الحرمة من جهة الوطي في الحيض أو النفاس أو الاستحاضة أو
الصوم أو الاعتكاف أو الاحرام فلاشكال في ان الرضاع ينشر الحرمة، لانه امرأته
وهو فحلها والحرمة العرضية لاتوجب انصراف الاطلاق أو ما أشبهه، كما ان
الوطي في العدة حاله حال الوطي للمزوجة في عدم النشر الا في مورد
الشبهة .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : « لايعتبر في النشر بقاء المرأة
في حبال الرجل قطعاً واجماعاً ، فلو طلق الزوج وهي حامل منه ثم وضعت بعد
ذلك أو أرضعت وهي حامل بناءً على كونه كالولادة ، أو طلقها وهي مرضع أو
مات عنها كذلك فأرضعت ولداً نشر هذا الرضاع الحرمة، كما لو كانت في حباله
بلاخلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه . »

وهو كذلك لاطلاق الادلة من غير فرق بين أن يكون خروجها عن حباله
بسبب موته أو ارتداده أو فسخه أو فسخها أو طلاقها رجعيّاً أو بائناً أو غير
ذلك .

ثم انه لافرق كما في المسالك والمستند والجواهر وغيرها بين أن يرتضع
في العدة أو بعدها، ولا بين طول المدة وقصرها، ولا بين أن ينقطع اللبن ثم يعود
وعدمه، كل ذلك لاطلاق الادلة المؤيدة بالاجماع .

ومنه يعلم وجه ما ذكره الشرائع قال: وكذا لو تزوجت ودخل بها الزوج

الثاني وحملت ، أمّا لو انقطع ثم عاد في وقت يمكن أن يكون للثاني كان له دون الاول، ولو اتصل حتى تضع الحمل من الثاني كان ما قبل الوضع الاول ، وما بعد الوضع للثاني .

وفي المستند : ولا يشترط البقاء على الحباله فلوطلقها أو مات عنها وهي حامل منه، أو مرضع فأرضعت من لبنه وولداً نشر الحرمة، كما لو كانت في حبالته في العدة أم بعدها طال الزمان أم قصر استمر اللبن أو انقطع طال زمان الانقطاع أم قصر الا اذا طال بقدر علم انه در بنفسه لا من الاول، تزوجت بغيره أم لا ؟ فينشر الحرمة من الاول كل ذلك للعمومات المؤيدة بدعوى الاجماع، وكذا لو حملت من الثاني أيضاً ، وان زاد اللبن بعد الحمل ، لان الاصل عدم حدوث اللبن من الثاني ، وان كان الزيادة فيه لا من جهة الحمل اذا انقطع انقطاعاً طويلاً ثم عاد في وقت يمكن أن يكون للثاني الى آخر ما ذكره.

ومقتضى القاعدة انه لو انقطع ثم عاد، فان رأى العرف انه لا اول فهو الاول، وان رأى العرف انه للثاني فهو للثاني، واذا لم يكن ثان في البين ، فاذا انقطع ثم رجع فان رأى العرف انه در جديداً غير مستند الى الولادة لم ينشر والا نشر . ولو شك في انه لا اول أول للثاني أو لا اول أو در، فمقتضى الاستصحاب انه لا اول، وانه ليس درأً جديداً، ولو انعكس بأن در ثم ولدت، فان العرف يرون ان الدر بعد الولادة من الولادة لا أنه الدر السابق .

ومن ذلك ظهر وجه النظر فيما حكى عن الشافعي من قول بأنه لا اول مالم تلد من الثاني مطلقاً ، لان الحمل لا يقتضي اللبن ، وانما يخلقه الله للولد عند خروجه لحاجته اليه ، وهو غذاء الولد لا غذاء الحمل الذي يتغذى بدم الحيض ، وقول آخر انه يكون لهما مع انتهائه الى حال ينزل معه اللبن وأقله أربعون

يوماً، لان اللبن كان الاول، فلما عاد بحدوث الحمل، فالظاهر انه رجع بسبب الحمل للثاني فكان مضافاً اليهما كما لو لم ينقطع .
ولذا رده الجواهر بقوله: أما أصحابنا فقد عرفت اتفاقهم على كونه للثاني، وحيث ان الامر عرفي كما عرفت، فلو طال الدر حتى علم بأنه در جديد، وليس درأ مستنداً الى الولادة لم ينشر الحرمة، ولو اختلف العرف فالمرجع الاستصحاب، أما اذا لم يكن استصحاب فمقتضى القاعدة عدم نشر الحرمة لاصالة العدم .

ومنه علم ان المدار صدق نسبة اللبن ثم الاستصحاب، والا فالاصالة مع عدم التحريم، ومما ذكرناه ظهر أحوال الصور الست التي ذكرها المسالك من ان يكون ارضاعها بهذا اللبن قبل ان تنكح زوجاً غيره، وان يكون الارضاع بعد ان تزوجت بآخر ولم تحمل، وان يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الولادة ولبن بحاله لم ينقطع ولم يحدث فيه زيادة، وان يكون بعد الحمل الثاني وقبل الوضع، ولكن تجدد في اللبن زيادة يمكن استنادها للحمل من الثاني، وان ينقطع اللبن عن الاول انقطاعاً بيناً ثم يعود في وقت يمكن ان يكون للثاني، وان يكون بعد الوضع، لكنك قد عرفت ان الصور أكثر من ست، والمعيار ما ذكرناه من العرفية أولاً ثم الاستصحاب ثانياً، ثم الاصل ثالثاً .

(مسألة - ٤ -) الشرط الثاني من شروط التحريم : الكمية .

وفي الجواهر: لا يكفي في التحريم مسمى الرضاع اجماعاً بقسميه ونصوصاً بل ولا الرضعة الكاملة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً، بل هي كذلك في محكى الخلاف ونهج الحق، وعدة مواضع من التذكرة للنصوص المستفيضة أو المتواترة الواردة في التحديد بغيرها، بل صرح جملة منهم بعدم الاعتداد بالرضعة والرضعتين، فما عن الشيخ في التبيان

وابن ادريس في السرائر من حكاية غير ذلك عن بعض أصحابنا لم نعرفه .
وعليه، فما عن كثير من العامة كأبي حنيفة وأصحابه ومالك والاوزاعي
والثوري والبلخي والليث وابن سعد من التحريم بمطلق الرضاع، وان قل راوين
ذلك عن علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر معلوم البطلان أو كلامه عليه السلام يحمل
على الالزام . ويدل على ما ذكره الاصحاب متواتر الروايات :

مثل ما رواه زياد بن سوقة قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: هل للرضاع حد يؤخذ
به؟ فقال: لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعة متواليات من
امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها، فلو ان امرأة
أرضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة أخرى
من فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما .

وما رواه علي بن رثاب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: ما يحرم من الرضاع؟
قال: ما أنبت اللحم وشد العظم، قلت: فيحرم عشر رضعات؟ قال: لا لانه لا تنبت
اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات .

وما رواه عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: عشر رضعات
لا تحرم شيئاً .

وعن عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: عشر رضعات
لا تحرم .

وعن موسى بن بكر ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: ان بعض مواليك
تزوج الى قوم فزعم النساء ان بينهما رضاعاً؟ قال: أما الرضعة والرضعتان والثلاث
فليس بشيء الا أن يكون ظئراً مستأجرة مقيمة عليه .

وعن العبدى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم
وانبت اللحم ، فأما الرضعة والثنتان والثلاث حتى بلغ العشر اذا كن متفرقات

فلا بأس .

وعن الصدوق فى المقنع قال: لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم، قال: وسؤل الصادق عليه السلام، هل لذلك حد؟ فقال: لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن .
وعن صباح بن سيابة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بالرضعة والرضعتين والثلاث .

وعن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم والدم .

وعن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم .

وعن درر اللثالي، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: لا يحرم المصصة والمصتان والرضعة والرضعتان .

وبذلك يظهر أن الروايات المعارضة بالاضافة الى ضعف سند بعضها ودلالة بعضها يجب أن تحمل على النقية أو الالزام مثل ما رواه الدعائم، انه روي عن أمير المؤمنين عليه السلام، انه قال: يحرم من الرضاع كثيره وقليله حتى المصصة الواحدة. ثم قال: وهذا قول بين صوابه لمن تدبره، ووفق لفهمه ، أن الله تعالى شأنه يقول: ﴿امهاتكم اللاتي ارضعنكم﴾ والرضاع يقع على القليل والكثير .

ومكاتبه علي بن مهزيار الى أبي الحسن عليه الصلاة والسلام، يسأله عما يحرم من الرضاع؟ فكتب اليه: قليله وكثيره حرام .

ورواية زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام، انه قال: الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له أبداً .

ورواية ابن أبي يعفور قال: سألته عما يحرم من الرضاع؟ قال: اذا رضع

حتى يمتلاء بطنه فان ذلك يثبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم .
ورواية محمد بن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، رواه عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: الرضاع الذي يثبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملا وينتهي
نفسه .

وذيل رواية فقه الرضا عليه الصلاة والسلام قال : والحد الذي يحرم به
الرضاع مما عمل عليه الاصحاح دون كل ماروي ، فإنه مختلف ما انبت اللحم
وقوى العظم ، وهو رضاع ثلاثة أيام متواليات أو عشر رضعات متواليات
محررات مرويات بلبن الفحل ، وقد روي : مصة ومصتين وثلاثة .
ورواية الجعفریات ، بسند الائمة الى علي عليهم الصلاة والسلام ، انه كان
يقول: المصاة الواحدة تحرم .

بل ورواية السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:
انهوا نسائكم أن يرضعن يمينا وشمالا فانهن ينسين .
الى غيرها مما يجدها المتتبع في كتب الفقه والحديث ، لكن قرائن التقية
بادية في جملة من الروايات :

مثل مارواه صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن الرضاع
ما يحرم منه؟ فقال: سأل رجل أباي عنه، فقال: واحدة ليس بها بأس وثنان حتى
بلغ خمس رضعات ، قلت : متواليات أو مصاة بعد مصاة ؟ قال : هكذا قال له ،
وسأله آخر عنه فانتهى به الى تسع ، وقال: ما أكثر ما أسأل عن الرضاع؟
ولذا قال في الجواهر بعد ذكر بعض الروايات المعارضة لروايات المشهور
مما ذكرناها: ان الجميع كما ترى ضرورة تخصيص العمومات وقصور غيرها عن
معارضة النصوص الصحيحة الصريحة المشهورة رواية وفتوى بما فيها من الشذوذ
والضعف والارسال والاضمار والمكاتبه وموافقة أهل الخلاف، ومخالفة أهل الحق

وركاكة متن بعضها، واحتمال بعضها الآخر تحديد الرضعة لا التحديد بها السى غير ذلك، كل ذلك مضافاً الى انقراض القائل واستقرار الاجماع بعدهما على خلافهما وقطع الاصحاب بشذوذ ماورد من النشر بما دون العشر، وندرة القائل به وعدم الاعتداد به، فلا ينبغي الشك حينئذ من هذه الجهة .

والانسان اذا راجع كتب العامة يظهر له التقية في الروايات المذكورة .
فقد حكى عن ابن حزم ، انه قال : «لايحرم من الرضاع الا خمس رضعات تقطع كل رضعة من الاخرى ، أو خمس مصات مفترقات كذلك، أو خمس ما بين مصة ورضعة ، وتقطع كل واحدة من الاخرى ، هذا اذا كانت المصّة تغني من دفع الجوع والا فليست شيئاً ولايحرم شيئاً، وهذا مكان اختلف فيه السلف، فروي عن طائفة انه لايحرم الا عشر رضعات لأقل من ذلك، كما روينا عن طريق مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر، وقالت طائفة: لايحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء وأخصب الجسم، وذهبت طائفة الى التحريم مما قل أو كثر ولو بقطرة صح ذلك عن ابن عمر وابن عباس في أحد قوليه .

وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن مسعود وعن جابر بن عبدالله كذلك أيضاً ، وصح عن سعيد بن المسيب في أحد قوليه، وصح أيضاً عن عطاء وعروة وطاوس ، وروى عن الحسن والزهري ومكحول وقتادة وربيعه والقاسم وسالم وقبيصة بن ذئيب وهو قول أبي حنيفة ومالك والاوزاعي والليث ابن سعد والسفيان الثوري .

وقال ابن رشد القرطبي في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد : «أما مقدار المحرم من اللبن فان قوماً قالوا فيه بعدم التحديد وهو مذهب مالك وأصحابه ، وروي عن علي عليه السلام وابن مسعود وهو قول ابن عمر وابن عباس وهؤلاء يحرم عندهم أي قدر كان ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والاوزاعي ، وقالت طائفة

بتحديد القدر المحرم ، وهؤلاء انقسموا ثلاث فرق ، فقالت طائفة : لانحرص المصمة والمصتان وتحرم الثلاث رضعات فما فوقها، وبه قال أبو عبيدة وأبو الثور، وقالت طائفة: المحرم خمس رضعات وبه قال الشافعي، وقالت طائفة : عشر رضعات . ولا يخفى ان محصول الاقوال عند العامة مما يظهر من هاتين العبارتين هو خمسة أقوال :

الاول : خمس رضعات .

والثاني : عشر رضعات .

والثالث : ما فتق الامعاء وأخصب الجسم .

والرابع : مسمى الرضاع .

والخامس : ثلاث رضعات .

وكيف كان ، فللاصحاب في تحديد الرضاع المحرم تقديرات ثلاثة :

الاول : الاثر .

والثاني : العدد .

والثالث : الزمان .

والمشهور ثبوت التحريم بكل من هذه الثلاثة ، وان لم يكن الاخران ، والمخالف في ذلك المفيد والديلمي فخص التحريم بالعدد، والصدوق حيث قصره فيما حكى من هدايته على الزمان، والمقنع على الاثر، وقد أسند الاخيران حكمهما الى الرواية ، وحكي عن ابن سعيد تخصيص التأثير بما عدا الاثر .

أماما أنبت اللحم وشد العظم فذهب اليه غير واحد من الفقهاء، وفي الجواهر: الاجماع المعلوم المنقول عن التذكرة والايضاح والمسالك وتلخيص الخلاف وغيرها ، وفي المستند اعتباره متفق عليه، بل صرح جماعة بالاجماع عليه، وفي الايضاح ان عليه اجماع المسلمين والاصل في ذلك متواتر الروايات التي جملة

منها صحيحة السند وصریحة الدلالة والمعمول بها قديماً وحديثاً .

مثل ما عن علي بن رئاب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت : ما يحرم من الرضاع؟ قال : ما أنبت اللحم وشد العظم ، قلت : فيحرم عشر رضعات ؟ قال عليه السلام : لا ، لانه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات .

ورواه الحميري عن قرب الاسناد ، عن حسن بن محبوب .

وعن مسعدة بن زياد العبدي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا ماشد العظم وأنبت اللحم .

وعن المقنع ، عن محمد بن علي بن الحسين قال : لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم ، قال : وسؤل الصادق عليه السلام ، هل لذلك حد ؟ فقال : لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة .

ورواية عبيد بن زرارة قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : انا أهل بيت كبير ، فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء، فربما استخفت استحييت (خ ل) المرأة أن تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه رضاع ، وربما استخف الرجل أن ينظر الى ذلك ، فما الذي يحرم من الرضاع ؟ فقال عليه السلام : ما أنبت اللحم والدم ، قلت : فهل تحرم عشر رضعات ؟ فقال : دع ذا ، قال : ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع .

وعن حماد بن عثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم .

وعن عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال : لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم .

وعن ابن أبي عمير ، عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام في مرسلته قال : الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملا وتنتهي نفسه .

وعن عبدالله بن سنان ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث؟ قال : لا ، الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم .

ثم انه قال في المستند : «المعتبر الانبات والشد الفعليان فلا عبرة بما من شأنه ذلك ومنعه مانع كالمريض ، بل يرجع فيه الى العدد» .

وهو كما ذكره ، أما احتمال الجواهر كفاية الشأنية فغير ظاهر ، قال : « نعم ظاهر النص والفتوى فعلية ذلك ، فلو ارتضع رضاعاً من شأنه ترتب ذلك عليه ، لكن منع منه مانع كمرض ونحوه لم يؤثر ، مع احتمال كما يومي اليه الاكتفاء بأخبار أهل الخبرة المبني على انه مما ينبت ، بل يومي اليه أيضاً جعل الزمان والعدد كاشفين عنه ضرورة ابتناء كشفهما على ذلك ، لكن قد يقال : ان أقصى ذلك كله الحكم به على غير معلوم الحال لا الاعم منه وما علم عدمه ، ولعل هذا هو الاقوى ، ومرجهه الى اعتبار الفعلية التي طريقها ما عرفت » .

فان أخبار أهل الخبرة في مقام الاثبات والكلام في مقام الثبوت ، حيث ان ظاهر بنى وعمل وأكل وشرب ونبت وغير ذلك ، كلها الفعلية لا الشأنية ، وجعل العدد والزمان كاشفين عنه لا مدخلية له في الفعلية والشأنية ، وانما هما طريق ان قلنا بذلك .

ومنه يعلم ان استدلال بعضهم على كفاية الاستعداد والقابلية بظهور أمثال لانها لانبت اللحم ولاتشد العظم عشر رضعات فيها ، غير ظاهر الوجه ، فانه بعد تسليم الظهور في ما ذكر نقول : ظهور الادلة الاخرى في الفعلية أقوى ، كقوله عليه الصلاة والسلام : لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم .

ثم ان المسالك قال : « ومقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم وانبات اللحم ، فلا يكفي أحدهما وفي بعض عبارات الشهيد

ما يدل على الاجتزاء بأحدهما وهو شاذ ، اذ لا دليل عليه ، والبناء في ذلك على تلازمهما غير معلوم .

وبذلك ظهر ان استدلال من قال بكفاية أحدهما بأن الواو ليست ظاهرة في الجمع لانها تأتي للجمع تارة وللنفريق اخرى ، مثل الكلمة اسم وفعل وحرف ومثل قوله تعالى : ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ حيث ليس للجمع ، ولانه ورد في بعض الروايات انبات اللحم والدم فلم يذكر العظم مما يدل على كفاية انبات اللحم فقط ، مع وضوح عدم التلازم بين انبات اللحم واشتداد العظم ، لان بعض الاغذية تنبت ولا تشد ، كما ان بعض الاغذية تشد ولا تنبت ، فاذا تحولت الى لبن المرأة فعل اللبن فعل ذلك الغذاء المبدل اليه ، غير ظاهر الوجه ، فان الظاهر من الواو الجمع ، وانما عدم الجمع يستفاد من دليل خارج ، والغالب كون الانبات والاشتداد معاً ، وانما ذكر الدم في بعض الروايات في قبال أن لا يكون الغذاء يتبدل الى الدم اطلاقاً كما في بعض الامزجة المريضة أو بعض الاغذية التي تخرج ، كما تدخل والا فان الغذاء يتحول الى السدم ثم الدم يتحول الى لحم وعظم .

ولذا قال في المستند : ان مقتضى الاخبار اعتبار الامرين معاً كما هو الاظهر المحكى عن الاكثر ، وفي اللمعة الاكتفاء بأحدهما ونسبه في شرح النافع الى جمع من الاصحاب ، ولعله للتلازم بين الامرين كما قيل ، ولمفهوم الاستثناء في صحيحة حماد لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم والدم ، ومنطوق رواية عبيد عن الرضاع ما أدنى ما يحرم منه ؟ قال : ما أنبت اللحم والسدم ، ثم قال : ترى واحدة تنبته ، فقلت : اثنان أصلحك الله ؟ قال : لا ، فلم أزل أعد عليه حتى بلغت عشر رضعات .

وصحيحته : فما الذي يحرم من الرضاع ؟ فقال : ما ينبت اللحم والسدم ،

فقلت : وما الذي يثبت اللحم والدم ؟ فقال : كأن يقال : عشر رضعات ، قلت : فهل يحرم عشر رضعات ؟ فقال : دع ذا .

وجوابه : ثبوت النزاهة عندنا وتخصيص الاخبار الثانية بالاولى ، وان كان التعارض بين منطوق الاولى ، ومفهوم الثانية بالعموم من وجه بمعنى ان العرف يفهم من مثل ذلك الكلام التخصيص ، فانه اذا قال المولى لعبد : لا تشتري الا اللحم ، ثم قال لا تشتري : الا لحم البقر ، يفهم ارادة لحم البقر ويذم لو اشترى لحم الابل .

وهو كما ذكره ، فان العرف لا يرون الانفكاك من مثل هذه الروايات ، فتوهم ان الطائفتين من قبيل المثبتين لا يحتمل المطلق على المقيد فيها ، وان كان كذلك من ناحية الكبرى الكلية الا انه مدفوع من جهة الصغرى ، وذلك لوضوح التنافي فيما كان الدليلان في مقام التحديد ، فلا بد من رفع المنافاة بحمل المطلق على المقيد حتى لا يلزم اللغوية .

فلاستدلال برواية علي بن رباب المتقدمة ، حيث فصل فيها بين الامرين بواو العاطفة ، ولفظة : لا الظاهر في استقلال كل من الامرين في التأثير ، غير ظاهر لان الفصل كما يستعمل فيما ذكر كذلك يستعمل في الموارد التي يكون المنفى جزء المقتضى ، كقولك في عدم لزوم اكرام رجل جاهل فاسق انه لا تكرمه ، فانه ليس بعالم ولا عادل فيما كان كل من العلم والعدالة جزءاً من الموضوع المقتضى للاكرام ، فان الجمع بين رواية علي وسائر الروايات التي جمعت بين الامرين بواو العاطفة يقتضي حمل رواية علي عليها ، لاحتمل تلك الروايات على رواية علي ، ولذا فهم المشهور قديماً وحديثاً لزوم الجمع بين الامرين .

ثم الظاهر انه يكفي انبات بعض اللحم واشتداد بعض العظم ، لان الكلي صادق بذلك ، فلا يحتاج الى انبات اللحم عامة واشتداد العظم عامة ، وهل من

العظم الغضروف فيه ؟ احتمالان لا يبعد ذلك، لان الغضروف أيضاً نوع من العظم يشتد في حدوده ، فلا يقال : انه ليس فيه اشتداد ، كما ان الظاهر ان مثل القلب والرئة والطحال والكبد والمعدة والامعاء وما أشبه كلها تعد من اللحم في مثل هذه الرواية ، بل الظاهر ان مثل الشحم أيضاً داخل في اللحم في المقام ، فإن للحشم كما للعظم اطلاقات يفهم كل مراد من تلك الاطلاقات عن القرائن ثم انه لو أنبت اللحم واشتد العظم ، لكن ذاب العظم واللحم بعد ذلك لم يضر لحصول الموضوع الموجب لتحقق الحكم فاحتمال انصراف المفظ الى ما يبقى من اللحم والدم بعد الاشتداد والانبات ، غير ظاهر الوجه .

ثم ان بعض الاطفال لبعض الامراض ليس في بدنهم عظم يسمى عظماً أو العظم لا يشد عندهم ، فهل يشترط في التحريم اشتداد العظم مطلقاً ، أو يكفي في مثل هذا الطفل انبات اللحم فقط ؟ احتمالان ، لكن مقتضى القاعدة عدم التحريم في هذه الصورة .

والظاهر انه لا فرق بين أن يكون الانبات والاشتداد من جهة اللبن العادي أو من جهة اللبن المقوى بسبب الادوية والاغذية الخاصة ، فيما ان المرأة لو كانت وحدها بدون تقوية لم ينبت لبنها اللحم ولم يشد العظم وذلك لاطلاق الأدلة الشامل للصورتين فاحتمال الانصراف الى اللبن العادي غير ظاهر الوجه ، والظاهر ان اشتداد الظفر وحده - لو فرض - لم يكف للانصراف .

وكيف كان ، فمما تقدم يظهر وجه النظر في كلام الجواهر أخيراً حيث قال : « يمكن دعوى التلازم من جهة اشتداد العظم باعتبار سبق اللحم عليه ، فلا يشتد العظم الا بعد أن يستغنى اللحم المشتمل عليه عن الغذاء ، ويكون الجمع بينهما حينئذ في الاخبار مع اغناء الثاني عن الاول لوجهين : الاول : ان نشر الحرمة لهما . والآخر : ان تغذى العظم بعد استغناء اللحم عن الغذاء ، فبعض الرضعات

ينبت اللحم خاصة ، وبعضها يشد العظم والكل معتبر، مع احتمال عدمه أيضاً ضرورة امكان تصور شد العظم خاصة من رضاع امرأة بعد استغناء اللحم من امرأة اخرى .

ومن هنا امكن أن لا يكون نظر الشهيد الى ذلك، بل للاكتفاء في النصوص المتضمنة للتحريم بما أنبت اللحم بدون اعتبار اشتداد العظم كما من المعتبرين السابقين .

وفي الصحيح : قلت له : فما الذي يحرم من الرضاع؟ فقال: ما أنبت اللحم والدم، والحسن لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم والدم، والتحريم بما ينبت اللحم يقتضي التحريم بما يشد العظم للاجماع على اعتبار الاشتداد جمعاً أو تخبيراً، فاذا انتفى الاول ثبت الثاني، ولا ينافي ذلك اعتبار انبات الدم في هذه الاخبار لانه متقدم على انبات اللحم ، فلا يزيد اشتراطه على اشتراطه .

وعلى أي حال، فالظاهر انه يكفي أن يكون الامران مستنداً الى جملة من الرضعات مثلاً رضعة تنبت اللحم ورضعة تشد العظم ، حيث ان الغذاء الذي تغذت به المرأة في أحد الغذائين مربوط باللحم ، وفي أحد الغذائين مربوط بالعظم، فلا يشترط أن يكون كل رضعة تنبت هذا وتشد هذا ، وان كان ربما احتمل أن يكون الاستناد منهما الى كل رضعة رضعة ، الا ان هذا الاحتمال ولو قيل بالانصراف، غير ظاهر بعد كون الانصراف بدوياً، فان الظاهر استناد مجموعهما الى مجموعها .

ومما تقدم يظهر حال ما اذا كان الطفل مريضاً بحيث لا يشتد عظمه ، وانما ينبت لحمه أو بالعكس، فانه لا يكفي في التحريم لعدم الفعلية، وان كانت الشأنية اذ قد عرفت سابقاً انه لا اعتبار بالشأنية، والظاهر ان ايجاد الاستعداد في الطفل بسبب تزريق أو هواء أو ماء أو ما أشبه حتى ينبت لحمه، ويشد عظمه بسبب اللبن

غير ضار .

نعم اذا كان الشيء الخارجي شريكاً في الانبات والشدة لم ينفع في التحريم كما سيأتي الكلام في ذلك .

أمّا ما ذكره كشف اللثام من ان المراد بالدم في الروايات الغريزي وهو الذي ينسب اليه الانبات والذي يستحيل اليه الغذاء في الكبد قبل الانتشار منه الى الاعضاء، فالظاهر انه مستغنى عنه لماعرفت من ان الدم ليس له مدخلية في التحريم والتحلل، وانما المدخلية للاشتداد والانبات، وذكر الدم في الروايات المتقدمة من باب المقدمة ، فالدم الذي يتحول اليه الغذاء في الكبد لاشأن له ما لم يتبدل اليهما .

ومنه يعلم، ان اشكال الجواهر عليه بقوله: « فيه ان الظاهر تخلف الاشتداد عن الانبات كما عرفت يشهد به الحس ويقضيه النظر، فان العظم لتغذيته يتأخر اشتداده عن انبات اللحم، بل ربما كان التغذي فيه بعد استغناء اللحم عن الغذاء لانه لسرعة قبوله له وشدة احتياجه اليه يجذبه الى نفسه ، فلا يصل الى العظم الا بعد استغنائه عنه ، بل قد يتخلف الانبات عن الاشتداد فيما اذا ورد الغذاء على البدن بعد استغناء اللحم بما تقدمه فينصرف الى العظم » محل تأمل .

ثم انه قد يقال : ان الاثر تابع فلا اعتبار به ، وانما الاعتبار بالعلامتين الاخرين، لقوله عليه الصلاة والسلام في موثق زياد بن سوقة ، هل للرضاع حد يؤخذ به؟ قال: لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضة متواليات .

وقوله عليه الصلاة والسلام ، حيث سأله هل للرضاع حد؟ فقال : لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضة متواليات لا يفصل بينهن .

وقد يقال بالعكس، وانما الاثر هو المحرم والامران الاخران طريق الى الاثر لانهما موضوعان في قبالة، لقوله عليه الصلاة والسلام، حيث سأله فما الذي يحرم من الرضاع؟ قال: ما أنبت اللحم والدم .
وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم .

وفي رواية اخرى: لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وشد العظم .
وفي مرسله ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملا وتنتهي نفسه .
لكن مقتضى القاعدة بعد كون هذه الامور كالحكمة مع تعارض بعضها البعض مما يوجب سقوطهما والرجوع الى أصل التحددات ، ان كل واحد من هذه الامور الثلاثة علامة برأسه حتى انه لو ارتضع خمس عشرة رضعة، ولم يكن ذلك ليوم وليلة، ولا اشتداد ولا انبات كان محرماً، وكذلك اذا كان يوماً وليلة بدون أن يكون عدد أو شد وانبات، وهكذا اذا اشتد بدون أن يكون يوم وليلة ولا عدد وهو الذي يظهر من كثير من الفتاوى حتى ان صاحب الجواهر قال : ضرورة ظهور النص والفتاوى في كونها علامات مستقلة كل واحدة أصل برأسها، وانها كثيرها من العلامات مطردة غير منعكسة فلا ينتفى التحريم بانتفاء أحدها مالم ينتف الاخران .

وقال أيضاً : والمشهور بين الاصحاب انها (أي الاثر) علامة مستقلة مقابلة لهما غير متوقفة عليهما، وبه قال الشيخ في النهاية والخلاف والقاضي والحليون الثلاثة، والشهيدان والمحقق الكركي، وعامة المتأخرين وهو الاصح اذ المستفاد من النصوص حصول التحريم به، سواء وافق أحدهما أو خالف .

نعم قد يقال : ان حصر الرضاع المحرم في كثير من النصوص بما أنبت

اللحم مع الاشارة فى بعضها الى ان التحريم بالعدد لكونه محصلا لذلك حتى انه اومىء الى التعريض بما عند العامة من كون العشر تنبته يقتضي انها الاصل كما هو ظاهر المصنف وغيره، بل لعله لذا وغيره قال في كشف اللثام: الاظهر فى الاعتبار والاختبار كون الاثر هو الاصل والباقيان علامتان له - انتهى عبارة كشف اللثام .

لكن لانتحصر علامته فيهما فقد يتحقق عند أدل الخبرة ، بل وعند غيرهم ذلك بدونهما، فالمراد حينئذ من كونهما علامتين بالحكم بالتحريم بحصول الاثر عندهما، وان لم يظهر ذلك لاهل الخبرة ، فما عن بعضهم من ان الاصل العدد ، وانما يعتبر الاخران عند عدم الانضباط به واضح الضعف مع اننا لم نتحقق القائل به - انتهى كلام الجواهر .

ومنه يعلم ان قوله أخيراً : ان الاصل الانبات والاخران علامتان له على الوجه الذي عرفته، ولعله الاقوى فى النظر محل نظر .

كما يعلم وجه النظر فى قول الرياض حيث قال: « ان حصر التحريم بالرضاع فى الاخبار فى الامرين، أي الانبات والشد مع التعليل لعدم النشر بالعشر بعدمهما فى الصحيح يعرب عن كونهما الاصل فى ثبوت النشر وكون الامرين الاتيين علامتين لهما كما هو أظهر الاقوال محكى عن جدي المجلسي، واختاره الفاضل الهندي وهو ظاهر الاستبصار، وقيل: انهما والامرین الاتيين كل منها اصول ، وقيل : الاصل هو العدد وانما يعتبر الاخران عند عدم الانضباط والعدد كما عن المبسوط، ولادليل عليهما » .

وجعل الرياض ما اختاره أظهر الاقوال غير ظاهر، اذ قد عرفت كلام الجواهر وهكذا ذكره المسالك قائلاً : « ويظهر من المصنف والاكثر ان هذه الثلاثة اصول برأسها لا يتقيد أحدها بالآخر، بل أيها حصلت كفى فى الحكم، فاذا رضع

يوماً وليلة بحيث يكون رياناً في جميع الوقت كفى ، وان لم يتم العدد وهو يختلف باختلاف الاولاد كثيراً، فمنهم من لا يبلغ في اليوم والليله مقدار العدد المعتبر، ومنهم من يحتاج الى أزيد، وربما كان المتوسط يأتي على العدد تقريباً، وقد ظهر من الروايات ان نبات اللحم وشد العظم يحصل بمثل ذلك أيضاً ، والاصول الثلاثة متقاربة ، ولهذا جعلها الشارع مناطاً من غير أن يتقيدها أحدها بالآخر .

وما ذكره المسالك : من ان الاصول الثلاثة متقاربة هو الذي يفهم عرفاً من العلامات المتعددة التي تجعل لشيء واحد ، أو من الموضوعات المتعددة التي تجعل لحكم واحد ، خصوصاً مع ارتكاز العرف بأنها تؤثر شيئاً واحداً، فلا اعتبار بالاثار القليل الحاصل ولو برضعة فكيف بمصه لانه من الواضح ان الاثر يتجمع من المصات والرضعات ، حيث ان لكل واحدة منهما بعض الاثر ولو كان قليلاً كما انه ليس المراد بالاثار البادي للعيان، فان من الواضح ان بارتضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة لا يبدو شيء للعيان فبقريته السياق مع الاثنين الاخرين يراد بالانبات والشد هو ما يقاربهما ، فالتفكك بين العلامات الثلاث لا يوجب ارجاع بعضها الى بعض ، فاذا حصل الاثر الكامل بخمس رضعات فرضاً لقوة اللبن أو لشدة جذب الطفل له (حيث قد قرر في الطب ان أكثر ما يتغذى به الانسان يدفع عنه فضولاً بدون ان ينجذب الى الجسم) أو ما أشبه ذلك سبب التحريم ، والنفي في روايات العشر انما هو منصب على المتعارف ، وقد ذكرنا في [كتاب الطهارة] في باب الكر، ان ألف ومائة رطل بالعراقي لو كان بمقدار نصف الاشبار مثلاً لصغر حجم الماء بالنسبة الى وزنه كان مطهراً كالعكس ، وهو انه لو كانت الاشبار بقدر ألف رطل بالعراقي ، لكبر حجمه كان مطهراً أيضاً .

أما اختفاء الاذان والجدران فقد ذكر جملة من المحققين كالفقيه الهمداني

وغيره انهما متلازمان ، لانهما علامتان مستقلتان بحيث يكون بينهما عموم مسن وجه ، وعلى أي حال ، فكلما عين الشارع علامات مستقلة كانت كل علامة سبباً للحكم ، وان لم تكن العلامات الاخر .

ومما تقدم يعرف حكم اختلاف الاحوال في الزمان والمكان والاولاد والامهات وشرب الام أو الولد مثلاً دواءً مقويًا حيث يؤثر في قلة شرب الطفل اذا شربت الام دواءً مقويًا وكثرة شربه اذا شربت الام دواءً مضعفًا كقلة شربه اذا حقن الطفل مثلاً بدواء مقوي أو بدواء مضعف الى غير ذلك من الاحوال الطارئة ، مثل حالة غضب الام أو حالة رضاها أو ما أشبه ذلك .

ثم الظاهر انه لا يشترط استقلال الرضاع في الانبات والشد ، فاذا حصل الانبات والشد مستنداً الى شيئين كاللبن والسكر مثلاً بما صح الاسناد الى كل واحد منهما كان محرماً ، مثلاً : كان في ظرف ثلاثة أشهر يشرب اللبن في النهار وماء السكر في الليل ، أو يشرب يوماً اللبن ويوماً ماء السكر أو رضعة اللبن ورضعة ماء السكر ، وذلك للصدق .

نعم اذا كان نسبة الاشتداد والانبات الى اللبن بحيث لم يكف لو كان منفرداً بدون السكر لم ينفع ، ويؤيده روايات انه لا ينشر العشر مع انه ينبت اللحم ويشد العظم . والحاصل : ان المعيار صدق النسبة بقدر الانفراد .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر ، حيث قال : « نعم ينبغي أن يعلم ان المدار في التحريم بالاثر استقلال الرضاع في حصوله على وجه ينسب اليه فلو فرض ترتيب غذاء الصبي منه ومن السكر مثلاً على وجه الامتزاج بمعنى انه يرتضع رضعة ناقصة فيكمل غذائه بالسكر ، فيكون التغذي والانبات والاشتداد منسوباً اليهما اشكل ثبوت التحريم به للاصل بعد عدم صدق النسبة ، اللهم الا أن يدعي انهما وان امتزجا في المعدة الا ان لكل منهما أثراً مستقلاً فيصدق على

كل منهما انه أنبت لحماً وشد عظماً فيتحقق التحريم حينئذ الا انه كما ترى .
نعم قد يدعى ذلك فيما لو فرض استقلال الرضاع بالغذاء في وقت والسكر
في وقت آخر، كأن يرتضع بالنهار مثلاً ويتغذى باللبن، وبالليل يتغذى بالسكر
مع انه أيضاً لا يخلو من اشكال لعدم العلم بصدق النسبة اليه وتحققها، وان استمر
على هذا العمل والاصل الحل، وربما يومي اليه ما سمعه من النصوص على
عدم النشر بالعشر اذا كن متفرقات بعد حصره الرضاع المحرم بالذي أنبت .
اذ قد عرفت صدق النسبة عرفاً في كثير من الموارد بقدر صدق النسبة فيما
اذا كانت الرضعات متواليات بلاأكله شيئاً خارجاً كالسكر وما أشبهه، خصوصاً
قوله أخيراً : لعدم العلم بصدق النسبة اليه وتحققها وان استمر على هذا العمل،
والاصل الحل، لوضوح ان النسبة محققة في مثل الاستمرار في هذا العمل ولا مجال
لاصل الحل، فلو فرض ان صيباً يشرب اللبن والسكر في سنة مثلاً نصفاً من هذا
ونصفاً من هذا بعنوان الامتزاج أو شربة من هذا وشربة من هذا، فان العرف لا
يشك في انه يصح أن يقال: ان اللبن أنبت اللحم وشد العظم، ولا يرون خصوصية
في الاتصال وعدم الامتزاج .

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك، وان كان أقرب من قول الجواهر،
حيث قال: « وأما التقدير بانبات اللحم وشد العظم فالمعتبر استنادهما الى الرضاع،
وان تخلله غيره اذا لم يحكم أهل الخبرة بانتسابهما اليهما » .

فان حكم أهل الخبرة بانتسابهما اليهما انما يضر اذا لم يكن كل واحد منهما
موجباً لشد العظم ونبات اللحم بقدران لو كان منفرداً كان يشد وينبت، اذ قد
عرفت ان المعيار رؤية العرف مقداراً خاصاً من الشد والانبات، ولقد أجاد
الحدائق حيث نقل قول السيد السند في شرح النافع قائلاً: « وكما يقدر الفسخ
بالرضعة في توالي العدد المعتبر كذا يقدر في رضاع اليوم والليل، بل يقدر

تناول المأْكول والمشروب أيضاً بخلاف العدد ، وأما التقدير بالاثْر فالمعتبر حصوله كيف كان .

ثم قال : وهو جيد ، كما انه يعلم مما تقدم وجه النظر في قول المستند حيث قال : « أما في حصول الاثر فلا يشترط عدم تخلل أصلا كما صرح به في شرح النافع والمسالك ، بل ينشر مع حصول العلم بالانبات من هذا اللبن الخاص ولو تخلله رضعة أو مأْكول أو مشروب للأصل وصدق الوصف ، ولكن في حصول العلم بذلك مع التخلل اشكالا ، بل الظاهر كما قيل عدم حصول الانبات حينئذ باللبن الواحد وحده ، ولذا صرح بعضهم باشتراط عدم التخلل في الرضعات الوصفية أيضاً » .

اذ لماذا لم يحصل العلم ، فان العرف يرون الانبات والاشتداد مستندا الى الامرين أي السكر ونحوه واللبن ، فاذا كان الاسناد الى اللبن بقدر الاسناد في غير المتخلل مما ذكرنا انه المعيار في التحريم ، فلا وجه للاشكال ، كما انه لا يخفى شبه تدافع بين مقدم كلامه ومتأخره .

وكيف كان ، فقد عرفت مما تقدم انه يكفي بكل علامة ، وان لم تتصادق مع العلامتين الاخرين ، ولذا قال في الجواهر : « لا ريب في اختلاف الحال باختلاف اللبن والاولاد وكمال الرضاع ونقصه والزمان والمكان ، وفي حصوله بما دون العدد المعتبر والمدة وجهان من الاصل وعموم الموثق وغيره ، ومن عدم اشتراط الانعكاس في العلامات ، فيحمل العموم على نفس التحريم بالنظر الى بعضها فلا ينافي التحريم ببعض آخر ، ولعله الاقوى وبه قطع في المسالك » . وهو كما ذكره ، ثم لا يخفى ان موضوع الرضاع كسائر الموضوعات يرجع فيها الى أهل الخبرة الا أن يعلم الانسان بنفسه تحقق الرضاع بسبب ارتضاع مدة طويلة كشهريْن أو ثلاثة مثلا مع اختلال شرط الزمان والعدد مثل ما اذا كانت

الرضعات ناقصة واشترطنا الكمال في المدة كالعدد أو تحقق الفصل في العدة قبل اكمال العدة، وقلنا بعدم اشتراط التوالي في النشر بالاثر .

ومنه يعلم ان جعل الجواهر للعلم بالاثر طريقين أحدهما الرجوع الى قول أهل الخبرة ، والثاني: ان يتحقق الرضاع مدة طويلة كشهريين مع اختلال شرط الزمان والعدد، انما هو من باب الطريقين الطويلين لالعرضيين، لان الموضوعات اذا كشف الانسان عنها فيها، واذا لم يكشف رجع الى قول أهل الخبرة .

ومنه يعلم وجه النظر في جعل المستند الطريق هو العلم فقط قائلاً : «وهل يشترط فيه التعدد والعدالة أم لا ؟ ظاهر الاكثر نعم للاصل ، وقيل: لا بل يكفي العدل الواحد ، واختاره السيد الداماد ، لانه من باب الخبر دون الشهادة ، ولحصول الظن ، وفيه انه مطالب بالدليل على حجية مطلق الخبر ، وعلى كفاية مطلق الظن ، بل يقدح في كفاية العدلين أيضاً لعدم ثبوت كفاية شهادة العدلين مطلقاً ، بل الاولى جعله منوطاً بالعلم كما في السرائر والنهاية» .

وسياتي تفصيل الكلام في الطريق اليه غير العلم انشاء الله .

(مسألة - ٥ -) الحد الثاني من حدود تحريم الرضاع: العدد . وقد اختلفوا في انه هل يتحقق بعشر رضعات أو يحتاج الى خمس عشرة رضعة على قولين ، والسبب في اختلافهما اختلاف الاخبار .

فمن الطائفة الاولى : ما رواه فضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام : لا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا المجبور ، قال : قلت : وما المجبور ؟ قال : ام تربي وظئر تستأجر وأمة تشتري ثم ترضع عشر رضعات يروي الصبي وينام . هكذا رووها في كتب الفروع، لكن في حاشية الجواهر انه روي عن فضل ابن يسار روايتان :

الاولى : عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يحرم من الرضاع الا ما كان مخبوراً

(بالخاء المعجمة من فوق ، وفي بعض النسخ : مجبوراً بالجيم المعجمة من تحت) قلت : وما المخبور ؟ قال : ام مربية أو أم تربي أو ظئر تستأجر أو خادم تشتري .

والثانية: عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يحرم من الرضاع الا المخبورة أو خادم أو ظئر ثم يرضع عشر رضعات يروي الصبي وينام (قال في هامش الجواهر : والظاهر ما روي في كتب الفروع مأخوذ عنهما) .

وعن هارون بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يحرم من الرضاع الا ماشد العظم وانبت اللحم فأما الرضعة والرضعتان والثلاث حتى يبلغ عشرأ اذا كن متفرقات فلا بأس (حيث ان المفهوم البأس فيما لم تكن متفرقات) .

وخبر عمر بن يزيد ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الغلام يرضع الرضعة والرضعتين ؟ قال : لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عليه عشر رضعات ، فقال : اذا كانت متفرقة فلا .

وخبر عبيد بن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، سألته عن الرضاع ما ادنى ما ما يحرم منه ؟ قال : ما انبت اللحم والدم ، ثم قال : ترى واحدة تنبته ، فقلت : اثنتان أصلحك الله ؟ قال : لا . فلم أزل أعد عليه حتى بلغت عشر رضعات .

وخبره الآخر ، عنه عليه الصلاة والسلام في حديث : فما الذي يحرم من الرضاع ؟ فقال : ما أنبت اللحم والدم ، فقلت : وما الذي ينبت اللحم والدم ؟ فقال : كأن يقال : عشر رضعات ، قلت : فهل يحرم عشر رضعات ؟ فقال : دع ذا ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع .

وفي الفقه الرضوي عليه الصلاة والسلام قال: والحد الذي يحرم به الرضاع مما عليه عمل العصاة دون كل ما روي، فانه مختلف ، ما انبت اللحم وقوى العظم وهو رضاع ثلاثة أيام متواليات أو عشر رضعات متواليات محررات مرويات بلبن

الفحل ، وقد روي : مصة ومصتين وثلاث .

وقد أيد هذا القول بالعمومات من الكتاب والسنة والاحتياط خصوصاً في الفروج ، وان العشر رضعات مما ينبت اللحم ويشد العظم ، وهذا القول ذهب إليه كما في المستند: العماني والمفيد والسيد والحلي والقاضي والديلمي والحلي في أول كتاب النكاح ، وابنا زهرة وحمزة والمختلف والايضاح والممعة والسيد الداماد، وابن فهد، بل هو الأشهر كما صرح به جماعة منهم الشهيد الثاني والصيمري والسيد الداماد .

أما الطائفة الثانية : من الروايات والتي تدل على خمس عشر رضعة فهي موثقة عبيد بن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : عشر رضعات لا يحرم شيئاً .

وصحيحة علي بن رثاب ، عنه عليه الصلاة والسلام قال : قلت : ما يحرم من الرضاع ؟ قال : ما انبت اللحم وشد العظم ، قلت : فيحرم عشر رضعات ؟ قال : لا ، لانه لا ينبت اللحم ولا يشد العظم عشر رضعات .

وموثق زياد بن سوفة ، قلت لابي جعفر عليه السلام : هل للرضاع حد يؤخذ به ؟ قال : لا يحرم الرضاع أقل من رضاع يوم وليلة ، أو خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها .

فلو ان امرأة ارضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعته امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما .

وفي المقتنع قال : ولا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم . وسؤل الصادق عليه السلام ، هل لذلك حد ؟ فقال : لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن .

وخبر ابن بكير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : عشر رضعات

لا تحرم .

وعن الصدوق في الهداية: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، ولا يحرم من الرضاع الارضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن ، وليس بينهن رضاع .

وقد نسب هذا القول في المستند الى الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار والحلي في أول باب الرضاع والمحقق والفاضل في بعض كتبه، والمحقق الثاني في شرح القواعد والشهيد الثاني ، ولعله المشهور بين المتأخرين ، بل نسبه في كنز العرفان الى الاكثر مطلقاً .

وفي مستدرک الوسائل ، حيث نقل غوالي اللثالي ، عن النبي ﷺ قال : لا يحرم المصصة والمصتان والرضعة والرضعتان ، قال : قلت : القول بالتحريم بالمصصة والرضعة الواحدة الى العشر شاذ متروك .

وما دل عليه لايقاوم ما دل على خلافه من جهات عديدة ، ومحمول على التقية ، ويقرب منه ما دل على النشر بالعشر والاقوى ما دل عليه خبر الهداية وعليه المعظم .

ثم انه يظهر من ابن ادریس وجود رواية اخرى دالة على خمس عشرة رضعة رواها عمار بن موسى، لكننا لم نجد هذه الرواية كما اعترف بذلك بعض الاعاظم أيضاً، فقد قال في أول نکاح السرائر: «المحرم عشر رضعات متواليات في الصحيح عن المذهب وذهب بعض أصحابنا الى خمس عشرة رضعة معتمداً على خبر واحد وهو رواية عمار بن موسى وهو فطحي المذهب مخالف للحق مع اننا قد قدمنا ان اخبار الاحاد لايعمل بها ولو رواه العدل» .

ولم يظهر انه لماذا قال ابن ادریس على خبر واحد، فكأنه (قدس الله سره) لم يظفر بالاخبار الكثيرة التي نقلناها مع انها موجودة في الكتب الاربعة وغيرها المتقدمة عليه .

وعلى أي حال ، فمقتضى القاعدة هو مع المشهور الذين ذهبوا الى خمس عشرة رضعة، لان المعارضة بين الطائفتين توجب تقديم هذه على تلك بعد ضعف السند في جملة من روايات غير المشهور وضعف الدلالة في جملة منها وظهور التقية وبالاخص ما تقدم في رواية عبيد بن زرارة، حيث انه في مقام الاحتياج لم يجب الامام عنه وانما أعرض قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : انا أهل بيت كبير، وربما كان الفرج والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء ، وربما استخفت (خل) استحييت المرأة تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه رضاع، وربما استخف الرجل ان ينظر الى ذلك، فما الذي يحرم من الرضاع؟ فقال عليه السلام : ما أنبت اللحم والدم، فقال: كان يقال عشر رضعات، قلت: فهل تحرم عشر رضعات؟ فقال: دع ذا . وقال: ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع.

فان ذيل هذه الرواية ظاهر في انه ناظر الى شأن الروايات الدالة على النشر بالعشر، حيث ان الاشارة الى القول من دون تعيين قائلة في مثل هذه المقامات يدل على صدوره تقية ، خصوصاً قوله عليه الصلاة والسلام بعد ذلك: دع ذا . والاعراض عن جوابه، هذا بالاضافة الى ان مقتضى الجمع الصناعي بين الطائفتين حمل النشر بالعشر لولا التقية على الكراهة بقرينة روايات الخمس عشرة الناصة على عدم التحريم .

قال ابن العم في بعض تقريراته : ثم انه بعد وقوع المعارضة بين الطائفتين (بقطع النظر عن المرجحات التي ذكرناها) المتجه هو تقديم الروايات الدالة على تحريم خمس عشرة رضعة على ما دل على تحريم العشر رضعات لموافقتهما للكتاب أولاً: لان مفادها بقاء الحلية الى تحقق خمس عشرة رضعة وتوهم كون العشر رضعات أيضاً موافقاً للكتاب وهو اطلاق تحريم الام والاخت الرضاعيتين ، بل موافقتها له أقوى من موافقة خمس عشرة رضعة ، لان مفادها الحرمة الفعلية ،

ومفاد تلك الحلية الطبيعية، مدفوع بعدم كون الاطلاقات في مقام البيان من هذه الجهة .

(الى ان قال) : « وان لم يتم شيء مما ذكرناه من الترجيحات فالقاعدة المستفادة عن الروايات الخاصة في مسألة تعارض الروايات هو التخيير ، وتوهم عدم صحة التخيير في الاحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة والتحريم والتحليل الوضعيين، مدفوع بأنه وان كان التخيير كذلك في الاحكام الوضعية غير صحيح الا ان المقصود بالتخيير في المقام هو التخيير في الاخذ بكل واحد من الخبرين كما هو المستفاد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ بأيهما اخذت من باب التسليم وسعك أو الاخذ بأكثر الامرين، لانه المتيقن من المحرمية» .

ثم لا يخفى ان ابن ادريس الذي نقلنا عنه القول بالعشر في أول كتاب النكاح رجع عنه في باب الرضاع وحكم بأن الخمس عشرة هو الاظهر من الافوال قائلا: وقد حكينا الخلاف فيما مضى واخترنا هناك التحريم بالعشر وقويناه، والسني أفتى به واعمل عليه خمس عشرة، لان العموم قد خصه جميع أصحابنا المحصلين والاصل الاباحة والتحريم طارىء بالاجماع من الكل تحرم الخمس عشرة فالتمسك به أولى وأظهر، لان الحق أحق ان يتبع .

ثم ان الجواهر في جملة تقويته لقول المشهور الذي هو خمس عشرة رضعة قال: ان هذا القول في غاية البعد عن أقوال العامة ورواياتهم، فان للقائلين بالعدد منهم ثلاثة أقوال :

أحدها: الثلاث ، وبه قال زيد بن ثابت وأبو ثور وابن المنذر وداود وأهل الظاهر، لمفهوم قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : لا تحرم الرضعة والرضعتان .

ثانيها: الخمس، وهو المشهور بينهم وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وطاوس وعطاء وسعيد بن جبيرة وعبدالله بن زبير وعبدالله بن مسعود وعائشة لمارووه عنها

انها قالت : « كان فيما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخه بخمس معلومات، وانه صلى الله عليه وسلم توفي وهي مما تقرأ في القرآن » والحديث مشهور عندهم اخرجه الستة الا البخاري .

وثالثها: التحريم بالعشر كما حكى عن عائشة وحفصة وطائفة منهم لما روي عن عائشة انها قالت : نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشرأ ، ولقد كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وتشاغلنا بمسوته دخل داجن فأكلها .

ولما رواه عروة في حديث سهلة بنت سهيل: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : فيما بلغنا ارضعيه عشرأ تحرمي عليه، ولكن المعروف في هذه الرواية عندهم ، انه قال لها: ارضعيه خمساً، ولذلك كانت عائشة تأمر بنات اخوتها وبنات اخواتها ان يرضعن من أحببت ان يراها خمس رضعات، وان كان كبيراً انتهى كلام الجواهر وقد تقدم النقل عن بعض علمائهم أقوالاً مخالفة لهذه الأقوال التي نقلها الجواهر عنهم، فالأقوال أكثر من الثلاث .

وكيف كان ، فقد ظهر مما تقدم ضعف الروايات الاخر الخارجة عن الطائفتين .

مثل ما رواه الصدوق في الهداية، قال النبي صلى الله عليه وسلم: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ولا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن، وليس بينهما رضاع .

وفي رواية عمر بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام يقول : خمس عشرة رضعة لانحرم ، ولذا قال في الوسائل بعد نقله رواية عمر بن يزيد حملة الشيخ على كون الرضعات متفرقات من نساء شتى ، فانها اذا كانت متوالية

تحرم، ويحتمل الحمل على الانكار وعلى التقيية، ومثل هاتين الروايتين في عدم العمل والاعراض من الجميع مارواه موسى بن بكر، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: ان بعض مواليك تزوج الى قوم فزعم النساء ان بينهما رضاعاً قال: أما الرضعة والرضعتان والثلاث فليس بشيء الا أن يكون ظئراً مستأجرة مقيمة عليه، فيما اذا لم يحمل الإقامة على أحد الموازين الثلاثة .

ومثلها مروى عن علي عليه الصلاة والسلام قال: الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له أبداً .

ورواية علاء بن رزين، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرضاع؟ فقال: لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة .

والمرسلة روي: انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين، الا اذا حمل قوله عليه الصلاة والسلام: حولين كاملين اي أن يكون في اثناهما .

الى غيرها مما يجدها المتتبع في الوسائل والمستدرک وغيرهما، والظاهر ان اختلاف هذه الروايات لاختلاف العامة في الافوال، وان لم تصل الينا بعض تلك الافوال .

ويؤيد ذلك مارواه صفوان بن يحيى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام، عن الرضاع ما يحرم منه؟ فقال: سألت رجل أبي عنه، فقال: واحدة ليس بها بأس وثنان حتى بلغ خمس رضعات، قلت: متواليات أو مصة بعد مصة، فقال: هكذا، قال: وسأله آخر عنه فانهى به الى تسع . وقال عليه السلام: ما أكثر ما اسأل عن الرضاع .

ثم ان جمعاً من الفقهاء كالجواهر والمستند والحدائق وغيرهم ذكروا تفصيلاً كثيراً في وجه الطائفتين من جهة السند أو الدلالة أو ما أشبهه، وحيث لاحاجة اليها لظهور الاكتفاء لما ذكرناه بما تقدم، فعلى الطالب أن يراجع تلك الكتب .

وكيف كان، فما في المسالك أخيراً من قوله: « وتام الاحتياط المخرج من خلاف جميع أصحابنا ان لا يشبع الولد من رضاع الاجنبية ان اريد السلامة من التحريم ولومرة واحدة ليخرج من خلاف ابن الجنيد ورواياته، ومع ذلك لا يسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين، فقد ذهب جمع من العامة الى الاكتفاء منه بمسماه، وقدره بعضهم بمقدار ما يفسر الصائم، وادعى عليه اجماع أهل العلم ». محل نظر، ولذا قال في الحدائق في رده: انه بمحل من الضعف والقصور، فان الظاهر ان الاحتياط المنسوب اليه والمحثوث في الاخبار عليه من قولهم عليه السلام: دع ما يريبك الى ما لا يريبك، ونحوه انما هو في موضع يحتمل صحة ذلك القول الذي يراد الخروج من عهده، وانه مراد له سبحانه، واحتمال التحريم بما دلت عليه هاتان الروايتان ممنوع لمعارضتهما الاخبار الدالة على خلاف ما دلت عليه خصوصاً وعموماً، وهي روايات انبات اللحم وشدة العظم، وروايات اليوم والليلة وروايات العدد مع استفاضة الاخبار منهم عليه السلام بعرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم، فأى مجال لاحتمال صحة اشتمالتنا عليه والحال ما ذكرناه، الى آخر كلامه .

ولا يرد على ما ذكره وذكرناه ظهور الآية في الكفاية ولو بمصصة واحدة ، لانه يقال: ظاهر امهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة الرضاع المعتد به بما يسمى في العرف المرضعة أمأ والمرضعة معه اختاً، بل لولا الروايات الخاصة التي عرفت امكن الاشكال فسى الصدق العرفي بالامومة والاختية بمجرد تلك العلامات الثلاث المذكورة في الروايات، فان المواضيع العرفية انما يعرض على العرف .

ومن الواضح، ان الطفل اذا ارتضع من ثدي امرأة مصة أو مصتين أو ثلاث أو حتى عشرأ ، بل حتى خمس عشرة رضعة مثلاً لا يسمى المرضعة أمأ، اللهم الا

ان يكون الاصطلاح عند نزول الاية وورود الروايات غير الاصطلاح عندنا الان، وعلى أي حال، ففيما ذكرناه كفاية، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ٦ -) الحد الثالث من الحدود التي تسبب الرضاع المحرم : التقدير بالزمان، وهو ممداد يوم وليلة بلا اشكال ولا خلاف، وقد قال في الجواهر: قد أفتى الطائفة بهذا الحد قديماً وحديثاً، بل قد يظهر من محكي التبيان ومجمع البيان والغنية والايضاح وغيرها عدم الخلاف فيه . وفي الخلاف اجماع الفرقة عليه، وفي محكي التذكرة: نسبتة الى علماء الامامية . وفي كشف اللثام: الاتفاق عليه .

وبدل عليه موثقة زياد بن سوفة المتقدمة وفيها قال: لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات .

ومارواه المقنع قال : وسؤل الصادق عليه السلام ، هل لذلك حد ؟ فقال : لا يحرم من الرضاع الارضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة .

ومنه يعلم وجه الخلل في الروايات المخالفة لذلك ، مثل مساعن الفقه المنسوب الى الرضا عليه الصلاة والسلام قال : والحد الذي يحرم به الرضاع مما عليه عمل الاصحاب دون كل مساروي ، فانه مختلف : ما أنبت اللحم وقوى العظم . وهو رضاع ثلاثة أيام متواليات أو عشر رضعات متواليات محررات مرويات بلبن الفحل ، ولذا رده في الجواهر بقوله : ضرورة انه لم نعرف ، بل ولا حكي عن أحد من أصحاب الحق العمل بذلك ، بل لم نعر على رواية ولو شاذة توافقه مع كثرة أخبار الباب على انه لا يخفى عليك بعد مسابن العلامتين ، وهذا أحد المقامات التي تشهد بعدم صحة نسبة هذا الكتاب ، مضافاً الى ما اشتمل عليه مما لا يليق بمنصب الامامة ، ومما هو مخالف للمتواتر عن الائمة عليهم السلام أو ما ثبت بطلانه باجماع الامامية ، بل الامة .

أقول: لكن ذلك لا يمكن أن يحمل على بطلان نسبة الكتاب وقد ذكر الحاج النوري في خاتمة المستدرک ما يدل على ان فقه الرضا عليه السلام يمكن أن يكون مؤيداً له ووجود بعض الاخبار الشاذة فيه مثل وجود بعض الاخبار الشاذة في بعض الكتب المعتمدة أيضاً .

وعلى أي حال ، فمثل ما في الرضوي في الشذوذ مرسل الصدوق في الهداية عن الصادق عليه السلام قال : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، ولا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن ، وليس بينهن رضاع . وعن المقنع ، انه قال : روي انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن ايس بينهن رضاع .

قال في المقنع : وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن ، فان هذه الروايات مثل الروايات السابقة المحددة للسنة والستين يجب رد علمها الى أهلها أو القول بأنها صدرت بالتقية لتشعب مذاهب العامة في الرضاع أو ما أشبه ذلك ، مثل كونها من باب أنا خالفت بينهم وغيره .

ثم انك حيث قد عرفت سابقاً ان الرضاع المحرم هو ما يحدد بأحد التحديدات الثلاثة فلا بأس بأن يكون اليوم والليلة لا يوافق خمس عشرة رضعة أو بقدر شد العظم وانبات اللحم ، يظهر وجه النظر في قول المستند ، حيث قال : « ثم على القول باعتباره هل يعتبر مطلقاً كما على المشهور أو بشرط عدم انضباط العدد كما عن المبسوط وفي النهاية والتذكرة ، ويظهر الثمرة مع عدم حصول الاثرين ونقصان العدد في اليوم والليلة ، فان جعلنا المستند الموثق واعتبرنا مفهوم اللفظ واطلاقه يقتضي الاول ، وان جعلناه الاجماع خاصة وقلنا بثبوته ، فوجوب الاقتصار على المجمع عليه يقتضي الثاني ، والاحتياط غالباً مع الاول » فان كلا كلاميه محل

تأمل .

ولذا قال في الجواهر : لا يخفى عليك ظهور النص والفتوى في الاكتفاء بذلك ، وان لم يبلغ العدد ، ويمكن أن يكون تحديد الشارع ملاحظاً فيه الوسط من الناس ، فانه كما اعترف به في المسالك يأتي على العدد تقريباً ، وهذه عادة الشارع في ضبط قوانين الشرع في مقامات عديدة ، ويكون تحقيقاً في تقريب ، فما عن الشيخ والتذكرة . من انهما لمن لم ينضبط العدد ومقتضاها عدم اعتبارها مع العلم بالنقص عن العدد، في غير محله ، خصوصاً بعد اطلاق النص والفتوى مع معلومية اختلاف الاطفال في ذلك اختلافاً بيناً .

ثم لافرق في اليوم واللييلة بين اليوم والليل في الشتاء أو في الصيف. حيث يختلف شرب اللبن في الاطفال فيهما ، كما يختلف شربهم من اللبن في اليوم والليل في حالة الصغر وفي حالة الكبر فالطفل الصغير يشرب أقل من الطفل الكبير ، وان كانا في الحولين كما هو واضح .

ولافرق بين اليوم واللييلة الحقيقيين والملقق لاطلاق الادلة بعد فهم العرف عدم الفرق ، ولذا قال في الجواهر : ان الظاهر من ملاحظة ما سمعت والعدد ونحوهما عدم اعتبار خصوص اليوم واللييلة الحقيقيين ، بل الملقق حينئذالمقابل لهما في المقدار مع ملاحظة الاتصال فيه مع احتمال العدم .

لكن قوله : مع احتمال العدم ، فيه نظر ، اذ قد عرفت ان العرف يرون عدم الفرق كما يظهر وجه النظر في قول المستند ، حيث قال : لافرق في اليوم واللييلة بين الطويل والقصير لانجباره بالآخر أبدأ ، وفي الاكتفاء بالملقق اشكال والاصل يقتضي العدم . نعم قوله بعد ذلك : اشتراط عدم الارتضاع في الانشاء من لبن آخر لانقضاء صدق ارضاع اليوم واللييلة معه ، هو الظاهر من الدليل .

أما قول الجواهر : لا يخفى عليك ظهور النص والفتوى لسو للاطلاق

في ان المراد ارتضاع الصبي فيهما كلما يحتاج اليه في ارتوائه حينئذ قبل الليلة
 ييسر على وجه لم يحتج الى الرضاع الا بعد انتصاف الليل مثلاً ضرورة تحقق
 الصدق بعد عدم اعتبار ابتداء ارضاعه من أولهما ولا استيعابهما بالرضاع .
 فمحل نظر ، اذ الظاهر من النص والفتوى أن يكون الارتضاع ليوم وليلة ،
 فاذا ابتدئنا من أول الليل ، وقد كان مرتضعاً قبل ذلك ، حيث يتدء بالرضاع من
 نصف الليل يلزم أن يكون بقاء الارتضاع الى نصف الليل من الليلة الثانية ، لأن
 ينتهي الى الغروب ، وان كان يحتاج الى ارتضاع جديد بين أول الغروب وبين
 نصف الليل من الليلة الثانية .
 اللهم الا أن يريد الجواهر ما ذكرناه ، وان كانت عبارته غير وافية (على
 الظاهر) لما قلناه ، وعليه فاذا كان الصبي مرتوياً من اللبن في أول الصباح مثلاً ،
 ثم وضع الام ثديه في فمه فارتضع شيئاً قليلاً لارتوائه السابق لم يعد ذلك من
 أول اليوم ، بل الاعتبار من حين يأخذ الثدي لجوعه .
 ثم الظاهر انه لا يعتبر كمال الرضعة في كل مرة في هذا الحد ، وذلك لان
 موضوع الحد في الزمان هو رضاع يوم وليلة ، ولا يحتاج تحقق هذا الى كل
 رضعة من الرضعات المحتاج اليها الطفل فيهما ، وذلك بخلاف الخمس عشرة
 رضعة ، كما انه لا يشترط هذا الشرط في نبات اللحم وشد العظم على ما عرفت ،
 كما ان الظاهر كفاية ما تعارف في حال الاطفال من قيامهم من النوم جائعاً بحيث
 علم ان الجوع انما عرض حال النوم فلا يعتبر استيعاب جميع اليوم واللييلة من
 حيث الرضعات بأن يشبع فيه .
 ثم ان ابن العم قال في تقريره : الضابط في هذا الحال هو الحال المتعارف
 لشخص الطفل في مقدار رضعاته المحتاج اليها في اليوم واللييلة فلا يحتاج فيه
 الى قدر متعارف الارتضاع في يوم وليلة لمتعارف الاطفال فلو أبطأت المرضة

بمقدار أكثر من الفصل المتعارف لشخص الطفل بين رضعاته كأن يعتاد الطفل في يوم وليلة على الارتضاع خمس عشرة مرة بأن يكون هذا العدد حاله المتعارف في الارتضاع وقد أرضعته المرضعة خمس أو عشر مرات فلا تحريم لعدم صدق ارتضاع يوم وليلة» .

وهو كما ذكره ، فالمعيار ارتضاع كل طفل بحسب شخصه من غير قياس ذلك الى سائر الاطفال ، سواء كان الطفل موافقاً في ارتضاعه لهم أو لا ؟ ومنه يعلم انه لو كانت المرضعة تنتج في كل يوم وليلة مقدار نصف صاع من اللبن وكان بعض الاطفال في اليوم والليله يشربون نصف الصاع ، وبعض الاطفال يشربون ربع الصاع ، وبعض الاطفال يشربون ثلاثة أرباع الصاع لم يكن محرماً بالنسبة الى الثالث ، بينما يكون محرماً بالنسبة الى الاولين ، فاذا أرضع الطفلين في يوم وليلة فيما كل طفل يشرب ربع صاع كان محرماً ، بينما انه لو أرضع ربع الصاع بالنسبة الى الطفل الذي يشرب نصف الصاع لا يكون محرماً كما هو واضح .

ثم انه لا بأس بفصل ما لا يضر الاتصال عرفاً مما يعتاد الاطفال الفصل به مثل شرب الماء عند العطش وأكل دواء قليل أو ما أشبه ذلك ، بل مثل الحقنة أيضاً اذا لم تكن مانعاً عن الارتضاع الكامل وذلك لاطلاق الأدلة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام في موثقة ابن سوقة : لا يفصل بينها رضعة امرأة غيرها ، والمنصرف من الرضعة الكاملة لامثل مصة ومصتين ، وقد قال بعض الفقهاء : ان هيئة الرضعة للمرة ، فالمراد مرة من الرضعة ، فانها هي المانعة دون ، مثل المصّة والمصتين .

ومن الحمل على المتعارف يعرف ضرر وصل السيلان بالصبي مما يضر ارتضاعه المتعارف وذلك لان الظاهر من أدلة الاشتراط عند العرف هو كون الرضعات

غذاء المرتضع في امتداد حصول العدد بدون مدخلية شيء خارجي يراه العرف ضاراً ، سواء برضعة كاملة أو حقنة كذلك أو سيلان أو ما أشبهه .

وعليه فلا فرق في المتخلل ضاراً أو غير ضار بين الغذاء وغيره ، فاحتمال الفرق غير ظاهر ، إذ قد عرفت وحدة الملاك في الغذاء والرضعة ، ولذا استفاد الفقهاء من الروايات ذلك ، فالضار مانافى التوالي عرفاً ، وإن لم تكن كاملة مطلقاً ، لأن هذا هو المفهوم من الروايات حسب ما يتلقاه العرف فلا يضر مثل مصصة في التوالي ، كما أنه يضر مثل الرضاع الكامل الامصة .

وعليه فاشكال الجواهر في الغذاء محل نظر ، حيث قال : « المراد بالتوالي عدم الفصل بخصوص رضاع امرأة أخرى نصاً وفتوى ، فلا يقدح الفصل بالاكل ونحوه ، بل وبوجود اللبن في فمه بلاخلاف أجده فيه ، بل يظهر من المسالك وغيرها المفروغية منه ، لكن قد يشكل ذلك بناء على كون العدد كاشفاً عن الانبات فيما كان الفصل بالاكل ونحوه على وجه يعلم عدم الانبات بالخمس عشرة المتخللة ، كما لو اتفق الفصل بين كل رضعة مثلاً حتى أكمل الخمس عشرة رضعة اللهم إلا أن يقال : إن العدد المزبور كاشف شرعاً وهو أدري به ، ويمكن أن يكون قد لاحظ الكشف في أغلب الافراد ، وجعلها علامة دائماً محافظة على ضبط الشرع » .

إذ قد عرفت أن المعيار ما ذكرناه على ما تقدم ، ولو شك في التحريم كان الاصل عدمه ، ثم إنه لو شك في حصول التوالي وعدمه لفصل رضعة أو أكلة أو ما أشبهه ، فالاصل عدم الحرمة ، لأن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ، وإنما يترتب الحكم على الموضوع الذي يكون الطريق اليه العلم أو نحوه .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر ، حيث قال : ثم إن الظاهر من النص والفتوى كون المراد بالتوالي عدم الفصل المزبور فيكفي الاصل في الحكم به

مع الشك لان المراد به أمر وجودي يلزمه ذلك ، فلا يكفي الاصل حينئذ في الحكم مع الشك به، وان علم حصول العدد من المرأة لماعرفته من ظهور النص والفتوى بخلافه ، مضافاً الى اطلاق الرضاع .

اذ يرد عليه أولاً: ان الظاهر انه أمر وجودي لا انه أمر عدمي .

وثانياً : انه بعد التقييد لوجه الرجوع الى الاطلاق، فالمقام مثل الشك في انه هل حصل التوالي في الصيام الراجب التوالي فيه أم لا؟ حيث لا يمكن الرجوع الى اصالة عدم الفصل أو اطلاق أدلة الصيام مثلاً في بعض الروايات .
ثم انه حيث قد عرفت سابقاً عدم اعتبار التوالي في الانبات، واعتباره في اليوم واللييلة لاحاجة الى تكرار المسألة .

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر، فانه بعد ان ذكر اعتبار التوالي في الخمس عشرة رضعة قال: وأما التقديران الاخران فليس في النصوص اعتبار التوالي بهذا المعنى فيهما فينبغي المدار على حصول مسامهما وعدمه، من غير فرق بين الفصل بالاكل ونحوه وبينه بالرضاع فكل مانا في حصول مسامها اعتبر عدمه، ولاريب في اختلاف الافراد في ذلك بحسب القلة والكثرة بتغذي الصبي وعدمه كما هو واضح .

اذ لا وجه لعدم الاعتبار بالنسبة الى اليوم واللييلة، فانه اذا أكل مرة في اليوم واللييلة أكله أو أكل مرات أو ما أشبه ذلك لم يصدق انه ارتضع يوماً ولييلة، فان ظاهر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في موثقة زياد ابن سوقة : لا يحرم الرضاع أقل من يوم ولييلة أو خمس عشرة رضعة متواليات .

وقول المصادق عليه الصلاة والسلام: لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم ولييلة أو خمس عشرة رضعة، لزوم تتابع الرضاع في اليوم واللييلة كتابعه في الخمس عشرة رضعة ، وان لم نقل بأن متواليات في حديث ابن سوقة راجع الى المحدين لظهور القيد في كونه مرتبطاً بالجملة الاخيرة الا اذا كان هنالك من الخارج دليل .

بل يمكن ان يستدل لذلك برواية مسعدة وعمر بن يزيد بأن الرضعات المتفرقات لانحرم، ولذا قال في المستند : أما الرضعات الزمانية فصرح الاكثر بأنه يشترط فيها ان لايفصل بين الرضعات رضعة ولا مأكول ولا مشروب آخر لعدم صدق رضاع اليوم والليلسة مع تخلل رضعة أخرى أو أكل أو شرب، اذ معنى رضاع اليوم والليلة عن امرأة ان الرضاع المتعارف في اليوم والليلة تكون منها، ومع تخلل أكل أو شرب لا يكون كذلك، مع ان الدليل التام على اعتباره الاجماع لثبت، ومثبت اعتباره بالاجماع مالم يتخلل شيء أصلاً .

ومما تقدم يظهر وجه النظر في اشكال المستند في التخلل من جهة الاثر قال: « وأما حصول الاثرين فلا يشترط عدم تخلل أصلاً كما صرح به في شرح النافع والمسالك ، بل ينشر مع حصول العلم بالانبات من هذا اللبن الخاص ، ولو تخلله رضعة أو مأكول أو مشروب للاصل وصدق الوصف، لكن في حصول العلم بذلك مع التخلل اشكالا ، بل الظاهر كما قيل عدم حصول الانبات حينئذ باللبن الواحد وحده، ولذا صرح بعضهم باشتراط عدم التخلل في الرضعات الوصفية أيضاً » .

اذ قد عرفت سابقاً ان الاثر يحصل قطعاً، ويستند اليه، كما مثلنا بأنه لو كان المرضع يرتضع خلال ثلاثة أشهر رضعة من هذه المرأة ورضعة من هذه المرأة أو رضعة من هذه المرأة وأكلة، فانه لا يشك العرف في ان اللبن سبب الاثرين من الانبات والاشتداد وقد تقدم عن السيد في شرح النافع: وكما يقدر الفصل بالرضعة في توالي العدد المعتبر كذا يقدر في رضاع اليوم والليلة، بل يقدر تناول المسأكول والمشروب أيضاً ، وأما التقدير بالاثـر فالمعتبر حصوله كيف كان ، وذكرنا هناك ان الحدائق استجود ما ذكره وهو كما ذكرناه .

ثم الظاهر بالنسبة الى الرضعات العديدة لزوم كل رضعة كاملة لانه المستفاد

عرفاً من الرواية خصوصاً بعد قول الصادق عليه الصلاة والسلام في مرسل ابن أبي عمير: الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرتضع حتى يتملاً ويتصلع وينتهي نفسه .

وفي خبر ابن أبي يعفور، سألته عما يحرم من الرضاع؟ قال: اذا رضع حتى يمتلىء بطنه، فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم .

نعم اذا شرب خمس عشرة رضعة متوالية بدون فصل امرأة اخرى أو أكل أو ما أشبهه؛ لكن شرب في اثناء تلك الخمس عشرة رضعة من نفس تلك المرأة بعض الرضعات غير الكاملة لم يضر ذلك لصدق التوالي عرفاً في مثل ذلك، بالاضافة الى انه المتعارف، اذ كثير من الاطفال يشربون بعض الشربات مصّة أو مصتين أو ما أشبهه، ثم يشتغلون باللعب ونحوه، ولذا قال في المستند: لو أرضعت امرأة خمساً كاملة ثم واحدة ناقصة ثم خمساً كاملة، فهل ينشر أو يستأنف النصاب؟ الظاهر الاول، لعدم صدق التفرق .

هذا بالنسبة الى الخمس عشرة رضعة.
أمّا بالنسبة الى اليوم واللييلة، فالظاهر عدم اشتراط الكمال اذا صدق الارتضاع يوماً ولييلة، فاذا كانت المرضعة ترضع نصف رضعة ونصف رضعة ونصف رضعة يوماً ولييلة بحيث ساوي الارتضاعات الكاملة، مثلاً: كان الطفل يرتضع عشر رضعات في اليوم واللييلة اذا كانت الرضعات كاملات، لكن لما ارتضع نصف رضعات ارتضع عشرين رضعة لم يضر ذلك لصدق انه ارتضع يوماً ولييلة .

ومنه يعلم عدم الضرر بالعلامة الثالثة وهي الاثر فلا يشترط الكمال في الاثر ولقد أجاد الجواهر حيث قال: «أما كمالية الرضعة فقد عرفت عدم اعتبارها في الانبات ضرورة امكان تحققه بالناقصة اذا بقي على ذلك مدة، ثم ذكر مرسل

ابن أبي عمير وخبر ابن أبي يعفور وقال : انهما يجب حملهما على ارادة بيان المنبت من حيث العدد أو نحو ذلك والا كان مخالفاً للوجدان .

نعم صرح في كشف اللثام وغيره اعتبارها أيضاً في التقدير الزماني وهو متجه مع فرض انتفاء صدق رضاع يوم وليلة بذلك ، لكن دعوى ذلك في جميع الافراد محل شك ، كما لو فرض ارتضاع الصبي بعض الرضعة ، واشتغل بلعب ونحوه حتى تحقق الفصل الطويل ثم ارتضع رضعة كاملة ، فانه قد يمنع عدم صدق رضاع يوم وليلة فيه ضرورة ابتناء ذلك على العرف الذي لا يقدح فيه أمثال ذلك من تأخير وقت رضاع الصبي في الجملة ، وعدم الاكمال في الجملة ونحو ذلك مما لا ينافي الصدق عرفاً على وجه الحقيقة دون المسامحة ، بل لو كان تمام الليلة أو اليوم ببعض الرضعة كفى بلا اشكال ، وذلك كاف في عدم اعتبار الاكمال بالمعنى المعتبر في العدد فيه .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : ويرجع في تقدير الرضعة الى العرف الذي هو المرجع في كل لفظ لم يعين له الشارع حداً مضبوطاً ، وقيل : حدها ان يروى الصبي مثلاً ويصدر من قبل نفسه فلو التقم الصبي الثدي ثم لفظه وعاود ، فان كان أعرض أو لا عن الرضاع لعدم ارادته فهي رضعة ، وان كان لابنية الاعراض كالتنفس أو الالتفات الى ملاعب أو الانتقال من ثدى الى آخر ، أو غير ذلك مما يكون قرينة على عدم اكمال الاولي كان الكل رضعة واحدة عرفاً .

نعم قديقال بتحقيق الرضعة في الاول عرفاً بمجرد الاعراض مع عدم قرينة تدل على التقصان على اشكال ، ولو منع بأن قطعته المرضعة مثلاً قبل استكمالها الرضعة لم يعتبر في العدد قطعاً .

وهو كما ذكرناه ، بل هذا هو المشهور بينهم ، وان كان أشكل المحقق

البحراني على ان الشارع لم يعين له حداً مضبوطاً ، بأن الشارع عيّن له ، حيث قال عليه الصلاة والسلام في خبر ابن أبي عمير: الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرتضع حتى يتضلع ويمتلىء وينتهي نفسه .

وفي خبر ابن أبي يعفور قال: اذا أرضع حتى يمتلىء بطنه، فان ذلك ينبت اللحم والدم، وذلك الذي يحرم .

وفي خبر فضيل بن يسار ثم يرتضع عشر رضعات يروي الصبي وينام قال: وبذلك يظهر ان من قال بالرجوع الى العرف لانه لا حد له في الشرع، كما يدل عليه كلامه في المبسوط ليس في محله، فان مقتضى هذه الاخبار كما عرفت حصول حد شرعي لذلك فيجب الوقوف عليه، ولا يحتاج الى التمسك بالعرف وان كان العرف لا يخرج عن ذلك .

أقول: وقد تقدم في رواية الرضوي رضعات متواليات محررات مرويات . ومما تقدم يعلم وجه قول المستند : والمراد بالرضعة الكاملة ماعده العرف كاملاً وهو الذي يروي الصبي وكان من شأنه أنامته كما في رواية الفضيل والذي يتضلع معه الصبي وينتهي نفسه فيهما مع ما يعده العرف متحدان أو متقاربان، ثم انه يحسب الرضعات المتخللة بينها لفظ الثديين للتنفس أو الملاعبة أو المنع من المرضعة مع المعاودة وحصول الكمال بعدها رضعة واحدة ان لم يطل الفصل والا احتسب الجميع كالأحاد رضعات ناقصات فلا ينشر حرمة .

وعلى أي حال، فقد ظهر بذلك النظر فيما حكى عن بعض الشافعية من الوجه في تعدد الرضعات بتعدد قطع المرضعة نظراً الى انه لو حلف لا أكلت اليوم الا أكلة واحدة فاستدام الاكل من أول النهار الى آخره لم يحنث، وان أكل وقطع قطعاً بينها ثم عاد اليه حنث ، ولذا أشكل عليه الجواهر وغيره بأن فيه انه كفى بالعرف فارقاً بين المقامين ، وحينئذ لم تحتسب الرضعة الناقصة في العدد، وان

لفقت برضعة ناقصة اخرى ، بل يخرجان معاً عن الاعتداد بهما في العدد، لكن لا بد أن لا يكون الرضعتان الناقصتان تعدان رضعة كاملة عرفاً كما عرفت من التنفس أو النظر الى ملعب أو نحوه في الوسط أو الانتقال من ثدى الى ثدى والا لفقت الرضعتان الناقصتان وصارتا رضعة واحدة .

ومنه يعلم وجه النظر فيما تقدم عن الرياض حيث جعل القيود ثلاثة معتبرة في الزماني والعددي واحتج عليه بما تقدم رده .
نعم ما في المسالك : هو مقتضى القاعدة ، حيث قال : هذه القيود الثلاثة انما تعتبر في الرضعات بالنسبة الى العدد، أما غيره من التقديرين ، فمنها ما يعتبر فيه مطلقاً وهو الارتضاع من الثدي ، ومنها ما يعتبر في التقدير الزماني دون النشوي وهو توالي الرضعات، فان المعتبر في رضاع اليوم واللييلة كون مجموع غذاء الولد في ذلك الوقت من اللبن بحيث كل ما احتاج اليه يجده .

لكن مع القيود التي ذكرناها فيما سبق، وحيث قد عرفت ان الصدق مبني على العرف لا يقدح في ذلك أمثال تأخير وقت رضاع الصبي في الجملة وعدم الاكمال في الجملة ونحو ذلك مما لا ينافي الصدق عرفاً على وجه الحقيقة دون المسامحة ، ثم قال : « بل لو كان تمام اللييلة أو اليوم ببعض الرضعة كفى بلا اشكال وذلك كاف في عدم اعتبار الكمال بالمعنى المعتبر في العدد فيه » .

ثم الظاهر ان مرض الولد أو مرض الام الموجب لعدم تعارف الرضاع يسبب عدم التحريم، لان الادلة منصبة على العرفية، أما لو كان مرض أحدهما أو مرضهما لا يسبب عدم التعارف لم يمنع المرض من التحريم .

ومنه يعلم وجه النظر في اطلاق المسالك، حيث قال: « وهل المعتبر مع ذلك حصول العدد بشرائطه كيف ما انفق أم يعتبر معه صحة مزاج الولد وجهان وتظهر الفائدة لو كان مريضاً ورضاعه قليل الكمية وحصل العدد المعتبر فيه

بحيث كان مرتويماً في جميعها بحسب حاله ، فعلى الاول : يكفي ذلك في نشر الحرمة عملاً باطلاق النص الشامل له، وعلى الثاني : يعتبر في الكمية مقدار ما يتناول صحيح المزاج حملاً على المعهود، والوجهان آتيان في التقدير الزمني وماوقفت فيه على شيء يعتد به .

اذ قد عرفت ان المعيار العرف ، والعرف يراه مختلف كما لا يخفى على من تأمله ، ولذا أشكل عليه في الجواهر بما ذكرناه، وقد عرفت ان الامر ليس خاصاً بانحراف مزاج الولد، بل وكذلك انحراف مزاج الوالدة .

ثم ان ابتلى الولد بمرض يوجب كثرة شربه عن المتعارف، فهل المعيار المتعارف في الزمني والعددي؟ أو المعيار هذا الولد الخاص المبتلى بالمرض؟ احتمالان ، وان كان الحمل على المتعارف هو مقتضى القاعدة .

نعم قد ذكرنا سابقاً انه لافرق بين الولد الاكول وغيره لاختلاف التعارف هناك بخلاف المقام حيث انه شاذ عن التعارف ، اما المرض في الوالدة أو الولد زيادة أو نقیصة فلا يضر بالنسبة الى الانبات والشد لانه مهما حصل الانبات والشد أوجب التحريم على القيود السابقة ، ومن قبيل مرض الولد ما اذا كان لا يشتهي الارتضاع لانحراف في اللبن من جهة أكل الوالدة مثلاً شيئاً سبب انحراف لبنه، ولا فرق في التحريم بين ان يكون اللبن ممرضاً أم لا؟ كما في اللبن المنبعث عن حالة الغضب في الوالدة أو لانحراف صحة الولد مما يوجب مرضه فانه اذا كمل أحد العلامات الثلاث أوجب التحريم .

(مسألة - ٧ -) لا ينبغي الاشكال في انه انما يحرم الرضاع اذا كان الامتصاص من الثدي فلا يكفي الوجور في حلقه وهو المعروف بين الاصحاب ، وفي المستند في ضمن الشروط ان يرتضع من الثدي فلو وجر في حلقه أو احتقن أو أكله جنباً لم ينشر الحرمة على المشهور بين الاصحاب ، بل ظاهر

التذكرة الاجماع عليه .

وفي المسالك : لانعلم فيه خلافاً لاحد من أصحابنا الا ابن الجنيّد، ولا يخفى ان المخالف في المسألة على ما ذكرها هم الشيخ في المبسوط في مواضع منه ، وان وافق المشهور في موضع آخر والاسكافي، وقواه المفاتيح وشرحه فاكثفوا بالوجور، ومقتضى القاعدة هو المشهور لعدم صدق الارضاع والارتضاع بسبب الوجور، وكذلك لا يصدقان اذا حلبت في شيء فشرب الولد، كما لا يصدق انه ارتضع فلان من دابة فلانية اذا حلبت فشرب لبنها.

ويدل على ذلك بالاضافة الى ما ذكرناه رواية الحلبي قال أبو عبد الله عليه الصلاة والسلام : جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين، ان امرأتي حلبت من لبنها في مكوك فأسقته جاريتي ؟ فقال : أوجع امرأتك وعليك بجاريتك .

فان الظاهر أن يكون الاسقاء قد وقع بمقدار محرم، كما يستأنس له بمقتضى السؤال وفهم المشهور منه ذلك .

وأما مسألة ايجاع المرأة ، فلعله من جهة ان عملها هذا خلاف المعاشرة مع زوجها بمعروف ، ويؤيده قول الصادق عليه الصلاة والسلام في المرسل : وجور الصبي اللبن بمنزلة الرضاع، فانه لم يجعله رضاعاً، وانما جعله بمنزلة الرضاع . ولعل الامام أراد أن يبين انه بمنزلة الرضاع فلا يترتب عليه حكم الرضاع، وليس رضاعاً ، فان المنزلة تستعمل في الامرين فتأمل .

كما انه يؤيد عدم التحريم : الصحيح لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين .

وفي الصحيح الاخر: لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة .

فان عدم العمل ببعض الرواية كسنتين وسنة لا يوجب رفع اليد عن بقية

الرواية على ما حقق في الاصول ، ومعنى الثدي واحد أن لانكون المرضعة اثنتين كما سيأتي في بحث اشتراط وحدة المرضعة .

ومما يؤيد أيضاً ما ذكرناه من عدم صدق الرضاع ما تقدم في رواية المكوك حيث عبر الراوي بسقته جاريتي ولم يقل أرضعت ، وكذلك في رواية اخرى ، عن امرأة حلبت من لبنها فسقت زوجها لتحرم عليه ؟ قال عليه الصلاة والسلام : امسكها وأوجع ظهرها .

أما الذين قالوا بكفاية الوجور ، فقد استدلوا بأمرين :

الاول : الرواية السابقة التي نزلت الوجور منزلة الرضاع .

والثاني : لان الغاية المطلوبة التي هي انبات اللحم وشد العظم يحصل به أيضاً .

ويرد على الاول : بالاضافة الى ضعف الدلالة كما عرفت ضعف السنه لانها مرسله ، واختلال جهة الصدور حيث حملته بعض الفقهاء على التقية لموافقته لقول مالك على ما في بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي .

كما يرد على الثاني : ان الانبات مطلقاً ليس موجباً للتحريم ، وانما اللازم ان يجمع بين الظواهر ويحكم على طبقها ، ويحتمل كون المص من الثدي له مدخلية في نشر الحرمة ، كما ان للولادة ووحدة الفحل وما أشبهه مدخلية في الحرمة . ثم ان الجواهر قال : بل لا يبعد أن يكون في حكم وجور الحليب الوجور من الثدي ، فان المعتبر هو ما كان بالنقاهة الثدي وامتصاصه كما صرح به في كشف اللثام ، بل قد يشك في جريان حكمه بالامتصاص من غير رأس الثدي ، فضلاً عن الامتصاص من غير الثدي كثقب ونحوه ، بل وفي جذب الصببي اللبن من الثدي بغير الفم فتأمل .

ولعل تأمله ناشئ من احتمال الصدق في الامتصاص من ثقب في الثدي مثلاً ،

وكيف كان ، فقد ظهر مما تقدم عدم امكان العمل بما رواه دعائم الاسلام ، عن علي عليه السلام ، انه قال: اذا اوجر الصبي باللبن، يعني في الحولين ، فهو رضاع. وعن الجعفریات مثله .

ولذا قال في مستدرک الوسائل : قلت : حملة الاصحاب على التقية .

أقول : ويمكن أن يكون من باب الالتزام ، لا من باب التقية ، لأن الامام عليه الصلاة والسلام كما يظهر من الرواية المنبرية وغيرها انه كان يفتي العامة بنظرهم من باب قاعدة ألزموهم بما التزموا به .

ثم انه هل يكون من الوجور، أو من الرضاع ما اذا امتص من الثدي بسبب مطاط ونحوه كما يتعارف في الحال الحاضر؟ احتمالان ، من انه يصدق عليه الارتضاع، وان كان فاصل بين حلقة الثدي وبين الفم، ومن انه يشك في الصدق، لكن لا يبعد الصدق العرفي فتأمل .

أما ما يتعارف عند النساء من الضغط على الثدي لتمكن الصبي من الامتصاص الكامل ، فالظاهر انه غير ضار لتعارف ذلك وشمول الارضاع والارتضاع له .

(مسألة - ٨ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ولو ارتضع من ثدي الميتة تمام العدد مثلاً أو رضع بعض الرضعات منها وهي حية ثم أكملها منها ميتة أو أكمل الرضعة الاخيرة منها كذلك لم ينشر الحرمة ، لا لان اللبن متنجس أو حرام أو ليس في محل الولادة أو نحو ذلك مما لا يخفى عليك مافيه بل لانها خرجت بالموت عن التحاق الاحكام العرفية التي منها صدق كونها مرضعة وأرضعنكم ونحو ذلك فهي حينئذ كالبهيمة المرضعة التي قد عرفت عدم نشر الحرمة بين الرضيعين منها، والنائمة والغافلة والمغمى عليها ونحوها قد خرجن بالدليل على عدم اعتبار القصد فيبقى اعتبار الحياة المستفاد من أرضعنكم وغيره بحاله، كل ذلك مع عدم ظهور خلاف فيه .

بل في كشف اللثام لاحكم للبن الميتة بالانفاق أيضاً ، كما يظهر من التذكرة ولكن في المتن مع ذلك فيه تردد ، ولعله مما عرفت من اطلاق أدلة الرضاع الذي يجب الخروج عنها بما عرفت لأفل من الشك ، والاصل الحل .

وهو كما ذكره ، فاحتمال المناقشة في الاستدلال المذكور بالاية والرواية الظاهرتين في الاختيار بأن دلالتهما على اعتبار الحياة ليست الا من جهة ظهورهما في اعتبار الاختيار بقياس الاجماع على عدم اعتباره في الانتشار ، وان حال الموت من جهة عدم اختيارها حال ماذا سعى الولد اليها ، وهي نائمة والتقم ثديها أو وهي غافلة أو شبه ذلك ، كما لو كانت مكرهة أو مضطرة أو ملجأة أو سكرانة أو شاربة المرقد أو منومة تنوياً مغناطيسياً أو شبه ذلك مما ينشر الحرمة قطعاً فلا يبقى مجال لدلالة الالة ، والرواية على اعتبار الحياة ، ممنوع . حيث ان القرائن الداخلية والخارجية التي يستظهرها العرف من مختلف المقامات تعطي الفرق بالاضافة الى الاجماع ، حيث يكون من قبيل القرينة المنفصلة فلا يمنع الا عن حجية ظهورهما في اعتبار الاختيار لاعن أصل ظهورهما في اعتباره ، فلا حاجة لقول الجواهر بأن النائمة والغافلة والمغمى عليها ونحوها خرجن بالدليل على عدم اعتبار القصد ، وانما الظاهر ان الميتة هي التي خرجت بالدليل .

ولذا نرى الفرق العرفي فيما اذا قال : ائني بانسان فأتني به بانسان ميت ، أو انسان مضطر أو مكره أو مغمى عليه أو نائم أو ما أشبهه ، حيث لا يصدق على الاول ويصدق على الاخرين ، خصوصاً والميتة تتغير أحوالها فيشك في ان لبنها هو اللبن الذي ينفع في الرضاع ، ولا مجال للاستصحاب بعد تبدل الموضوع .

ومما ذكرناه ظهر انه لا حاجة الى ما استدل به الشيخ الانصاري (قدس الله سره) على اعتبار الحياة بما محصله انه لا شبهة في ان بعض فروض الارتضاع

من الميتة وهو ما اذا كان جميع الرضعات في حال الموت خارج عن اطلاق قوله تعالى: ﴿وامهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ وقوله: ﴿واخوانكم من الرضاعة﴾ ضرورة انصرافه الى غير هذا الفرض ، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ وبضميمة عدم القول بالفصل في فروض الارتضاع من الميتة حيث انهم بين من اعتبر الحياة مطلقاً وفي جميع الرضعات ، وبين من لم يعتبر ذلك كيثب عدم نشر الحرمة بالارتضاع من الميتة مطلقاً .

وقلب هذا الدليل بأن يقال: لاشبهة في ان بعض فروض الارتضاع من الميتة وهو ما اذا كانت الرضعة الاخيرة في حال الموت داخل في اطلاق آية التحريم وبضميمة عدم القول بالفصل يثبت نشر الحرمة بالارتضاع من الميتة مطلقاً ، وان كان ممكناً الا انه لا يضر بما نحن بصدده، اذ غاية وقوع التعارض حينئذ بواسطة عدم القول بالفصل بين آيتي التحريم والتحليل فيجب الرجوع الى الاصول العملية القاضية بالتحليل .

هذا بالاضافة الى مناقشه المحقق الخراساني (رحمه الله) فان الرجوع الى الاصول العملية انما يتجه لو فرض وقوع المعارضة بين الايتين وهو ممنوع جداً ضرورة ان آية التحليل ناظرة الى آية التحريم ، حيث ان المستفاد منها تحليل ماعدا الامور المحرمة في آية التحريم ، فمع استفادة نشر الحرمة بالارتضاع من الميتة مطلقاً من آية التحريم بضميمة عدم القول بالفصل كيف يمكن استفادة التحليل من آيته بضميمته مع ما عرفت من عدم دلالتها الا على تحليل ماعدا ما حرم في آية التحريم .

ثم انه كما يشترط حياة الام الى اكمال الرضاع كذلك يشترط حياة المرتضع الى اكمال الرضعات، فاذا قلنا بكفاية الوجور ومات الولد قبل اكمال الرضعات واوجرت الام في حلقه لم يوجب تحريماً ، ولو شككنا في ان الام أكملت

الرضعات ثم ماتت أو ان الولد أكمل الرضعات ثم مات فبالاصل الحل ، لان الموضوع بحاجة الى العلم أو مايقوم مقامه ، والمفروض عدمهما ، ولو مات بعض الام دون بعض لتعارف موت الرجل ونحوها قبل موت الرأس ، فالظاهر انه محكوم بحكم الحياة لانها أرضعت في حال الحياة، فموت الرجلين ونحوهما مثل قطع الرجلين لا يؤثر في عدم تحريم الرضاع ، وكذلك الحال لو مات بعض الولد دون بعضه كموت رجله مثلا .

وكيف كان فقد ظهر مما تقدم وجه قول الجواهر : « وكذا يعتبر في النشر الوصول الى معدة الصبي الحي فلا اعتبار بغير المعدة ولا بالايصال الى معدة الميت لعدم الامتصاص والارتضاع والاعتداء ونبات اللحم وشد العظم فلو وجر حينئذ لبن للفحل في معدته لم يصر أباً له ولا المرأة أماً له ، ولا زوجته حليلة ابن كما هو واضح » .

وهو كما ذكره ، ولا يضر بالارضاع المحرم تنشيط تنفس الصبي بالمنشطات الالوية حتى يتمكن من المص بحيث لولاه لم يتمكن من الامتصاص ، فان حال ذلك حال تنشيطه بالابر المقوية ونحوها ليتمكن من التقام الثدي وامتصاصه . ثم ان أول الحولين هو حين انفصال الولد انفصالا كاملا ، لانه هو الظاهر من الادلة ، أما انه اذا خرج بعضه وبقي البعض وبعد ساعة مثلا خرجت البقية عد من حين الانفصال الكامل ، لامن حين خروج أول جزء منه أو نصفه مثلا ، ولا ينافي ذلك قولهم : طلعت الشمس اذا ظهر بعضها ، لان القرائن في المقامات مختلفة والمعيار تلقي العرف ، كما ان عمره في البلوغ ونحوه أيضاً يعتبر من حين الانفصال الكامل ، لامن حين خروج بعضه .

قال في المستند: الشرط الخامس أن يكون المرتضع في أثناء الحولين وقبل استكماهما فلاعبرة برضاعه بعدهما اجماعاً محققاً ومحكياً عن الخلاف والغنية

وفي التذكرة والمختلف والقواعد وشرحه والايضاح ونكت الشهيد والمسالك وشرح الصيمري وغيرها ، وفي شرح المفاتيح من غير خلاف ، وبدل على ذلك بالاضافة الى الاجماع جملة من الروايات :

مثل ما عن منصور بن حازم ، ومنصور بن يونس ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لارضاع بعد فطام ، ولا وصال في صيام ، ولا يتم بعد احتلام . وعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لارضاع بعد فطام . وعن الفضل بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الرضاع قبل الحولين قبل أن يفطم .

وعن حماد بن عثمان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لارضاع بعد فطام قلت : وما الفطام ؟ قال : الحولين الذين قال عز وجل .

ولا يخفى انه فرق بين رواية منصور بن يونس ومنصور بن حازم ، فان في رواية منصور بن يونس بعد تمام الرواية قال : فمعنى قوله : لارضاع بعد فطام ان الولد اذا شرب لبن المرأة بعد ما تفظمه لا يحرم ذلك الرضاع التناكح ، بينما هذا التفسير غير موجود في رواية منصور بن حازم .

وعن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام قال : سألته عن الرضاع ؟ فقال : لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين . فقد حملة الشيخ علي ان قوله : حولين ظرف للرضاع ، يعني في أثناء حولين كاملين .

ومثله ما رواه زرارة ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين .

وعن الصدوق ، انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله قوله : لارضاع بعد فطام . وعن الجعفر بنات ، بسند الائمة الى علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

لاطلاق الا من بعد نكاح ، ولاعتق الا من بعد ملك ، ولاصمت من غسدة الى الليل ، ولاوصال في صيام ، ولارضاع بعد فطام ، ولايتم بعد تحلم ، ولايمين لامرأة مع زوجها ، ولايمين لولد مع والده ، ولايمين للمملوك مع سيده ، ولا تعرب بعد هجرة ، ولايمين في قطيعة رحم ، ولايمين فيما لايدل ، ولايمين في معصية .

وعن دعائم الاسلام ، عن رسول الله ﷺ ، انه نهى عن الرضاع بعد فطام .
وعن علي بن ابي طالب ، انه قال : ماكان في الحولين فهو رضاع ، ولارضاع بعد فطام ، قال الله عزوجل : ﴿والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة﴾ .

وعن علي عليه الصلاة والسلام أيضاً : ان رجلا سأله فقال : ان امرأة لي أرضعت جارية كبيرة لتحرمها علي؟ قال: أوجع امرأتك وعليك بجاريتهك لارضاع بعد فطام .

وعن الراوندي في نوادره باسناده عن موسى بن جعفر، عن آباءه عليهم السلام، عن النبي ﷺ ، انه قال : لارضاع بعد فطام .

وعن أبي خديش قال: كنت قد حضرت مجلس موسى عليه السلام فأتاه رجل، فقال له : جعلني الله فداك ام ولد لي أرضعت جارية لي بالغة بلبن ابني أيجل نكاحها أم تحرم علي ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : لارضاع بعد فطام ، الى أن قال : فحججت بعد ذلك فدخلت على الرضا عليه السلام فسألته عن هذه المسائل ؟ فأجابني بالجواب الذي أجاب به موسى عليه السلام ، الى أن ذكر سؤاله عن أبي جعفر عليه السلام فأجابه بما أجابنا عليه السلام .

ثم ان الجواهر قال : « الاعتبار من حين انفصال الولد ولو بتكميل المنكسر من الشهور من الخامس والعشرين على وجه يكون شهراً هلالياً أو عددياً، ويحتمل

اكتماله مما يليه من الشهر، وهكذا فيجري الانكسار في الجميع حينئذ، والتكملة حينئذ هلالية أو عددية، ولعل الاقوى الاول ان لم يكن الدليل ظاهراً في ارادة تحقق الحولين المراد منهما أربع وعشرون شهراً هلالياً على وجه يخرج المنكسر عنهما، وان لاحقه الحكم نحو ماسمعت سابقاً في خيار الحيوان، ولعل هذا هو المراد من أحد الاحتمالين في جامع المقاصد قال: والمعتبر في الحولين الاهلة كما في سائر أبواب الفقه ولو انكسر الشهر الاول فاحتملان» .

لكن الظاهر هو قوة احتمال التكميل، فان ابتداء الحول من خامس عشر شهر محرم يكون كمالهما الى خامس عشر شهر محرم في السنة الثالثة، من غير ملاحظة ان الباقي من المحرم الاول هل كان خمسة عشر يوماً أو أربعة عشر يوماً حتى انه اذا كان الباقي أربعة عشر يوماً، كان اللازم الاخذ بأربعة عشر يوم من الحول الثالث، لانه خلاف المتبادر من مثل هذه الاطلاقات، فاذا استأجره على أن يعمل عنده شهراً من اليوم الخامس عشر الى الخامس عشر من الشهر الاتي، وكذلك اذا أقرضه الى السنة الاتي وكان الاقراض في عشرينه كانت مدة القرض الى العشرين من السنة الاتية في مثل ذلك الشهر، الى غير ذلك من الامثلة .

ولا يخفى ان ما اعتاده المسلمون من الاعتبار بالكانون والتشرين وما أشبهه وفي ايران بالمرداد والخرداد ونحوهما يوجب اضاعة كثير من الاحكام عند البلوغ وعند الحيض وعند العدة وعند اليأس وغير ذلك، فان الحول هو القمري عند كافة المتدينين منذ زمان رسول الله ﷺ الى اليوم، فانه المتعارف في الشرع في كافة الابواب، أمثال البلوغ والحيض واليأس والدخول بالمرأة والعدة وسنة وسنتين وثلاث الدية بالنسبة الى العمد وشبه العمد والخطاء المحض، والخمس والزكاة غير الغلات، فان زكاة الغلات على الشمس .

كما ان بالاشهر القمرية الحج والصيام والوفيات والموايد والاعیاد أمثال المبعث والغدير وغير ذلك .

وقد وضع رسول الله ﷺ تبعاً للقرآن الحكيم أو تاريخ الهجرة ، قال سبحانه : ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق ان تقوم فيه﴾ فأول يوم ورود رسول الله ﷺ هو أول التاريخ الهجري حسب النص القرآني المذكور كما انه يدل على ذلك عشرات الروايات والتواريخ ، وقد جمع جملة منها العلامة المظفر في كتابه (البشري بقدوم البشير) فقول بعضهم بأن التاريخ الهجري من وضع الخليفة الثاني وان الامام عليه الصلاة والسلام أشار عليه بذلك كما في الاحتجاج للطبرسي وغيره انما يمكن أن يكون صحيحاً باعتبار انه نسي ذلك التاريخ ونحوه، وان في زمان الخليفة الثاني أراد الوضع من جديد فأشار الامام عليه الصلاة والسلام بما كان في الكتاب والسنة .

ثم لا يخفى انه لانعارض بين ما دل من الروايات المتقدمة على اعتبار اشتراط الفطام، وبينما دل على اشتراط عدم انقضاء الحولين ، فان كون العنوانين بينهما عموم من وجه لا يوجب التعارض في مورد الاجتماع اذا كان أحد العامين بنظر العرف مبيناً للعام الاخر، فان رواية حماد وغيرها فسرت الفطام بالحولين .

وفي رواية فضل بن عبد الملك : الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم ، من قبيل المبين والمبين .

فلا يقال : انه قد يكون فطام قبل حولين ، وقد يكون بعد حولين ، وقد يكون الحولان قبل الفطام وقد يكون بعد الفطام، ولوسلم التعارض بين الظهورين ظهور رواية حماد في ان المراد بالفطام هو الحولان ، وظهور رواية عبد الملك في ان المراد بالفطام نفسه في مقابل الحولين يجب الرجوع حيثنذ الى اطلاق بعض الروايات الفاضلي بنفي اعتبار الفطام بنفسه في نشر الحرمة مما يؤيده

رواية ارادة المرأة الافساد على زوجها .

ولا يخفى انه خالف في ذلك ابن الجنيد ، فحكم بثبوت التحريم اذا ارتضع بعد الحولين قبل الفطام ، وكان مستنده الاطلاقات في الاية والروايات وخصوص رواية داود بن الحصين ، عن أبي عبدالله عليه السلام : الرضاع بعد الحولين قبل ان يفظم يحرم .

وقد رده الجواهر قائلًا : الضعيف بلا جابر ، أو الموثق الموهون بما عرفت الذي رماه في التهذيب بالشذوذ ، وحمله فيه وفي الاستبصار على التقيّة ، كما انه يمكن حمله على الاستنكار لما قد تقدم من ان مذهب بعض العامة هو التحريم وقد نسب الخلاف أيضاً الى العماني ، حيث حكم بعدم التحريم اذا ارتضع قبل الحولين وبعد الفطام ، والظاهر انه استند الى رواية عبدالملك المتقدمة الرضاع قبل الحولين قبل الفطام ، وقد عرفت ما في الاستدلال بها ، بل قال في الجواهر لم نتحقق خلاف الحسن ، لان المحكى عنه اعتبار الفطام ، ويمكن ارادته سن الفطام ، فلا خلاف حينئذ في نشره الحرمة فيهما ، وان فطم الصبي .

أما قول الجواهر بعد ذلك : « الا انه مع ذلك ، فالانصاف عدم خلو اعتبار ذلك عن قوة ان لم يجماع ، ضرورة كونه هو مقتضى قواعد الجمع بين الاطلاق والتقييد واصالة التأسيس وظهور الفطام في الفعلي منه لاسنه ، بل استعماله فيه مجاز ، بل في الكافي في تفسير قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لارضاع الى آخره ان الولد اذا شرب لبن المرأة بعد ما يفظم لا يحرم ذلك الرضاع التناكح » محل نظر لما عرفت .

بل لعل ظاهر الكافي أيضاً هو ارادة سن الفطام لا الفطام الخارجي والامكن القول بانّه خلاف الضرورة ، مثلاً : ان الولد فطم عن اللبن بعد ثلاثة أيام من ولادته لمرض والدته أو ما أشبهه وشرب لمدة اسبوع من الاغذية وماء السكر وما

أشبهه ، فانه لا يشك المتشعبة في انه اذا شرب اللبن بعد ذلك من امرأة تحقق الرضاع .

ثم انهم اختلفوا في ان الرضاع المحرم هل هو خاص بما اذا كان ولد المرضعة في الحولين ، فاذا تجاوز الحولين لم يحرم كما ذهب اليه التقي وابنا زهرة وحمزة والغنية مستدلين باطلاق لا رضاع بعد فطام ، حيث يشمل ولد المرضعة ، كما يشمل المرتضع بعد تحديد الفطام في الاخبار المتقدمة بالحولين وبنفس اخبار الحولين بتقريب ان اطلاقها لحولي المرتضع وولد المرضعة ، وبالاجماع الذي ادعاه الغنية ، وبكلام ابن بكير ، فان ابن فضال سأل ابن بكير في المسجد فقال : ما تقولون في امرأة ارضعت غلاماً سنتين ثم ارضعت صبية لها أقل من سنتين حتى تمت السنان أيفسد ذلك بينهما ؟ قال : لا يفسد ذلك بينهما لانه لا رضاع بعد فطام ، وانما قال رسول الله ﷺ : لا رضاع بعد فطام ، أي انه اذا تم للغلام سنتان أو الجارية فقد خرج من حد اللبن ولا يفسد بينه وبين من شرب من لبنه .

قال : وأصحابنا يقولون : انها لانفسد الا أن يكون الصبي والصبية مما يشربان شربة شربة .

بل ربما حكى عن ظاهر التهذيبيين الموافقة على هذا التفسير ، وبأصل عدم التحريم ، وبما ذكره الجواهر ، حيث قال : « على انه لو نزل كلام الاصحاب على ارادة حولي المرتضع خاصة يكون لاحد عندهم لمدة الرضاع بالنسبة الى المرضعة ، فانه يبقى رضاعها مؤثراً ولو سنين متعددة وهو مع اشكاله في نفسه لكونه حينئذ مناف لعادتهم من عدم اهمال مثل ذلك خصوصاً بعد أن تعرض له العامة ، فانهم قد اختلفوا في تحديد مدة الرضاع :

فذهب جماعة الى انها حولان لقوله تعالى : ﴿ والوالدات ﴾ الى آخر

الاية ، فدل على ان الحولين تمام مدتها ، فاذا انقضت فقد انقطع حكمها وهو قول سفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد واسحاق والمروى عن عمرو بن مسعود وأبي هريرة وام سلمة .

وعن مالك انه جعل حكم الزيادة عن الحولين اذا كان يسيراً حكم الحولين . وقال أبو حنيفة : مدة الرضاع ثلاثون شهراً لقوله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ وفيه : انه لاقل مدة الحمل وأكثر مدة الرضاع وان الفصال انقطاع ، وقال بعضهم : مدة الرضاع ثلاث سنين الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة لما ذكره ابن بكير ، نعم قد ينافيه موثق داود بن الحصين ، بناءً على تفسيره بما سمعت ، ولكن قد عرفت شدوذه .

أو يحرم كما ذهب اليه المحقق وابن ادريس والعلامة فسي غير المختلف والشهيدان والكركي وفخر الاسلام وغيرهم ، بل ربما نسب الى الاكثر مستدلين باطلاق محرمية الرضاع بعد انصراف لارضاع وأخبار الحولين السى حولي المرتضع ، وبالاجماع الذي ادعاه بعضهم ، وبكلام الكليني والصدوق ، والصدوق من أعظم الاصحاب المعاصرين للغبية الصغرى ، حيث قال الكليني عند رواية منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا رضاع بعد فطام ، فمعنى قوله : لا رضاع بعد فطام ، ان الولد اذا شرب لبن المرأة بعد ما تפטّمه لا يحرم ذلك الرضاع التناكح .

وقال الصدوق في محكى النهاية : معناه اذا رضع الصبي حولين ثم شرب بعد ذلك من لبن امرأة اخرى ماشرب لم يحرم ذلك الرضاع لانه رضاع بعد فطام ، وباستصحاب التحريم مؤيداً كل ذلك بتعارف ارضاع المرضعة فوق الحولين ، كما يدل عليه جملة من الروايات :

فقد روي الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : ليس للمرأة أن تأخذ في

رضاع ولدها أكثر من حولين كاملين ان أرادا الفصال قبل ذلك عن تراض منهما فهو حسن والفصال الفطام .

وفي رواية اخرى عنه ، عن الصادق عليه السلام في حديث انه نهى ان يضار بالصبي أو تضار امه في رضاعه ، وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين ، فان أرادا فصالا عن تراض منهما قبل ذلك كان حسناً والفصال هو الفطام . وعن سعد بن سعد الاشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الصبي هل يرضع أكثر من سنتين؟ فقال: عامين، فقلت: فان زاد على سنتين هل على أبيه من ذلك شيء؟ قال عليه السلام: لا .

وفي رواية علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول: المطلقة الجلبى ينفق عليها حتى تضع حملها وهي أحق بولدها أن ترضعه بما تقبله امرأة اخرى يقول الله عزوجل: ﴿ لا نضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ لا يضار بالصبي ولا يضار بأمه في رضاعه ، وليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين، فاذا أراد الفصال عن تراض منهما كان حسناً . والفصال هو الفطام .

الى غير ذلك من الروايات الظاهرة في ارضاع الامهات اولادهن أكثر من سنتين ، فاذا كان لبنها لا يحرم مع تعارف ارضاع الامهات لاولاد غيرهن قبل الحولين وبعد الحولين كان اللازم التنبيه عليه حتى يعرف ان قوله سبحانه وتعالى ﴿ امهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ ليس على اطلاقهما قولان^(١). الظاهر الثاني، لانه لا تقيد للارضاع ، بل المنصرف منه كما عرفت هو بالنسبة الى المرئضع لا الام المرضعة .

ومنه يعرف عدم دلالة اخبار الحولين، والاجماع الذي ادعاه الغنية في غاية

(١) جواب لما تقدم (هل هو خاص) .. (أو تحرم كما ذهب اليه المحقق) .

الضعف ، للمعارضته باجماع غيره ، بل لان المشهور ذهبوا الى التحريم ، والاصل لا يقاوم الادلة التي ذكرها المشهور بالاضافة الى ما عرفت في أدلة المشهور من الاستصحاب، وان كان في كلا الاصلين نوع نظر .

أما ما ذكره الجواهر بأنه لو نزل كلام الاصحاب على ارادة حولي المرتضع خاصة يكون لاحد عندهم لمدة الرضاع بالنسبة الى المرضعة الى آخره ، ففيه انهم اعتمدوا على المتعارف وارضاع المرأة ولدها ثلاث سنوات أو أربع سنوات أو ما أشبه شاذ شذوذاً بالغاً حتى في الزمان السابق .

ومنه يعلم وجه النظر في كلام ابن بكير، فانه يرد عليه ما تقدم بالاضافة الى معارضته مع ما عرفت عن الصدوق والكليني وهو لا يقاوم مثلها ، لانه وان كان من أفضل المعاصرين للائمة عليهم الصلاة والسلام الا انه كان فطحياً مما يسبب ترجيح كلامهما عليه مع التعارض ، وعليه فمقتضى القاعدة هو ما ذكره المشهور .

قال في المستند : « والحق عدم اعتبار الحوليسن في ولد المرضعة وينشر الحرمة لو وقع الرضاع بعد حويله اذا كان قبل حولي المرتضع، وفاقاً للاكثر وادعى بعضهم عليه الاجماع لعموم أدلة نشر الحرمة بالرضاع، وللاستصحاب خلافاً للمحكي عن الحلبي وابن حمزة وزهرة ، بل عن الاخير الاجماع عليه له وللاصل ، وما نقل عن ابن بكير ، وظهور الاخبار المتقدمة في العموم والاول ممنوع، وبمثله معارض، والثاني بالعموم مدفوع، والثالث ليس بحجة ، ومع ذلك يعارضه ما ذكره الكليني والصدوق ، والرابع مردود بالاجمال وانتفاء العموم مع انه لو حمل على العموم بأن يراد الارضاع بعد شيء من الحوليسن أو شيء من الفطام يلزمه خروج الاكثر ، اذ لا يبقى له مورد سوى حولي هذا المرتضع وولد مرضعته وفطامه، ويخرج جميع سائر الافراد فتأمل » .

ثم ان الجواهر حاول أن يأخذ الشهرة من المحرمين فقال: لكن قديقال : انه لاشهرة محققة على عدم اعتبار ذلك، فانه في كشف اللثام قد اعترف باجمال عبارة الشيخين وكثير، كما انه في محكى المختلف حكى الاطلاق عن أكثر المتقدمين أو الاجماع، ثم نقل جملة من العبارات محاولا التشكيك في دلالتها على قول المشهور، لكن الظاهر دلالتها على قول المشهور .

قال في محكى المقنعة : وليس يحرم النكاح من الرضاع الا ما كان في الحولين قبل الكمال .

فأما ما حصل بعد الحولين فانه ليس برضاع يحرم به النكاح قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لارضاع بعد فطام، ولا يتم بعد احتلام، ولو أَرْضَعْتِ امْرَأَةً صَبِيًّا قَدْ اكْمَلَ سِنَتَيْنِ وَكَانَتْ لَهَا بِنْتُ جَازِ التَّنَاحِحِ بَيْنَهُمَا اِذْ هُوَ رِضَاعٌ بَعْدَ انْقِضَاءِ اِيَامِهِ وَحَدِهِ عَلَى مَا وَصَفْنَاهُ .

وفي محكى النهاية : وينبغي أن يكون الرضاع في مدة الحولين ، وان حصل الرضاع بعد الحولين، سواء كان قبل الفطام أو بعده قليلا كان أو كثيراً ، فانه لا يحرم .

وفي محكى المبسوط بعد أن ذكر عدم العبرة برضاع الكبير خلافاً لعائشة قال: الرضاع لاحكم له الا ما كان في الحولين، فان رضع بعضه في الحولين وبعضه خارجاً عن الحولين لم ينشأ الحرمة، ولا فرق بين أن يكون مفتقراً الى شربه أو مستغنياً .

وفي محكى الخلاف بعد أن ذكر مسألة الكبير قال مسألة ، المعتبر في الرضاع المحرم ينبغي أن يكون في مدة الحولين ، فان وقع بعضه في المدة وبعضه خارجاً عنها لم يحرم .

وفي محكى المراسم: « المحرم من الرضاع عشر رضعات متواليات لا

يفصل بينها برضاع آخر ، وأن يكون اللبن لبعل واحد ، وأن يكون الرضاع في الحولين ، ولهذا نقول : انه متى رضع أقل من العشر لم يحرم أو رضع بعد الحولين لم يحرم .

وأنت ترى هذه العبارات ظاهرة في ان الكلام بالنسبة الى المرتضع لا بالنسبة الى المرتضع وولد المرضعة، ومثلها غيرها، وعلى أي حال، فالظاهر مع المشهور، فانه مقتضى الصناعة، وان قال في الحدائق بعد نقل القولين بأدلتها « المسألة عندي محل اشكال، والاحتياط فيها لازم على كل حال » .

نعم لاشك في حسن الاحتياط، فانه سبيل النجاة، وربما يقع المكلف بين احتياطين متعارضين، فاللازم عليه أن يقدم أهمهما، والله سبحانه العالم .

ثم ان الجواهر قال : « ولو جهل الحال فلم يعلم كونه في الحولين أو في غيرهما ، ففي القواعد وجامع المقاصد : الحكم بالحل من غير فرق بين العلم بتاريخ أحدهما وعدمه ، ولعله لقاعدة ان الشك في الشرط شك في المشروط فيبقى أصل الاباحة بحاله ، ولما عرفته منا مكرراً من عدم الحكم بالاقتران مع تعارض الاصلين و جهل التاريخ، بل هو حادث ، والاصل عدمه ولا يتأخر المجهول عن المعلوم كما حررناه في محله ، وحينئذ فأصل الحل مرجح على أصل البقاء في الحولين الذي هو غير صالح لاثبات كون الرضاع فيهما ، بل ظاهرهما كون الحكم كذلك حتى في حال الارتضاع مع الشك في زمن الولادة ، ولعله كذلك فتأمل » .

ومقتضى القاعدة انه لو شككنا في ان الرضاع حصل في الحولين أم لا ؟ كان الاصل عدم التحريم لانه شك في الشرط ، ولو شككنا في ان الولد هل خرج عن الحولين أم لا ؟ ورضع حرم لاستصحاب الحولين فيترتب عليه الحكم الشرعي كما لو شككنا في انه هل دخل شهر رمضان أم خرج حيث لا يجب الصوم في

الاول لاستصحاب عدم دخول شهر رمضان ويجب في الثاني لاستصحاب عدم خروجه ، ولو شككنا في ان الولادة كانت في شهر رمضان أو شوال مثلاً ، فاستصحاب عدم الولادة الى شهر شوال لا يثبت انه كان في شوال ، لكن لا يضر ذلك باستصحاب عدم خروج الحولين الموجب لترتب الاثر ، ومنه يعلم مواقع النظر في كلام الاعلام المتقدمين ، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ٩ -) قال في الشرائع : الشرط الرابع أن يكون اللبن لفحل واحد .

وفي الجواهر : اجماعاً ونصوصاً ، وفي المستند : أن يرتضع المرتضع الحد المعبر من لبن فحل واحد عن مرتضعة واحدة ، ثم قال بالاجماع في الحكمين على ما حكى عن التذكرة ، وقيل بلاخلاف فيه الا ان بعض شراح المفاتيح نسب الخلاف هنا الى الطبرسي ولم يثبت ، وفي الحدائق من الشروط اتحاد الفحل ، الى غير ذلك من كلماتهم في المقام ، ويدل على الحكم متواتر الروايات .

مثل ما رواه عبدالله بن سنان ، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لبن الفحل؟ فقال : هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة اخرى فهو حرام .

وعن سماعة قال : سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كل واحدة منهما غلاماً فانطلقت احدى أمرأته فارضعت جارية من عرض الناس ، أينبغي لابنه أن يتزوج بهذه الجارية ؟ فقال عليه السلام : لا ، لانها أرضعت بلبن الشيخ .

وعن البنظطي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن امرأة أرضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها أيحل للغلام ابن زوجها أن يتزوج الجارية التي أرضعت ؟ فقال : اللبن للفحل .

وعن مالك بن عطية ، عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام : الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ثم ترضع من لبنها جارية يصلح لولده من غيرها أن يتزوج تلك

الجارية التي أرضعتها؟ قال : لا ، هي بمنزلة الاخْت من الرضاعة ، لان اللبن لفحل واحد .

وعن صفوان قال : قلت للعبد الصالح عليه الصلاة والسلام : أرضعت امي جارية بلبني ؟ قال : هي اختك من الرضاعة ، قال : قلت : فيحل لآخي من امي لم ترضعها بلبنه يعني ليس لهذا البطن ولكن لبطن آخر ، قال : والفحل واحد؟ قلت : نعم هو آخي لآبي وأمي ، قال : اللبْن للفحل وصار أبوك أبوها وأمك امها .

وخبر يزيد العجلي في حديث : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما يحرم من الرضاع يحرم من النسب فسر لي ذلك ، فقال : كل امرأة أرضعت من لبن فحلها ولد امرأة اخرى من جارية أو غلام فذلك الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وكل امرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد من جارية أو غلام ، فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، وانما هو نسب من ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً ، وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم .

ولا يخفى ان صدر هذا الحديث المذكور في الكافي المتروك في الوسائل غير مرتبط بما نحن فيه ، فقد قال العجلي : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن قول الله عزوجل : ﴿ وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً ﴾ فقال : ان الله جل وعز خلق آدم من الماء العذب ، وخلق زوجته من سنخه فبرئها من أسفل اضلاعه فجرى بذلك الضلع سبب ونسب ، ثم زوجها اياه فجرى بسبب ذلك بينهما صهر وذلك قول الله عزوجل نسباً وصهراً فالنسب يا أخا بني عجل ما كان من سبب الرجال والصهر ما كان من سبب النساء ، ثم ذكر سؤاله عن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : يحرم

من الرضاع الى آخره ، والمراد بالخلق من أسفل الاضلاع :
 أما الظاهر الذي يقول به العامة ، ويكـون صدور الرواية تقية ، وأما ان
 يكون المراد ان المرأة خلقت دون الرجل كما قال سبحانه : ﴿ وللرجال عليهن
 درجة ﴾ .

وعن الساباطي في الموثق ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن غلام رضع
 من امرأة يحل له ان يتزوج اختها لايبها من الرضاع ؟ ، قال : قال عليه السلام :
 لاقد رضعنا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة ، قال : قلت : فيتزوج اختها لامها
 من الرضاعة ، قال : فقال : لا بأس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير
 فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس .

وعن الحلبي في الصحيح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل
 يرضع من امرأة وهو غلام ، أيحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة ؟ فقال :
 ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلاتحل ، وان كانت
 المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك .

وعن زياد بن سوقة قلت لابي جعفر عليه السلام : هل للرضاع حد يؤخذ
 به؟ قال : لا يحرم الرضاع أقل من رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات
 من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها ، فلو ان
 امرأة ارضعت غلاماً أو جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعته امرأة
 اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما .

ولا يعارض هذه الروايات جملة من الروايات الظاهرة في المخالفة لضعف
 السند أو الدلالة أو الاعراض أو التقية أو ما أشبه في هذه الروايات .

ففي خبر أبي بصير ، في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت
 المرأة فتزوج اخرى فولدت منه ولداً ، ثم انها ارضعت من لبنها غلاماً أيحل

لذلك الغلام الذي ارضعته ان يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحست الرجل قبل المرأة الاخيرة، قال: ما أحب ان يتزوج ابنة فحل قد رضع من لبنه.

وخبر محمد بن عبيدة الهمداني قال: قال الرضا عليه الصلاة والسلام: ما يقول أصحابك في الرضاع؟ قال: قلت: كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاثتهم الرواية عنك انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك، قال: فقال لي، وذلك لان أمير المؤمنين سألتني عنها البارحة فقال لي: اشرح لي اللبن للفحل وانا اكره الكلام، فقال لي كما انت حتى اسألك عنها ما قلت في رجل كانت له امهات أولاد شتى فأرضعت واحدة منهن بلبنها غلاماً غريباً، أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من امهات الاولاد الشتى محرم على ذلك الغلام؟ قال: قلت: بلى، قال: فقال أبو الحسن عليه الصلاة والسلام: فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات، وانما حرم الله الرضاع من قبل الامهات، وان كان لبن الفحل أيضاً يحرم.

وفي دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن امرأة رجل ارضعت جارية أتصلح لولده من غيرها؟ قال: لاؤد نزلت منزلة الاخت من الرضاعة من قبل الاب لانها ارضعت بلبنه.

وعنه عليه السلام، انه قال: لبن الفحل يحرم، ومعنى لبن الفحل ان يشترك في لبن الفحل الواحد صبيان عرباً كثيرة^(١) فكل من رضع من ذلك اللبن فقد حرم بعضهم على بعض اذا كان للرجل نساء وامهات أولاد فرضع صبي من لبن هذه وصيبة من لبن هذه، فقد رضعاً من لبن الفحل وحرم بعضهم على بعض اذا كان للرجل نساء، وان لم يشتركا في لبن امرأة واحدة اذا كان الفحل جمعاً فحرم جميعاً ولداه من الرضاعة.

(١) كذا في المستدرک .

وعن علي عليه الصلاة والسلام قال : الرضاعة من قبل الاب تحرم ما يحرم

النسب .

ومنه يعلم وجه النظر فيما أفتى به أبو علي الطبرسي صاحب التفسير، حيث اکتفى في النشر بأحد واحد من المرضعة أو الفحل الحاقاً للرضاع بالنسب في كفاية الاخوة من أحد الابوين في نشر الحرمة، ووافقه على ذلك المحدث الكاشاني، واستدلوا لذلك بعموم واخواتكم من الرضاعة، وقوله عليه السلام : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وعموم قول الرضا عليه السلام في حديث محمد بن عبيدة الهمداني المتقدم، وقد رد الجواهر خبر أبي بصير بقوله: فان نفي المحبة ليس صريحة في عدم الحرمة، فيمكن ان يراد منه ما لا ينافيها، خصوصاً بعدما عرفت من النصوص المعتضدة بالفتاوى وعمومات الرضاع، ولعل هذا التعبير منه عليه السلام تقيه ممن لا يحرم عنده لبن الفحل من العامة كعروة بن الزبير وعبدالله بن الزبير واسماعيل بن عليّة وداود الاصبهاني وروي أيضاً عن سعيد بن المسيب وأبي مسلم بن عبدالرحمن وسليمان بن يسار وابراهيم .

ثم انه ربما يؤيد اشتراط وحدة المرضعة ماتقدم من رواية زرارة عن الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين ان حصل منه ما ينبت اللحم .

ولا يخفى ان كون ذيلها مخالفاً لما تسالم عليه الفقهاء من اشتراط الرضاع حولين كاملين ان لم يؤل بلزوم أن يكون الرضاع في الحولين لا يضر بصدر الرواية لما عرفت مكرراً من ان عدم العمل بالبعض لمحذور لا يوجب عدم العمل بالبعض الاخر الذي ليس فيه ذلك المحذور، ومثله الكلام في صحيحة العلاء لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة، فانها تدل على اشتراط اتحاد المرضعة فلا ينشر التحريم بالخمس عشرة الحاصل من مرضعتين، ولو من فحل

وكذلك اذا كان نصف اليوم والليل أو نصف الاستداد والنبت من هذه ونصفهما من هذه. ثم انه استثنى ممّا ذكرناه صورة واحدة وهي عدم اشتراط اتحاد الفحل فيما اذا كانت المرأة أرضعت ولداً وبنثاً ولها ولد أو بنت من النسب، فان أحد هذين يحرم على الآخر، ولذا قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لا اشكال ولاخلاف في انه تحرم أولاد هذه المرضعة نسباً على المرتضع منها، وان لم يكن بلبن فحلهم لعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب السالم عن المعارض وانما يشترط اتحاد الفحل بين المترضعين الاجنبيين منها .

ويدل عليه بالاضافة الى ذلك موثقة جميل بن دراج، وأحمد بن فضال، عن أبي عبد الله عليه السلام: اذا ارتضع الرجل من لبن المرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي أرضعته بلبنه، فان هذه الرواية صريحة، كما تراها في عدم اعتبار اتحاد الفحل في هذه الصورة .

ومن الواضح انه لا يعارضها صحيحة صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام، وفيها قلت: فارضعت امي جارسة بلبني قال: هي اختك من الرضاعة ، قلت: فتحل لآخ لي من أمي لم ترضعه امي بلبنه ؟ قال عليه السلام: والفحل واحد، قلت: نعم هو أخي لابي وامي، قال عليه السلام: اللبسن للفحل صار أبوك أبوها وامك امها، وذلك لاحتمال أن يكون المراد من قوله عليه السلام: لآخ لي هو أخاه من الرضاعة .

وهذا الاحتمال وان كان ربما يبعد بالنظر الابتدائي الا انه يكفي في سقوط الرواية عن الصراحة في اعتبار اتحاد الفحل في هذه الصورة ، هذا بالاضافة الى ما عرفت من ان الاصحاب انما عملوا برواية جميل وأعرضوا عن هذه الرواية، فرواية جميل حتى اذا كانت معارضة لرواية صفوان كان اللازم الاخذ بها .

ثم ان العلامة في القواعد والمحقق الكركي (قدس سرهما) ذهب الى

اشترط وحدة الفحل في جميع الموارد ، فاذا لم يكن اتحاد الفحل لم يورث التحريم ، وليس اتحاد الفحل خاصاً بين الرضيعين الاجنبيين من امرأة فقال في القواعد: لا تحرم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا اختها منه ولا عمتها منه ولا خالتها ولا بنات أخيها ولا بنات اختها ، وان حرم من بالنسب لعدم اتحاد الفحل .

ووافق على ذلك المحقق الكركي، فانه قال في شرح هذه العبارة مستدلاً لها طبق الاصحاب على ان حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين الا اذا كان اللبن لفحل واحد (الى أن قال:) فعلى هذا لو كان لمن أرضعت صيباً أم من الرضاع لم تحرم تلك الام على الصبي، لان نسبتها اليه بالجدودة انما يتحصل من رضاعه من مرضعته ورضاع مرضعته منها ، ومعلوم ان اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد ، فلان ثبت الجدودة بين المرتضع والام المذكورة لانقضاء الشرط فينتفي التحريم .

ومن هذا يعلم ان اختها من الرضاع وعمتها منه وخالتها منه لا يحرم من ، وان حرم من النسب لما قلناه من عدم اتحاد الفحل، ولو كان المرتضع انثى لم يحرم عليه أبو المرضعة من الرضاع ولا أخوها منه ولا عمها منه، ولا خالها منه لمثل ما قلناه، قيل عموم قوله عنه: يحرم، الى آخره يقتضي التحريم هنا وأيضاً فانهم قد أطلقوا على المرضعة انها ام وعلى المرتضعة بلبن أب المرضعة انها اخت فتكون الاولى جدة، والثانية خالة فيندرجان في عموم المحرم للجدة والخالة ، وكذا البواقي؟ قلنا الدال على اعتبار اتحاد الفحل خاص فلاحجة في العام حينئذ .

وأما الاطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط ، فانهم أطلقوا على المرتضع انه ابن للمرضعة، وعلى المرتضعة منها بلبن فحل آخر انها بنت لها

أيضاً ، ولم يحكموا بالاخوة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل . ولذا ردهما الجواهر بقوله : وفيه ان العمدة في الشرط المزبور مامر من خبري الحلبي وعمار ، وهما قد نصا على حرمة اخت المرضعة للاب فيعالم ان المراد منه اشتراطه في الاخوة بالنسبة الى المرتضعين الاجنبيين من امرأة واحدة في سائر المراتب من غير فرق بين الخالات والاخوال والاعمام والعمات ، فان الاخوة على الوجه المزبور ملحوظة في الجميع فاتحاد الفحل شرط في تحققها لا كل ما كان حرمة من الرضاع ، وان كان ربما يوهمه ذيل خبر العجاسي ، لكنه ليس كذلك نصاً وفتوى ، فيبقى حينئذ ماعداها على عموم قوله صلى الله عليه وآله : يحرم من الرضاع الى آخر كلام الجواهر .

وقال في المستند : « ان فساد كلامهما واضح جداً ، اذ ما اعتمد عليه في تخصيص عمومات تحريم الرضاع من الموثقة والصحيحة المتقدمتين يتضمن تحريم الخالة الرضاعية ، واشتراط الفحل انما هو في حصول البنوة والاخوة لامطلقاً ، ولو كان المراد ما ذكره ما كان للتعليل كالحكم بسببه وجه لعدم اتحاد فحلي المرتضع والخالة الرضاعية ، بل لم يحرم العممة وام الاب الرضاعية لعدم اتحاد الفحل بهذا المعنى ، بل اتحاد الفحل في الخالة والمجدة ونحوهما لا يكاد يعقل صحته » .

ثم لا يخفى انه تختلف فروع كثيرة بين قول المشهور وقولهما (قدس سرهما) مثل تحريم اولاد المرضعة النسبية على المرتضع مع اختلاف فحلها ، فعلى ما اختاره المشهور هو التحريم ، وعلى ما ذهب اليه هو عدم التحريم ، ومثل تحريم فروع المرتضع الرضاعية على المرضعة ، فانه على المشهور لا بد من القول به لكون اولاد المرتضع على المرضعة بمنزلة الاحفاد .

وأما بناءً على ما اختاره فهو عدم التحريم لعدم اتحاد الفحل ، فان صاحب

اللبن في ارتضاع المرتضع هو فحل المرضعة، وفي أولاد المرتضع الرضاعية هو المرتضع، ومثل تحريم فروع المرتضع على اصول المرضعة الرضاعية، لوضوح ان الفحل للبن المرتضع غير فحل لبن المرضعة فلا تحريم بينهما على قولهما (قدس سرهما) ولو كان للرجل ولد نسبي وولد رضاعي من امرأة اخرى غير ام النسبي كان مقتضى اطلاق أدلة تحريم الرضاع حرمة أحدهما على الاخر فلا يشترط اتحاد المرضعة هنا أيضاً، كما لا يشترط في عكسه اتحاد الفحل كما تقدم .

(مسألة - ١٠ -) ذكر في الشرائع مستحبات الرضاع فقال: « يستحب أن يختار للرضاع العاقلة المسلمة العفيفة الوضيئة، ولا تسترضع الكافرة، ومع الاضطرار تسترضع الذمية، ويمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ويكره أن يسلم اليها الولد لتحمله الى منزلها، وتؤكد الكراهة في ارتضاع المجوسية ويكره أن يسترضع من ولادتها من زنا. وروي ان احل مولاها فعلها طاب لبنها وزالت الكراهة وهو شاذ » .

ونحن تبعاً له نذكر بعض المستحبات والمكروهات في فروع :
(فروع) يستحب للمرضعة ارضاع الطفل من الثديين لامن أحدهما، كما يكره له ارضاع كل ولد.

فمن محمد بن العباس بن الوليد عن أبيه، عن امه ام اسحاق بنت سليمان، قالت: نظر الى أبو عبد الله عليه السلام وأنا ارضع أحد ابني محمد واسحاق، فقال: يا ام اسحاق لا ترضعيه من ثدي واحد وأرضعيه من كليهما يكون أحدهما طعاماً والاخر شراباً .

وعن جابر بن يزيد، عن جابر بن عبد الله قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا وقع الولد في بطن امه (الى أن قال:) وجعل الله تعالى رزقه في ثديي أمه في

أحدهما شرابه، وفي الآخر طعامه .

وعن السكوني قال : كان علي عليه السلام يقول : انهوا نساءكم أن يرضعن يميناً وشمالاً فانهن ينسين .

وعن دعائم الاسلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، انه نهى النساء أن يرضعن يميناً وشمالاً يعني كثيراً، وقال : انهن ينسين .

(فرع) يكره استرضاع التي ولدت من الزنا، وكذا المولودة من الزنى الا أن يحلل المالك الزاني من ذلك رجلاً كان المالك أو امرأة كذا عنوانه في الوسائل .

فمن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن امرأة ولدت من الزنا، هل يصلح أن يسترضع بلبنها؟ قال : لا يصلح ولا لبن ابنتها التي ولدت من الزنا .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب الي من ولد الزنا، وكان لا يرى بأساً بولد الزنا اذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالمرأة في حل .

وعن هشام بن سالم وجميل بن دراج وسعيد بن أبي خلف جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام، في المرأة يكون لها الخادم قد فجرت يحتاج الي لبنها؟ قال : مرها فتحللها يطيب اللبن .

وعن الحلبي قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : امرأة ولدت من الزنا اتخذها ظمراً؟ قال : لا ترضعها ولا ابنتها .

وعن اسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن غلام لي وثب علي جارية لي فأحبها فولدت واحتجنا الي لبنها ، فان أحللت لهما ما صنعا يطيب لبنها؟ قال : نعم .

وعن دعائم الاسلام، عن رسول الله ﷺ انه نهى عن مظاهرة ولد الزنا.
وعن جعفر بن محمد رضي الله عنه، انه قال: اذا ولدت الجارية من الزنا لم تتخذ
ظئراً أي مرضعاً .

وعنه رضي الله عنه انه سؤل عن غلام الرجل وقع على جارية له فولدت فاحتاج
المولى الى لبنها قال: ان أحل لهما ما صنعنا فلا بأس .

وفي رواية جميل، عن أبي عبد الله رضي الله عنه، في رجل كانت له مملوكة فولدت
من فجور فكره مولاهما أن ترضع له مخافة أن لا يكون ذلك جائزاً له، فقال أبو
عبد الله رضي الله عنه: فحمل خادمك من ذلك حتى يطيب اللبن .

أقول : قد تقدم ان الشرائع قال : ان روايات التحليل الموجب لتطيب
اللبن شاذ .

لكن رده الجواهر قائلاً : « ان المحقق استبعد تأثير التحليل فيما وقع
ومضى محرماً ، وكأنه اجتهاد في مقابلة النص ، وربما حملت على الفضولي
الذي تعقبته الاجازة، ولا بأس به ، وان بعد في بعض ألفاظها، بل لا بأس بحمله
على تأثير الاذن في التحليل ، وان تأخر في الاخراج عن الزنا شبيه الاذن في
بعض أفعال المعاملة كالقبض ونحوه » .

لكن لا يخفى ان الاحكام الشرعية على أربعة أقسام حسب ما يرى : فقسم
يرتبط بالجسد ضرراً أو منفعة مثل أكل لحم الخنزير ضرراً والصوم منفعة .
وقسم يرتبط بالروح كذلك، مثل لين القلب منفعة والحسد ضرراً، وان كان
هذا يسري الى الخارج أي الجسد أيضاً، كما ان الاول يسري الى الروح لتأثير
كل واحد من الجسد والروح في الاخر كما حقق في محله .

وقسم هي الاحكام الاحتياطية التي لامصلحة فيها الا الاحتياط، حيث أراد
الشارع عدم الاقتراب من مواضع الخطر فلا نفع ولا ضرر بالذات ، مثلاً قال

صلى الله عليه وآله وسلم: (فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه) ولذا ورد قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ وفي آية أخرى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَةَ﴾ الى غير ذلك اذا قلنا بأن لا تقربوا بمعنى عدم القرب أيضاً، بالاضافة الى عدم الارتكاب لمثل الزنا وأكل مال اليتيم .

وقسم هي الاحكام الاحترامية التي وضعت لاحترام الانسان بدون أن يكون أحد الثلاثة أولاً وبالذات ، ولبن ولد الزنا، وان كان من الضار الاولين احتمالاً لما حقق في بعض مباحث العلم الحديث ، وهما لا يرتفعان بتحليل المالك، لكن التحقيق يؤثر في ارجاع احترام المالك، حيث انتهك ماله ، أما اذا كانت الكراهة في لبن ولد الزنا من باب الاحتياط بأن أراد الشارع التنفير من الزنا ، ومن كل الاشياء المرتبطة به ، وان لم يكن في ذلك الشيء المرتبط ضرر بالذات مثلاً فلا ضرر اطلاقاً ، لا من جهة الروح ، ولا من جهة الجسد فرضاً ، الا ان اجازة المالك تؤثر في ارجاع احترامه .

ومنه يعرف انه لا يمكن أن يقال : ان اللبن اذا كان ضاراً لم تنفعه الاجازة ، وان لم يكن ضاراً لم يكن وجهه للكراهة ، والله سبحانه العالم .
(فرع) : يكره استرضاع اليهودية والنصرانية والمجوسية، فان فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ونحوهما من المحرمات ، ولا يبعث معها الولد الى بيتها .

فعن سعيد بن يسار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تسترضع الصبي المجوسية وتسترضع اليهودية والنصرانية ولا يشربن الخمر يمنعن من ذلك .
وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لبس اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب الي من ولد الزنا .

وعن عبدالله بن هلال، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن مظاهرة المجوسية؟

قال : لا ، ولكن أهل الكتاب .

وفي حديث آخر : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا أرضعوا لكم فامنعوهم من شرب الخمر .

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يصلح للرجل أن ترضع له اليهوديه والنصرانية والمشركة ؟ قال : لا بأس ، وقال : امنعوهم شرب الخمر .

وعن الحلبي قال : سألته عن رجل دفع ولده الى ظئر يهودية أو نصرانية أو مجوسية ترضعه في بيتها أو ترضعه في بيته ؟ قال : ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك فتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير ، ولا يذبحن بولدك الى بيوتهن ، والزانية لا ترضع ولدك ، فانه لا يحل لك والمجوسية لا ترضع لك ولدك الا أن تضطر اليها .

وفي رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل هل يصلح له أن يسترضع اليهودية والنصرانية وهن يشربن الخمر ؟ قال : امنعوهن من شرب الخمر ما أرضعن لكم . وسألته عن المرأة ولدت من زنا هل يصلح أن يسترضع لبنها ؟ قال : لا ولا بنتها التي ولدت من الزنا .

وعن دعائم الاسلام ، عن علي وأبي جعفر عليه السلام ، انهما رخصا في استرضاع اليهود والنصارى والمجوس ، قال جعفر بن محمد عليه السلام : إذا أرضعوا لكم فامنعوهم من شرب الخمر وأكل ما لا يحل .

(فرع) يكره استرضاع الناصبية ، فعن فضيل بن يسار قال : قال جعفر بن محمد عليه السلام : رضاع اليهودية والنصرانية خير من رضاع الناصبية .

وعن محمد بن علي بن الحسين في المقنع قال : قال الصادق عليه الصلاة والسلام : رضاع اليهودية والنصرانية خير من رضاع الناصبية .

وعن دعائم الاسلام ، عن جعفر بن محمد عليه السلام ، انه قال : رضاع اليهودية

والنصرانية أحب الي من ارضاع الناصبية فاحذروا النصاب ان تظاثروهم ،
ولاننا كحومهم ولا توادوهم .

(فرع) يكره استرضاع الحمقاء والعمشاء : فعن غياث بن ابراهيم ، عن أبي
عبدالله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام فانظروا من يرضع أولادكم ، فان الولد
يشب عليه

وعن محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا تسترضعوا الحمقاء ، فان
اللبن يعدى ، وان الغلام ينزع الى اللبن يعني الى الظئر في الرعونة والحمق .
وعن محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر
مثله .

وعن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام :
لا تسترضعوا الحمقاء ، فان اللبن يغلب الطباع ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تسترضعوا
الحمقاء فان اللبن يشب عليه .

وعن الرضا ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تسترضعوا الحمقاء
ولا العمشاء ، فان اللبن يعدى .

وعن الجعفريات بسند الأئمة الى علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
اياكم أن تسترضعوا الحمقاء فان اللبن ينشئه عليه .

(فرع) يستحب رضاع الام والاختيار للرضاع واسترضاع الحسناء وكرامة
استرضاع القبيحة : ففي رواية رواه الصدوق ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، انه قال : ليس
للصبي خير من لبن امه .

وفي رواية عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد ، بسنده الى علي عليه الصلاة
والسلام ، انه كان يقول : تخيروا للرضاع كما تخيرون للنكاح فان الرضاع يغير
الطباع .

وفي رواية محمد بن مروان قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : استرضع لولدك بلبن الحسان ، واياك والقباح ، فان اللبن قد يعدي .
وفي رواية زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : عليكم بالوضاء من الظئورة ، فان اللبن يعدي .

وعن داود بن الحسين ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ، قال : مادام الولد في الرضاع فهو بين الابوين بالسوية فاذا فطم فالاب أحق من الام ، فاذا مات الاب فالام أحق به من العصبه ، وان وجد الاب من يرضعه بأربعة دراهم ، وقالت الام : لأرضعه الا بخمس دراهم فان له أن ينزعه منها الا ان ذلك أخير له وأقدم وأرق به أن يترك مع امه ، الى غير ذلك من الروايات المرتبطة بحضانة الام مما تأتي جملة منها في مسألة الحضانة .

ولا يخفى انه يظهر من بعض الروايات السابقة ولو بالمناط كراهة اعطاء الولد اللبن الذي يغير طبعه الى السيء ، ولو كان لبن حيوان كما هو المعروف من ان لبن العنز يسبب شيطنة الولد ، الى غير ذلك ، كما انه يظهر من بعض تلك الروايات استحباب ارضاع الولد باللبن الذي يوجب له صفة حسنة مثلاً : المعروف ان لبن البقرة يوجب وقار الانسان ، الى غير ذلك من الامور المعروفة في الطب .

(مسألة - ١١ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : اذا حصل الرضاع المحرم وهو ما اجتمعت فيه الشروط السابقة انتشرت الحرمة من المرضعة وفحلها الى المرتضع نفسه ونسله ومنه اليهما ، فصار هو وماتولد منه ابناً لهما وصارت المرضعة له امأ ، و صار الفحل الذي هو صاحب اللبن أباً ، وآبائهما من الذكور والاناث أجداداً وجدات ، وأولاد كل منهما من المرضعة أو غيرها

والفحل أو غيره اخوة وأخوات ، واخوتهما أخوالا وخالات وأعماماً وعمات
بلاخلاف أجده في شيء من ذلك .

بل الظاهر اتفاق أهل الاسلام جميعاً عليه الا من لا يعتد به من العامة الذين
قصروا الحرمة على الامهات والاخوات خاصة جموداً على ما في الآية وهو
معلوم البطلان ، خصوصاً بعد تواتر قوله صلى الله عليه وسلم : يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب .

أقول : لاشكال ولاخلاف في تحريمهن على الرضيع وهي تسع السبع
المذكورات في الآية المباركة : ﴿ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت ﴾ بأضافة الجدات من قبل الام
ومن قبل الاب ، ويدل على ذلك متواتر الروايات المطلقة :

كصحيح ابن سنان المتقدمة ، يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة .

وصحيحة الكناني والحلي وروايتي داود وأبي بصير : يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب .

وصحيحة عبيد بن زرارة : ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع . الى
غير ذلك من الروايات الكثيرة ، وقد استند الى مثل هذه العبارات الائمة عليهم
الصلاة والسلام في تشقيق الفروع على هذه الكلية كما في رواية عثمان ، عن
أبي الحسن عليه السلام ، وفيها : بعد السؤال عن حلية تزوج الجارية التي أرضعتها
امرأة أخي قال : لانه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب .

وفي رواية ابن سنان الواردة في السؤال عن امرأة أرضعت غلاماً هل يحل
بيعه (الى أن قال :) لأليس رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب . الى غيرها من الروايات التي تقدمت جملة منها بمقولة عن الوسائل
والمستدرک وغيرهما .

هذا بالاضافة الى جملة من الروايات الخاصة الدالة على ذلك مثل ما رواه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : ابنة الاخ من الرضاع لا أمر به أحداً ولا أنهى عنه ، وانما أنهى عنه نفسي وولسدي وقال : عرض على رسول الله صلى الله عليه وآله ابنة حمزة فأبى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : هي ابنة أخي من الرضاع .

والظاهر من بعض الروايات ان الامام كان يقول ذلك من جهة التقية .

فقد روى معمر بن يحيى قال : سألت أبا جعفر عليه الصلاة والسلام ، عما يروي الناس عن أمير المؤمنين عليه السلام عن أشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولا ينهى عنها الا في نفسه وولده ، قلنا: كيف يكون ذلك ؟ قال: أحلتها آية وحرمتها آية اخرى ، قلنا : هل ان لا تكون أحديهما نسخت الاخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ؟ فقال : قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده ، قلنا : مامعه أن يبين ذلك للناس ؟ قال : خشي أن لا يطاع ولو ان أمير المؤمنين عليه السلام ثبتت قدماه أقام كتاب الله كله والعق كله .

أقول : ومن المحتمل أن يكون ذلك من باب الالزام ، حيث ان الذين لم ينههم الامام كانوا من أتباع الخلفاء وهم يرون الحلية ، كما ذكرنا مثل ذلك في موارد متعددة مما قال الامام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام حسب رأي اولئك الخلفاء .

وعن أبان بن عثمان عن حدثه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام عرضت على رسول الله صلى الله عليه وآله ابنة حمزة فقال : أما علمت انها ابنة أخي من الرضاع .

وعن صفوان بن يحيى ، عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال : قلت له : أرضعت امي جارية بلبني ؟ فقال : هي اختك من الرضاعة ، قلت : فتحل لآخي لي

من امي لم ترضعها امي بلبنه يعني ليس لهذا البطن ولكن ببطن آخر؟ قال :
والفحل واحد؟ قلت : نعم هو أخي لابي وامي ، قال : اللبن للفحل صار أبوك
أبوها ، وامك امها .

وعن مسمع بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين
عليه السلام : ثمانية لاتحل مناكحتهم : أمتك امها أمتك أو اختها أمتك ، أمتك
وهي عمتك من الرضاع ، أمتك وهي خالتك من الرضاع ، أمتك وهي أرضعتك ،
أمتك وقد وطئت حتى تستبرئها بحيضة ، أمتك وهي حبلى من غيرك ، أمتك وهي
على صوم ، أمتك ولها زوج .

وعن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يصلح للمرأة أن ينكحها
عمها ولاخالها من الرضاعة .

وعن أبي عبيدة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان علياً عليه السلام ذكر
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابنة حمزة فقال: أما علمت انها ابنة اخي من الرضاعة، وكان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وعمه حمزة قد رضعا من امرأة .

وعن عثمان بن عيسى ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له : ان أخي تزوج
امرأة فأولدها ، فانطلقت امرأة أخسي فارضعت جارية من عرض الناس ، فيحل
لي ان أتزوج تلك الجاريسة التي ارضعتها امرأة أخسي؟ فقال : لا ، انه يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب .

وعن مسعدة بن زياد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يحرم من المرأة عشرة
لاتجتمع بين الام والابنة (الى ان قال :) ولا أمتك وهي عمتك من الرضاعة ،
ولا أمتك وهي خالتك من الرضاعة ، ولا أمتك وهي اختك من الرضاعة ، ولا أمتك
وهي ابنة أخيك من الرضاعة .

وعن الصدوق في الهداية قال: قال الصادق عليه السلام : يحرم من المرأة عشر:

لا تجمع بين الام والابنة ، ولا بين الاختين ، ولا أمتك ولها زوج ، ولا أمتك وهي اختك من الرضاعة ، ولا أمتك وهي عمتك ، ولا أمتك وهي خالتك من الرضاعة ولا أمتك وهي حائض حتى تطهر ، ولا أمتك وهي رضيمتك ، ولا أمتك ولك فيها شريك .

وعن دعائم الاسلام، عن علي عليه السلام، انه قال : قلت لرسول الله ﷺ : يا رسول الله ما بالك تتزوج من قريش وتدعنا ؟ قال : أو عندكم شيء ؟ قلت : نعم ابنة حمزة ، قال : انها لانحل لبي هي ابنة أخي من الرضاعة ، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

ثم ان المستند ذكر في معنى ما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ما هو جامع للافراد وطارد للاغيار، فقال : المراد منه ان كل حرمة ينشأ من النسب هي ينشأ من الرضاع أيضاً ، فاللبن له تأثير كتأثير المنى ، ولذلك ورد : ان الرضاع لحمة كحممة النسب ، فكل عنوان له اسم في الانساب ، وحكم في السنة والكتاب بتحريمه تجعل في حدائه ما يشبهه مما حصل منه الرضاع الا فيما استثنى من اشتراط اتحاد الفحل وغيره ، فالمراد انه يحرم من جهة الارتباط الحاصل من الرضاع ما يحرم من جهة الارتباط الحاصل بالنسب ، ومفاده ان كل وصف نسبي يوجب التحريم يوجب نظيره من الوصف الرضاعي كالولد والاخ والاخت والام والاب وغير ذلك .

وأما الارتباط والوصف الحاصلان بسبب المصاهرة فلم يثبت التحريم به بواسطة الرضاع ، بل يثبت ثبوت أصل الارتباط والوصف أيضاً ، فمرضة الولد لا يصير زوجة رضاعية ولا امها أم الزوجة الرضاعية ، فلا دلالة في الرواية على ان ما يحرم بالمصاهرة الحقيقية يحرم بالمصاهرة الرضاعية أيضاً ولأن ما يحرم بالنسب والمصاهرة يحرم بالرضاع أيضاً ، بل مدلولها ان ما يحرم بالنسب يحرم نظيره بالرضاع فلا بد في كل ما يراد الحكم بتحريمه بالرضاع بواسطة هذه الرواية

أن ينظر الى الوصف الحاصل بالرضاع ، فان كان المتصف بهذا الوصف مما يحرم بسبب النسب وثبت حرمة بدليل يحرم بالتحريم بالرضاع أيضاً والافلا». وذلك واضح ، لان الشارع لم يخترع اسماً جديداً في النسب ، وانما النسب على حاله ، كما انه ذكر الرضاع وذكر له شروطاً ، ولم يذكر فوق ذلك شيئاً جديداً ، فاللازم ان يرفع الانسان كلمة النسب ويضع مكانه كلمة الرضاع ، مثلاً يقول: الاخت النسبية محرمة، وكذلك الاخت الرضاعية، والام النسبية محرمة وكذلك الام الرضاعية، والبنت النسبية محرمة فكذلك البنت الرضاعية، والجدة النسبية من الاب أو الام محرمة والخالة والعمة النسبيتان محرمة وبنت الاخ وبنت الاخت النسبيتان محرمة وكذلك الرضاعية منها ، وحليلة الابن النسبي محرمة ، وكذلك حليلة الابن الرضاعي .

ومذكوحة الاب النسبي محرمة، فكذلك مذكوحة الاب الرضاعي، وام الزوجة النسبية محرمة، فكذلك ام الزوجة الرضاعية، والجمع بين الاختين النسبيتين محرمة فكذلك الرضاعيتين أو الرضاعية والنسبية ، وكذلك تحريم اخت وأم وبنت النسبيات للولد الملووط على الفاعل ، فكذلك الرضاعيات ، الى غير ذلك ، وما خرج عن هذه القاعدة فالتحريم فيه يحتاج الى الدليل .

وعليه ، فلا بأس للفحل أن ينكح اخت المرتضع نسباً، وان كانت هي اخت ولده لوضوح عدم كون الاخت بنتاً رضاعية ولاربيبة كذلك والمحرّم في النسب منها البنت والربيبة ، فكما تحرم البنت والربيبة النسبيتين كذلك تحرم البنت والربيبة الرضاعيتين .

واما اخت الولد التي هي قدر مشترك غير موجود في الخارج في غير الفردين المذكورين الذين ذكرنا بحرمة مثلهما من الرضاع ، فليس من عنوان المحرم في النسب كي يتجه تحريمه بعد فرض انحصار المحرم في الشريعة في البنت

والربيبة من النسب والرضاع ، ومن الظاهر انها ليست منهما في عرف ولا لغة .
وبذلك يظهر ، ان كلام العلامة في التذكرة ، وان كان تاماً الا انه يمكن
الاستغناء عنه بما ذكرناه من الضابطة .

قال في التذكرة : يحرم في النسوة أربع نسوة قد يحرم في الرضاع ،
وقد لا يحرم :

(الاولى) ام الاخ في النسب حرام لانها اما ام أو زوجة أب وأما في الرضاع
فان كانت كذلك حرمت أيضاً، وان لم تكن كذلك لم تحرم ، كما لو ارضعت اجنبية
أخاك أو اختك لم تحرم .

(الثانية) ام ولد الولد حرام، لانها أما بنته أو زوجة أبنه، وفي الرضاع قد
لانكون أحديهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد و ليست
حراماً .

(الثالثة) جدة الولد في النسب حرام لانها أما امك أو أم زوجتك ، وفي
الرضاع قد لا تكون كذلك، كما اذا ارضعت اجنبية ولدك، فان امها جدته، وليست
بامك ولا ام زوجتك .

(الرابعة) اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها أما بنتك أو ربيبتك ، واذا
ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت وليست بنت ولا ربيبة، ولذا قال الجواهر بعد
نقله عن التذكرة ذلك : «لا حاجة الى ذلك ضرورة عدم كون شيء منها عنواناً
للمحرم في الشرع، بل موضوع المحرم في الاولى من النسب الام ومنكوحة الابن،
ومثله ما في الرضاع حرام أيضاً، لا ام الاخ كي يحتاج الى استثناء فرد من نظيره
في الرضاع ، وفي الثانية البنت وحليلة الابن، ومثلهما من الرضاع كذلك لا ام
ولد الولد كي يحتاج الى ما ذكر، وفي الثالثة الاموام الامراة، ومثلهما في الرضاع
ثابت لاجدة الولد، وفي الرابعة البنت والربيبة ، ومثلهما في الرضاع ثابت لا

أخت الولد الذي هو لفظ منتزع للقدر المشترك الا انه اتفق انحصار أفراده في النسب في المحرم بخلافه في الرضاع ، وليس هو مما جعله الشارع عنواناً للمحرم .

وسياتي بعض تفصيل الكلام في المسألة أيضاً في بحث عموم المنزلة الذي ذهب اليه المحقق الداماد وغيره ، وقد أشكل المستند على العلامة أيضاً بالاشكال المتقدم، فقال بعد نقله كلام التذكرة: ان شيئاً من هذه الاوصاف الاربعة ليست مؤثرة في التحريم بالنساء، وسبب التحريم أمر آخر مفقود في الرضاع، فلاحاجة الى الاستثناء، بل هي خارجة عن القاعدة ، ولكن الصورة الاخيرة منها محرمة بدليل آخر .

ثم لا يخفى ان اصول التحريم بالقرابات الثلاث الذي يحصل من الرضاع هي في المرتضع والمرضعة والفحل .

فيحرم على المرتضع المرضعة ، ومن يحرم بسببها من الامهات والاخوات والعمات والخالات ، ومن يحرم بسبب الفحل من المذكورين وأولاد المرضعة والفحل .

ويحرم على الفحل والمرضعة المرتضعة أو المرتضع وأولادهما، ولا يحرم غير ذلك بواسطة ذي القرابة كما ذكره غير واحد كالجواهر والمستند والحدائق وغيرهم، لكن يبقى الكلام في انه هل تحرم بنت أخ الرضاعية وبنت أخت الرضاعية لزوجة الانسان اذا لم ترض الزوجة؟ كما تحرم النسبيتان للزوجة اذا لم ترض في مسألة النكاح على العمه والخالة؟ مقتضى القاعدة التحريم لاطلاق (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) وسياتي التعرض لهذه المسألة انشاء الله تعالى .

(مسألة - ١٢ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: كل من ينسب

الى الفحل من الاولاد ولادة ورضاعاً يحرمون على هذا المرتضع لانهم اخوة من الاب والام أو من الاب، والاخوات من عنوان المحرم بالنسب فيحرم مثله في الرضاع، وكذلك كل من ينسب الى المرضعة بالبنوة ولادة لكونهم اخوة من الام فيحرمون وبنوهم وان نزلوا عليه، ولا يحرم عليه من ينسب اليها بالبنوة رضاعاً من غير لبن فحله، وان كان هو أماً من أم لما عرفت من صراحة النصوص في اعتبار اتحاد الفحل في الحرمة، فيختص هذا الفرد بالخروج من عموم قوله ﷺ يحرم، الى آخره .

أقول: المراد بالنص الصريح في تحريم الثلاثة ما في رواية محمد بن عبيدة الهمداني، عن الرضا عليه الصلاة والسلام وفي آخره: في رجل كانت له امهات أولاد شتى، فأرضعت واحدة منهن بلبنها غلاماً غريباً، أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من امهات الاولاد الشتى محرم على ذلك الغلام؟ قال: قلت: بلى، فقال أبو الحسن عليه السلام: فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات، وانما حرم الله الرضاع من قبل الامهات، وان كان لبن الفحل أيضاً يحرم .

وصحيحة محمد: اذا رضع الغلام من نساء شتى فكان ذلك عدة أو نبت لحمه ودمه عليه حرم عليه بناتهن كلهن .

وصحيحة جميل: اذا ارضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها، وان كان الولد من غير الرجل الذي كان ارضعته بلبنه، واذا ارضع من لبن الرجل حرم عليه كل شيء من ولده، وان كان من غير المرأة التي ارضعته، ولذا ادعى جماعة من الفقهاء الاجماع على ذلك وهو المحكى عن السرائر والكفاية وغيرهما .

وأما ما ذكره الشرائع أخيراً بقوله: ولا يحرم عليه من ينسب اليها بالبنوة

رضاعاً، فهو كذلك اجماعاً لما تقدم من ان الاخوين الرضاعيين بدون اتحاد الفحل لا يوجب الرضاع فيهما وفي اطرافهما تحريماً ، لكن خالف في ذلك الشيخ أبو علي الطبرسي صاحب التفسير المشهور ، فاعتبر الاخوة الرضاعية من جهة الام أيضاً محرمة بدون اشتراط اتحاد الفحل .

وحكى ذلك عن الراوندي في فقه القرآن، وقواه صاحب المفاتيح وشارحه، واستجوده في المسالك ونسبه السيد الداماد في رسالته الى فقهاء العامة كما نسبه غيره اليهم أيضاً، واستدلوا لذلك بعموم اخواتكم من الرضاعة ، وبعموم قوله ﷺ : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، وبرواية محمد بن عبيدة الهذلي المتقدمة، حيث قال الامام عليه الصلاة والسلام في آخرها: وانما حرم الله الرضاع من قبل الامهات .

لكن هذه الادلة لا تتمكن أن تقاوم أدلة المشهور المدعى عليه الاجماع مما تقدم بعضه .

كصحيحة الحلبي عن رجل يرضع من امرأة وهو غلام أيحل له أن يتزوج اختها لايبها من الرضاعة؟ فقال : ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل ، وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك.

وموثقة الساباطي ، عن غلام رضع من امرأة أيحل له أن يتزوج اختها لايبها من الرضاعة؟ قال: فقال ﷺ: لا ، ودرضعتا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة، قال: قلت: فيتزوج اختها لامها من الرضاعة؟ قال: فقال: لا بأس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام، فان اختلف الفحلان فلا بأس .

وصحيحة العجلي، فقلت له: رأيت قول رسول الله ﷺ : يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب، فسرلي ذلك؟ قال: كل امرأة ارضعت من لبن فحلها ولد امرأة اخرى من جارية أو غلام، فذلك الرضاع الذي قال رسول الله ﷺ، وكل امرأة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحد بعد واحد من جارية أو غلام، فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله ﷺ: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وانما هو سبب من ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً، وليس هو سبب رضاع من ناحية الفحولة فيحرم .

ثم ان الجواهر قال في أخير كلاه: وهل يحرم عليه نسل الاخوة من الام نسباً ورضاعاً بمعنى المرتضع بلبن الاخ من الام؟ الظاهر ذلك، لعموم الخبر، وهو كما ذكره، فأولاد الاخ النسبي من الام سواء كانوا أولاداً نسبياً أو رضاعياً، وكذلك أولاد الاخ الرضاعي من الام في صورة اتحاد الفحل، سواء كان أولئك الاولاد نسبياً أو رضاعياً كلهم يحرمون على المرتضع، كما ان التحريم أيضاً يكون في العكس بأن كانت هي مرتضعة والاولاد ذكوراً .

(مسألة - ١٣ -) قال في الشرائع: لاينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ولادة ولا رضاعاً، ولا في أولاد زوجته المرضعة ولادة لانهم صاروا في حكم ولده .

أقول: هذا هو المشهور، وقد افتى به الشيخ في محكي المبسوط وابتاحمة وادريس، بل نسبه بعضهم الى الشهرة، بل ربما ادعى الاجماع عليه كذا في الجواهر وفي المستند: أولاد صاحب اللبن والمرضعة يحرمون على أب المرتضع مطلقاً، سواء كان ولده أم المرتضع أو غيرها على الاظهر الاشهر، بل ظاهر المسالك الاتفاق لانه قال: «استثنى أصحابنا من هذه الصورة ما لو كان أولاد المرضعة من الرضاع خاصة ولم يكونوا أولاد الفحل من الرضاع، والادخلوا في جملة أولاد المحكوم بتحريمهم مطلقاً، وذلك بأن تكون قد ارضعت ولد أب لبن غير هذا الفحل الذي ارضعت

المبحوث عنه من لبنه».

لكن قد خالف في ذلك الابي تلميذ المحقق وقال: ان الحل هو المشهور هذا ما نقل عنه، لكن عبارته المحكية عنه غير ظاهرة فيه ، فانه قال : لاشبهة ان اولادصاحب اللبن ولادة ورضاعاً لا تحرم على أب المر ترضع لقولهم ﷺ : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وهذا لا يحرم في النسب فلا يحرم في الرضاع ، لكن ذهب الشيخ في الخلاف والنهية الى تحريم ذلك، تمسكاً برواية علي بن مهزيار ورواية أيوب بن نوح ، وما أعرف في هذه المسألة مخالفاً فهي مشهورة بين الاصحاب وعليها العمل .

ولذا قال في الجواهر : « يمكن أن يريد بنفي الشبهة عن اقتضاء القواعد ذلك ، وان خرجنا عنها بالنصوص كما عساه يشهد له التعبير بالاشبه المعروف ارادة ما ذكرناه منه في نسخة قديمة ، وحينئذ فيكون عدم معرفته الخلاف بالنسبة الى التحريم الذي نقله عن الشيخ واتباعه ، لا كما توهمه بعضهم منه من العكس وان المراد نفي معرفته من غير الشيخ واتباعه ، فان استاده المحقق وقبله ابن ادريس مصرحان بالحرمة » .

وفي المستند بعد ان ذكر التحريم فتوى ونسبه الى الاظهر الاشهر قال : خلافاً لجمع منهم الشيخ في المبسوط والقاضي، وفي الحدائق ذهب الشيخ في المبسوط وجماعة الى الجواز وقولاً على القاعدة المتقدمة، حيث ان اولاد الفحل بالنسبة الى أب المر ترضع انما صاروا بالرضاع اخوة ولده واخت الولد ليست احدى المحرمات النسبية التي حرمتها الاية ، وانما حرمت في الاية لكونها بنتاً أو ربيبة وشيءٍ منهما غير موجودة فيما نحن فيه .

وعن المختلف انه قال : قول الشيخ في غاية القوة ، ولولا الرواية الصحيح لاعتمدت عليه ، وعن السيد في شرح النافع ان تحريم اولاد الفحل لامستند له

من الاخبار، حيث انه انما استند في ذلك الى الاولوية ، وفي الحدائق العجب منه ، فان الرواية منقولة في المسالك أيضاً وسندها صحيح باصطلاحه ، فكيف غفل عن ذلك حتى النجأ الى التعليل ؟ ثم قال : وكيف كان ، فالظاهر هو القول المشهور وقوفاً على هذه الروايات الصحاح الصراح فيخصص بها عموم تلك القاعدة المتقدمة - انتهى كلام الحدائق .

وكيف كان ، فمقتضى القاعدة هو القول المشهور لجمله من الروايات المعتمدة .

كصحيح علي بن مهزيار قال : سألت عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني عليه السلام ، ان امرأة أرضعت لي صبياً ، فهل يحل لي أن أتزوج ابنة زوجها ؟ فقال لي : ما أجود ما سألت من هيهنا يؤتى أن يقول الناس : حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غير ، فقلت له ان الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي هي ابنة غيرها ، فقال : لو كن عشر متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك .

وصحيح الحميري قال : كتبت الى أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام ، امرأة أرضعت ولداً لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة أم لا ؟ فوقع عليه السلام : لا تحل له .

وصحيح أيوب بن نوح قال : كتب علي بن شعيب الى أبي الحسن عليه السلام ، امرأة أرضعت بعض ولدي أيجوز لي أن أتزوج بعض ولدها ؟ فكتب عليه السلام : لا يجوز ذلك ، لان ولدها صار بمنزلة ولدك .

ولا يخفى ان هذه الروايات لا تدع مجالاً للقول بالحل ، وان استند الى القاعدة الاولى مثل أصل الاباحة ، وان المحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب ، وليس هذا من المحرمات بالنسب ، اذ لا مجال الاصل بعد النص ، وعدم كون

هذا من المحرمات بالنسب يقتضي عدم ثبوت حرمة من مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، ولا ينافي ذلك ثبوت التحريم من دليل آخر كهذه النصوص .

وبذلك ظهر وجه حرمة أولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعاً ، وأولاد المرضعة ولادة ، أما وجه استثناء أولاد المرضعة رضاعاً فهو ما ذكره في المسالك وغيره بقوله : « أما لو كان أولاد المرضعة من الرضاع خاصة ولم يكونوا أولاد الفحل من الرضاع والا لدخلوا في جملة أولاده المحكوم بتحريمهم مطلقاً ، وذلك بأن تكون قد أرضعت ولدأ بلبن غير هذا الفحل الذي ارتضع المبحوث عنه من لبنه فان أحد الولدين لا يحرم على الآخر ، وان كان بينهما اخوة الام من الرضاعة لما قد سبق من اعتبار اتحاد الفحل في تحريم أحد المرتضعين على الآخر على القول المشهور ، نعم على قول الطبرسي يحرم الجميع » .

لكن في المستند تردد في أولاد صاحب اللبن الرضاعية قال : « قالوا : ان تحريم أولاد المرضعة مخصوص بأولادها ولادة ، وأما تحريم أولاد صاحب اللبن فيعم أولاده ولادة ورضاعاً ، أما الاول : فهو مقتضى الاصل ، وأما الثاني : ففي التذكرة اجماع علمائنا عليه ، وظاهر الكفاية نوع تردد ، حيث تأمل في شمول الصحيحة الاولى للاولاد الرضاعية وهو في موضعه لعدم صدق الابنة حقيقة الاعلى الابنة النسبية واحتمال كون المشار اليه في قوله هذا لبن الفحل لاغيره هذا المورد الخاص ، وعلى هذا فلو لم يثبت الاجماع لكانت المسألة مشكلة » .

لكن مقتضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، حرمة الرضاعية أيضاً ، لانها لو كانت نسبية حرمت ، فكذلك اذا كانت رضاعية ، ثم ان مقتضى القاعدة أن يكون حال جد المرتضع سواء من طرف أب أبيه أو أب أمه حال الاب لوحدة الملاك المستفاد من النص والفتوى .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: « وانما الكلام في انه هل ينكح أولاده الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن في أولاد هذه المرضعة وأولاد فحلها؟ قيل: والقائل الشيخ في الخلاف، والنهاية: لا يجوز، بل عن الاول منهما الاجماع عليه لاستلزام صبرورتهم أولاداً لايبهم الاخوة بينهم، بل الحرمة بينهم من مقتضى حكم اطلاق المنزلة، ولكن مع ذلك الوجه الجواز وفاقاً للمحكى عن الاكثر للاصل بعد منع الاجماع المزبور، بل المحكى عنه نفسه في المبسوط الحكم بالجواز، ومن هنا احتمل في اجماعه انه على التحريم على الاب أو على المنزلة في الجملة، بل قيل: انه لا خلاف في الجواز لرجوعه عن الحرمة فيهما الى الجواز في المبسوط المتأخر عنهما، كما ان المحكى عن الشهيد في بعض تحقیقاته من الحرمة (الا انا لم نتحققه) قد رجع عنه في اللمعة التي هي آخر ما صنف فقطع بالجواز ومنع استلزام التنزيل المزبور ذلك » .

أقول: المشهور ذهبوا الى الحل، كما عن الحلبي والقاضي والمحقق والفاضل في أكثر كتبه، والصيمري وفخر المحققين والشهيدین، بل الاكثر كما عن جماعة التصريح به، وذلك للاصل بدون معارض، حيث قال سبحانه: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ .

وموثقة اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل تزوج اخت أخيه من الرضاع فقال: ما أحب أن أتزوج اخت أخي من الرضاعة، لوضوح ظهور الرواية في الكراهة .

قال في الجواهر: « فلا بد من حملها على ارادة الاخت من الرضاعة لأخيه من النسب بمعنى ان أخاه النسبي قد ارتضع من امرأة ولها بنت من أبيه الرضاعي أو من غيره، فانه يحل لأخيه النسبي نكاح هذه البنت، وان كانت اختاً لأخيه ومحرمه عليه، لكن لا يحرم مثله من النسب فبالرضاع أولى، أو ان المراد لسو

ارتضع صبي معي من لبني فصار أخي من الرضاعة وله اخت من النسب ، فانه يحل لي أن أتزوجها على كراهة لما عرفت ، لان المراد الاعم من ذلك ، ومن الاخت التي ارتضعت بلبني مثلاً مع أخي ، فانها حرام لكونها اخت من الرضاعة لا اخت أخ ، اذ المراد بها كل من ارتضع بلبنك ، سواء كانت معك أو لا .

وعلى أي حال ، فالعبارة ظاهرة في الكراهة ، لان الحرام لا يعبر عنه بمثل هذه العبارة ، وان صح لغة أن يقول الانسان بالنسبة الى الحرام : لأحب لكن الكلام في الانصراف ، أما المخالف في هذا الحكم فهو الشيخ في محكي خلافه ونهايته ومبسوطه وابن حمزة ، وعن الكفاية انه قوي مذهبهما فقالوا بالتحريم استناداً الى عدة امور :

الاول : التعليل المتقدم في صحيحة ابن مهزيار وأيوب ، اذ هو يقتضي كون أولاد الفحل والمرضعة بمنزلة أولاد أب المرتضع ، فيكونون اخوة فيحرم بعضهم على بعض .

الثاني : ان اخت الاخ من النسب محرم وكذلك من الرضاع للعموم المتقدم حيث قال عليه الصلاة والسلام : الرضاع لحمة كلحممة النسب ، على ما روته كتب الفقه ، وقوله صلى الله عليه وسلم : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، وما أشبه ذلك .

الثالث : كونهم بمنزلة الولد يقتضي ثبوت جميع أحكام الولد لهم لعموم المنزلة ، ومن الواضح ان من جملة أحكام الولد تحريم أولاد الاب عليه ، وفي الكل ما لا يخفى :

اذ يرد على الاول : ان العلة هي كونهم بمنزلة الولد ، ومن الواضح ان في المقام ليسوا بمنزلة الولد ، وانما بمنزلة الاخوة والذي دلت عليه العلة ان من بمنزلة الولد محرم ، لان من بمنزلة الاخوة ، ثم ان كونهم بمنزلة الاخوة أيضاً محل نظر ، اذ لا تلازم بين الامرين ، فاذا قال رجل بالنسبة الى انسان انه بمنزلة

ولدي لم يفهم العرف ان اخوته أيضاً بمنزلة اخوته، وعمه بمنزلة عمه وخاله بمنزلة خاله ، الى آخره .

كما يرد على الثاني : انه لادليل على حرمة اخت الاخ ، وانما السدليل على حرمة الاخت ، ولذا اذا كان له أخ من أبيه ، وللأخ اخت من امه لم يحرم أحدهما على الآخر ، بل جاز نكاح أحدهما للآخر كما ذكرناه في اوائل [كتاب النكاح] .

ويرد على الثالث : منع عموم المنزلة كما يأتي الكلام فيه مفصلاً ، ولوقلنا بعموم المنزلة ، فانما هو ثابت بالنسبة الى الاب لامطلقاً ، بل حتى لوقلنا بالعموم يجب تخصيص المقام بالموثقة المتقدمة الظاهرة في نفي الحرمة .

وكيف كان ، فعمدة دليل المحرم هو التنزيل ، وقد عرفت مافيه ، ولذا قال بعض أعلام العصر : « ان كون أولادها أولاد الاب المرتضع تنزيلاً لا يقتضي كونهم اخوة لحواشي المرتضع كذلك ، اذ لاملزمة بين التنزيلين أصلاً لاشراً ولا عرفاً ، وذلك لما ذكرناه من امكان التفكيك بين المتلازمين في مقام التنزيل التعبدي كما في المقام ، حيث لا يكون أولادها أولاداً للاب للاحقيقة ولا مجازاً ، أما حقيقة فواضح ، وأما مجازاً فلان البنوة المجازية انما تحصل بالرضاع عرفاً للمرتضع بالنسبة الى المرضعة والفحل ، فتنزيل أولادها منزلة أولاد الاب لا يكون الا تنزيلاً تعبدياً » .

أقول : ولذا لم يصح جعل اخوة أزواج النبي ﷺ واخواتهن وآبائهن وامهاتهن واخوة وأخوات آبائهن أخوالاً للمؤمنين وخالات وأجداداً وجدات وأعماماً وعمات لهم ، لان أحد التنزيلين لا يلازم التنزيل الآخر لاشراً ولا عرفاً كما عرفت .

ثم لابس بصرف عنان الكلام الى عموم المنزلة الذي قال به جماعة وأنكره

المشهور فنقول : الظاهر من قوله ﷺ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، ان المراد (بالحرمة) أعم من التكليفية والوضعية ، فكما ان عقد الام ولو بدون الدخول محرم ، كذلك عقد الام الرضاعية ، وهكذا كما يحرم اتخاذ الام زوجة كذلك يحرم اتخاذ الام الرضاعية زوجة ، الى غير ذلك ، وتخصيص الامر بالحرمة الوضعية دون التكليفية بتقريب قرينة المماثلة وهي الحرمة المتعلقة بالعناوين النسبية ، فانها وضعية في تلك العناوين لامحالة مسع ورود التصريح في بعض روايات الباب بتحقيق عنوان الابوة والبنوة والامومة وغيرها من العناوين النسبية ، غير ظاهر الوجه لما عرفت .

وظاهر كلمة (من) أما تبعية وأما نشوية ، سواء في من الرضاع أو في من النسب ، وكلا الامرين مفادهما واحد ، و(الرضاع) قد تقدم شروطه وخصوصياته وأما قوله ﷺ (ما) يحرم فما الموصولة ليس المقصود بها شخص العناوين النسبية ، لوضوح انه لا معنى لجعل الحرمة بالرضاع على المحرم بالنسب ، فالمراد (بما) المثل لامحالة فيكون معنى الرواية ان كل عنوان نسبي اذا تحقق مثله بالرضاع حرم ، فكما يحرم النسب كذلك يحرم الرضاع ، والمراد بكلمة (النسب) هو نفس العناوين النسبية الثابتة عند العرف واللغة ، لظهور ان الشارع لم يحدث في ذلك تخصيصاً أو تعميماً وحتى قد عرفت (في المحرمات النسبية) ان مثل الزنا أيضاً لم يتصرف الشارع فيه فتكون البنت المخلوقة من ماء الزاني بنتاً وهكذا .

والعناوين النسبية عند العرف واللغة هي الام والبنت والاخت والخالة والعمة وبنت الاخ وبنت الاخت وما أشبه دون ما يلازمها من العناوين المنتزعة المحرمة في باب النسب ، وهذا هو المشهور بين المتقدمين والمتأخرين ، خلافاً لغير واحد كالمحقق الداماد وغيره ممن قالوا بعموم المنزلة .

ثم الكلام في عموم التنزيل يقع في ناحيتين :

(الاولى) من الجهة التي ذكرها مما اختلف فيه المحقق الداماد مع غيره، وهو ان المراد العناوين النسبية الاولى أو العناوين الملازمة .

(الثانية) العموم من ناحية الاحكام ، فهل يستفاد من يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب جهة النكاح فقط، أو سائر الجهات كوقوع الظهار والانعقاد اذا ملك الرجل عموديه، فاذا قيل بالعموم كان اللازم تحقق الظهار بالتشبيه بالام الرضاعية، كأن يقول: أنت علمي كظهر امي الرضاعية، وكذلك اذا اشترى أحد عموديه الرضاعيين انعتق عليه ، وان لم نقل بالعموم كان مقتضى القاعدة اختصاص الظهار والانعقاد وشبههما بالنسبي لبارضاعي، فاذا عرف مقدار التنزيل ، وانه من بعض الجهات دون بعض، أو عرف مايقابل ذلك بأن علمنا ان التنزيل من جميع الجهات دون اختصاص بجهة خاصة فلاشكال في الامرين .

أما اذا شككنا بأن لم نعلم مقدار سعة التنزيل وضيقه ، فالظاهر ان مقتضى القاعدة هو الرجوع الى فهم العرف وهو يفهم العموم، الا اذا كان هنالك انصراف، لان العرف اذا كان هناك انصراف كالاثار الشائعة فهموا ذلك، أما اذا لم يكن انصراف فانهم يفهمون التنزيل في جميع الامور، ولذا يحتاج الى الاستثناء ، كما قال عليه السلام : انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لاني بعدي .

ومنه يعلم وجه النظر في جعل ابن العم حسب ما في تقريراته الامر على خلاف ذلك فقد قال (في جواب من قال بالعموم في صورة الاطلاق مستدلاً بأن ظاهر الحمل وجعل شيئين شيئاً واحداً اعتباراً هو الاتحاد والتنزيل العام): « ان هذا غير تام حيث ان المكلف بعدما علم بتغاير الموضوعين، وعرف ان هذا موضوع له شؤون، وذلك موضوع له شؤون اخرى، فالطواف في البيت مثلاً موضوع، والصلاة موضوع آخر ، وفرضنا ورود التنزيل من الشارع وان الطواف في البيت صلاة، ولم يكن هناك ما دل على مقدار التنزيل على ما هو المفروض، فلا يكاد

يشك في ان هذا التنزيل على خلاف ما عليه الموضوعان من المغايرة ، فيقتصر على التنزيل بالاثار والاحكام الشائعة المنزل عليه، ويؤيده اقتران أكثر موارد التنزيل بالحكم الذي هو المطلوب من التنزيل المعبر عنه بجهة التنزيل، وكذلك صحة الاستفصال وغير ذلك .

نعم لوورد هناك علة للتنزيل كما أشرنا اليه لدار الامر في سعة التنزيل وضيقة مدارها ، كأن يقول: الفقاع خمر لانه مسكر، ومن هذا القبيل فيما أتى بالعلة بصورة كبرى كلية، بل هذه الصورة أوضح من التنزيل المنصوصة جهته، فان في صورة النص بالعلة قد يحتمل تخصيص العلة بمورده ، كما حكى عن السيد المرتضى (قدس سره) بخلاف صورة الاثيان بالكلية، ويمكن الاستدلال بلسوم الافتصار على المتيقن بالادلة الاولى للمنزل المثبت له أحكامه ، مثلاً: ان الفقاع كان له أحكام ثابتة من أدلته الاولى كالطهارة وعدم الحد وغيرهما، وقد شككنا في مقدار تنزله منزلة الخمر فحرمته هي المتيقنة لكونها الاثر الشائع للخمر .

وأما الطهارة وعدم الحد فعلى ما كان عليه أولاً نظراً الى أدلتها ، وكما لو فرضنا ان للطواف المنزل منزلة الصلاة أحكام ثابتة من أدلتها، وقد ورد تنزله منزلة الصلاة وقطعنا بكونه كالصلاة فسي اشتراطها بالطهارة وشككنا فسي سائر الاحكام للطواف فلامجال حينئذ لتوهم عدم جواز التمسك لادلتها الاولى وهذا واضح .

نعم لو فرضنا في مورد ان الدليل الاول كان معنوناً بعنوان، وقد أوجب الشك في مقدار التنزيل شكاً فسي تحقق العنوان المأخوذ في الدليل كما فيما نحن فيه بتقريب ان خروج العناوين المحرمة من جواز التناكح قد أوجب تعنون دليل جواز نكاح النساء للرجال بغير تلك العناوين، فمقتضى الشك في مقدار التنزيل يوجب الشك في تحقق العنوان فالتمسك بالدليل حينئذ من قبيل التمسك بالعام

في الشبهات المصادقية وهو كما ترى » .

فان مقتضى القاعدة هو العموم الا ما خرج والا كان عليه ان يستثنى لأن مقتضى القاعدة هو الاخذ بالقدر المتيقن دون العموم وفي كلامه (قدس سره) شبه تدافع ، حيث ذكر في أثناء ما تقدم الافتصار على التنزيل للآثار والاحكام الشائعة للمنزل عليه مما يصلح أن يكون قرينة، فان الشيوخ كثيراً ما يكون قرينة للاختصاص فلا يكون من موضع الشك .

وعلى أي حال، فمقتضى القاعدة انه ان علم بالعموم أو الخصوص، فهو وان شك فان لم يكن انصراف أو قرينة اخرى فاللازم التمسك بالعموم، وان كان انصراف أو قرينة اخرى فاللازم التمسك بقدر تلك القرينة الحالية أو المقالية ، وان كان اجمال كان مقتضى القاعدة التمسك بالقدر المتيقن ، ويأتي هنا ما ذكره (ره) من التمسك بعموم كل حكم من الحكمين في غير القدر المتيقن .

أما اذا لم يكن التردد بين الأقل والاكثر بأن كان الاجمال بين المتباينين ، كما اذا قال: زيد كعمرو، وكان هناك عمران أحدهما محكوم بحكم كذا والاخر محكوم بحكم كذا، فان مقتضى القاعدة العمل حسب الاصول كسائر موارد العلم الاجمالي، فاذا كان أحد العمرين مديوناً شاتاً والاخر مديوناً كتاباً ولم يعرف ان التنزيل بأيهما جرت قاعدة العدل مثلاً، أما اذا كان حكم أحد العمرين قطع يده والاخر قطع رجله فاللازم القرعة أو ما أشبهه أو اجراء قاعدة الحدود تدرء بالشبهات الى غير ذلك من الموارد المرددة ، فان المقام لا يزيد عن أصل التردد بدليل آخر .

وعلى أي حال، ربما يقال لا يبعد أن يكون الانصراف في الروايات من جهة نفس الرواية أو من جهة جعل بعض العناوين منزلة العناوين النسبية كالابوة والبنوة والامومة وغيرها سبباً لان يعرف العرف ان المراد من التنزيل هو في حرمة

التناكح دون سائر الاحكام المترتبة على العناوين النسبية .

نعم قد ذكرنا في باب الزنا الموجب لتحريم البنت المخلوقة من الزنا على الاب انه يتلزم بالحكم بالحرمة وجواز النظر تبعاً لصاحب الجواهر وخلافاً لصاحب المستند، حيث يفهم من مثل هذه العناوين في مورد الكلام حلية النظر أيضاً، لكن لا يبعد استفادة العموم في المقام لالنكاح فقط.

وكيف كان ، ففي رواية علي بن شعيب : لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك .

وفي رواية عيسى بن جعفر بن عيسى : لو كن عشراً متفرقات ما حل لك، منهن شيء وكن في موضع بناتك .

وفي رواية صفوان: اللبن للفحل صار أبوك أبوها وامك امها .

وفي رواية مالك بن عطية، عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام، في رجل يتزوج المرأة فتلد منه ثم ترضع من لبنها جارية يصلح لولده مسن غيرها ان يتزوج تلك الجارية التي ارضعتها؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : لا، هي بمنزلة الاخت من الرضاعة لان اللبن للفحل .

وفي رواية الحلبي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال : لو ان رجلاً تزوج جارية رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد نكاحه وقال: وسألته عن امرأة رجل ارضعت جارية أتصلح لولده من غيرها؟ قال: لا، قلت: بمنزلة الاخت من الرضاعة؟ قال: نعم من قبل الاب .

وفي رواية الدعائم ، عن جعفر بن محمد عليهما السلام ، انه سؤل عن امرأة رجل أرضعت جارية أتصلح لولده من غيرها ؟ قال : لا ، قد نزلت منزلة الاخت من الرضاعة من قبل الاب لانها ارضعت بلبنه . الى غيرها من الروايات التي تقدم بعضها .

إذا عرفت ذلك نقول : ان المشهور الذي ندرجـه لافه قصر الحرمة على العناوين المذكورة في قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت ﴾ فإذا حصل مثل هذه العناوين في الرضاع ثبتت الحرمة ، وان لم يحصل أحد تلك العناوين بنفسها ، بل كان المتحقق عنوان آخر ملازم لهذه العناوين بحيث لو كان حاصله في باب النسب لكان يحرم فلا تحريم حينئذ ، هذا وقد اعترف بذلك بعض غير المشهور كالمحقق الداماد ، فانه وان أفتى بتحريم العناوين الملازمة للعناوين النسبية أيضاً ، الا انه اعترف بما ذكرناه .

وعلى أي حال ، فقد خالف المشهور فيما ذكرناه بعض الفقهاء ، مثل المحقق الداماد ، والفاضل الشريف المولى أبو الحسن محمد طاهر العاملي ، ولعل المحقق الثاني حيث نقل هذا القول عن بعض معاصريه أرادهما ، وربما اسند هذا القول الى الشهيد (قدس سره) لكن المحقق الثاني نفاه عنه فقال : اعلم أبقاك الله انه قد اشتهر على ألسن الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلمها برضاع بعض من سذكروه ، ولانعرف لهم في ذلك أصلاً يرجعون اليه من كتاب أو سنة أو اجماع أو قول لاحد من المعبرين ، أو عبارة يعتد بها تشعر بذلك ، أو دليل مستنبط في الجملة يعول على نقله بين الفقهاء ، وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد (قدس سره) ثم نفى الدليل على النسبة المذكورة .

وكيف كان ، فالذي استدل به هؤلاء القائلون بعموم المنزلة أمران :

الاول : عموم الحديث الشريف : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) فكما ان العنوان النسبي وما يلازمه من العناوين المترتبة عليه محرم في باب النسب فكذلك لو حصل مثل هذا العنوان وما يلازمه من العناوين المنتزعة في باب الرضاع

وذلك لعموم كلمة (ما) الموصولة الدالة على العموم ، فإذا حرمت ام الاخ في باب النسب وصدق عليها انها محرمة من جهة النسب حرمت أيضاً من الرضاع اذا تحقق هذا العنوان لتحقق صغرى الكبرى وهي يحرم من الرضاع .

الثاني : ماورد من الاخبار الدالة على تنزيل العناوين النسبية الحاصلة من الرضاع منزلة العناوين النسبية .

مثل صحيحة أيوب بن نوح قال: كتب علي بن شعيب الى أبي الحسن عليه السلام: امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي أن أتزوج بعض ولدها ؟ فكتب عليه السلام: لايجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك .

وعن مالك بن عطية ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في رجل يتزوج المرأة فنسب منه ثم ترضع من ابنتها جارية يصلح لولده من غيرها أن يتزوج تلك الجارية التي أرضعتها ؟ قال عليه السلام : لاهي بمنزلة الاخت من الرضاعة لان اللبن الفحل واحد .

وعن صفوان بن يحيى ، عن العبد الصالح عليه السلام قال: قلت له: ارضعت امي جارية بلبني ؟ قال : هي اختك من الرضاعة ، قال : قلت : فتحل لاي لي من امي لم ترضعه بلبنه يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن آخر ؟ قال عليه السلام والفحل واحد ؟ قلت : نعم هو أخي لابي وامي ، قال : اللبن للفحل صار أبوك أبوها وامك أمها .

وعن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لو ان رجلاً تزوج جارية رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد نكاحه ، قال : وسألته عن امرأة رجل أرضعت جارية أنصلح لولده من غيرها ؟ قال عليه السلام: لا، قلت: فبمنزلة الاخت من الرضاعة؟ قال : نعم من قبل الاب .

وعن اسحاق بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في رجل تزوج اخت

أخيه من الرضاعة ؟ فقال : ما أحب أن أتزوج اخت أخي من الرضاعة .
لكن قد تقدم عدم دلالة هذه الرواية الاخيرة ، بل هي ظاهرة في الجواز ،
هذا ولكن من الواضح ان شيئاً من الدليلين لا يقوم بما قاله هؤلاء الفقهاء ، لان
استفادة العموم من كلمة (ما) انما هي بملاحظة النساء السبع مثلاً ، فانّ ظاهر
عمومها هو بملاحظة مصبها ومدخولها ، ولاشبهة في ان المدخول لاعموم فيه حتى
يشمل العناوين وما يلازمها من الامور المنتزعة ، اذ ليس معنى العموم العموم الخارج
عن الظاهر ، وانما العموم الظاهر ، فانه ليس الا الحرمة المتحققة من ناحية نفس
النسب لاغير ، فعمومها بالنسبة الى أفراد طبائع تلك العناوين لاهي وما يلازمها
من المنتزعات .

ولذا قال صاحب الحقائق : مقتضى الضابطة المتقدمة في الرواية ان كل
امرأة حرمت باعتبار وصف في النسب ، ككونها أم أو بنتاً أو اختاً ، حرمت
نظيرتها في الرضاع وهي الام الرضاعية والبنت الرضاعية والاخت الرضاعية مثلاً ،
فرعية الرضاع على النسب انما يقع مع الاتفاق في تلك الجهات المخصوصة
التي باعتبارها حرمت المحرمات النسبية ، لامع الاتفاق في وصف مامن الاوصاف
وجهة مامن الجهات ، والا لزداد العدد على السبع ، مع ان السيد اداماد صرح
في ضابطته بانها سبع ، وليس الاّ باعتبار ما ذكرناه ، مثلاً الام ثبت لها جهات
متعددة مثل كونها أم ، وكونها ام أخ ، وكونها زوجة أب ، وهكذا في باقي
المحرمات النسبية ، فلو كان التحريم فيها باعتبار كل واحدة من هذه الجهات
لزداد العدد البتة .

وحينئذ فتحريم الام في النسب انما وقع من حيث كونها أم ، لامن حيث
كونها أم أخ أو اخت ، وان لزمها ذلك في بعض الاحيان ، فتحريم الام في
الايات الشريفة انما وقع من حيث الامومة التي هي وصف لازم لها في جميع

الاحوال بخلاف الثاني، فان لزومه منفك من الجانبين ، فقد تكون أم أخ وليست بأم كزوجة الاب التي له منها ولد ، وقد تكون أمأ وليست بأم أخ ، كما اذا لم يكن لها ولد سواه ، فحينئذ لا يدل تحريم الام على تحريم أم الاخ والاخت، لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً وتحريم أم الاخ من حيث كونها أم أخ ، غير مدلول عليه في كلام الشارع بالمرّة ، بل انما حصل التحريم فيها من حيث كونها أمأ أو زوجة أب .

وقد تبع صاحب الحدائق في هذا الرد جملة من الفقهاء ، منهم الشيخ العلامة الانصاري (قدس الله سره) حيث قال : لا يستفاد من قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ الا ان جهة التحريم امومة الام بالشخص ، وأما امومتها لآخيه أو بنوتها لجديه ، فلم يستفد من دليل كونها جهة للتحريم ، فاذا كانت جهة هذه العناوين في باب النسب بما هي عناوين ، فالمحرم بالرضاع أيضاً تلك العناوين على ما هو مقتضى التنزيل^١ ، غاية الامر انا نشك في عموم التنزيل هل هو تنزيل للرضاعيات منزلة النسبيات السبع ، أو الاعم من ذلك ومما قاله السيد الداماد وغيره ؟

أقول : قد تقدم ان مقتضى القاعدة الحلية في الموارد المشكوكة الا ما خرج بالدليل ، ولذا قال صاحب المستند : لاشك ان المتبع هو أصل الاباحة الا فيما دل دليل على التحريم ، ومقتضى حصول التحريم بالرضاع الذي هو ضروري الدين ليس الا التحريم في الجملة ، وأما ثبوته لخصوص حال خاص فيحتاج الى الدليل ، والدليل المعين لموارد التحريم منحصر فيما مر والاجماع وقوله : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . وما ورد في خصوصيات تلك القرابات كما مر ، وما سبق من الاخبار الدالة على تحريم اولاد الفحل والمرضعة على أب المرتضع وما سبق فيما دل على تحريم الام الرضاعية للزوجة لا غيرها،

فيجب على الفقيه الاقتصار على الموارد المذكورة ، الى آخر كلامه .
 وأما ثاني دليلهم : ففيه ان استفادة العموم من مثل هذه التنزيلات غير
 ظاهرة للعرف ، اذ يجب في الاستفادة أن تكون ظاهرة لهم ، وعليه فلا بد من
 الاقتصار على موارد التي ذكرت فيها ، ولذا ادعى صاحب الحدائق الاجماع
 على خلاف هؤلاء الفقهاء ، فتعليل المنزلة في بعض هذه الروايات لا يثبت منه
 مطلق المنزلة حتى منزلة غير الولد أيضاً ، والا كان ذلك من القياس ، وليس من المناط
 القطعي ، وحتى انما لو شككنا في انه يستفاد منه المناط أم لا ؟ فالاصل عدم
 الاستفادة على ما عرفت ، لان الظهور يجب أن يكون قطعياً حتى يستند اليه ، كما
 حقق في الاصول .

فقول المحقق الداماد : (انه عَلَيْهِ السَّلَامُ لما نزل ذلك الاخ الرضاعي لولده منزلة
 ولده ، ومن المعلوم ان منزلة ولده منه توجب تحريمه عليه ، وتحريم كل من
 أقاربه عليه أيضاً ، وتحريم بعضهم على بعض ، فكذا تثبت هذه المنزلة لهذا
 الاخ الرضاعي لولده) أشبه شيء بالاستحسان ، ولذا قال الحدائق في رده :
 « المراد بكونهن بمنزلة ولده يعني في التحريم عليه ، فكما ان ولده يحرمون
 عليه فكذا اولئك ، فانك اذا قلت : اكرم زيدا فانه بمنزلة أبيك ، فان المتبادر منه
 يعني في استحقاق وجوب الاكرام لامطلقاً ، فكذا هنا لما قال : يحرم عليك
 نكاحهن لانهن بمنزلة ولدك يعني في التحريم ، وهو ظاهر ، فالمنزلة انما تثبت
 في التحريم عليه خاصة لامطلقاً » .

وقد شدد صاحب الجواهر على هذا القول فقال في جملة كلام له :
 (وقفت على بعض الرسائل المعمولة في هذه المسألة فرأيت فيها اموراً عجيبة ،
 وأشياء غريبة يقطع من له أدنى نظر بخروجها عن المذهب أو الدين ، حتى
 التزم فيها حرمة كل امرأة أرضعت أولاد بعض المحرمات نسباً أو رضاعاً لصيرورتها

بالرضاع بمنزلة تلك المحرمات ، فمرضعة ابنة العمة عمة ، وابن الخالة خالة وهكذا .

بل مقتضى ماذكروه في رسائلهم حرمة بنات عم رسول الله ﷺ جميعهن بسبب رضاعه مع عمه حمزة عند امرأة واحدة ولبن فحل واحد ، فانه بذلك صار أخاً له ، واستلزم ذلك اخوة النبي لجميع اخوة حمزة ، فلا يجوز له نكاح أحد من بنات عمه وهو مخالف لصريح قوله تعالى : ﴿ انا أحللتنا لك أزواجك ﴾ (الى قوله :) وبنات عمك وبنات عماتك ﴿ ولمفاخرة الصادق أو الباقر مع الرشيد في تزويج النبي ﷺ منه لو خطب منه كريمته ، وهي مشهورة معروفة .

بل مخالف لصريح موثق يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن امرأة أرضعتني وأرضعت صبياً معي ، ولذلك الصبي أخ من أبيه وأمه ، فيحل لي أن أتزوج ابنته ؟ قال : لا بأس .

بل هو مناف لموثق اسحاق بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في رجل تزوج اخت أخيه من الرضاع ؟ فقال : ما أحب أن أتزوج اخت أخي من الرضاعة ضرورة ظهورها في الكراهة ، فلا بد من حملها على ارادة الاخت من الرضاعة لآخيه من النسب بمعنى ان أخاه النسبي قد ارتضع من امرأة ولها بنت من أبيه الرضاعي أو من غيره ، فانه يحل لآخيه النسبي نكاح هذه البنت ، وان كانت اختاً لآخيه ومحرمه عليه ، لكن لا يحرم مثله من النسب ، فبالرضاع أولى ، أو ان المراد لو ارتضع صبي معي من لبني فصار أخي من الرضاعة وله اخت من النسب ، فانه يحل لي أن أتزوجها على كراهة لما عرفت ، لان المراد أعم من ذلك ومن الاخت التي ارتضعت بلبني مثلاً مع أخي ولبني مثلاً مع أخي ، فانها حرام لكونها اختاً من الرضاعة لأخت أخ ، اذ المراد بها كل من ارتضع بلبنك سواء كان معك أو لا ؟ » .

أقول : نسبة الجواهر المفخرة الى الصادق أو الباقر عليهما السلام مع الرشيد لم نظفر عليها ، وانما الموجود في جملة من الروايات كون المفخرة مع الامام موسى بن جعفر عليه الصلاة والسلام ، فقد روي الصدوق في عيون الاخبار ، بسند رفعه الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ، انه قال للرشيد في حديث : يا أمير المؤمنين لو ان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه ؟ فقال : ولم لا أجيبه ، فقال أبو الحسن عليه الصلاة والسلام : ولكنه لا يخطب الي ولا أجيبه ، قال : ولم ؟! قال : لانه ولدني ولم يلدك .

وكيف كان فقد تلخص من جميع ما تقدم لزوم الاقتصار على العناوين النسبية وعلى ماورد من العناوين المنتزعة منها في أدلة خاصة ، فان حصل أحد العناوين فهو ، والا فلا تحريم .

(مسألة - ١٤ -) فيها فروع :

(الاول) يحرم المرتضع على المرضعة كتاباً سنة واجماعاً على ما عرفت كقوله تعالى : ﴿وامهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ وقوله صلى الله عليه وآله : الرضاع لحمه كلحمه النسب . الى آخر ما ذكر .

(الثاني) يحرم المرتضع على اصول المرضعة من النساء والمرتفعة على اصولها من الذكور ، لان اصول المرضعة يصبحون أجداداً للمرتضع والمرتضع يصبح حفيداً لهم ، ولا فرق في ذلك بين النسبية والرضاعية ، فأب المرضعة الرضاعي كأبيها النسبي بالنسبة الى المرتضع في الحرمة ، لكن قد تقدم الخلاف بين المشهور من جانب ، وبين العلامة والمحقق الثاني من جانب آخر في اشتراط وحدة الفحل ، وقد عرفت ضعف دليلهما .

(الثالث) يحرم المرتضع على حواشي المرضعة النسبية ، فانه بمنزلة ابن الاخت أو بنت الاخت لهم ، وكذلك حال حواشيها الرضاعية بالنسبة الى المرضعة

وقد تقدم صحيحة الحلبي : الرجل يرضع من امرأة وهو غلام ، أيحل له أن يتزوج اختها لامها من الرضاعة ؟ فقال عليه السلام : ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلايحل ، وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك .

(الرابع) يحرم المرتضع على اصول الفحل لكونه بمنزلة حفيدهم ، كما انهم بمنزلة أجداده ، من غير فرق هنا أيضاً بين النسبية والرضاعية ، فأبو الفحل الرضاعي كأبيه النسبي في الحرمة على المرتضعة .

(الخامس) يحرم المرتضع على اخوة الفحل واخواته لكونهم بمنزلة الاعمام والعمات ، ولايفرق في هذا أيضاً بين النسبية والرضاعية منهن ، فأخوات الفحل سواء كان نسبياً أو رضاعياً حرام على المرتضعة ، وكذلك بالنسبة الى المرتضع في العمة أي اخت الفحل نسبية أو رضاعية .

(السادس) لايحرم أبو المرتضع ولاجده لايه ولاجده لاه على المرضعة ، لوضوح اذ المرضعة بالارضاع لانزيد على عنوان أم الولد ، وأم الولد ليست محرمة لانها تنطبق على الزوجة ، والزوجة محللة للزوج ، وأما بالنسبة الى جد المرتضع ، فان المحرم في الادلة عنوان منكوحه الابن فلم يوجب الارضاع في المقام انطبق هذا العنوان على المرضعة ، وكذا الحال بالنسبة الى جده الامي فان المرضعة حينئذ معنونة بعنوان ام ولد البنت ، لكن حرمتها انما هي فيما كانت بنتاً للرجل نسباً أو رضاعاً ، وليس في المقام كذلك .

(السابع) فروع المرتضع أي أولاده وأولاد أولاده من الذكور والاناث يحرمون على المرضعة ، لوضوح انهم بمنزلة أولادها وأحفادها : فكما تحرم الاولاد والاحفاد النسبىان كذلك الرضاعيان ، وقد تقدم كلام العلامة والمحقق الكركي حيث ذهب الى عدم تجريم الفروع الرضاعية للمرتضع على المرضعة لعدم

اتحاد الفحل ، وقد عرفت الجواب عن ذلك .

(الثامن) حواشي المرتضع وهم اخوته لا يحرمون على المرضعة من جهة صيرورة المرضعة أمأ لآخيهم ، لما قد عرفت سابقاً من ان العنوان المحرم أمأ الام ، وأما منكوحه الاب ، وليس عنوان ام الاخ منطبقاً على شيء منهما .
نعم تحرم حواشي المرتضع على المرضعة بناءً على القول بعموم المنزلة وقد عرفت النظر فيه ، ثم أنه اذا لم تحرم الحواشي النسبية للمرتضع على المرضعة فلا تحرم الحواشي الرضاعية بطريق اولى كما هو واضح ، وكما لا تحرم حواشي المرتضع على المرضعة كذلك لا تحرم فروع حواشي المرتضع على المرضعة ، سواء كانت تلك الفروع نسبية أو رضاعية .

(التاسع) يحرم فروع المرتضع على اصول المرضعة لانهم بمنزلة أجداد هؤلاء الفروع ، ولا يفرق في ذلك الفروع والاصول بين الرضاعية والنسبية على ما عرفت ، وخلاف العلامة والمحقق يأتي هنا أيضاً ، وقد عرفت الجواب عن ذلك.
(العاشر) تحرم فروع المرضعة من النسب على اصول المرتضع ، والمراد باصول المرتضع أبوه ووجهه لآبيه ووجهه لآمه وان علوا ، فلا يجوز لاب المرتضع وأجداده الزواج في بنات المرضعة لآلهم من المنزلة التي قد عرفت الاشكال فيه ، بل لمكانة علي بن شعيب ، عن أبي الحسن عليه الصلاة والسلام ، ومكانة عبد الله بن جعفر الى أبي محمد عليه السلام .

ففي الاولى : امرأة ارضعت بعض ولدي ، هل يجوز لي أن أتزوج بعض ولدها ؟ فكتب عليه السلام : لا يجوز ذلك ، لان ولدها صارت بمنزلة ولدك .
وفي الثانية : امرأة ارضعت ولد الرجل ، هل يحل لذلك الرجل أن يتزوج ابنة هذه المرضعة أم لا ؟ فوقع عليه السلام : لا تحل له .

ومقتضى المكانة المذكورة انه لا فرق بين أولاد المرضعة النسبية والرضاعية

بضميمة (يحرم من النكاح ما يحرم من النسب) (والرضاع لحمه كلحمه النسب) وهل تحرم ام المرتضع على ابناء المرضعة؟ الظاهر عدم الحرمة الا اذا قلنا بعموم المنزلة ، واستفادة الحرمة من الروايتين السابقتين كما في تقريرات السيد ابن العم حيث قال: «أما حرمة أم المرتضع على ابناء المرضعة وان لم يدل دليل خاص عليها ، الا ان المكاتبه لما نزل أولاد المرضعة منزلة أولاد أب المرتضع ، فصار أبو المرتضع أباً لأولاد المرضعة بظهور المكاتبه ، فنزلت أم المرتضع منزلة ام أولاد المرضعة .

ولا يتوهم ان هذا يحتاج الى القول بعموم المنزلة ، لان هذا التنزيل انما استفدناه من نفس الدليل الخاص ، وبعبارة واضحة ليس هذا الحكم تعميمياً لقولهم عليه السلام : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . بل لما دل الدليل بنفسه على تنزيل أب المرتضع منزلة أولاد المرضعة ، فاستفدنا من هذا التنزيل كون ام المرتضع بمنزلة ام أولاد المرضعة» .

محل نظر ، حيث انه أشبه بالقياس الا أن نقول بعموم المنزلة واذا شككنا في الامر فالمرجع أصل الحل لما عرفت من اصاله الحل في كل امرأة شككنا في حرمتها الا ما خرج بالدليل ، ولذا قال أخيراً : الا أن يقال : ان المحقق من العنوان المحرم هو عنوان الام النسبي أو الرضاعي أو منكوحه الاب ، وليس شيء منها منطبقاً على المقام فتأمل .

ومن هذه الجهة اختار الجواهر الحل فقال: «المتجه انه لا يتعدى الى امهات الفحل ، ولا الى اخواته وغيرها ، وكذا المرضعة ، بل لا يبعد جواز نكاح ام المرتضع في أولاد صاحب اللبن، وفي أولاد المرضعة ، لان صيرورتهم بحكم الاولاد لاب المرتضع لا يقتضي ذلك بالنسبة الى ام المرتضع الا بالقياس الممنوع عندنا ، نعم لا يبعد ارادة الاب وان علل للمرتضع مع احتمال الاقتصار ، كما لا يبعد

الحاق الاب الرضاعي للنسبية في الحرمة» .

ومن الواضح انه اذا حلت ام المرتضع على اولاد المرضعة حلت امها وجداتها لوحدة الملاك في المقامين ، كما ان مقتضى القاعدة ان من يزي التحريم أن يقول بالتحريم هنا أيضاً، من غير فرق بالنسبة الى ام المرتضع وجداته الامية ان يكن من النسب أو من الرضاع .

(الحادي عشر) تحرم فروع المرتضع من اولاده واولاد اولاده من البنين أو البنات، بواسطة أو بغير بواسطة على الطبقة الاولى من فروع المرضعة لتحقق عنوان الخثولة وابنة الاخت والعمومة وابنة الاخ بينهم ، ومن الواضح ان الفروع المتولدين من الطبقة الاولى من المرضعة (والمراد بهم الطبقة الثانية والثالثة وهكذا) لحرمة بينهم وبين فروع المرتضع لوضوح انهم لايزيدون على النسب ، فاذا كانوا في النسب كان يجوز نكاح بعضهم لبعض ، وهكذا اذا كانوا للرضاع .

(الثاني عشر) لانحرم حواشي المرتضع النسبية والرضاعية على فروع المرضعة النسبية والرضاعية ، لما تقدم من ان الرضاع انما أوجب تحقق عنوان الامومة والبنوة بين المرتضع والمرضعة وانتزاع امومة الاخ من هذا العنوان للحكم بحرمتها بحاجة الى التمسك بقاعدة عموم المنزلة، وقد عرفت وجه النظر فيها ، وهذا هو الذي ذكره المشهور ، لكن الشيخ الانصاري (قدس الله سره) أشكل في حلية حواشي المرتضع النسبية على فروع المرضعة النسبية، وتبعه الحاج السيد حسين القمي والدي (رحمة الله عليهما) .

لكن المشهور وتبعهما من الفقهاء المعاصرين السيد ابوالحسن الاصفهاني وابن العم (رحمة الله عليهما) قالوا بالحلية، وليس للتحريم وجه يعتمد عليه، وان ذكر بعضهم الوجه له بأن فروع المرضعة اذا صاروا بمنزلة أبوي المرتضع فصاروا اخوة لاولادهما الذين هم حواشي المرتضع .

ولذا رد هذا الدليل المرحوم الشيخ عبدالكريم الحائري في تقريراته بقوله: « ان كون اولادها اولاداً لاب المرتضع تنزيلاً لا يقتضي كونهم اخوة لحواشي المرتضع كذلك، اذ لاملازمة بين التنزيلين أصلاً لاشرعاً ولا عرفاً لامكان التفكيك بين المتلازمين في مقام التنزيل التعبدي كما في المقام حيث لا يكون اولادها اولاداً للاب لاحتيقه ولا مجازاً، أما حقيقة فواضح، وأمام جازاً فلان البنوة المجازية انما تحصل بالرضاع عرفاً للمرتضع بالنسبة الى المرضعة والفحل، فتنزله اولادها منزله اولاد الاب لا يكون الا تنزيلاً تعبدياً» وهو جيد.

(الثالث عشر) لا يحرم أب المرتضع ولأمه على اخت المرضعة ولا على اخيها، سواء من جهة النسب أو من جهة الرضاع، اذ لا ينطبق على هؤلاء شيء من العناوين المحرمة، وذلك لوضوح ان المرضعة بالارضاع لم تصر زوجة لاب المرتضع حتى يحرم الجمع بينها وبين اختها، وكذلك أخوا المرضعة بالنسبة الى ام المرتضع، اذ المنطبق على هذه الاضافة هو عنوان ام ولد الاخت، والمحرّم انما هو عنوان الاخت .

نعم القائل بعموم المنزلة لا بدله من الحكم بالحرمة في الموارد المذكورة. (الرابع عشر) يحرم اولاد المرتضع وأولاد اولاده متعاقبوا وتناسلوا على حواشي المرضعة نسباً ورضاعاً، لوضوح ان الحواشي بالنسبة الى فروع المرتضع بمنزلة الخال والخالة لأولاد الاخت، لكن من الواضح ان الحكم مقصور على الطبقة الاولى من حواشي المرضعة، أما الطبقة الثانية منها وهي اولاد اخوة المرضعة واخواتها فلا يحرمون على فروع المرتضع.

(الخامس عشر) لا تحرم اخوات المرتضع ولا اخواتها على اخوات المرضعة واخواتها نسباً لما تقدم من عدم تحريم أخ المرتضع من مرضعة أخيهن، وان صدق عليها عنوان ام الاخ، اذ لا عنوان لام الاخ في العرف واللغة، وقد عرفت

ان الشرع تابع لهما لانه لم يحدث عنواناً جديداً ، نعم القائل بعموم المنزلة يقول بحرمة هؤلاء .

(السادس عشر) لاتحرم أخوات المرتضع على الفحل، لان ماينطبق عليهن هو عنوان اخت الولد ، ولادليل على تحريم هذا العنوان الابناءً على عموم المنزلة .

(السابع عشر) لاتحرم ام المرتضع على الفحل وان علت، فان ام المرتضع نظير الزوجة للفحل، وأما عدم حرمة جدات المرتضع عليه فلان المحرم في الأدلة أمانفس جدات الرجل أوجدات زوجته المستفاد من حرمة امهات النساء ومن الواضح انه لاينطبق شيء منهما على الجدات للمرتضع، واذا لم تحرم أمه لاتحرم عمته ولاخالته بطريق أولى .

(الثامن عشر) يحرم فروع المرتضع على الفحل لكونهم بمنزلة أولاد أولاده، من دون فرق بين النسبية منهم والرضاعية، فالفحل بمنزلة جدتهم ، منتهى الامر ليس جدتهم النسبي انما هو جدتهم الرضاعي، وقد تقدم ان المعيار في الحرمة أن يطرح لفظ النسب ويوضع مكانه لفظ الرضاع .

ومنه يعلم وجه حرمة فروع المرتضع على اصول الفحل لانهم بمنزلة الاجداد والاحفاد .

(التاسع عشر) لاتحرم اخوات المرتضع ولااخوته على اصول الفحل من الاجداد والجدات، لوضوح انه اذا لم يحرم على الفحل وبالعكس، لايحرم من على آبائه، وكذلك لايحرمون على امهاته .

ومنه يعلم حال الحواشي الرضاعية بالنسبة الى الاصول النسبية والحواشي النسبية بالنسبة الى الاصول الرضاعية لوحدة الملاك في الجميع .

(العشرون) يحرم أولاد المرتضع وأولاد أولاده نسباً ورضاعاً على فروع

الفحل من الطبقة الاولى نسباً ورضاعاً، وأما الطبقة الثانية فلا تحرم على فروع المرتضع وكلا الحكمين واضح، فان بنت المرتضع حينئذ بنت أخ ابن الفحل فتحرم عليه، وكذلك ابن المرتضع هو ابن الاخ لبنت الفحل وهي عمته فتحرم عليه، وأما الطبقة الثانية، فهم بمنزلة أولاد العمومة والخثولة كما هو واضح.

(الواحد والعشرون) لا يحرم اخوة المرتضع ولا اخواته النسبية على فروع الفحل، وان انطبق عليهم عنوان اخ الاخ أو اخ الاخ أو اخت أو اخت الاخ، اذ قد عرفت سابقاً بأن هذه العناوين ليست موجودة عند العرف ولا في اللغة والشارع انما حرم العناوين الموجودة.

نعم من يقول بعموم المنزلة لا بد له من القول بالتحريم، وقد تقدم ان شيخ الطائفة في الخلاف والنهية قال بالحرمة وانه لم يقل بذلك في المبسوط وشيخنا العلامة الانصاري (قدس الله سره) قوى في آخر المسألة التحريم ولم يظهر وجه واضح له.

(الثاني والعشرون) لا يحرم آباء المرتضع ولأمهاته على اخوات الفحل واخوانه لانه لم يتحقق بينهما شيء من العناوين المحرمة لانساباً ولارضاعاً فالقاعدة الحل.

(الثالث والعشرون) يحرم فروع المرتضع نسباً ورضاعاً وان نزلوا على اخوة الفحل واخواته في الطبقة الاولى لصيرورتهم بمنزلة الاعمام والعمات، وأما الطبقة الثانية فلا تحريم بينهم وبين فروع المرتضع كما هو واضح.

(الرابع والعشرون) لا يحرم اخوة المرتضع ولا اخواته على اخوة الفحل واخواته، لوضوح انهم اذا لم يحرموا على الفحل فلا يحرمون على حواشيه فيشمل الحواشي الادلة الاولى.

(الخامس والعشرون) يحرم أولاد المرضعة النسبية على المرتضع، وان تعدد الفحل لما تقدم الكلام فيه مفصلاً .

(السادس والعشرون) تحرم المرتضعة على الفحل للدلة المتقدمة .

(السابع والعشرون) لا يحرم اصول الفحل على اصول المرتضع، لان المنطبق على المقام هو عنوان ام الفحل وتنزيلها منزلة الجدة بحاجة الى التمسك بالقاعدة وقد عرفت الاشكال فيها، وكذلك تنزيل أب الفحل منزلة الجد .

(الثامن والعشرون) يحرم فروع الفحل على المرتضع نسباً ورضاعاً من دون اشتراط اتحاد المرضعة في الرضاعية منهم ، وكذلك حال فروع الفروع لانهم أولاد اخوة المرتضع وهو عمهم فقد دل على ذلك الادلة المتقدمة التي ذكرناها مفصلاً .

(التاسع والعشرون) يحرم أولاد الفحل على أب المرتضع وهي المسألة المتقدمة لانه لا يجوز نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن، ولذا لو أن أم الزوجة ارضعت حفيدتها أو حفيدها حرمت الزوجة على الزوج .

(الثلاثون) هل تلحق أم المرتضع بأبيه في التحريم على أبناء صاحب اللبن وعدمه؟ الظاهر الحلية كما تقدم الكلام فيه مفصلاً .

نعم يظهر من كلام الشيخ الانصاري (قدس الله سره) ان كون أولاد صاحب اللبن بمنزلة بنات أب المرتضع يستلزم كونهم بمنزلة أولاد ام المرتضع فتكون هي أمماً لهم فتحرم عليهم ، وفيه ان هذا مأخوذ من عموم المنزلة والا فالدليل غير واف بهذا التحريم، ولذا ذهب ابن العم تبعاً لغيره، وتبعه غيره بالحلية .

ومما تقدم يظهر وجه قول الجواهر حيث قال : « ان بعد الاحاطة بجميع ما ذكرناه يعلم عدم الحرمة في ما حكاه المحقق الثاني في رسالته عن بعضهم وصرح بسطه الداماد في رسالته بكثير منها وهي حرمة نكاح المرضعة بلبن فحلها التي هي

في حباله من الارضاع اخاها أو اختها لابويها أو أحدهما، أو ولد أخيها، أو ولد اختها، أو ولد ولدها، أو عمها أو عمتها أو خالها أو خالنتها، أو ولد عمها أو عمتها، أو ولد خالها أو ولد خالنتها، أو أخ زوجها أو اخته، أو ولد ولد الزوج، أو ولد أخ الزوج، أو عم الزوج أو عمته، أو خال الزوج أو خالته، أو المرضعة بلبنه ، أو ولد ولد الزوجة الاخرى .

ثم ذكر كلاماً طويلاً في رد القائلين بعموم المنزلة (الى ان قال :) نعم ينبغي الاحتياط في المسائل الثلاث التي قد سمعت كلام الاصحاب فيها واضطرابه في حكمها حتى انه حكى عن الشيخ الاجماع في بعضها، وعن العلامة أيضاً». ومراده بالمسائل الثلاث: نكاح أولاد الفحل نسباً ورضاعاً في أولاد المرضعة نسباً، ونكاح أم المرضعة بالنسبة الى أب المرتضع، ونكاح أخوات المرتضع النسبية بالنسبة الى الفحل .

أقول : لكنه اذا اريد الاحتياط فهو يقتضي أيضاً حرمة جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن، فان فيه خلافاً ، اذ المحكى عن الشيخ في المبسوط والمحقق الشيخ علي وتبعهما جماعة من الفقهاء الحلية ، لكن عن السيد الداماد في رسالته الرضاعية التحريم وانه نقل التحريم عن الحلبي والفاضل في المختلف والتذكرة وولده في الايضاح والشهيد في غاية المراد وصاحب التنقيح لكونهن بمنزلة جدات الولد النسبي فهي محرمة ، أما بمدلول يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب أو لعموم التعليل ، لكنك قد عرفت سابقاً عدم استقامة الدليلين على التحريم ، نعم يبقى الاحتياط حسناً على كل حال .

(مسألة - ١٥ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : « لا اشكال ولا خلاف في ان الرضاع المحرم يمنع من النكاح سابقاً ويبطله لاحقاً ، للقطع بعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة في ذلك ، كما دلست عليه النصوص والفتاوى

من الخاصة ، بل والعامه ، وحينئذ فلو تزوج مثلاً رضيعه فأرضعتها من يفسد نكاح الصغيرة برضاها كأمه فتكون اخته وزوجته ، أو بنته وجدته ، أو عمته أو خالته واخته ، أو بنت اخته وزوجة الاب ، أو اختاً لاييه وزوجة الاخ ، أو بنت اخيه اذا كان لبن المرضعة منهما والا كانت ربيبة لهما ، فلا يحرم نكاحها عليه؛ فسد النكاح قطعاً لما عرفت ، والنصوص الدالة على مطلق الحكم المزبور .

وفي المستند :الرضاع الذي يحرم النكاح على تقدير سبقه عليه يبطله على تقدير لحقوقه بلاخلاف كما صرح به بعضهم واتفاقاً كما قاله بعض آخر، بل هو اجماع حقيقة فهو الحجة فيه ، مضافاً الى عموم النص وخصوص المستفيضة ، وفي الحدائق صرح الاصحاب (رضي الله عنهم) بأن الرضاع المحرم كما يمنع من النكاح لو كان سابقاً عليه كذا يبطله لو كان لاحقاً له ، الى غير ذلك من دعاواهم الاتفاق على ذلك .

والنصوص الدالة عليه هي ما رواه ابن سنان ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام : لو ان رجلاً تزوج جارية رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد نكاحه . وفي رواية اخرى ، قال عليه السلام، في رجل تزوج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته أو ام ولده ؟ قال عليه السلام : تحرم عليه .

وفي خبر ابن مهزيار : حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها اولاً، فأما الاخيرة فانها لاتحرم عليه لانها أرضعتها وهي بنته .

هذا بالاضافة الى اطلاق أدلة التنزيل الموجب لانتزاع عنوان المحرمية فلا مجال لان يتوهم اختصاص المانع للحدوث فقط بالقول بانصراف الادلة الى الحدوث لا الى البقاء ، ولذا لم يكن في ذلك خلاف كما عرفت .

ثم الظاهر انه لا اشكال في حق المرأة أن ترضع من تشاء ويجاب ذلك التحريم

المستقبلي لا يوجب أن يكون عمل المرضعة حراماً لانه مقتضى تسلط الناس على أنفسهم ، والسيرة المستمرة من زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى زماننا هذا وسيأتي بعض الكلام في ذلك .

نعم لو لم يرض ولي الرضيع لم يجز باعتبار انه تصرف في المولى عليه بدون اجازة الولي، لكن الرضاع يفعل فعله من التحريم ولو كان ارضاعها حراماً لعدم المنافات بين الامرين فيشمل الامرين دليلهما .

ثم ان الشرائع بعد عبارته المتقدمة قال: « فان انفردت المرتضعة بالارتضاع مثل ان سعت اليها فامتصت ثديها من غير شعور المرضعة سقط مهرها لبطلان العقد الذي باعتباره ثبت المهر ، ولو تولت المرضعة ارضاعها مختارة قيل كان للصغيرة نصف المهر لانه فسخ حصل قبل الدخول ولم يسقط لانه ليس من الزوجة وللزوج الرجوع على المرضعة بما آذاه ان قصدت الفسخ ، وفي الكل تردد مستنده الشك في ضمان منفعة البضع » .

أقول: نفرض الكلام في مهر المتعة حيث ان مقتضى القاعدة سقوطه كلا اذا لم تف المرأة بشيء من الوقت، أو بعضاً اذا لم تف ببعض الوقت. ففي الحديث: خذ منها بقدر ما تخلفك ان كان نصف وقت فالنصف، وان كان ثلثاً فالثلث . كما سيأتي الكلام في ذلك في النكاح المنقطع انشاء الله تعالى .

وحينئذ نقول: ان صور المسألة ست: لانه أما أن يكون الرضاع من الرضيع بنفسه بأن سعى الى المرضعة في حال نومها وما أشبه ، أو من الزوجة ، أو من امها ، أو من الزوج ، أو من المكره والملجىء بالكسر، أو اضطراراً، فاذا تحقق انه لاشيء للمتمتع بها اذا تخلفت عن كل المدة ويقطع عن المهر بالنسبة اذا تخلفت عن بعض المدة ، بضميمة عدم الفرق بين التخلف عمداً ، كما في مورد الروايات أو قهراً بالمناط ، ولانهن مستأجرات ، والقاعدة في الاجارة ذلك .

نقول في الاول : لامهر للمرأة لان الرضیعة كالبهيمة حيث لايشمله دليل الضمان ، واحتمال انه كالمميز حيث قال المشهور بضمانه، فان أعطى وليه من ماله فهو ، وان لم يكن له مال ، أو لم يعط وليه اتبع به بعد البلوغ ان لم يتمكن المالك من التقاص فيما كان له مال، غير تام، اذ بعد عدم شمول دليل الضمان له لوجه لذلك، فتظيره بالمميز مع الفارق، ولعل الشارع اعتمد على العرف في ذلك ، فانهم يرون ان غير المميز لاشيء عليه، بينما على المميز الضمان، خلافاً لبعض الفقهاء حيث جعلوا غير البالغ غير ضامن اطلاقاً بدليل رفع القلم ، لكن رفع القلم لايشمل الضمانات في المميز، فان رفع القلم وان كان عاماً لكن المتبع الموارد التي لانصراف للدليل عنها، ولذا قال المشهور بجنابته ونجاسة جسمه اذا تنجس وما أشبه ذلك .

وفي الثاني : لاشيء لها لانّها هي التي أفسدت المهر على نفسها برضاها له .

وفي الثالث : الضمان على ام المتمتع بها التي أوجبت ضررها بدليل لا ضرر، وقد ذكرنا في [كتاب الغصب] وغيره ضمان تفويت الحقوق والمنافع، أما الزوج فلا شيء عليه لعدم استفادته منها فهو بمنزلة امتناعها حيث يسقط من المهر بعضه أو كله حسب التخلف في بعض المدة أو في كل المدة .

كما ان في الرابع : الضمان على الزوج فهو كما اذا لم يستفد الزوج منها مع بذلها نفسها .

وفي الخامس : الضمان عليهما لما تقدم في ضمان الام .

وفي السادس : ينسب على انه احسان وما على المحسنين من سبيل، كما اذا أخذ جبل الغير وأنقذ به الغريق حيث نقصت قيمة الجبل، فان الشارع لما أمره

بالانقاذ لم يكلفه بالمال ، أو انه يجب البديل لعدم منافاة الجمع بين وجوب الشيء والضمان ، كما قالوا في أكل المخمصة بأنه يجب عليه الاخذ من مال الغير مع ضمانه له ، اذ فيه جمع بين الحقين .

وهنا احتمال ثالث وهو أن يكون الضمان على بيت المال لانه المعد لمصالح المسلمين وهذا غير بعيد وله أشباه في الشريعة ، مثل ما قالوا في ان الحاكم الشرعي له الحق فى الاذن بقتل المسلمين الذين تترس بهم الكفار ، ولكن بعد ذلك يعطي ديتهم من بيت المال ، وقد ذكرنا مثل ذلك فيما اذا جاء الوفاء واحتمل الحاكم الشرعي دخوله فى بعض أغذية الناس كاللبن ونحوه ، فان له أن يأمر باراققتها مع اعطاء البديل من بيت المال ، الى غير ذلك من الامثلة ، هذا كله بالنسبة الى مهر المتعة .

ومما تقدم يعلم حال ما اذا كانت الصغيرة هي الزوجة المتمتع بها وارتضعت مما أوجب فسخ نكاحها ، فانها اذا كانت هي الساعية فلا شيء لها لان حالها حال ما اذا كسرت برجلها آنية نفسها ، والا فالمهر تارة على الزوج فيما كان هو السبب واخرى على المكره والملجىء ، والثالثة على السبب ، والرابعة على بيت المال على ما عرفت من الوجوه لهذه الاحكام .

كما يعلم حال ما اذا كان الزوج رضيعاً وقد أنكحه أبوه أو جده أو الحاكم الشرعي مثلاً متعة لمصلحة ، وارتضع بما أفسد النكاح ، ثم بالنسبة الى المهر الدائم ان انفردت المرتضعة بالارتضاع ، مثل ان سعت اليها فامتصت ثديها من غير شعور المرضعة ، سقط مهرها لبطلان العقد الذي باعتباره يثبت المهر ، كذا ذكره الشرائع ، وأيده الجواهر بأن كل عقد يتعقبه الفسخ والانفساخ من طرف أو طرفين يبطل تسببه ، ومنه الاقالسة والخيار فى البيع المقتضيين رد الثمن الى المشتري والمبيع الى البائع ، بل ذلك روح البطلان الذي هو كالصحة المستلزم

حصولها في طرف ثبوتها في الطرف الآخر .

ومن هنا لم يذكر أحد في المقام وجهاً لثبوت المهر ، نعم عن التذكرة ان السقوط أقوى، ولعله يؤذن باحتمال عدم السقوط .

وما ذكره الجواهر وان كان صحيحاً في الجملة الا ان فيه اشكالا من حيث ان فسخ النكاح لا يوجب سقوط كل الاحكام ، بل مقتضى القاعدة ان احكام المحرمية ونحوها باقية خصوصاً اذا كان بعد الدخول كما في العيوب، فان المرأة صارت امأً للزوجة مثلاً فتشملها قوله سبحانه وتعالى : ﴿ و امهات نساكم ﴾ الى غير ذلك، والبطالان ليس من رأس وانما البطلان من الحال .

وكيف كان ، فالسقوط هو مقتضى القاعدة وان ذكر المسالك وجه احتمال الثبوت المستفاد من كلام التذكرة، حيث قال : لان المهر وجب بالعقد والاصل يقتضي استمراره الى أن يدل دليل على خلافه ولا نص عليه هنا ، والرضيعة لا قصد لها فكان فعلها بمنزلة عدمه ، فيحتمل حينئذ ان يثبت لها نصف المهر لانها فرقة قبل الدخول كالطلاق ، وهو أحد وجهي الشافعية، ويضعف بأنها قياس لا نقول به ، فأما أن يثبت الجميع لما ذكره أو يسقط الجميع من حيث استناده اليها . وكيف كان، فالمذهب السقوط .

ويؤيد ما ذكرناه من سقوط المهر الروايات الواردة في باب العيوب :

مثل مارواه أبو عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : في رجل تزوج امرأة من وليها فوجد بها عيباً بعدما دخل بها؟ قال: فقال عليه السلام: اذا دلست العفلاء والبرصاء والمجنونة والمفصات ومن كان لها زمانة ظاهرة فانها ترد على أهلها من غير طلاق ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي كان دلسها ، فان لم يكن وليها علم بشيء من ذلك فلا شيء عليه، ويرد على أهلها ، قال: وان أصاب الزوج شيئاً منها أخذه ،

وان لم يصب شيئاً فلا شيء له؟ قال : وتعتمد منه عدة المطلقة ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا عدة عليها ولا مهر لها .

وعن رفاة بن موسى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام (الى ان قال:) وسألته عن البرصاء؟ قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة زوجها وليها وهي برصاء ان لها المهر بما استحلت من فرجها وان المهر على الذي زوجها وانما صار عليه المهر لانه دلسها ، ولو ان رجلاً تزوج امرأة وزوجه اباه رجل لا يعرف دخيلة أمرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها .

وعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ولته امرأة أمرها ذات قرابة أو جار لها لا يعلم دخيلة أمرها فوجدها قد دلت عيماً هو بها؟ قال: يؤخذ المهر منها ولا يكون على الذي زوجها شيء .

وعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : انما يسرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل، قلت: رأيت ان كان قد دخل بها كيف يصنع بمهرها؟ قال: المهر لها بما استحلت من فرجها ويغرم وليها الذي أنكحها مثل ماساق اليها .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : في كتاب علي عليه السلام: من زوج امرأة فيها عيب دلسه ولم يبين ذلك لزوجها، فانه يكون لها الصداق بما استحلت من فرجها ، ويكون الذي ساق الرجل اليها على الذي زوجها ولم يبين .

وعن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: سألت عن امرأة دلت نفسها لرجل وهي رتقاء؟ قال : يفرق بينهما ولا مهر لها. الى غير ذلك من الروايات مما يظهر منها ان الفسخ يوجب عدم المهر ، ويؤيده الروايات التي دلت على ان الرجل يشتري المرأة بأعلى ثمن، في باب النظر اليها قبل الزواج، وقوله سبحانه وتعالى:

﴿انا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت اجورهن﴾ بل هذا هو المرعي ولم يعلم ان الشرع غيره .

أما قول الجواهر مؤيداً للسقوط بأنه لعل ذلك هو ظاهر الحكم بالفساد في النصوص السابقة من غير تعقيب به بشيء ضرورة استلزام فساد العقد رد كل عوض الى صاحبه، وليس هذا كالموت الذي ليس هو من فواسخ عقد النكاح ومبطلاته بل حاله كحال تلف المبيع في يد المشتري .

ففيه نظر، لان الرواية بمعزل عن ذكر المهر ككونها بمعزل عن سائر الاحكام المرتبطة بالمسألة، فانها في مقام فساد النكاح، أما مسألة ثبوت المهر أو سقوطه أو غيرهما من أحكام الفساد فليس في الروايات ما يدل على ذلك ولو اطلاقاً .

ومما تقدم علم وجه النظر في كلام ابن العم في تقريراته حيث قال: «أولاً: الظاهر ان حكم المسألة متوقف على ان مقتضى القاعدة في بطلان العقود وفسادها هل هو انحلال العقد من أول الامر وصيرورة حدوثه كلاً حدوثاً ، أو ان مقتضاه هو انقطاع مقتضى العقد من حيث بقاءه واستمراره في طول الزمان ، فان كان مقتضى هو الاول فالوجه سقوط المهر ورجوعه الى الزوج كرجوع الثمن الى المشتري والمثمن الى البائع عند بطلان العقد وانفساخه ، وان قلنا ان مقتضى القاعدة هو انقطاع أثر العقد من حيث الاستمرار والبقاء فالمتجه هو الثبوت .

ثم انه أضرب عن ذلك وقال : ولكن الظاهر ان المسألة لا تبنتني بشيء من الاحتمالين ، فانه وان قلنا ان مقتضى القاعدة في مسألة بطلان العقود هو ما ذكره الجواهر من انحلال العقد من أول الامر ، الا ان مسألة النكاح ليس من قبيل سائر المعاملات التي تقع بين الثمن والمثمن مقابلة ، ومبادلة معاوضية ، بل ان انعقاد العقد في باب النكاح يوجب ثبوت المهر في ذمته من دون أن يقابل بالبيع هذا وان قلنا بعدم الفرق بين المقام وبين سائر المعاملات في الابتداء ، الا ان

للمقام خصوصية توجب اختيار الاحتمال الثاني وهو مقتضى الروايات الواردة في المقام ، فان ظاهرها هو فساد النكاح وانقطاع استمراره .

الى أن قال : « فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو الثبوت ، وان كان المشهور على السقوط فعليه للاحتياط في المقام بمصالحة ونحوها وجه » .
اذ قد عرفت ان مقتضى القاعدة سقوط المهر عرفاً وشرعاً من غير فرق بين ان كان الرجل استمتع بها بغير الجماع أم لا ؟ اذ الاستمتاع لاشأن له في الباب كما ذكرناه في بعض مباحث [الفقه] .

وقد ظهر مما ذكرناه وجه النظر في كلام الحدائق حيث انه بعد أن نسب اليهم عدم المهر الى الصغيرة في هذه الصورة بقوله : « قالوا : لاشيء هنا لها على الزوج ولاعلى المرضعة ، لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول فكان كالردة من قبلها كذلك لكن ان احتمال الثبوت لا يخلو من قوة لان المهر قد وجب بالعقد والاصل يقتضي بقائه حتى يقوم الدليل على سقوطه ولانص هنا يدل على ذلك ، وقولهم : ان الفسخ جاء من قبلها؟ فيه ان الصغيرة لا قصد لها فلا اعتبار بفعلها، بل وجوده كعدمه » .

وفيه : ان الضمانات لاتحتاج الى القصد على ما عرفت ، والمسألة من قبيل الضمانات ، فتشمله الادلة ، وانصراف الادلة الى الدخول المتعارف يقتضي الاول الا ان احتمال بدوية الانصراف يوجب الاحتياط بالتصالح ونحوه والله العالم .
ثم لو فرض انه دخل بالرضيعة حراماً أو حلالاً باكراه مكره مثلاً ، فهل يسقط المهر أيضاً لانه لاحكم شرعي لمثل هذا الدخول ، أو يثبت ؟ قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : « ولوتولت المرضعة ارضاعها مختارة وقد سمي لها مهراً قيل كما عن المبسوط وجماعة : انه كان للصغيرة نصف المهر لانه فسخ حصل

قبل الدخول ولم يسقط المهر لانه ليس من قبل الزوجة فأشبهه الطلاق حينئذ ،
لكنه كما ترى لا يخرج عن القياس المحرم .

ومن هنا قيل بوجوب الجميع عليه لوجوبه بالعقد فيستصحب الى أن يسقط
المزيل والتنصيف انما ثبت بالطلاق الا انه أيضاً لا يخلو من نظر (الى أن قال:)
فان لم ينعقد اجماع كان المتجه السقوط كما في الاولى التي لم يكن لفعالها الذي
كفعل البهائم مدخلية في السقوط ولو قيس بتلف الاموال كان المتجه ضمانها لمهر
المثل لاثبوت المسمى الذي قد يوافقه وقد يخالفه .

أقول : مقتضى القاعدة هنا ثبوت تمام المهر لانه مقتضى العقد ولم يأت ما
يوجب سقوط بعضه أو كله، فان السقوط في الصورة الاولى من جهة ان الارتضاع
فعل نفس الصبي ، بخلاف هذه الصورة ولاتأتي هنا روايات الفسخ المتقدمة
لانها كانت فيما دلست مما كان بفعالها فأشبهت في المقام الصورة الاولى بخلاف
هذه الصورة .

ثم ان المسالك قال : « ولو كانت مفوضة البضع قيل جرت المتعة الحاقاً
لهذا الفسخ بالطلاق ويضعف بطلان القياس مع وجود الفارق، فان الفسخ بالطلاق
جاء من قبل الزوج وهيهنا ليس من قبله ، ويحتمل السقوط أصلاً كما لو مات
أحدهما ، لان عقد النكاح بالنفويض لا يوجب مهراً لانه لم يذكر ، وانما أوجبه
الطلاق للاية فلا يتعدى مورده ، وليس هذا بقياس على الموت كما قاسه الاول
على الطلاق ، بل مستند الى أصل البرائة ، ويحتمل وجوب مهر المثل أو نصفه
على ما تقدم من الوجهين لانه عوض البضع حيث لا يكون هناك مسمى لامتناع
أن يخلو البضع عن عوض » .

ومقتضى القاعدة عدم شيء أصلاً ، ويؤيده الروايات الواردة فيمن تزوج
امرأة ولم يسم لها مهراً .

مثل رواية منصور بن حازم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: رجل يتزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً؟ قال: لاشيء لها من الصداق فان كان دخل بها فلها مهر نسائها .

ولذا قال في الجواهر : ومن ذلك يظهر لك الحال فيمن لم يسم لها مهر ، فانه لا ريب في كون المتجه الانفساخ وعدم ثبوت شيء لها ضرورة انحصار ثبوت المتعة لها بالقياس على الطلاق ، وهو محرم عندنا كضرورة انحصار اثبات مهر المثل لها أونصفه بالقول بغير علم أو بما شابهه ، وعدم خلو البضع عن عوض مسلم اذا استوفى بوجه غير فاسد ، لامطلقاً حتى اذا لم ينتفع به بشيء ، فان دعوى عدم خلوه في هذا الحال ممنوعة كل المنع فلا ريب في ان المتجه ما ذكرنا ، والظاهر من الحدائق التردد في المسألة حيث سكت على الاحتمالات المذكورة في المسالك .

ثم الظاهر ان للزوج الرجوع على المرضعة بما أذاه سواء قصدت المرضعة الفسخ بالارضاع أو لم تقصد .

قال في المسالك : « ثم الزوج اذا غرم شيئاً في هذه الفروض هل يرجع به على المرضعة؟ قولان منشأهما ان البضع هل يضمن بالتفكيك أم لا؟ والقول بالرجوع للشيخ في المبسوط وتبعه عليه جماعة ، لان البضع مضمون كالاموال لانه يقابل بمال في النكاح والخلع ، ولا يحتسب على المريض المهر لو نكح بمهر المثل فما دون ، وكذا المريضة المختلعة بمهر المثل ، ويضمن للمسلمة المهاجرة مع كفر زوجها وبالشهادة بالطلاق .

الى أن قال : والوجه عدم الفرق بين الحالتين في الضمان وعدمه ، لان اتلاف الاموال يوجبه على كل حال ، فان كان البضع ملحقاً بها ضمن في الحالين أي سواء قصدت المرأة بالارضاع الافساد أم لا؟ والا فلا .

ومما ذكره من الرجوع هو مقتضى القاعدة لانها سببت الضرر فأشبهت

الذي دلس المرأة بالمناط لبالقياس ، وقد عرفت عدم الفرق بين قصدها وعدم قصدها ، لان باب الضمانات لا يدخل فيه القصد .

ومنه يعلم ، ان مانسب الى الشيخ في المبسوط من الفرق بين القصد وعدم القصد بعدم الرجوع الى المرضعة في الثاني لانها غير متعدية فكانت كما لو حفر في ملكه بئراً ، فتردى فيها مترد، ولانها محسنة الى الرضية، وما على المحسنين من سبيل، ولاصل البرائة ونحو ذلك محل نظر، اذ التعدي لا يحتاج الى القصد فمن كسر اناء غيره ، ولو كان عن حسن نية أو غافلاً أو ساهياً أو نائماً كان ضامناً وما على المحسنين من سبيل لادلالة فيه ، بل هو كأكل المخمصة مقتضى الجمع بين الحقين ما ذكره هناك .

ومنه يعرف عدم جريان البرائة بعد وجود الدليل ، وابن العم تمسك في وجه الرجوع بقاعدة الانلاف العقلائية غير المختصة بالاموال وقاعدة الضرر ونحوهما ، ولا بأس بذلك ، ولا ينتقض بما لو قتل زوجة انسان حيث لا يرجع الزوج الى القاتل بالمهر، أو حبسها مدة مما سبب فوات منافعها عليه، اذ القاتل ليس عليه شيء الا الدية كما يستفاد من النص والفتوى وتفويت المنافع بالحبس ونحوه ينصرف عنه الادلة ، ولعل الانصراف من جهة ان العرف لا يرون له بدلا والله سبحانه العالم .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر ، حيث انه بعد قول الشرائع : ان للزوج الرجوع على المرضعة بما أداه ان قصدت الفسخ ، وتردده في ذلك قال: « المتجه الجزم بعدم الرجوع والا لكان اللازم الرجوع بمهر المثل ، سواء كان الذي غرمه أزيد أو أنقص ، كما ان المتجه الرجوع على الصغيرة التي رضعت بنفسها بما زاد من مهر المثل على المسمى ولها الرجوع عليه بما زاد من المسمى عليه ، نعم يقاص هذا المساوي من مهر المثل للمسمى » .

اذ القاعدة أن يعطي للزوجة المسمى بمقتضى العقد ، ويرجع الزوج به على المرضعة بمقتضى النفويت على ما عرفت ، ولا وجه لغير ذلك فالنفويت عرفاً للمسمى لا للمثل ، ويؤيده المناط في مسألة الفسخ بالعيوب فانه لاشأن للمثل في هذه المسائل .

ثم ان مما تقدم ظهرت حالة الصورة الثالثة : وهي مالوكان الزوج سبباً للرضاع الموجب لفساد النكاح ، فانه يجب عليه اعطاء المهر للصغيرة كاملاً ولا رجوع له على أحد .

كما ظهرت حالة الصورة الرابعة : وهي مالوكان المكره أو الملعجىء اكره والجماع على الرضاع حيث انسه هو المتحمل لخسارة الزوج المهر ، وهذا هو الذي ذكره الجواهر بناءً على ثبوت المهر قال : فيما اذا كانت الكبيرة مكرهة الاكراه يسقط ضمان المال المحقق فضلاً عن مثل هذا، نعم يمكن دعوى الرجوع على المكره باعتبار قوة السبب على المباشر .

ومنه يعلم عدم وجه ظاهر لعدم ذكر المسالك لكون الضمان على المكره قال : « اذا كانت الكبيرة مكرهة على الارضاع بأن حملها عليه القادر على فعل ماتوعدها به مع ظنها فعليه أو استلزامه ضرراً لا يتحمل بمثلها عادة ، وان لم يبلغ الاكراه حد الالجماع ، ولا ضمان هنا على المرضعة ، لان الاكراه يسقط ضمان المال المحقق وغاية البضع الحاقه بالمال ، وأما ضمان الزوج للصغيرة فتأبث على كل حال ، وحكى في التذكرة فيه عن الشافعية وجهين في انه على المكره أو المخوف ولم يرجح شيئاً » .

ولم يعرف وجه لتهجم الحدائق على الشيخ والعلامة وغيرهما في ترجيحهم أحد الاطراف في المسألة بمجرد ذكر العامة لهذه الفروع بعد وضوح اننا مأمورون بالرجوع الى فروع ما ذكره عليهم الصلاة والسلام من الاصول، ثم

ذكر الحدائق لزوم العمل بالاحتياط في مسألة الاكراه، ومن الواضح ان الاحتياط حسن، لكن ذلك لا ينافي ذكر ان المسألة تابعة لاي قاعدة من القواعد المستفادة من الكتاب والسنة أولاً .

ثم الظاهر ان الزوج يرجع الى الملجئ ابتداءً ، لان الملجئة لا اختيار لها فلا يشملها من أتلف مال الغير وعلى اليد وما أشبه ، أما بالنسبة الى المكروه فلا يبعد الرجوع اليها ابتداءً وهي ترجع الى المكروه مع احتمال أن يرجع الزوج الى المكروه ابتداءً ، لان السبب أقوى من المباشر .

قال ابن العم في التقريرات: « الكلام في انه هل الزوج يرجع الى المرضعة أو المكروه ؟ فان لم تكن المرضعة في ارضاع هذا بارادة بالمرة فلا اشكال في الرجوع الى المكروه لصحة سلب الفعل عن المباشر المسلوقة عنه الارادة ، وان كانت المرضعة مضطرة الى ذلك بايعاد الاجنبي فحينئذ لما كانت المرضعة ذات ارادة في فعلها ، وان كانت مسببة عن اليعاد فتبتي المسألة على القولين في قاعدة استناد الفعل الى السبب والمباشر » .

أما الصورة الخامسة: فقد قال في المسالك: اذا تولت الكبيرة الارضاع ، ولكن كان ذلك في موضع الحاجة بأن لاتجد مرضعة غيرها واضطرت الرضعية الى الرضاع ووجب على الكبيرة الفعل ، ففي ضمانها حينئذ وجهان من كونها مأمورة بالفعل شرعاً ، فكان كالاذن في الاتلاف فلا يتعقبه الضمان وانها محسنة ، وما على المحسنين من سبيل ، وهو الذي اختاره الشيخ في المبسوط ، ومن تحقق المباشرة للاتلاف لان غرامته لاتختلف بهذه الاسباب ، وظاهر المصنف وصريح بعضهم عدم الفرق ، واقتصر في التذكرة على نقل القولين عن الشافعية ، والاول لا يخلو من قوة » .

وظاهر الجواهر التوقف في المسألة مع ترجيح الضمان حيث أنهى كلامه

بقوله : « ومن تحقق الاتلاف بالمباشرة التي هي من الاسباب وأقصى ذلك رفع الاثم كما في الطبيب والبيطار ونحوهما » .

وهنا احتمال ثالث: وهو أن يكون ذلك على بيت المال كما تقدم، وهذا غير بعيد فيكون حال المقام حال ما اذا قتل المسلم المسلم لانه قد تترس به الكفار حيث تعطي دينه من بيت المال على ما ذكرنا، فانه وان لم يك تناف بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي الا ان أدلة الضمان منصرفه عن مثل المقام، حيث ان الشارع هو الامر بذلك للمصلحة نفس المأمور كأكل المخصصة، وانما لمصلحة اخرى كما ان احتمال ان لا يكون ضمان على الكبيرة ولا على بيت المال وانما تبعة ذلك تقع على الرضيع، لان الرضاع وقع لمصلحته، غير بعيد .

أما الصورة السادسة: وهي مالوكان الرضاع بفعل الصغيرة والكبيرة عالمة فالظاهر ان تمكينها بمنزلة المباشرة على ما حكى عن التذكرة، وفي المسالك : ان ظاهر الاصحاب القطع بالحاق التمكين بالمباشرة .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره المسالك أخيراً بقوله : « ولوقيل هنا باشتراك الصغيرة والكبيرة في الفعل فيكون السبب منهما ولا يرجع الزوج على المرضعة الا بنصف ما يغرمه لكان أوجه من ضمانها مطلقاً » .

كما يعلم ان قول الجواهر : « ولكن ان لم يكن اجماعاً لا يخلو من نظر لانها لم تباشر الاتلاف ، ومجرد قدرتها على منعها لا يوجب الضمان كما لو لم تمنعها من مباشرة اتلاف مال الغير مع قدرتها على المنع » .

محل اشكال، للفرق بين المسألتين ، فان العرف يرون ان السبب هو العالم العائد لا المرتضع غير الشاعر .

ومما تقدم ظهرت حال ما لو رضع الزوج الصغير بنفسه أو بارضاع المرضعة الكبيرة الى آخر الصور المذكورة في ارتضاع المرتضعة، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ١٦ -) اذا كان للانسان زوجتان كبيرة وصغيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيرة، فللمسألة أربع صور: لان الكبيرة أمّا مدخولة أولاً، وعلى كل حال فالرضاع أما بلبن الزوج أو بلبن غيره، فاذا كانت مدخولة ولبن الزوج حرمت الصغيرة أبدأً، لانها ريبة للمدخول بها، ولانها بنت رضاعي وحرمت الكبيرة لا لانها أم الزوجة، اذ الزوجية الفائتة لا تحقق الامومة الا على صدق المشتق فيمن قضى، وقد حقق في الاصول خلافه، ولا لان الكبيرة أم الزوجة حالاً، لانه بمجرد تحقق الرضاع المحقق للامومة انتفت الزوجية، فلا يجمع بينهما، وانما للنص الخاص وهو خبر ابن مهزيار المعمول به قديماً وحديثاً عند كافة الاصحاب، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قيل له: ان رجلاً تزوج بجارية صغيرة فأرضعتها امرأته ثم أرضعتها امرأته الاخرى؟ فقال ابن شبرمة: حرمت عليه الجارية وأمرأتاه، فقال أبو جعفر عليه السلام: اخطأ ابن شبرمة، حرمت عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها أولاً فأما الاخرى فانها لا تحرم عليه لانها أرضعتها وهي بنته، كذا في التهذيب والكتب الفقهية المصححة (لاابنتها) كما في بعض النسخ الاخر.

أما الخبران الاخران وهما الصحيح عن الصادق عليه الصلاة والسلام، وكذا خبر ابن سنان: لو ان رجلاً تزوج جارية رضيعاً فأرضعتها امرأته فسد نكاحه والصحيح الاخر في رجل تزوج جارية صغيرة فأرضعتها امرأته أو ام ولده؟ قال: تحرم عليه، فهما مجملتان من هذا الحديث، أما لاجمال مرجع الضمير أو لان المتيقن منه الصغيرة، لان الكلام انما هو بالنسبة الى الصغيرة.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الحدائق: لو تزوج رضيعاً وكبيرة، ثم أرضعت الكبيرة الصغيرة الرضاع المحرم، فان كان الرضاع بلبن الزوج فانهما يحرمان معاً، أما الصغيرة فلصيرورتها بالرضاع بنتاً له، وأما الكبيرة فلكونها أمّاً

للزوجة وهي تحرم بالعقد على البنت على الاشهر .

ولذا قال المستند: ان تحريمهما معاً فيما اذا كان اللبن من هذا الزوج انما هو لاجل الرواية ، مشيراً بذلك الى رواية ابن مهزيار المتقدمة حيث انه أشكل في سائر الروايات بقوله : ان أكثر الروايات المتقدمة الواردة في تلك المسألة غير وافية لاثبات تمام الحكم لاجمال مرجع الضمير .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر ، حيث قال : « بل عند التأمل الصادق يستحيل صدق أمية الزوجة فعلا ضرورة استلزام صدق الامية فسخ الزوجية ، لانه أول آتات صدق البنتية ، وكذا الكلام في تحقق الجمع في استدامة العقدين بالنسبة الى الام وبنتها الذي قلنا انه يقتضي فسخ العقدين وحرمة الام دون الربيبة التي له تجديد العقد عليها مع فرض عدم الدخول وامها اذ يمكن دفع الاول منهما (بناءً على تحقق الحرمة بارضاع من كانت زوجة) بأنه لو سلمنا عدم الصدق المزبور فعلا ، لكن لا ريب في انها كانت زوجة ، وان انسخ عقدها في أول ازمنة صدق البنتية .

بل يمكن دفعه (بناءً على عدمه أيضاً) بأن ظاهر النص والفتوى الاكتفاء في الحرمة لصدق الامية المقارنة لفسخ الزوجية بصدق البنتية، اذ الزمان، وان كان متحداً بالنسبة الى الثلاثة أي البنتية والامية وانفساخ الزوجية، ضرورة كونها معلولات لعلة واحدة، لكن آخر زمان الزوجية متصل بأول زمان صدق الامية، فليس هي من مصداق أم من كانت زوجتك ، بل لعل ذلك كاف في الاندراج تحت امهات النساء بخلاف من كانت زوجتك، وكأنه الى ذلك اومى أبو جعفر عليه السلام في خبر ابن مهزيار .

اذ لا وجه للتدقيق الاخير لولا الرواية الخاصة المعمول بها قديماً وحديثاً ، كما منه يعلم وجه النظر في قول ابن العم في تقريراته قال: « وحرمت الكبيرة

لكونها ام زوجته ، ثم ان الابحاث التي وقعت في المقام من مسألة المشتق ولزوم الدور والجواب عنه لا يلزمنا التعرض بها بعد وضوح حكم المسألة من حيث الفقاهاة .

فان وضوح حكم المسألة لا يوجب أن يكون المستند ما ذكره بقوله: لكونها ام زوجته ، ولقد أجاد الشيخ عبد الكريم الحائري (رحمة الله عليه) حيث قال : « ان الحكم بحرمة الكبيرة، بناءً على ما هو الحق من اعتبار بقاء النلبس بالمبدء في صدق المشتق حقيقة في غاية الاشكال، وذلك لان الكبيرة بناءً عليه لاتصير ام الزوجة كي يحكم بحرمتها مؤبداً ضرورة ارتفاع زوجية الصغيرة في مرتبة صيرورة الكبيرة أ :

لانهما أعني زوجية الصغيرة وامية الكبيرة لها ليستا الا من قبيل ضدتين فليس وجود أحديهما سبباً وعلّة لعدم الاخرى، بل وجود أحديهما مع عدم الاخرى مستندان في عرض واحد الى علّة ثالثة وهو الرضاع، فبمجرد تحقق الرضاع يتحقق الامية للكبيرة ويرتفع الزوجية عن الصغيرة في عرض واحد، فلا يكون حين تحقق الامية للكبيرة زوجية للصغيرة كي تصير الكبيرة أم الزوجة ، الى أن قال : ونمنع عن شمول أدلّة حرمة أم الزوجة لمثل ما اذا كانت امية المرأة للزوجة آنية، كما في المقام ضرورة ان هذه المسامحة العرفية لا توجب صدق ام الزوجة على الكبيرة الا بهذا المقدار لامطلقاً والى الابد » .

ثم ان المسالك أشكل على رواية ابن مهزيار قائلًا: انها ضعيفة السند في طريقها صالح بن أبي حماد وهو ضعيف، ومع ذلك فهي مرسلّة، لان المراد بأبي جعفر عليه السلام حيث يطلق الباقر عليه السلام، وقرينته قول ابن شبرمة في مقابله لانه كان في زمنه ، وابن مهزيار لم يدرك الباقر عليه السلام ، ولو اريد بأبي جعفر الثاني وهو الجواد عليه السلام فقرينة انه أدركه وأخذ عنه ، فليس فيه انه سمع منه ذلك ،

بل قال قيل له : وجزاز أن يكون سمع ذلك بواسطة، والارسال متحقق على التقديرين مع ان هذا الثاني بعيد ، لان اطلاق أبي جعفر لا يحمل على الجواد عليه السلام .

وقد رد الحدائق ما ذكره المسالك بما هو جيد، نذكره بطوله على كثرة فوائده، فقال أولاً: ان ما طعن به من ضعف السند فهو عندنا غير مسموع ولا معتمد، على انك قد عرفت ان سبطه الذي هو من المتصلبين في هذا الاصطلاح قد عمل بالخبر المذكور، وخرج عن قاعدة اصطلاحه في الاخبار .

وثانياً : ان دعوى الارسال بعدم صحة اطلاق أبي جعفر على الجواد عليه السلام ممنوعة كما لا يخفى على من تتبع الاخبار ، فانه في الاخبار غير عزيز ، ومنه خبر الكتاب الذي كتبه الى شيعته في أمر الخمس ، وصورة السند هكذا على ما في التهذيب: محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد وعبد الله بن محمد، عن علي ابن مهزيار قال : كتب اليه أبو جعفر عليه السلام : وقرأت أنا كتابه في طريق مكة قال: الذي أوجبت في سنتي هذه - الخبر .

وثالثاً : انه مع تسليم الارسال وان المروي عنه هو الباقر عليه السلام ، فمن الظاهر الذي لا يعتريه الريب ان جلالة الرجل المذكور وعلو منزلته في هذه الفرقة الناجية يمنع من نقله الخبر مع عدم صحته عنده وثبوته لديه ، كما في مراسيل ابن أبي عمير وغيره .

ورابعاً : ان ما جعله قرينة على كون المراد الباقر عليه السلام من قول ابن شبرمة في مقابله ، فان ذلك متجه لو خلا المقام من ما يدافعه ويضاده ، فانه متى كان الظاهر كون المراد بأبي جعفر هو الجواد عليه السلام لرواية علي بن مهزيار عنه والاصل عدم الارسال ، فان من الجائز أن يكون ذلك السائل الذي قال له نقل له قول ابن شبرمة في المسألة ، وان كان الرجل المنقول عنه قد مات منذ

سنين عديدة وهو عليه السلام خطأ ابن شبرمة في هذه الفتوى ، ولا ريب ان هذا الاحتمال أقرب من تكلف الارسال في الرواية بالحمل على الباقر عليه السلام .
 وخامساً : ان ما ذكره من ان قول ابن مهزيار قيل له : لا يستلزم انه سمع ذلك مشافهة ، بل يجوز أن يكون سمع ذلك بواسطة ، ففيه انه مع تسليمه وان بعد ، فان حكايته ذلك عنه عليه السلام ولو بواسطة لو لم يكن ثابتاً محققاً عنده لما استجاز أن ينقله لعلمه بما يترتب عليه من العمل به وهو لا يقصر عن المشافهة .
 واذا كانت مدخولة واللبن لغير الزوج ، فهل تحرم أيضاً لما تقدم في العمرة الاولى التي هي بلبن الزوج كما قاله المشهور ، بل عن الايضاح الاجماع عليه لان الكبيرة ام الزوجة وام الزوجة حرام من الرضاع كما في ام الزوجة من النسب .

وأما الصغيرة فلانها بنت المدخول بها كذا في الحدائق وغيره ، أو لا تحرم كما في المستند حيث قال : بقي الكلام في تحريم الكبيرة مع ارضاعها بلبن الغير مع الدخول ، وفي تحريم كل منهما منفردة حينئذ مع عدم الدخول ، ولا دليل تاماً عليه والقياس بصورة كون اللبن منه باطل ، وما يتوهم تعليلاً لحرمتها في موردها مستنبط ، والاجماع على الحكمين كما عن الايضاح غير ثابت ، فالحق عدم تحريم الكبيرة مع كون اللبن مسن الغير وان دخل ، ولا كل منهما منفردة مع كون اللبن من الغير وعدم الدخول ، فلا يفسد نكاح الكبيرة في الاول وله تجديد نكاح كل منهما أراد في الثاني .

نعم لا يمكن أخذ أحدهما حينئذ بالنكاح السابق من استلزام ترجيح بالمرجح الا أن يقال بالتخيير ولا بأس به .

احتمالان ؟ وان كان الاقرب الثاني ، لان تعليل الحرمة بما عرفت تقدم الاشكال عليه بارتفاع زوجية الصغيرة وتحقق امومة الكبيرة في آن واحد ، فلم

تكن الكبيرة ام الزوجة أصلاً، والتسامح الذي ذكره الجواهر في الفرع السابق غير ظاهر على ما عرفت .

ورواية ابن مهزيار ظاهرة في كون اللبن للزوج فلا تشمل المقام ، حيث قال : لانها ارضعت ابنته ، والروايتان الاخرتان قد عرفت ظهورهما في حرمة الصغيرة لا مطلقاً أو اجمالهما، والقول بأن مناط ما كان بلبن الزوج الذي يوجب التحريم جار فيما كان بلبن غيره ، غير ظاهر ان لم يكن الظاهر عدمه .

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره ابن العم فيما كان اللبن لغير الزوج ، وقد دخل بالام ، حيث قال : قد حرمت الصغيرة لكونها الربيبة التي دخل بامها وأما حرمة الكبيرة فهي واضحة ، اذ لم يعرف وجه الوضوح على ما تقدم .

كما ان ما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر حيث قال : وكذا يحرم ان يبدأ ان كان رضاعه بغير لبنه ، لكن اذا كان قد دخل بالكبيرة كي تكون الصغيرة ربيبة قد دخل بامها ، والكبيرة ام امرأته ، غير ظاهر الوجه الاعلى ما ذكره من التسامح الذي عرفت ما فيه .

وان كانت الكبيرة غير مدخولة ، وبلبن الزوج ارضعت الزوجة الصغيرة حرمت الصغيرة أبدأ لانها صارت بنته ، فيفسخ نكاحها بمجرد حصول الرضاع . أما حرمة الكبيرة فهي متوقفة على دلالة رواية ابن مهزيار وهي غير دالة حيث ظاهرها الدخول لانه المنصرف منها، أو الصحيحين الاخرين، وقد عرفت اجمالهما أو ظهورهما في حرمة الصغيرة فقط ، أو المنطوق الذي قد تقدم عدم معلوميته ، أو لحصول أم الزوجة للكبيرة برضاع الصغيرة ، وقد تقدم الكلام في الاشكال فيه من عدم تحقق الامرين الاعلى تسامح الجواهر الذي قد تقدم ما فيه .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشرائع والجواهر وغيرهما حيث قال : « لو

كانت له زوجتان كبيرتان وصغيرة فأرضعتها الكبيرة حرماً أبداً ان كان من لبنه ، وان لم يكن دخل بالكبيرة بأن كان قد أولدها شبهة ثم عقد عليها ولم يدخل ، أو كان قد دخل بها وطلقها وهي ذات لبن منه ، ثم بعد العدة قد عقد عليها ولم يدخل بها ، فان الصغيرة حينئذ تكون بنته برضاعها من لبنه فتحرم عليه ، والكبيرة ام امرأته لانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، ولو مثل هذه المصاهرة المتحقق سببها بغير رضاع .»

وان كانت الكبيرة غير مدخولة واللبن لغير الزوج ، فالظاهر بطلان نكاحهما لعدم ترجيح بطلان أحد النكاحين على الآخر ، ويجوز له أن يأخذ من شاء منهما بعد ذلك مع احتمال ان يكون حقه في الاقتراع في ابقاء أيهما شاء لانها لكل أمر مشكل ، واحتمال التخيير بينهما لانه لا وجه لبطلانهما معاً ، فهو كما اذا عقد خمساً في صيغة ، أو أسلم وله خمس ، أو عقد الاختين ، أو الام والبنت في صيغة واحدة حيث ذكروا التخيير أو الاقتراع ، والاحتياط تجديد النكاح على احديهما ، وقد اختار المستند التخيير خلافاً للمشهور الذين قالوا بحرمة الكبيرة فقط لعدم تحريم البنت بمجرد العقد على الام .

قال في الجواهر: وان كان الرضاع بغير لبنه ولم يكن دخل بالكبيرة حرمت الكبيرة فحسب لكونها ام امرأته دون الصغيرة التي هي ربيبة لم يدخل بامها ، نعم ينفسخ عقدها بسبب اجتماعها مع الام في استدامة عقدي نكاحهما التي هي كالعقد عليهما ابتداءً الذي لا ريب في بطلانه لعدم صلاحيته بالتأثير فيهما شرعاً وتأثيره في أحديهما دون الاخرى ترجيح بلا مرجح فليس حينئذ الاالبطلان . ومثله يأتي هنا بخلاف أجده في شيء من ذلك ، بل الظاهر الاتفاق عليه بل عن الايضاح دعواه صريحاً ، لكن ربما أشكل بأن اصابة بقاء صحة نكاح الصغيرة يقتضى ترجيحها ، والمانع انما طرىء في نكاح المرضعة وفساده بطروا المانع بالنسبة اليها لا يستلزم

فساد ما خلا عنه ، وقياس ذلك على العقد عليهما دفعة قياس مع الفارق ، وستسمع الجواب عنه في آخر البحث ، الى آخر كلامه .

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره ابن العم في صورته الثانية حيث قال : « لو لم يكن اللبن فيه للزوج ولم يدخل بالكبيرة حرمتا ، أما حرمة الصغيرة فمن جهة كونها ربيته ، وحيث ان المفروض عدم الدخول بامها ، فالحرمة في هذه الجهة من حيث الجمع بين الام والبنت فيبطل نكاحهما معاً فيجوز تجديد العقد على الصغيرة ، وأما الكبيرة فيكفي في حرمتها ارضاع الصغيرة الموجب لكونها ام زوجة الرجل ، كما منه يظهر وجه النظر فيما نقله المستند حيث قال بعد اشكاله في جملة من الصور التي ذكرها المشهور : ولذا حكم بعضهم بحرمة احدي الزوجتين خاصة في جميع الصور وحكم بالقرعة ، فمن أخرجتها صح نكاحها وفسد نكاح الأخرى » .

اذ لا وجه للقرعة مطلقاً وللحرمة أحدي الزوجتين خاصة مطلقاً لما عرفت من مقتضى القاعدة ، كما علم بذلك وجه النظر في قول الحائري (رحمه الله) حيث انه بعد نقله الصحيحتين قال : يتفرع على ذلك انه لو تزوج بصغيرة فأرضعتها زوجته الكبيرة بطل نكاح الصغيرة مطلقاً ، كان الرضاع بلبنه أو لبن غيره ، وكانت الكبيرة مدخولا بها أم لا ، وذلك لصيرورتها بالرضاع بنتاً للكبيرة على أي تقدير فيبطل نكاحها لعدم اجتماع الام والبنت في نكاح واحد في زمان واحد ، وحرمت عليه مؤبداً لو كانت الكبيرة مدخولا بها كان الرضاع بلبنه أو لبن غيره لصيرورتها بنته على الاول ، وربيبته من امرأته المدخول بها على الثاني ، فتحرم عليه مؤبداً على كل تقدير ، ولا تحرم عليه مؤبداً لو كانت الكبيرة غير مدخول بها وكان الرضاع بلبن غيره الى آخر كلامه .

فان الجزم بذلك في قبالة القرعة التي قال بها الاخوند (رحمه الله) وفي

قبال التخيير الذي قال به المستند محل تأمل ، خصوصاً بالنسبة الى التخيير المستفاد من المناط الظاهر في جملة من الروايات :

مثل ما رواه جميل بن دراج ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في رجل تزوج اختين في عقدة واحدة ؟ قال : يمسك أيتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى . وقال : في رجل تزوج خمسة في عقدة واحدة ؟ قال : يخلي سبيل أيتهن شاء .

وروايته الاخرى عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليه السلام ، انه قال : في رجل تزوج اختين في عقدة واحدة ؟ قال: هو بالخيار يمسك أيتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى .

الى غير ذلك مما هو مذكور في محله فان العرف يفهم من أمثال هذه الروايات المناط ، والله سبحانه العالم .

ثم انه قد عرف مما تقدم في بعض المسائل السابقة حال الدهر في الدوام والمتعة وكونه المثل أو المسمى ، فلاحاجة الى شرح قول الشرائع ، حيث قال : وللكبيرة مهرها ان كان دخل بها والا فلامهر لها ، لان الفسخ جاء منها وللصغيرة مهرها لانفساخ العقد بالجمع ، وقيل يرجع به على الكبيرة .

كما انه علم مما تقدم حال الصور فيما ذكره في الشرائع ، حيث قال : ولو أرضعت الكبيرة له زوجتين صغيريتين حرمت الكبيرة والمرضعتان ، ان كان دخل بالكبيرة والا حرمت الكبيرة ، وكذلك عرف مما تقدم ما ذكره الشرائع أيضاً، حيث قال : ولو كان له زوجتان وزوجة رضيعه، فأرضعتها أحدي الزوجتين أولاً ، ثم أرضعتها الاخرى ، حرمت المرضعة الاولى والصغيرة دون الثانية لانها أرضعتها وهي بنته .

والدليل على ذلك هو ما تقدم من خبر ابن مهزيار، عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام ، وحيث قد عرفت الوجه الاعتباري في تحريم الكبيرة والصغيرة لانها

أصبحت أما وهي أصبحت بنتاً ، فلا يخفى عليك ما ذكره التهذيب بعد نقله رواية علي بن مهزيار ، حيث قال : وفقه هذا الحديث ان المرأة الاولى اذا أرضعت الجارية حرمت الجارية عليه لانها صارت بنته ، وحرمت عليه المرأة الاخرى لانها ام امرأته، فاذا أرضعتها المرأة الاخيرة أرضعتها وهي بنت الرجل لازوجته فلم تحرم عليه لاجل ذلك .

فالمعتمد هي الرواية التي قد عرفت حالها من الصحة ، واستناد المشهور اليها فقد عمل بها الشيخ وآخرون كالسيد في شرح النافع، والمجلسي وصاحب الحدائق ، فالاولى محرمة بلا اشكال ولا خلاف ، وانما الكلام في تحريم الثانية على ما عرفت الحلية وهو الذي حكى عن الاسكافي والشيخ في النهاية وظاهر الكليني وفي الجواهر هو خيرة الرياض حاكياً له عن جماعة ، بل هو ظاهر الاصبهاني في كشفه أو صريحه ، وذهب غير واحد الى تحريم الثانية أيضاً كما قاله ابن شبرمة .

قال في المسالك : « وذهب ابن ادريس والمصنف في النافع وأكثر المتأخرين الى تحريمها أيضاً وهو الظاهر من كلام الشيخ في المبسوط على البأس يسير فيه ، لان هذه يصدق عليها انها ام زوجته ، وان كان عقدها قد انفسخ، لان الاصح انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه فيدخل تحت قوله: ﴿وامهات نسائكم﴾ ولمساوات الرضاع النسب وهو يحرم سابقاً ولاحقاً فكذا مساويه وهذا هو الاقوى . »

ولا يخفى ما في هذا القول الثاني لما عرفت سابقاً من حجية الرواية وامكان الاستناد اليها ، وكون المشتق حقيقة فيما انقضى خلاف القاعدة على ما ذكر في الاصول ، ولذا أشكل الجواهر على ما ذكره المسالك ، حيث قال : « فيه ما عرفت من منع الصدق واعتبار بقاء المبدء في الصدق لو كان هذا منه لامكان المنع

اذ الموجود لفظ النساء لالزوجة وهو جامد لامشتق ، وأيضاً لانظيره في النسب كي يحرم مثله في الرضاع على ان الدليل غير منحصر في الخبر ، بل يكفي فيه الاصل وعموم أحل وغير ذلك بعد عدم الاندراج في امهات النساء .

نعم قوله : وهو جامد لامشتق ، محل نظر لما ذكر في الاصول من انه ليس المناط الجمود والاشتقاق اللغويين .

وعليه، فلان الفرق بين النساء والزوجة فيما ذكر، ولذا قال ابن العم في تقريراته ان المرضعة الثانية انما أرضعت ابنة الرجل .

وأما مسألة المشتق فقد بينا في محله ان ما وضع له المشتق هو خصوص المتلبس، وان سلمنا بعدم الوضع لذلك فلا أقل من كونه ظاهراً فيه ، ودعوى عدم ابتناء المسألة على مسألة المشتق، لان المأخوذ في دليل الحرمة هو امهات النساء، وليست هي من المشتقات مدفوعة بأن المحقق في محله ان ملاك البحث عن المشتق هو جريان وصف لذات كانت الكلمة على هيئة المشتق أو لم يكن كالحرية والرقية وغيرهما كما صرح به صاحب الكفاية ، فالاقوى عدم حرمة المرضعة الثانية كما مال اليه شيخنا العلامة الانصاري « قدس سره » .

(مسألة - ١٧ -) قال في الشرائع : ولو طلق زوجته فأرضعت زوجته الرضية حرمتا عليه .

وفي الحدائق: لو طلق زوجته الكبيرة فأرضعت زوجته الصغيرة حرمتا عليه ان كان دخل بالكبيرة لصيرورتها ام زوجته وصيرورة الصغيرة بنتاً له ان كان الرضاع بلبنه، وان لم يكن الرضاع بلبنه تصير بنتاً للزوجة المدخول بها، وان لم يدخل بالكبيرة حرمت الكبيرة خاصة لما عرفت دون الصغيرة ، لان البنت لا تحرم على الزوج بمجرد العقد على امها ، بل مع الدخول بالام، نعم ينفسخ النكاح فله تجديده ان شاء، ولا يخفى عليك ان الحكم بالتحريم هنا مبني على

الاكتفاء بمن كانت زوجته، وقد تقدم ذكر الخلاف في مثل ذلك .

أقول: صور المسألة أربع :

الاولى: أن تكون الكبيرة مدخولة والرضاع بلبنه وفي هذه الصورة حرمت الصغيرة لكونها ربيبة، ولكونها بنتاً، وقد سبق ان الربائب محرمات سابقة ولاحقة ومقارنة (كما يحصل بوطي الزوجة شبيهة) نسبية ورضاعية .

الثانية: المدخولة، والرضاع بغير لبنه، وتحرم الصغيرة لانها ربيبة فقط ، ومقتضى القاعدة عدم حرمة الكبيرة أبداً في هاتين الصورتين لانها ليست ام الزوجة لانه بمجرد تحقق البنتية لم تكن الصغيرة زوجة حتى تصدق على الكبيرة أم الزوجة الا على كون المشتق صادقاً فيمن قضى أو على التسامح الذي ذكره الجواهر، وقد عرفت الاشكال فيهما .

الثالثة: غير المدخولة والرضاع بلبنه فتحرم الصغيرة لانها صارت بنته، أما الكبيرة فلا تحرم أبداً لانها لم تصر أم الزوجة ولا محذور آخر .
الرابعة: غير المدخولة والرضاع من غير لبنه، ومقتضى القاعدة عدم حرمة الصغيرة لانها ليست بنته الرضاعية ولا بنت زوجته السابقة المدخول بها، نعم تحرم الكبيرة لانها صارت من امهات نسائكم .

ومنه ظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع والحدائق المتقدمين ، كما يظهر وجه النظر في اطلاق المسالك والجواهر ، حيث قال أولهما : ان جزمه بتحريم الصغيرة أيضاً على تقدير الدخول بالكبيرة مبني على الاكتفاء بارضاع من كانت زوجته، وقد سبق منه الحكم بخلاف ذلك، لان الاولوية لاقتضى التحريم، فكأنه قرينة على كونه اختار التحريم في السابقة أو رجوع عن الحكم (الى أن قال:) ولا يتوهم اختلاف الحكم من حيث ان الخارجة من الزوجية هنا المرضعة ، وهناك الرضيعة لاشتراكهما في المعنى المقتضى للتحريم وعدمه .

وقال ثانيهما بعد نقله كلام المسالك : فيه ما عرفت من وضوح الفرق بين المسألين في الدليل وغيره ضرورة صدق الربيبة على بنت من كانت زوجته نسباً ورضاعاً، بخلاف امهات نساءكم، فانه غير صادق على من كانت امرأته وصدق الاضافة بأدنى ملابسة لا يقتضي حمل اللفظ عليها، بل لا ينبغي التأمل في اعتبار اجتماع وصف الامية والزوجية في الصدق فلا يكفي تقدم الزوجية وتأخر وصف الامية عنها بعد انفساخ الزوجية كما في المسألة السابقة ، الى آخر كلامه .

(مسألة - ١٨ -) قال في الشرائع: « لوكان لائنين زوجتان صغيرة وكبيرة، فطلّق كل منهما زوجته وتزوج بالآخرى، ثم أرضعت الكبيرة الصغيرة حرمت الكبيرة عليهما وحرمت الصغيرة على من دخل بالكبيرة » .

وقال في الجواهر في التعليق على ذلك عند قوله: « حرمت الكبيرة عليهما وان لم يكن بلبن أحدهما لصيرورتها أم زوجة فعلا بالنسبة الى أحدهما وأم من كانت زوجة بالنسبة الى الآخر ، بناءً على التحريم في مثله ، وان كان قد سمعت مافيه » .

وهو كما ذكره بالنسبة الى المنقضي عنه المبدء لما عرفت من ان المشتق ونحوه حقيقة في المتلبس لافي المنقضي ، ويأتي في المقام مسألة المدخولة وغير المدخولة ، وكون الرضاع بلبن هذا الرجل أو بلبس غيره على ما تقدم تفصيله .

أما حرمة الصغيرة على من دخل بالكبيرة فلصيرورتها ربيبة قد دخل بامها فلو فرض دخولها معها بها حرمت عليهما معاً .

(فرع) قال في الحدائق تبعاً لغيره : « لو زوج ابنه الصغير بابنة أخيه الصغيرة، ثم أرضعت جدتهما أحدهما انفسخ نكاحهما، لان الجدة ان كانت للاب

وكان المرتضع الذكر، فانه يصير عمّاً لزوجته، لانه صار أبا أبيها لامّه من الرضاع بعد أن كان ابن عمها فتحرم عليه ، وان كان المرتضع الانثى فانها تصير عمّة لزوجها لانها اخت أبيه لامه فتحرم عليه أيضاً ، وان كانت الجدة المرضعة جدة للام بأن كانا ولدي خالة كما كانا ولدي عم، فان كان المرتضع الذكر فانه يصير خالا لزوجته لانه صار أبا امها من الرضاع، وان كان المرتضع الانثى فانها تصير خالة لزوجها لانها اخت امه من الرضاع ، والكل مما يحرم نكاحه في النسب فيحرم في الرضاع أيضاً عملاً بالخبر المتفق عليه « وهو كما ذكره .

ومنه يعلم عدم الفرق بين الجدة الدنيا أو العليسا لوحدة الملاك في الجميع ، كما انه لا فرق بين الجدة للزوجين الصغيرين أن يكون نسبياً أورشاعياً ، كما منه يعلم انه لو زوجت الاختان ولد أحديهما بنت الاخرى الصغيرين ثم أرضعت أم الاختين أحد الزوجين فسخ نكاحهما أيضاً ، لانه لو أرضعت الجدة الولد صار خالا للبنت ، ولو أرضعت البنت صارت خالة للولد .

ثم قال الحدائق : « لو تزوجت المرأة الكبيرة بصغير بأن عقد له عليها وليه الاجباري ، ثم فسخت منه بعيب أو غيره من الامور الموجبة للفسخ ، ثم انها تزوجت بكبير وأرضعت ذلك الصغير بلبس زوجها الكبير فانها تحرم على الزوجين معاً .

أمّا على الصغير فلصيرورته ابناً لها وهي أم له ولانها منكوحة أبيه .
وأما الكبير فلانها كانت زوجة لابنه الرضاعي وحليلة الابن محرمة، وكذا الحكم لو تزوجت بالكبير أولاً ثم طلقها ثم تزوجت بالصغير ثم أرضعته بلبنه » .

لكن هذا يتوقف على صدق حليلة الابن على حليلة سبقت ابنيته الانسان ،

لان الرضاع انما يوجد الابن والحليلة سابقة ، ولعله من مسألة المشتق حقيقة فيما انقضى قضى .

نعم لاشك في حرمة حليلة الابن مع سبق الحليلة بأن طلقها الابن أو حصل فسخ نكاحه منها .

(مسألة - ١٩ -) المنصرف من أدلة الرضاع خصوص النكاح والمحرمية لا الاخص من ذلك حتى يحتمل عدم المحرمية أيضاً ، بل المحرمية ثابتة نصاً واجماعاً كما تقدم بعض النصوص الدالة عليها، ولا اعم حتى يشمل سائر الاحكام مثل وجوب النفقة وحرمة اعطاء الخمس والزكاة ووجوب صلة الرحم ، وعدم قطع يد الاب في السرقة من الابن، وعدم حبسه في دين ابنه، وعدم القصاص في قتله ولده، وفي جواز تفريم جاريته ووجوب صلاة قضائه واعطائه الارث والحبوة، واجراء حكم الحضانة بالنسبة الى ولدهما الرضاعي، الى غير ذلك .

نعم هنالك أحكام ينبغي عدم الاشكال فيها كما هناك أحكام اختلفوا فيها ، ونذكرها في فروع :

(فرع - ١ -) الظاهر انه يقتل الزاني باخته أو امه أو بنته أو عمته أو خالته أو بنت اخيه أو بنت اخته أو جده الرضاعيات كالنسيات ، وذلك لاطلاق أدلة القتل .

مثل رواية بكير بن أعين، عن أحدهما عليه السلام قال : من زنى بسذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، وان كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت، قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: ذلك على الامام اذا رفع اليه .

وعن جميل قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : الرجل يأتي ذات محرم أين يضرب بالسيف؟ قال : رقبته .

وعن جميل بن دراج قال: قلت لابي عبدالله عليه الصلاة والسلام : اين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف أين هذه الضربة؟ قال: تضرب عنقه، أو قال: تضرب رقبته .

وعن محمد بن عبدالله بن مهران عن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل وقع على أخته؟ قال: يضرب ضربة بالسيف قلت: فانه يخلص ؟ قال: يحبس أبداً حتى يموت .

والاخذت شاملة للرضاعية أيضاً، ولوشك في ذلك كفت الروايات السابقة واللاحقة، مثل مارواه ابن بكير، عن رجل قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام : الرجل يأتي ذات محرم؟ قال: يضرب بالسيف، قال ابن بكير: حدثني حريز، عن بكير بذلك .

وعن عبدالله بن بكير، عن أبيه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : من أتى ذات محرم ضرب ضربة بالسيف اخذت منه ما اخذت .
الى غيرها من الروايات المذكورة في بابه .

(فرع - ٢ -) هل يقع الظهار بالنسبة الى الرضاعيات أم لا؟ احتمالان واختلاف بين الفقهاء فيه فجماعة منهم ذهبوا الى الوقوع متمسكين بعموم تنزيل العناوين الرضاعية منزلة العناوين النسبية، وبجملة من الروايات .

كصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار؟ فقال : هو من كل ذي محرم أم أوأخت أوعمة أو خالة ولا يكون الظهار في يمين، قال: قلت: كيف يكون؟ قال : يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع : انت علي حرام مثل ظهر امي أو اختي، وهو يريد بذلك الظهار .
وعن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث الظهار قال: وكذلك اذا هو قال لبعض المحارم فقد لزمته الكفارة .

وخصوص الرضوي قال **إِنَّمَا** : وأما الظهار، فمعنى الظهار أن يقول الرجل لامرأته أو ماملكت يمينه: هي كظهر امه أو كظهر اخته أو خالته أو عمته أو دابته، فان فعل ذلك وجب عليه للفظ ما فسرناه في باب الظهار .

أما القائل بعدم تحقق الظهار في الرضايات، فقد رد الدليل الاول بما تقدم من ان الرضاع لحمة كلحمه النسب، أو يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ظاهره في باب النكاح لامطلقاً، ولوفرض الشك فالاصل العدم .

وعلى الدليل الثاني : انه ينصرف كل ذي محرم ونحوه الى المحارم الاولى لا المحارم بسبب الرضاع، ولذا كان منصرفاً عن مثل ام الزوجة، ويؤيد ذلك الامثلة المذكورة في الروايات .

أما رواية الرضوي فانها وان كانت صريحة لان الداية هي الام الرضاعية الا انها ضعيفة السند لم يستدل بها على الحكم المذكور في الكتب الفقهية المتداولة، والمسألة مشككة وابن العم في تقريراته. وان رجح عدم الحرمة، لكن قال في أخير كلامه: مقتضى الصناعة في المسألة هو الاحتياط الوجوبي، ولا بأس به.

(فرع - ٣ -) لا اشكال في انه اذا ملك الرجل أحد ذوي قرابته المنصوصة ينعق عليه فيما اذا كانوا نسيبين، والعناوين الموجودة في الشرائع وغيره هم الاباء والامهات والاجداد والجدات والاولاد والاولاد والاولاد والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت، لكن الكلام في انعتاق هؤلاء لو حصلت بالرضاع فالمنقول عن القديمين والمفيد والديلمي وابن ادريس ناسباً له السى المحصلين من الاصحاب وسبطه يحيى بن سعيد وسلا بن عبدالعزيز هو عدم الانعتاق، بينما المشهور لاسيما بين المتأخرين هو الانعتاق دليل الاول هو ظهور روايات الانعتاق في النسب .

أما من قال بالانعتاق فقد استدل بعموم التنزيل في الروايات المتقدمة، وقد

عرفت ما فيه وبالروايات الخاصة :

مثل ما رواه أبو بصير وأبو العباس والعبيد كلهم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا ملك الرجل والده أو اخته أو عمته أو خالته أو بنت اخته وذكر أهل هذه الآية عتقوا جميعاً ويملك عمه وابن أخيه والآخر والخال ولا يملك امه من الرضاع ولا عمته ولا خالته اذا ملكن عتقن، وقال: يحرم من النسب ما يحرم من الرضاع، وقال: يملك الذكور ما خلا والد أو ولد ولا يملك من النساء ذات رحم محرم، قلت: يجزي في الرضاع مثل ذلك؟ قال: نعم يجزي في الرضاع مثل ذلك. الى غيرها من الروايات التي ليست بهذه الصراحة .

وردت هذه الروايات بالروايات المنافية لها :

مثل ما عن اسحاق بن عمار، عن عبد صالح عليه السلام قال: سألت عن رجل كانت له خادم فولدت جارية، فأرضعت خادمه ابناً له، وأرضعت ام ولده ابنة خادمه فصار الرجل ابابنت الخادم يبيعها؟ قال عليه السلام : ان شاء باعها فانفع بثمانها، قلت : فانه قد كان وهبها لبعض أهله حين ولدت وابنه اليوم غلام شاب فيبيعها ويأخذ ثمنها ولا يستامر ابنه؟ قال: يبيعها ويأخذ ثمنها ابنه ومال ابنه له، قلت: فيبيع الخادم وقد أرضعت ابناً له؟ قال: نعم وما أحب له ان يبيعها، قلت: فان احتاج الى ثمنها؟ قال: فيبيعها .

لكن مقتضى القاعدة هو العمل بما اختاره المشهور من الاعتقاد لصراحة الرواية الاولى بما ليس للرواية الثانية مثل هذه الصراحة بالاضافة الى احتمال الرواية الثانية التقية، ويدل عليه رواية عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترضع غلاماً لها من مملوكها حتى تفتطمه يحل لها يبعه؟ قال: لا، حرم عليه (خل) عليها ثمنه، أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، فذهبت اكتبه، فقال: ليس مثل هذا يكتب، فان قول عليه السلام : حرم عليه

ثمنه يدل على خروج العبد عن ملكها وانعتاقه قهراً عليها .
وأما النهي عن الكتابة فالمحتمل ظاهراً انه كان خوفاً من وقوعه في يد
المخالفين، ومن المعلوم أن أكثر المخالفين ذاهبون الى عدم الانعتاق، فقد حكي
عن ابن الحزم في المحلى انه قال: الا ان الحنفيين والمالكين والشافعيين أصحاب
قياس بزعمهم فكان يلزمهم أن يقيسوا الام من الرضاع والاب من الرضاع والولد
من الرضاع والاخ من الرضاع على كل ذلك من النسب لاسيما مع قول رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .
وعلى هذا، فمقتضى القاعدة مع قول المشهور المناسب للطائفة الاولى من
الروايات، وفي الكلام بحث طويل مذكور في كتب الفقه في كتاب الحيوان من
باب البيع .

(فرع - ٤ -) لا ينبغي الاشكال في تحريم الجمع بين الاختين من الرضاعة
وكذلك اذا كانت أحديهما من النسب وأحديهما من الرضاع كما سيأتي الكلام
في ذلك، ويدل عليه بالاضافة الى عمومات، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
والرضاع لحمة كلحمه النسب، بعض الروايات الخاصة .

كصحيحة أبي عبيدة الحداد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تنكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة .

وكذلك لا ينبغي الاشكال في تحريم الجمع بين الام والبنت الرضاعيتين،
وكذلك الجدلة والحفيدة من الرضاع، الى غير ذلك، للعموم بعد ان عرفت ان
الظاهر من العموم هو مسائل النكاح، وكذلك حال الجمع بين بنت الاخ أو
الاخت، وبين العمه والخالة، دخولا للبنتين عليهما وهو القول المشهور .

وفي الحدائق قال العلامة: وجمع من الاصحاب انه لو تزوج بنت الاخ
أو الاخت على العمه أو الخالة من الرضاع، فان كان باذنها صح قولاً واحداً

والباطل: وقيل يقع موقوفاً على الاجازة .

أقول: سيأتي الكلام في ذلك مفصلاً، ومقتضى القاعدة هو التوقف على الاجازة، لانه باطل، وبدل على الخكم في النسب صحيحة على بن جعفر، عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام: لا تزوج بنت الاخ والاخت على العمه والخالة الا برضى منهما، فمن فعل فنكاحه باطل .

وقوله عليه الصلاة والسلام: نكاحه باطل. محمول على ماذا لم تلحق به الاجازة لما سيأتي من قوله عليه الصلاة والسلام: انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا أجاز جاز، وغير ذلك .

فقول الحدائق بالبطلان في باب الرضاع غير ظاهر، وبذلك يظهر الاشكال فيما استشكله السبزواري على دلالة الرواية على المقام، لان المستفاد من الرواية انما هو تحريم أمثال المحرمات السبع الحاصلة بالرضاع، ولا يدل على تحريم نظائر المحرمات الحاصلة بالمصاهرة المتحققة بالرضاع كمرضعة الزوجة المنزلة منزلة امها الموجب لكونها ام الزوجة للزوج وكرضيعتها التي أوجب الرضاع تحقق عنوان الاختية بينهما» .

اذ من المعلوم ان دعوى ظهور التنزيل في العناوين النسبية الحاصلة بنفس المحرم عليه من دون واسطة غير ظاهرة عرفاً .

قال ابن العم في تقريراته: الظاهر المشهور بينهم عدم الفرق في حرمة العنوان النسبي الحاصل من الرضاع بين أن يضاف ذلك العنوان كالامومة الى نفس المحرم عليه بلا واسطة أو بواسطة الرابطة الزوجية، وذهب المحقق الثاني والعلامة (قدس سرهما) على عدم الحرمة .

وعلق الحكم بالمسألة السبزواري (قدس سره) بالاجماع على ما حكى عنه شيخنا العلامة الانصاري، وكأنهم (قدس سرهم) قطعوا النظر عن الروايات

الواردة في الباب كرواية أبي عبيدة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا تنكح المرأة على عمته ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وعلى الروايات الدالة على فساد نكاح الزوجة اذا أرضعت زوجة صغيرة للرجل ، الى آخر كلامه ، وهو جيد .

(فرع - ٥ -) صرح جملة من الاصحاب بتحريم أم الغلام الموقب واخته وبنته الرضاعية على الموقب ، والظاهر انه لادليل خاص في المسألة ، وانما ذلك من باب الروايات العامة كالرضاع لحمه كاحمة النسب ، وغيره .

فكما يحرم من هؤلاء من النسب كذلك يحرم من الرضاع ، وقد ذكر هذا العلامة الانصاري (رحمه الله) وفي تقريرات ابن العم : هو متين غايته .

قال في الحدائق في المقام : « لاخلاف ولا اشكال في انه اذا أوقب غلاماً حرمت عليه أم الغلام وبنته واخته مؤبداً اذا كن من النسب للنصوص الواردة بذلك عن أهل العصمة صلوات الله عليهم ، والظاهر انه من الرضاع فكذلك لعموم قوله عليه السلام : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، وصدق الام عليها في قوله عز وجل : ﴿ وامااتكم من الرضاعة ﴾ وكذا الاخت في قوله : ﴿ واخواتكم ﴾ .

وربما قيل بالعدم لان الام حقيقة في النسبية التي ولدته لقوله تعالى : ﴿ ان امهاتهم الا اللاتي ولدنهم ﴾ فلا تتناول النصوص الواردة بالتحريم لها ، وفيه : ان الحصر المذكور في الاية انما هي اضافي تلفت الى المظاهرة وتسمية المظاهر لزوجته أم ، والا فقد عرفت في الاية اطلاق الام على المرضعة والاصل في الاستعمال الحقيقة .

أقول : كلامه متين الا ان تعليبه بأن الاصل في الاستعمال الحقيقة غير ظاهر ، وانما وجهه ما ذكرناه من التنزيل .

(فرع - ٦ -) من زنى بامرأة تحرم عليه امها وابنتها من النسب اذا وقع

الزنا قبل العقد - على ما قاله جمع - وأما لو وقع بعده فلا تحرم كما ذكر الكلام في ذلك في باب الزنا من بحث المصاهرة، وهذا مما لا إشكال فيه ، وإنما الكلام في حرمة امها أو بنتها الرضاعيتين، فالمشهور بين الفقهاء على ما حكى عنهم هو التحريم والمخالف في ذلك العلامة والمحقق الثاني، ووجه قول المشهور هو اطلاقات الأدلة بعد ان حرمة الام النسبية والبنت كذلك للمرأة المزني بها إنما هي من جهة تحقق عنوان النسب بينهما وبين المرأة، فيصح أن يقال : ان حرمة أم المزني بها على الرجل من ناحية النسب فبدليل التنزيل تحرم الام والاخت من الرضاع .

وبذلك يظهر وجه النظر فيما حكى عن المحقق الثاني من الاستدلال لما ذهب اليه من عدم التحريم حيث حكى سبطه المحقق الداماد عنه ذلك قائلاً : وأما ما اقتضاه نظري التحريم في سبيل التدقيق ان علاقة المصاهرة اذا حدث نظيرها بالرضاع لا توجب تحريماً، فان سبقت النكاح لم تمنعه ، وان لحقته لم تقطعه الاصل والاستصحاب، وانما الموجبة للتحريم علاقة المصاهرة التي لا تكون ناشئة عن الرضاع، بل عن النكاح الصحيح، فمن دفع بدليل التنزيل .

ومنه يعلم ان الاصل والاستصحاب ونحوهما غير جار في المقام بعد ورود الدليل في مورده، وما ذكره المشهور هو الذي اختاره ابن العم في تقريراته .
ومنه يعلم حال من زنى بخالته أو عمته الرضاعيتين حيث تحرم عليه ابنتهما أو زنى بخالته أو عمته النسبيتين حيث تحرم عليه ابنتهما الرضاعية لما ورد في الحكم بذلك بضميمة دليل التنزيل .

فمن محمد قال: سألت رجل أباعه الله عليه السلام وأنا جالس عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع يتزوج ابنتها؟ قال: لا - الحديث .
وعن السيد المرتضى في الانتصار قال: مما ظن انفراد الامامية به القول بأن

من زنى بعمته أو خالته حرمت عليه بنتاهما على التأييد، ثم ذكر ان بعض العامة وافق على ذلك، وأن أكثرهم خالفوا ثم استدل على التحريم بالاجماع والايثار وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك .

وقد أفتى بذلك في العمه والخالة وبنتهما الحدائق، ثم قال: « وربما سبق الى بعض الاوهام القاصرة عدم التحريم لعدم تناول نصوص المسألة للثبت الرضاعية، والاصل الاباحة وهو ضعيف، فاذك قد عرفت من الاخبار المتقدمة في صدر هذا المطلب ان هذا الخبر النبوي قاعدة كلية وضابطة جليسة في تفرير الرضاع على النسب ، فانهم عليه السلام بعد أن ذكروا الاحكام في تلك الاخبار يستدلون بهذا الخبر من حيث كونه قاعدة كلية في هذا الباب » وهو كما ذكره .

(فرع - ٧ -) قال في الحدائق: « لاختلاف بين الاصحاب في انه لا يشترط اذن المولى ولا اذن الزوج في تحريم الرضاع قالوا: أما الزوج فظاهر لانه لا يملك الزوجة ولا لبنتها وان كان منسوباً اليه وغاية ما هناك انه يلزم من الرضاع الاثم اذا استلزم تعطيل بعض حقوقه الواجبة، وهذا لا يوجب نفي تعلق التحريم بالرضاع، وهكذا القول في الامة لان تصرفها في لبنتها، وان كان محرماً بغير اذن المولى لانه ماله الا انه لا منافاة بين التحريم وبين كون الارضاع محرماً ، وبالجملة ان المعتمد هو اطلاق النصوص الدالة على التحريم، فانه يتناول هذا الارضاع المذكور » .

وهو كما ذكره ، وقد تقدم ان الاكراه والالغاء والاضطرار وما أشبه لا يسقط

الحكم .

نعم اذا كان الارضاع منافياً لحقوق الزوج أو حقوق المولى كان لهما المنع

كما انه قد تقدم الكلام في انه هل يعد هذا تصرفاً فيمن يحرم عليه المرتضع أو المرتضعة أو غيرها ما أولاً حيث يحتمل انه تصرف، وان لم يكن هنالك زوج ولا مولى أو كانا راضيين فينا فيه دليل الناس مسلطون على أموالهم وأنفسهم، وهكذا تقدم الكلام في انه قد يوجب ذلك الغرامة على المرتضعة اذا سببت تحريم الزوجة على الزوج، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ٢٠ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: « اذا قال هذه اختي من الرضاع مثلاً أو بنتي أو امي ، على وجه محتمل لان يصح ذلك لا معلوم فساده لكبر في السن أو غيره، فان كان قد صدر ذلك منه قبل العقد حكم عليه بالتحريم ظاهراً لعموم اقرار العقلاء، سواء صدقته المرأة أو كذبتة أولم تكن عالمة بصدقه ولا كذبه » .

أقول: قد لا ينافي الاقرار منه أو منها الازدواج لحلية ذلك في دينهما كما في المجوس مثلاً، وهنا لا اشكال في صحة عقد بعضهما على بعض عندهم، كما انه بالنسبة الى المسلمين يصح العقد اذا علم واقعاً بكذبه، أو علمت واقعاً بكذب نفسها في صورة ادعائه أو ادعائها، لان الاقرار لا يغير الواقع .

ثم ان الجواهر قال: فان أكذب المقر نفسه وواقفته المرأة على ذلك احتمل قوياً جواز النكاح لانحصار الحق فيهما، لكن اطلق في القواعد عدم القبول، وكذا شارحها الكركي والاصبهاني وثاني الشهيد في المسالك .

نعم قال في الاخير : انه لو أظهر الدعواه تأويلاً محتملاً بأن قال : اني اعتمدت في الاقرار على قول من أخبرني ، ثم تبين لي ان مثل ذلك لا يثبت به الرضاع وأمكن في حقه ذلك احتمال القبول لامكانه، لكن اطلق الاصحاب عدم قبوله مطلقاً لعموم اقرار العقلاء على أنفسهم جائز وعليه العمل، انتهى كلام المسالك .

وأشكل عليه الجواهر : « بأن المتيقن من الخبر المزبور الزام المقر بما أقرب له لمن أقر له مع المخالفة له ، لان المراد به الزامه بذلك ، وان وافقه المقر له على الكذب في الاقرار » .

وفيه : ان الظاهر عدم تمامية كلام الجواهر فيما افاده من الوجهين (أي ان الاطلاق انما هو فيما اذا خالفه المقر له في رجوعه أو يسكت ، وأما فيما لو وافقه على ذلك الرجوع فلا عموم للقاعدة وان المسألة حث لا حكم) اذ يرد عليهما ان الظاهر من اقرار العقلاء الاطلاق ، وانه حكم لاحق ، وهو كما اذا أقر بأن الشيء الفلاني خمر أو لحم خنزير ، ثم أراد أكله أو شربها ، فانه يمنع عن ذلك ، كما يمنع عن سائر المحرمات ، اذ المحرم انما يثبت ، أما بالعلم وأما بالبينة وأما بالاقرار ، فكما انه اذا قامت البينة على حرام لا يجوز لانسان ارتكابه بحجة ان البينة مشتبهة ، كذلك الحال في باب الاقرار .

نعم ذكرنا في [كتاب الاقرار] انه لو تعارض الاقرار والبينة قدمت البينة على الاقرار ، ولذا رد ابن العم الجواهر بقوله : أما مسألة المتيقن فلم نعرف له وجهاً محصلاً بعد ظهور نفس الدليل في العموم وعمل الاصحاب به ، وأما الوجه الثاني فهو أضعف لانه لم يتوهم أحد في كون الحرمة والحلية لا سيما في مثل هذه الموارد من قبيل الحق لا من قبيل الحكم ليغوز تجاوزهما عنه .

نعم يحتمل صحة ما ذكره المسالك من جهة غلبة مثل هذه الامور مما يوجب انصراف دليل الاقرار عنه خصوصاً بمعونة الروايات الدالة على ان من لم يعرف الحرام يرفع عنه الحد ، مثل من كان شرب الخمر حيث طيف به على مجالس المهاجرين والانصار وسؤل عنهم هل قرأت عليه آية التحريم أم لا ؟ وغير ذلك . وقوله بقره : لا انكار بعد اقرار ، لعله منصرف عن مثل ذلك مثل انصراف اقرار العقلاء على أنفسهم جائز ، حيث ان مثل ذلك لا يعد اقراراً ، ولم يعرف

ان الشارع أضاف على العرف شيئاً ، ومن المعلوم ان السيرة عند العرف قبول الانكار من مثل هؤلاء ، ولذا قال غير واحد انه لو اعترف لفظاً أو كتابة بأنه تسلم الثمن أو المثلن مثلاً أو المهر في باب الزوجة أو نحوها ثم أنكر وقال : انما أقرت بذلك لاجل تمشية الامر قبلت الدعوى .

ثم انه قد ألمعنا الى انه لو أقر بأنها اخته من الرضاة وقامت البينة بكذبه قدمت البينة على اقراره وجاز للمحاكم تزويجهما ويترتب عليهما جميع أحكام النكاح ، أما اذا لم تقم البينة بكذبه وانما تعلم المرأة الكذب فالظاهر جواز نكاحها منه ، وليس ذلك من اختلاف الطرفين في الحكم .

كما انها لو علمت صدقه لم يجز لها لا العقد ولا ترتيب آثار الزوجية ، وقد ذكرنا سابقاً ان العقد في مثل هذه الموارد أيضاً محظور ، وأما لو لم تعلم صدقه أو كذبه لم يحق لها التزويج منها ، هذا كله بحسب الظاهر ، وأما بحسب الواقع فالزواج باطل ان كانت الاختية مثلاً ، وصحيح ان لم تكن الاختية ، سواء أقر بالعدم أو الوجود أو بالاختلاف أو أفر أحدهما وأظهر الآخر عدم العلم . ومنه يعلم وجه النظر في استثناء الجواهر بعد ان أفتى بصحة العقد اذا كانا مختلفي الاقرار قال : « لو أوقع العقد على هذا الحال (أي حال الافرار بالاختية مع التكذيب له من الامرأة مثلاً) فقد يحتمل في باديء النظر الزام كل منهما بمعتده ، فيكون العقد فاسداً في حقه صحيحاً في حقها ، كما لو ادعى الاختية بعد العقد ، لكن دقيق النظر يقضي بخلافه ضرورة اشتراط الصحة من الطرفين في العقد ، ومع فرض انتفائها من أحدهما بظاهر الشرع لا بد من انتفائها من الآخر ومن هنا جزم في كشف اللثام بأنه لو أوقع العقد حينئذ لم يقع ظاهراً » .

اذ قد عرفت ان اللازم التفصيل بين تكليف المرأة ، وبين تكليف الرجل ، وبين تكليف الحاكم ، فان ما ذكره انما يتم بالنسبة الى الحاكم ونحوه ، وأما

بالنسبة الى المرأة فيصح لها ترتيب آثار الصحة لانها تعلم بكذب الرجل ، وكذلك الحال لو لم تعلم هي بكذبه ، وانما قامت البينة الشرعية بكذب الرجل ، فانه يحق لها معاشرتها معه معاشرة الازواج .

ولو أقر هو ولم تعلم هي وتزاجا فهل الوطي شبهة بالنسبة لها لاحتمال الصحة ، اذ لا دليل على مطابقة اقرار الرجل بالاختية للواقع ، فللوطي أحكام الشبهة، أو زنا ، لان ذلك مقتضى الافرار ، كما اذا قامت البينة بأنها اخته وهي لا تعلم ؟ الظاهر الثاني ، لان قوله ﷺ : اقرار العقلاء على أنفسهم جائز يقتضي ترتيب الآثار .

ثم لو أقر بأنها اخته من الرضاعة لم يثبت ذلك في حال غيره فيحق لاب المقر التزويج بها ، وان كان مقتضى اقراره انها بنت رضاعي لاييه ، الى غير ذلك من الموارد .

ولو ادعى في حال كفره انها اخته من الرضاعة فيما يحرم عندنا فأسلما لم يصح زواجه بها ودليل الجب لايشمل مثل الاقرار حتى نقول بأن دليل الجب يوجب محو الاختية من الرضاعة كسائر المعاملات ، فاذا باع أو رهن أو ضارب أو زارع أو ما أشبهه في حال كفره ثم أسلم لم تبطل تلك المعاملات .

ولو قال المخالف هذه اختي من الرضاعة ثم استبصرا ، جاز لهما التزويج اذا فسره المخالف بأنها اخته من الرضاعة بمصبة أو رضعة أو خمس رضعات أو ما أشبهه مما يوجب التحريم في مذهبهم دون مذهب الحق ، ولو كانت اخته من الرضاعة بخمس رضعات وهما مستبصران فنزوحها ثم صارا مخالفين ، فهل يجب عليهما الانفصال باعتبار ان ذلك لايجوز في مذهبهما الجديد أم لا ؟ باعتبار ان الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين (هذا بالنسبة الى انهما لورا جعانا في تكليفهما بعد الخلاف) احتمالان ، وقد ذكرنا شبه هذه المسألة في بعض الكتب الفقهية .

ثم الظاهر ان الاب لو قال : هذه بنتي من الرضاعة لم يحق للولد (اذا لم يعلم كذب الاب) الزواج من تلك البنت ، لان الاب يحق له الاقرار بالنسب فبالرضاع بطريق أولى ، وكذلك لو قال : هذا ولدي من الرضاع ، فانه لا يحق لبنته الزواج به ، وكذلك بالنسبة الى العم والخال وسائر الاقرباء المحرمين ، فاذا قال : هذه بنتي من الرضاعة لم يحق لآخ المقر التزويج بهذه البنت الا اذا علم بالكذب ، بل وكذلك الحال في كل مورد يسمع الاقرار بالنسب .

كما اذا قال الاخ هذا أخي من الرضاعة ، حيث لا يحق لبنته الزواج من ذلك المقر له ، لما ذكرناه في [كتاب الاقرار] من ان الاقرار بالولد والاخ وما أشبه نافذ ، فاذا نفذ الاقرار بالنسب نفذ الاقرار بالرضاع بطريق أولى أو بالمناط وان لم تكن أولوية .

هذا كله في الاقرار بالرضاع قبل العقد .

أما لو ادعى الرجل بعد العقد انها اخته من الرضاعة ، ولم تكن هنالك بينة على أحد الطرفين فرضاً ، فالمرأة على ثلاثة أقسام : أما أن تقر بما أقر به الرجل ، أو تقول : لأعلم ، أو تقول : أعلم الخلاف .

ففي الصورة الاولى : وهو اقرارها أيضاً كأقراره يكون الحكم انفصالهما . نعم اذا كانت البينة بالعدم بأن قالت : انها ليست اخته من الرضاعة قدمت البينة لانها مقدمة على الاقرار ، كما ذكرناه في كتابه ، فلا يحق لثالث زواج المرأة بدون الطلاق ، كما لا تحق للاخت أو الخامسة أو ما أشبه زواجها بالرجل ، لان البينة محكمة .

أما الصورة الثانية : وهي ما لو قالت : لأعلم ، فان كانت بينة على قول الرجل حصل الانفصال قطعاً وحق للمرأة الزواج بعد عدة وطى الشبهة ان حصل الدخول ولم يكن بأس ، وان كانت البينة على خلاف قول الرجل لم يحق لها الزواج ،

لكن لها اجباره على الطلاق لما تقدم من تقدم البينة على الاقرار ، وان لم تكن بينة في أحد الجانبين حق لها اجباره على الطلاق لانه بعد عدم ترتب آثار الزوجية من قبل الزوج لم تكن عشرة بالمعروف ، فاللازم أن يكون تسريح باحسان ، وقبل الطلاق لا يحق لها مجامعة الرجل ، لان اقراره على نفسه جائز ، ولا مجال لاجرائها اصالة الصحة في العقد ، لان الاقرار يرفع الاصل ، كما لو أقر ذو اليد بأن ما في يده ليس ملكاً له حيث لا يمكن أن يقال بدلائل اليد في مقابل دليل الاقرار .

أما الصورة الثالثة : وهو مالو قالت : أعلم بالخلاف بأن علمت بذلك فانه يحق لها ترتيب آثار النكاح كلا ، ولو كان الرجل مصرراً على العدم ، وانها اخته من الرضاعة .

ومما تقدم ظهر انه ان كانت بينة للرجل أو للمرأة على أيهما فهي محكمة ظاهراً ، لكن لكل منهما أن يعمل بواقع ما يعلم ، كما ان من الصور الثلاث ظهر حال العكس وهو مالو ادعت المرأة انها اخته من الرضاع ، فان الفروع المذكورة في ادعاء الرجل تأتي هنا أيضاً لوحدة الملاك في الجميع ، ومن الواضح ان الاخت من باب المثال ، والا فالكلام في كل المحرمات كذلك .

أما اذا قال الرجل بعد العقد والدخول : انها اخته من الرضاعة فله صور لانهما اذا كانا جاهلين بالموضوع والحكم كان لها المهر ، واذا علما بالموضوع والحكم فلامهر لانه زنا ، واذا علما بالموضوع لالحكم فلها المهر ، واذا علما بالحكم لالموضوع فلها المهر ، واذا علمت المرأة دون الرجل بالموضوع والحكم فلامهر لها ، واذا علم الرجل دون المرأة بالموضوع والحكم فلها المهر وذلك لان استحلال الفرج بدون علم المرأة لا يعد زنا فهو فرج محترم له المهر . ومنها يعلم سائر الصور ، وهل المهر المسمى كما عن الشيخ باعتبار ان العقد

هو سبب ثبوت المهر ، والمهر الذي جعله هو المسمى ، فاللازم اعطائه لها كالعقد الصحيح المقتضى لتضمين البضع بما وقع التراضي عليه ، ولان ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، أو المثل لان العقد لما فسد فسد المسمى فلا يكون الا بالمثل كما اختاره الجواهر قائلًا : ان المقام نحو المقبوض بالعقد الفاسد من البيع وغيره ، وليس في شيء مما وصلنا من النصوص ان عقد الشبهة كالصحيح حتى يؤخذ باطلاق التشبيه ، ولذا لم يكن لها شيء مع عدم الدخول فليس حينئذ الا استيفاء البضع على وجه الضمان فيضمن بقيمته وهي مهر المثل عرفاً وشرعاً كغيره مما يقبض بعنوان العقد الصحيح .

بل ليس المقام الا أحد افراد قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، أو أقل الامرين من المسمى والمثل ، لان المسمى لو كان أقل فقد رضيت هي بذلك ومعناه اسقاط الزائد ، وان كان المثل أقل كان كذلك احتمالات ، ولا يبعد الثالث الا اذا كان المسمى مقيداً بالعقد بحيث لم تكن أسقطت الزائد بين المثل والمسمى على تقدير زيادة المثل عن المسمى ، والا فالمسمى .

ثم ان الولد شبهة من جانب الزوج أو الزوجة أو من جانبها اذا لم يكن أحدهما يعلم ، والا بأن علم كلاهما فالولد زنا حسب مقتضى القاعدة ، كما ان عليها العدة في صورة احترام الماء من أحدهما أو من كليهما لافي صورة عدم احترام الماء منهما ، والظاهر عدم حقها في مطالبة النفقة ، فقول الجواهر قديقال ان لها المطالبة في خصوص النفقة باعتبار كونها محبوسة عليه ، غير ظاهر الوجه ، لان النفقة انما هي للزوجة ، فاذا تبين عدم الزوجية لم يوجبها الجهل منها أو منهما أو منه ، ولا ضرر ونحوه لا يشمل المقام .

نعم ما صرف عليها من النفقة لاحق له في استرجاعها لانه كان متبرعاً بذلك

بزعم الزوجية والداعي لا يكون من المقيدات .

ثم ان مما تقدم ظهر وجه النظر في ترديد ابن العم في التقريرات حيث قال « الكلام في ان الثابت حينئذ في ذمة الزوج هل هو مهر المسمى أو مهر المثل؟ والمظنون ان المسألة مبتنية على ان الوطي بالشبهة هل يلحق بالوطي الصحيح في جميع الاحكام الا ماخرج ، فالثابت هو المسمى ، أو ان الحاقه بالوطي الصحيح انما هو في الاحكام التي دل الدليل عليها فهي المتيقنة ، فلا بد حينئذ من العمل بمقتضى قاعدة ضمان الناف الجارية في الاموال وما في حكمها ، فعليه ان يكون الثابت هو مهر المثل » .

(مسألة - ٢١ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: « لا تقبل الشهادة بالرضاع الا مفصلة بجميع ما يعتبر عند الحاكم الذي تقوم عنده الشهادة ، حتى عدم قيء اللبن بناءً على اعتباره عنده بلاخلاف أجده ممن تعرض لها لتحقق الخلاف في الشرائط المحرمة للرضاع ، كما عرفت مفصلاً في محاله ، وحينئذ فيقوم احتمال أن يكون الشاهد استند الى عقيدته التي اعتقدها باجتهاد أو تقليد المخالفة لما عند الحاكم ، الا أن يكون الشاهدان اللذان شهدا عنده مقلدين له عارفين بما يشترط عنده ، ويكون واثقاً بمعرفتهما ، فيتجه حينئذ احتمال قبول الاطلاق حينئذ ، ولعل اطلاق الاصحاب منزل على غير هذه الصورة خصوصاً بعد ملاحظة التعليل » .

وفي المستند : لا تقبل الشهادة بالرضاع الا مفصلة للاختلاف الكثير في الشرائط المعتبرة فيه ، الا مع العلم بالاتفاق في الشرائط ، والظاهر عدم تمامية هذا الشرط لاطلاق أدلة قبول الشهادة ، وما علوه من الاختلاف موجود في غير واحد من المسائل مثل الملك للاختلاف في المعاطاة ، والزوجية للاختلاف في الرضاع الموجب للاختلاف فيها ، والطلاق للاختلاف في ان العادل من هو

الموجب للاختلاف في تحقق الطلاق، الى غير ذلك .

قال ابن العم في التقريرات: وقد اختلف كلمات الفقهاء (قدس الله أسرارهم) في المقام، وقد استدل على لزوم التفصيل في الشهادة بوقوع الاختلاف في كل ما اعتبر في محرمة الرضاع من القيود والشرائط، فيجب للشاهد تفصيل ما وقع في الخارج لئلا يغتر السامع بذلك، وهذا الاستدلال مدفوع باطلاق حجية الامارات وعمومها كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في رواية مسعدة بن صدقة: والاشياء كلها على ذلك حتى تستبين أو تقوم به البينة . وهو كما ذكره، فالاحتياط وان كان حسناً لكنه غير لازم، وذهاب جماعة من الفقهاء الى غير ذلك لا يحقق المشهور، فكيف بما يكون مستنداً لحكم على خلاف القاعدة .

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك، حيث قال: ومثل هذا ما لو شهد الشاهدان بنجاسة الماء مع الاختلاف الواقع بين الفقهاء فيما تحصل به نجاسته اذ لخصوصية للمقامين، ولو كان المعيار ما ذكره كان الازم التفصيل في كل الابواب المختلف فيها وما أكثرها في الفقه .

ولذا ردّه الجواهر، بل أشكل في الرضاع أيضاً حيث قال: وصريح المسالك كظاهر غيره سرية المسألة في كل ما كان المشهود به ذا شرائط مختلف فيها اختلافاً معتداً به، أو ذا الاسباب كذلك، ومنه حينئذ الملك والبيع والوقف والزوجية والطلاق ونحو ذلك مما يقطع الفقيه بملاحظة أفرادها بعدم اعتبار التفصيل في الشهادة بها .

ومنه يقدح الاشكال فيما نحن فيه، ويمكن أن يكون الشارع اعتبر ما يظهر من عبارة الشاهد، ونزله منزلة الواقع تبعداً حتى يعلم خلافه، فمتى قال: هذا ملك لزيد أو زوجة له، أو قد باع أو قد اشترى، أو نحو ذلك حكم به، وان لم يعلم موافقته لرأي الحاكم، واحتمل كونه ملكاً على رأيه أو رأى من يقلده،

فيتجه حينئذ مثله في المقام ، فيحكم حينئذ بمجرد قول الشاهد هذه اخته من الرضاع ، وان لم يعلم موافقته للحاكم أو مخالفته، الى آخر كلامه .
ومنه يعلم، ان الاقرار كذلك، فلو أقر انها اخته من الرضاعة لم يسأل التفصيل وانه كيف صارت اخته من الرضاعة، فتفصيل جماعة من الفقهاء بين المسألتين حتى قال في الجواهر: « أما لو شهد بالاقرار به، فلا خلاف أجده في الاكتفاء بالاطلاق لعدم الاختلاف، وما يقال من ان المقر وماظن محرماً ما ليس منه، يدفعه انه أمر آخر لاتعلق له بالشهادة على الاقرار الذي مع ثبوته لا يجب على الحاكم استقصاله لعموم مؤاخذه العقلاء باقرارهم » .

غير ظاهر الوجه، فاللازم أن نقول بلزوم التفصيل في المقامين ، أو عدم التفصيل فيهما ، وقد عرفت ان اللازم عدم التفصيل ، وانه لا يشترط التفصيل في الاقرار ولا في الشهادة عليه .

ومنه يعلم الاشكال في تفصيل المستند حيث قال في الشهادة ماتقدم، وقال هنا: ولا يشترط التفصيل في الاقرار لعموم اقرار العقلاء على أنفسهم جائز، كما في الشهادة على اقرار المقر به .

ثم انه يلزم في الشاهدين اتفاقهما، فاذا قال أحدهما: انه امتص من الثدي اليمنى، وقال الاخر: من اليسرى، أو قال أحدهما: ليلا ، وقال الاخر: نهاراً، أو قال أحدهما: في شهر كذا، وقال الاخر: في شهر آخر، أو قال أحدهما: من هذه الزوجة لزيد، وقال الاخر: من الزوجة الثانية، أو قال أحدهما: حين كانت المرضعة لابسة ثوباً أحمر، وقال الاخر : حين كانت لابسة ثوباً أبيض، أو ما أشبه ذلك لم ينفع في القبول .

وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في [كتاب الشهادة] وغيره لوحدة الملاك في الجميع، من لزوم انصباب الشاهدين أو الشهود الاربعة في مثل الزنا

على موضوع واحد .

(مسألة - ٢٢ -) الظاهر قبول شهادة النساء في الرضاع ، وهو المشهور بين الاصحاب نقلاً وتحصيلاً، كما في الجواهر لانه خيرة المقنعة والناصرات والمراسم والوسيلة والشرائع والنافع وكشف الرموز والمختلسف والقواعد والارشاد والايضاح والدروس واللمعة والتنقيح والمعالم والمهذب البارع وغاية المرام والروضة والمسالك ، بل حكى ذلك عن ظاهر الصدوقين والقديمين وأبي الصلاح وابن البراج ، وكل من أطلق قبول شهادة النساء فيما يخفى عن الرجال ، ولم يصرح بالخلاف هنا ، وفي الناصريات نسبتة الى أصحابنا مشعراً بالاجماع عليه، الى غيرهم ممن قال بذلك .

والمخالف في المسألة الشيخ في كتاب الرضاع من المبسوط، وفي كتاب الرضاع والشهادات من الخلاف وابنا ادريس وسعيد والعلامة في رضاع التحرير، مع ان بعضهم رجعوا عما ذكره واكراهوا غيره واحداً، ويدل على المشهور جملة من الروايات :

مثل صحيح ابن سنان، عن الصادق عليه الصلاة والسلام قال: تجوز شهادة النساء وحدهن بل لرجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر .

والمراد بعدم الجواز للرجال غير مثل الزوج والمحارم لانه المنصرف منه .

وخبر داود بن سرحان ، قال عليه الصلاة والسلام : اجيز شهادة النساء في الصبي صاح أو لم يصح ، وفي كل شيء لا ينظر اليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه .

وفي خبر محمد بن الفضيل، عن الرضا عليه الصلاة والسلام: تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا اليه .

ورواية ابن أبي يعفور، عن الباقر عليه السلام: تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا كن مستورات .

ورواية ابن بكير ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام : في امرأة أرضعت غلاماً أوجارية؟ قال: يعلم ذلك غيرها؟ قلت: لا، قال: لانصدق ان لم يكن غيرها حيث ان مفهوم الشرط هو تصديقها، حيث يعلم ذلك غيرها .

هذا بالاضافة الى الروايات المستفيضة الدالة على قبول شهادتهن في العذرة والنفاس واستهلال المولود وعيوب النساء مما يشترك مع المقام في عسر اطلاع الرجال عليه ، والى عموم قوله عليه الصلاة والسلام في خبر مسعدة : والاشياء كلها على ذلك حتى تستبين أو تقوم به البينة .

وفي رواية الجعفریات: ان علياً عليه السلام أتى بجارية بكر زعموا انها زنت ، فأمر النساء فنظرن اليها، فقلن يا أمير المؤمنين هي بكر، فقال عليه السلام: ما كنت لاضرِب من عليها خاتم الرحمن .

وبهذا الاسناد ان علياً عليه الصلاة والسلام كان يجيز شهادة النساء في مثل هذا .

وفي رواية الدعائم ، عن أمير المؤمنين وأبي جعفر وأبي عبدالله ، عليهم السلام انهم جوزوا شهادة النساء في الاموال وفيما لا يطالع عليه الا النساء من النظر الى النساء والاستهلال والنفاس والولادة والحيض وأشباه ذلك، وتجوز فيه شهادة القابلة اذا كانت مرضية .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره بأسناده ، عن ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وتجوز شهادة النساء في كل ما لم يجز للرجال النظر اليه .

وعن صحيفة الرضا بسنده الى علي عليه الصلاة والسلام قال : سأل النبي

صلى الله عليه وآله وسلم ، عن امرأة زنت فذكرت المرأة انها بكر ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم النساء ينظرن اليها ، فنظرن اليها فوجدنها بكرأ ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ما كنت لاضرِب من عليه خاتم من الله عزوجل ، وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا . الى غيرها من الروايات .

ومن ذلك يعرف وجه النظر في الاستدلال للقول الاخر بدعوى الشيخ الاجماع وانه قال : انهم رووا انه لا تقبل شهادة النساء في الرضاع أصلا ، بالاضافة الى الاصل .

ولذا قال في الجواهر: من ذلك كله يعرف الحال فيما استدل به للخصم من الاصل المقطوع بما عرفت ، والاجماع المعارض بمثله الموهون بما سمعت ، والمرسل في المبسوط الذي بان لك الحال فيه ، ومراده بما ذكره: (بان الحال) ما تقدم منه ، حيث قال : يمكن أن يكون قد أخذهما من الاجماع والاختبار على عدم قبول شهادتهن فيما لا يعسر اطلاع الرجل عليه ، على وجه كان الاصل فيها عدم القبول .

مضافاً الى ان الرضاع من ذلك لاعتبار امكان اطلاع المحارم من الرجال عليه بل والاجانب مع اتفاق الرؤية ، أو تعمدتها مع عدم الاثم حال التحمل ، أو مع تجديد التوبة ، أو مع القول بعدم قدح مثله في العدالة ، ثم رد عدم العسر بقوله ، ودعوى عدم عسر اطلاع الرجال على ذلك ممنوعة على مدعيها ، فلا ريب حينئذ في ان الاقوى قبول شهادتهن منفردات فضلا عن حال الانضمام .

أما الروايات التي تقول بعدم قبول قول المرضعة فهي أما من باب الادعاء ، أو من باب وحدتها ، حيث لا تصدق الواحدة :

فعن الحلبي في الصحيح ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن امرأة تزعم انها أرضعت المرأة والغلام ، ثم تنكر بعد ذلك ؟ فقال : تصدق اذا انكسرت

ذلك ، قلت : فانها قالت : و ادعت بعد بأني قد أرضعتها؟ قال : لا تصدق ولا تنعم .

أقول : أي لا يقال لها نعم تصديقاً لها .

وعن صالح بن عبدالله الخثعمي قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن ام ولد لي صدوق زعمت انها أرضعت جارية لي أصدقها ؟ قال : لا .

وفي رواية اخرى ، عنه قال : كتبت الى أبي الحسن موسى عليه السلام أسأله عن ام ولد لي ذكرت انها أرضعت لي جارية ؟ قال : لا تقبل قولها ولا تصدقها .

وعن دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليهما السلام : ان رجلاً سأله عن جارية له ولدت عنده ، فأراد أن يطأها ، فقالت : ام ولد له اني قد أرضعتها؟ قال عليه السلام : تجرالى نفسها وتتهم لا تصدق .

وعنه عليه السلام، انه سأل عن امرأة زعمت انها أرضعت غلاماً وجارية ثم أنكرت؟ قال : تصدق اذا أنكرت ، قيل : فان عادت فقالت : قد أرضعتهما ؟ قال : لا تصدق .

وعن الصدوق في المقنع: وان زعمت امرأة انها أرضعت امرأة أو غلاماً ثم أنكرت ذلك صدقت ، فان قالت : قد أرضعتها فلا تصدق ولا تنعم .

ثم ان المشهور ذكروا عدم الاكتفاء بالمرأة والمرأتين، وانما يحتاج الامر الى أربع ، وتبهم الجواهر قائلًا : للاصل بعد معلومية اعتبار المرأتين بواحد فيما تسمع فيه شهادة النساء ، بل قد صرح الاصحاح بأن شهادة النساء حيث تقبل على الانفراد يشترط فيها بلوغ الاربع، واستثنوا من ذلك ميراث المستهل والوصية بالمال، فأثبتوا للواحدة ربع المشهود به وبالاثنين نصفه وبالثلاث ثلاثة أرباعه ، خلافاً للمحكي عن المفيد من الاجتزاء بشهادة الاثنتين في ما لا يراه الرجال كالعذرة وعيوب النساء والنفاس والحيض والولادة والاستهلال

والرضاع، بل قال: وإذا لم يوجد على ذلك الا شهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيه .

بل عن سائر موافقته على ذلك غير مشروط عدم وجود غيرها .

وعن أبي الصلاح : الحكم بشهادة الاثنتين فيما لا يعاينه الرجال ، ويمكن أن يدخل فيه الرضاع ولم نجد ما يدل على الاجتزاء بالاثنتين سوى قول الباقر عليه السلام في خبر أبي بصير : يجوز شهادة امرأتين في الاستهلال وظاهر قول الصادق عليه السلام في المرسل : لاتصدق ان لم يكن غيرها . ولا ما يدل على الواحدة سوى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي ، وقد سأله عن شهادة القابلات ؟ فقال : تجوز شهادة الواحدة .

أقول : لكن هناك روايات أخر تدل على كفاية شهادة الاثنتين، مثل ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول ، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام في حديث قال : وأما شهادة المرأة وحدها التي جازت فهي القابلة جازت شهادتها مع الرضا ، فان لم يكن رضا فلا أقل بالامرأتين تقوم المرأة بدل الرجل للضرورة ، لان الرجل لا يمكنه أن يقوم مقامها ، فان كانت وحدها قبل قولها مع يمينها .

وعن سماعه في حديث قال : سألته عن شهادة الرجل لامرأته ؟ قال : نعم والمرأة لزوجها ، قال : لا الا أن يكون معها غيرها .

وفي رواية : كان أمير المؤمنين عليه السلام يجيز شهادة المرأتين في النكاح عند الانكار ولايجز في الطلاق الا شاهدين عدلين ، فقلت : فاني ذكر الله تعالى قوله : ﴿ فرجل وامرأتان ﴾ ؟ قال : ذلك في الدين اذا لم يكن رجلان فرجل وامرأتان ، ورجل واحد ويمين المدعى اذا لم يكن امرأتان قضى بذلك رسول الله وأمير المؤمنين بعده عندكم .

وعن الرضوي عليه السلام : روي : انه تجوز شهادة امرأتين في استهلال الصبي .
وعن الشيخ المفيد في حديث ، عن علي بن محمد عليه السلام : وأما شهادة المرأة التي جازت وحدها فهي القابلة جازت شهادتها مع الرضا ، وان لم يكن رضى فلا أقل من امرأتين تقوم المرأتان بدل الرجل للضرورة ، لان الرجل لا يمكنه أن يقوم مقامها ، فان كانت وحدها قبل مع يمينها .

وكيف كان ، فالمسألة محل تأمل ، والاحتياط في طرفي المسألة كما لا يخفى أما اجتزاء المفيد بشهادة الواحدة فمحل اشكال ، اذ ليس هناك الا القياس أو فهم المناط ، والثاني محل نظر .

وما عن ابن الجنيد من ان كل أمر لا يحضره الرجال فشهادة النساء فيه جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض ، ولا يقضي به بالحق الا بأربع منهن ، فان شهد بعضهن فبحساب ذلك ، ففيه : انه وان أمكن الحساب أيضاً في الرضاع في بعض الامور القابلة للتبعيض الا ان مقتضى القاعدة انه استنباط منه ، ولا يعرف وجه له .
ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره السيد المرتضى في الناصريات ، حيث قال : استحباب أصحابنا أن يقبل في الرضاع شهادة المرأة الواحدة تنزيهاً للنكاح عن الشبهة واحتياطاً فيه ، ثم احتج على ذلك بالاجماع والنبوي عليه السلام : (دعها ، كيف وقد شهدت السوداء) حيث انها وحدها شهدت بالرضاع ، فلا يخفى مساقفه من ضعف السند ولا اجماع واطلاق الاحتياط أيضاً محل تأمل ، الا أن يريد الاحتياط فيما اذا لم يكن احتياط في قبالة .

وعلى أي حال ، فمقتضى القاعدة ان الرضاع يثبت بالشياع أيضاً لانه أهون من النسب الثابت به ، فيفهم من دليل النسب الرضاع بالمناط ، وقد تقدم ان مقتضى القاعدة ثبوت الرضاع بكلمة يثبت به النسب من قول الاب ونحوه على ما ذكرناه في [كتاب الاقرار] وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل والتبع

والظاهر ان المرزعة اذا ادعت الرضاع كانت مدعية لاشاهدة ، كما ان المرتضع اذا ادعى ذلك كان مدعياً لاشاهداً ، ومن الممكن أن يكون ولدأ ذكياً يفهم ذلك حين الارتضاع قبل الحولين ثم يدعي بعد ذلك .

ثم ان الجواهر قال : لافرق بناءً على القبول بين شهادة ام الزوجة وجدتها وبين شهادة ام الزوج وجدته ، وبين غيرهن من النساء لاطلاق الدليل ، خلافاً للمحكى عن العامة ، ففرقوا بين الصورتين الاولتين ، بل الظاهر سماع شهادة بنت الزوجة والزوج مالم تتضمن شهادة على الوالد ، وما عن الشافية من انه لا يتصور شهادة البنت على امها بأنها ارتضعت من ام الزوج لاشتراط الشهادة عليه بالمشاهدة يدفعه منع اشتراطها بذلك ، اذ قد يحصل العلم بالاستفاضة ونحوها » .

وهو كما ذكره الا ان قوله : مالم تتضمن شهادة على الوالد مبني على الخلاف الذي ذكره في كتاب الشهادات من انه هل تقبل شهادة الولد على والده أم لا؟ وتنقيح المقام هناك .

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول القواعد ، حيث قال : « لو شهدت بأني أَرْضَعْتَهُ ، فالاقرب القبول مالم تدع اجرة أي بأن أفزت بالتبرع أو الابراء أو الاخذ لانتفاء المانع حينئذ ، ولذا قال في الجواهر : قد يناقش بأنها شهادة على فعل نفسها فهي في معنى الدعوى أو الاقرار ، والاقوى عدم القبول مطلقاً ضرورة خروج الفرض عن موضوع الشهادة واندرجه في موضوع الدعوى كما هو واضح » .

(مسألة - ٢٣ -) لو كان المخالف يرى الحرمة فاستبصر قائلاً بالحلية وقد كان عقد جهلاً أو بغير مبالاة فالظاهر صحة عقده السابق وعدم الاحتياج الى عقد جديد لصحة المذهب ، وقانون الالزام لا يدل على وجوب العمل بغير الصحيح .

ومنه يعلم ، انه لو كان المخالف عقد جهلاً أو بغير مبالاة ولم يستبصر ، وجائنا واستفتانا في البقاء والعدم جاز أن نفتيه بالبقاء، وان كان المخالف يرى الحلية والشيعة يرى الحرمة ، وعقد المخالف ولم يستبصر ، فلا إشكال في فتوانا بالصحة له لقاعدة الالتزام ، وقاعدة لكل قوم نكاح ، أما اذا استبصر فاللازم المفارقة لانه لا يحل ذلك في مذهب الشيعة .

والمفروض انه تمذهب بهذا المذهب ، فهو كالكافر الذي يسلم عن خمس ، أو عن ام وبنت ، أو عن اختين ، أو ما أشبه ذلك ، حيث يجب أن يتمذهب بالمذهب الاسلامي ، أما اذا كان موالياً فصار مخالفاً ، وقد عقد في زمان بصيرته ما هو حرام عنده ، لكن هو حلال عند المخالف ، فهل يترك الزوجة حين انحرافه باعتبار السابق ، أو يبقى باعتبار الحال ؟ الظاهر الاول ، اذ الشرط صحة العقد في زمانه ولا صحة هنا .

نعم يصح له عقد جديد على زوجته باعتبار حاله ، أما مسألة انه منكر للضروري وأنه يقتل أو ما أشبهه ، فهي مسألة اخرى لا ترتبط بهذا الباب .
ولو انعكس بأن حل عند الشيعة وحرم عند المخالف ، فالظاهر جواز افتائنا بابقائه لها على ما تقدم وجهه ، ولو عقد الكافر حراماً عنده كالثانية عند النصارى ، ثم أسلم فالظاهر عدم الحاجة الى التجديد لما تقدم .

ومنه يعلم انه لو استفتانا وهما كافرين يصح لنا الفتوى بالصحة ، لان الحرمة عندهم محرماً لا يوجب تغيير الحكم الواقعي ، نعم اذا أخذ شيعة مثلاً ثم أسلم يجب تجديد العقد ، لان أخذ الشيعة ولو كانت زوجته الاولى باطل ، فلا يصح لنا الفتوى بالصحة في حال كفره ولا في حال اسلامه .

ولو لاط في زمان الكفر وأخذ اخت الملوط ثم أسلم ، أو رضع في زمان الكفر وأخذها ثم أسلم بما يكون الرضاع محرماً عندنا فهل يبطل العقد باعتبار انها

اخت الملوط والرضيعة ، أم لا يبطل باعتبار جب الاسلام عما قبله ؟ احتمالان ، وان كان الميل الى عموم حديث الجب لانه يشمل الاحكام الوضعية والتكليفية الا ماخرج بدليل قطعي .

ولذا لا يقال للكفار بتطهير أثوابهم وأبدانهم وملابسهم اذا أسلموا ، ولم يؤثر ذلك عن رسول الله ﷺ ، كما انه لا يؤمرون بالغسل عن الجنابة والحيض والنفاس ، ولا يؤمرون باعطاء الديات والضمانات التي استحقت عليهم في زمان الكفر ، ولذا لم يأمرهم رسول الله ﷺ باعطاء دية حمزة عليه السلام وغيره ، ورد الاموال التي صادروها عن المسلمين في مكة والمدينة وغير ذلك ، لكن المسألة بعد بحاجة الى التأمل والتتبع ، والله سبحانه العالم .

ولو كانت الكافرة يحرم عندها التزويج بالمسلم فتزوجها المسلم فالظاهر الصحة ، لان الاسلام لا يزيد الانسان الا عزاً ، كما في بعض الاحاديث ، ولما تقدم من ان الناس مأمورون بالاحكام الواقعية ، وانما قاعدة الالزام ثانوية ، فلو فرض انها أسلمت بعد الزواج لا يحتاج الا تجديد العقد .

ومنه يظهر انه لو تزوج الكافر باربع وهي محرم عنده ، وانما يصح عنده التزويج بواحدة افتيناه بالصحة ، وكذلك اذا تزوج المخالف متعة فانا نفتيه بالصحة .

وعلى أي حال ، فقد ظهر بذلك كل صور المسألة وهي زواج كل من الكافر والمخالف والموالي بمثله حراماً أو حلالاً أو بغير مثله ، ثم بقي على دينه أو غيره بما كان بعد التغيير حلالاً أو حراماً ، ثم انهما ان اختلفا في الحرمة والحلية بعد الزواج بأن قلد أحدهما من يرى تحريم العشر ، وقلد الاخر من يرى عدم التحريم ، ووقع بينهما الشجار وراجعا القاضي ، فان القاضي يفتي برأيه ، سواء كان الى هذا الجانب أو الى ذلك الجانب أو الى جانب ثالث ، كما في غير مثل

هذه المسألة لما ذكرناه في [كتاب القضاء] من ان القاضي هو الذي يفصل بين المتخاصمين ، ولو كانا مجتهدين مختلفي الرأي .

ثم اذا طلقها والزوجة لاترى الطلاق لانها من الرضاة ، وانما ترى عدة وطى الشبهة والزوج يرى العدة ، فاذا راجعا القاضي والقاضي حكم بشيء ، وجب عليهما الاخذ به ، واذا لم يراجعا القاضي عمل كل حسب تقليده أو اجتهاده .

قال زرارة بن أعين : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج الى الشام فتزوج امرأة اخرى فاذا هي اخت امرأته التي بالعراق ؟ قال : يفرق بينه وبين المرأة التي تزوجها بالشام ، ولا يقرب المرأة العراقية حتى تنقضى عدة الشامية ، قلت : فان تزوج امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها ؟ قال : قد وضع الله عنه جهالته بذلك ، ثم قال : ان علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب الابنة حتى تنقضى عدة الام منه ، فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح الابنة ، قلت : فان جاءت الام بولد ؟ قال : هو ولده ويكون ابنه وأخا امرأته .

وفي رواية علي بن رثاب نحوه ، الا انه قال : هو ولده وورثه .

فان هذه الرواية كغيرها تدل على عدة الموطوءة بالشبهة .

ولومات الزوج وراجعت الزوجة وسائر الأقرباء القاضي في تقسيم الارث وهو يرى حرمة مثل هذا الزواج ، لان الرضاة بينهما عشر مما يحرم عنده فيما هو حلال عندهما ، فهل يقسم حسب رأيهما أو حسب رأيه ؟ لا يبعد الاول ، اذ ليس هناك نزاع ، وانما للقاضي أن يعمل برأيه خلافهما أو خلاف أحدهما اذا كان هناك نزاع يريد فصله لما ذكر في [كتاب القضاء] .

وعليه ، فلا يحق للقاضي أن لا يعطي للمرأة مهر الأزواج أو النفقة أو ارثها بحجة انه يرى حرمة مثل هذا الزواج ، ومثل ذلك لو ماتت الزوجة وراجع الزوج القاضي .

أما لو انعكس بأن كان الزوجان يريان الحرمة وانما تزوجان من جهة عدم المبالاة ويرى القاضي الحلية، فهل يعطيها المهر والنفقة والارث أو يعطي الرجل الارث؟ احتمالان، من ان رأيه الصحة فاللازم أن يرتب أثر الصحة، ومن ان رأيهما الحرمة والارث والمهر والنفقة تابع لرأيهما للرأيه، والمسألة مشككة، وبحاجة الى الاحتياط، وان كان اتباع رأيهما أقرب الى الصناعة كما ذكر في الصورة السابقة.

ولو كان لاب ابن نسبي وآخر رضاعي، أو كانا رضاعيين، وكان يرى اجتهداً أو تقليداً حليتهما لعدم كمال شرائط الرضاع، فهل يصح لمن يرى حرمة نكاحهما أن يعقدهما فيما اذا وكله أبوهما في العقد؟ وكذلك اذا كان يرى الوكيل الحرمة وهما الحلية، وقد كانا كبيرين؟ احتمالان، وان كان لا يبعد صحة عقدهما للوكيل، اذ لا شأن له في الامر الا العقد، وليس بمنكر بالنسبة الى من يرى الصحة وهكذا حال الوكالة في البيع أو الطلاق أو ما أشبهه.

ومنه يعرف حال العكس بأن كان يرى الوكيل الحلية وهما يريان الحرمة لكنهما يريدان العقد من جهة عدم المبالاة أو نحوه، وهكذا بالنسبة الى الطلاق والبيع والمضاربة وما أشبهه، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل، ولو كان يريان تقليداً الحرمة وعقدا لانفسهما من جهة عدم المبالاة أو من جهة الجهالة مثلاً، ثم مات مرجعهما وقلدا من يقول بالحلية، فهل يجب تجديد العقد أم لا؟ احتمالان.

أما العكس وهو انهما كانا يريان الحلية ثم مات مرجعهما وقلدا من يقول بالحرمة، فالظاهر انه لا يجب الانفصال لما ذكرناه مكرراً من ان الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهدين.

وقد ألمعنا الى شبه هذه المسائل في [كتاب الحج] فيما اذا اختلف مرجع الوصي مع الميت مع النائب ، وانه هل يجوز للنائب أن يعمل على خلاف رأي مرجعه حسب مرجع الوصي أو مرجع الميت ؟ ، وانه هل يجوز للوصي أن يتخذ نائباً عن ميته ممن يعلم بانه يخالفه أو يخالف ميته رأياً؟ الى غير ذلك من فروع المسألة وهي كثيرة نكتفي منها بهذا القدر ، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ٢٤ -) قال في الجواهر ممزوجاً مع الشرائع : « السبب الثالث من أسباب التحريم : المصاهرة وهي علاقة قرابة تحدث بالزواج جعلها الله تعالى كما جعل النسب ، فقال عز من قائل : ﴿ هو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً ﴾ فالنكاح الصحيح يوجب المصاهرة .

وعليه فكل من وطئ امرأة ولو دبراً بالعقد الصحيح الدائم أو المنقطع أو الملك عيناً أو منفعة بالتحليل حرم على الواطي أبداً أم الموطوثة وان علت لاب أو ام ، وبناتها وان سفلن لابن أو بنت ، سواء تقدمت ولادتهن أو تأخرت ، ولو لم تكن في حجره ، أي في حضانته وحفظه وستره ، بلاخلاف أجده في شيء من ذلك بيننا ، بل بين المسلمين كافة ، بل هو اجماع منهم لقوله تعالى : ﴿ وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ والاماء لو سلم عدم كونهن من النساء ، فلا فرق بينها وبينهن اجماعاً بقسميه . وكما حرم على الواطي الام والبنت ، كذلك يحرم على الموطوثة المذكورة أب الواطي وان علا لاب أو ام ، وأولاده وان سفلوا لابن أو بنت ، تحريماً مؤبداً نصاً و اجماعاً من المسلمين فضلاً عن المؤمنين ، بل ربما أدرج في آية ﴿ حلائل الابناء ﴾ وآية ﴿ ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ .

أقول : والاحكام الاربعة يدل عليها بالاضافة الى ماتقدم من الاية والضرورة والاجماع متواتر الروايات :

مثل ما عن اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام في حديث قال : والامهات مبهمات دخل بالبنات أو لم يدخل بهن ، فحرموا وابهموا ما أبهم الله .

وفي تفسير العياشي ، عن أبي حمزة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها أتحل له ابنتها ؟ قال : فقال : قد قضى بهذا أمير المؤمنين لا بأس به ، ان الله يقول : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ ولو تزوج الابنة ثم طلقها قبل أن يدخل بها لم تحل له امها ، قال : قلت له : أليس هما سواء ؟ قال : فقال : لا ليس هذه مثل هذه ، ان الله يقول : ﴿ وامهات نسائكم ﴾ لم يستثن في هذه كما اشترط في تلك ، هذه هيئنا مبهمة ليس فيها شرط وتلك فيها شرط .

وعن دعائم الاسلام ، عن جعفر بن محمد عليه السلام ، انه قال في حديث : وكذلك الام اذا وطئ ابنتها لم يطأها بعدها حرة كانت أو مملوكة .
وعن غوالي اللثالي ، عن النبي صلى الله عليه وآله ، انه قال : من كشف قناع امرأة حرم عليه ابنتها وامها .

وعن الصدوق في المقنع : واذا تزوج البنت فدخل بها أو لم يدخل ، فقد حرمت عليه الام ... هذا بالنسبة الى ام الموطوءة .

وأما بالنسبة الى بنتها ، فقد روي أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة متعة أيحل له أن يتزوج ابنتها ؟ قال : لا .
وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه الصلاة والسلام مثله ، الا انه قال : أيحل له أن يتزوج ابنتها بتاتاً ؟ قال : لا .

وعن محمد بن مسلم قال : سألت أحدهما عليه السلام عن رجل كانت له جارية فاعتقت

فتزوجت فولدت أ يصلح لمولاها الاول أن يتزوج ابنتها ؟ قال : لا هي حرام وهي ابنته ، والحره والمملوكة في هذا سواء .

وعن العلاء بن رازين مثله وزاد : ثم قرء هذه الاية ﴿ وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ .

وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام : ان علياً عليه السلام كان يقول : الربائب عليكم حرام من الامهات اللاتي قد دخل بهن ، هن في الحجور وغير الحجور سواء ، والامهات مبهمات .

وعن غياث بن ابراهيم ، عن جعفر ، عن أبيه : ان علياً عليه السلام قال : اذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام ، فاذا لم يدخل بالام فلا بأس أن يتزوج بالابنة ، واذا تزوج بالابنة فدخل بها أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام ، وقال : الربائب عليكم حرام كن في الحجور أو لم يكن .

وعن أبي بصير قال : سألته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها ؟ فقال : تحل له ابنتها ولا تحل له امها .

وعن الصدوق قال : قال علي عليه السلام : الربائب عليكم حرام كن في الحجور أو لم يكن .

وعن أبي حمزة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام ، عن رجل تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها ، أيحل له ابنتها ؟ قال : فقال : قد قضى في هذا أمير المؤمنين عليه السلام لا بأس به ، ان الله يقول ﴿ وربائكم اللاتي في حجوركم ﴾ .

وعن عبيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له جارية فيصيب منها ثم يبيعها ، هل له أن ينكح ابنتها ؟ قال : لا هي مثل قول الله : ﴿ وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ .

وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه : ان علياً عليه السلام كان يقول :

الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي دخلتم بهن في الحجور أو في غير الحجور .

وعن دعائم الاسلام ، عن الصادق عليه السلام ، في قول الله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي ﴾ الآية قال : هي ابنة امرأته عليه حرام اذا كان دخل بامها ، فان لم يكن دخل بامها فتزويجها له حلال .

وقال في قول الله عزوجل : ﴿ في حجوركم ﴾ ؟ قال : الحجر الحرمه ، يقول اللاتي في حرمتكم ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ أنعام وحرث حجر ﴾ يقول محرمه .

وعنه عليه السلام ، انه قال : اذا كانت الامه لرجل فوطأها لم تحل له ابنتها بعدها الحرة والمملوكة في هذا سواء .

وعن غوالي اللثالي ، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، انه قال : لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها . وهذا بالنسبة الى بنت الموطوءة .

وأما بالنسبة الى الحكمين الاخرين أي حرمة الموطوءة على أب الواطي وان علا ، وأولاده وان سفلوا ، فيدل عليه أيضاً متواتر الروايات :

فعن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام ، انه قال : لو لم تحرم على الناس أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لقول الله عزوجل : ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾ حرم على الحسن والحسين بقول الله عزوجل ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده . وعن زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام في حديث : واذا تزوج الرجل امرأة تزويجاً حلالاً ، فلا تحل تلك المرأة لايه ولا لابنه .

وعن أبي الجارود قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : وذكر هذه الآية :

﴿ووصينا الانسان بوالديه حسناً﴾ فقال رسول الله ﷺ : أحد الوالدين ، فقال عبدالله بن عجلان: ومن الاخر؟ قال عليؑ : ونسائه علينا حرام وهي لنا خاصة . وعن الحسن البصري: ان رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بني عامر وامرأة من كندة ولم يدخل بهما، وألحقهما بأهلها، فلما مات استأذنتا أبابكر ثم تزوجتا فجدم أحد الرجلين وجن الاخر .

قال عمر بن أذينة: فحدثت بهذا الحديث زيارة والفضل ، فرويا عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام، انه قال: ما نهى الله عن شيء الا وقد عصى فيه حتى لقد نكحوا أزواج رسول الله ﷺ من بعده ، وذكر هاتين العامرية والكنديية ، ثم قال أبو جعفرؑ : لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها أتجل لابنه؟ قالوا: لا ، فرسول الله أعظم حرمة من آبائهم .

وعن محمد بن مسلم قال: قلت له: رجل تزوج امرأة فلمسها؟ قال: هي حرام على أبيه وابنه ومهرها واجب .

وعن الحلبي قال: سألت أبا عبد اللهؑ ، عن رجل تزوج امرأة فلامسها؟ قال: مهرها واجب وهي حرام على أبيه وابنه .

وعن علي بن يقطين، عن أبي الحسنؑ في حديث، انه سأل عن قوله تعالى: ﴿قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق﴾ ؟ فقال: أما قوله: ما ظهر منها، فهو الزنا المعلن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر الفواحش في الجاهلية، وأما قوله: وما بطن، يعني ما نكح الاباء، فان الناس كانوا قبل أن يبعث النبي ﷺ اذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوجها ابنه من بعده اذا لم تكن امه، فحرم الله عزوجل ذلك .

وعن عمرو بن أبي المقدم ، عن أبيه ، عن علي بن الحسينؑ قال : الفواحش ما ظهر منها وما بطن؟ قال: ما ظهر نكاح امرأة الاب، وما بطن الزنا .

أقول: لامنافاة بين الخبرين باعتبارين كما لا يخفى .

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد ،
عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: يا علي ان عبد المطلب سن
في الجاهلية خمس سنن اجراها الله عزوجل له في الاسلام : حرم نساء الابهاء
على الابناء، فأنزل الله عزوجل : ﴿ ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ -
الحديث .

وعن علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه ، عن الرضا، عن آبائه
عليهم السلام في حديث قال: كان لعبدالمطلب خمس من السنن أجراها الله له في
الاسلام: حرم نساء الابهاء على الابناء، وسن الدية في القتل مائة من الابل، وكان
يطوف بالبيت سبعة أشواط ، ووجد كنزاً فأخرج منه الخمس ، وسمى زمزم
سقاية الحاج .

وعن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام في احتجاجه على ان الحسن
والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ان الله عزوجل يقول : ﴿ حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم وأخواتكم ﴾ (الى قوله) : ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من
أصلابكم ﴾ فاسألهم هل يحل لرسول الله صلى الله عليه وآله نكاح حليلتهما، فان قالوا نعم
كذبوا، وان قالوا لا فهما والله ولداه لصلبه، وما حرما عليه الا للصلب .

وعن دعائم الاسلام، عن علي عليه الصلاة والسلام، انه قال: في قول الله
عزوجل : ﴿ ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ قال: اذا نكح الرجل امرأة
ثم توفي عنها أو طلقها لم تحل لاحد من ولده، كان دخل بها أولم يدخل ولا يتزوج
الرجل امرأة جده هي محرمة على ولده ما تناسلوا .

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام يقول الله : ﴿ ولاتنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء ﴾ فلا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده .

وعن الحسين بن زيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ان الله حرم علينا نساء النبي صلى الله عليه وآله بقول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ .

وعن عمرو بن أبي المقدم ، عن أبيه ، عن علي بن الحسين عليه السلام قال : الفواحش ما ظهر منها وما بطن، قال : ما ظهر نكاح امرأة الاب . الى غيرها من الروايات .

ثم انه لاشكال في حرمة الاباء والابناء على المرأة بمجرد العقد ، سواء حصل الوطي أم لا، كما لاشكال في عدم حرمة الربيسة الا بالدخول، والآن جاز تزويج زوج الام لها بعد موت الام، أو طلاقها، أو فسخ نكاحها، أو انقضاء مدتها في المتعة .

وانما الكلام في حرمة الام بمجرد العقد على البنت، أو ان الحرمة تابعة للوطي أيضاً .

قال في المستند: « يحرم أم المعقودة عليها سواء دخل على بنتها أم لا، فلا يجدي فراقها في استحلال الام على الاشهر الاصح، بل عليه الاجماع عن الناصريات والغنية، بل يمكن أن يقال: انه اجماع محقق وهو الحجة فيه، مضافاً الى الكتاب والسنة، خلافاً للعماني وحكى عن الصدوق والكليني أيضاً .

وعن المختلف التوقف كشرح النافع للسيد ، وآيات الاحكام للاردبيلي ، فجعل البنت للام متساوية في اشتراط الدخول بها للحرمة العينية واصالة الاباحة والاية الشريفة، بناءً على ارجاع القيد الى الجملتين والاحبار المستفيضة .

ومراده بالاحبار المستفيضة مارواه جميل بن دراج، وحماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الام والبنت، سواء اذا لم يدخل بها، يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فانه ان شاء تزوج امها وان شاء ابنتها .

وعن جميل بن دراج ، انه سأل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها هل تحل له ابنتها؟ قال: الام والابنة في هذا سواء اذا لم يدخل بأحديهما حلت له الاخرى .

وعن محمد بن اسحاق بن عمار قال: قلت له: رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم مات، أيحل له أن يتزوج امها؟ قال: سبحان الله كيف تحل له امها وقد دخل بها، قال: قلت له: فرجل تزوج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها، تحل له امها؟ قال: وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها .

وعن المقنع قال: وقد روي: ان الام والبنت في هذا ، سواء اذا لم يدخل بأحديهما حلت له الاخرى .

وعن دعائم الاسلام، عن جعفر بن محمد عليه السلام، انه قال في حديث: وكذلك الام اذا وطئ ابنتها لم يطأها بعدها حرة كانت أو مملوكة .

لكن لا يخفى ما في الادلة المذكورة ، اذ الاصل مردود بما ذكرناه في أدلة المشهور ، والاية غير دالة ، لان الظاهر من الاستثناء ونحوه المتعقب للجمل انه مرتبط بالجملة الاخيرة ، الا اذا كان دليل هناك على الاعم .

وأما الروايات فهي معارضة بروايات أقوى منها تقدمت جملة منها، فهي أما محمولة على التيقية ، فقد نسب هذا القول الى جمع من العامة كمجاهد وانس وبشر وداود وغيرهم ، أو على سائر المحامل .

قال الشيخ في ذيل رواية جميل بن دراج وحماد بن عثمان : هذا مخالف للقرآن فلا يجوز العمل عليه ، لانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انهم قالوا: اذا جائكم عنا حديث فأعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالفه فاطرحوه أو ردوه الينا، قال: ويجوز أن يكون ورد مورد التيقية لانه موافق لمذهب بعض العامة .

وفي الوسائل قال بعد تلك الرواية : التفسير ليس من الامام ، بل هو من بعض الرواة فليس بحجة ، بل هو ممنوع ، ولعل معنى الحديث انه اذا لم يدخل بالام فالام والبنت سواء في الاباحة ، فان شاء دخل بالام ، وان شاء طلقها وتزوج بالبنت ، أو معناه انه اذا لم يدخل بالزوجة فامها وبنتها سواء في التحريم جمعاً قبل مفارقتها ، أو المراد انسه اذا ملك امه وامها فله وطى أيتها شاء قبل وطى الاخرى ، ويفهم هذا من نواتر أحمد بن محمد بن عيسى ، حيث أورد الحديث بين أحاديث هذه المسألة وترك تفسيره .

وفي الجواهر : « وأما ما يحكى عن الصدوق (رحمه الله) من رواية الخبر المزبور الام والبنت في هذا سواء اذا لم يدخل بأحديهما حلت له الاخرى ، فقد قيل : من المحتمل قوياً أن يكون ذلك من كلام الصدوق تفسيراً بالمعنى تبعاً لما فسر به في تلك الرواية » .

ويؤيد كون الحكم تقيية صحيح منصور بن حازم قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج بامرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوج بامها ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : قد فعله رجل منا فلم نر به بأساً .

فقلت : جعلت فداك ما يفخر الشيعة الا بقضاء علي عليه السلام في هذه السمحة التي أتى به ابن مسعود انه لا بأس بذلك ، ثم أتى علياً عليه السلام ، فقال له علي عليه السلام : من أين أخذتها ؟ قال : من قول الله تعالى : ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ الى آخرها ، فقال علي عليه الصلاة والسلام : هذه مستثنات وهذه مرسله ، وامهات نسائكم ؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام للرجل : أما تسمع ما يروي هذا عن علي عليه السلام ، فلما قمت ندمت ، وقلت : أي شيء صنعت ، يقول هو قد فعله رجل منا فلم نر به بأساً ، وأقول أنا قضى علي عليه السلام ، فلقيته بعد ذلك فقلت : جعلت فداك مسألة الرجل

انما كان الذي كنت تقول ، كان زلة مني فما تقول فيها ؟ فقال : يا شيخ تخبرني ان علياً عليه السلام قضى فيها وتساءلني فما تقول فيها ؟

ثم ان المستند بعد اجابته عن أدلة غير المشهور قال: « مع انه لوقطع النظر عن ذلك كله لكان الترجيح للاخبار المتقدمة بموافقة عموم الكتاب، ومخالفة طائفة من العامة والمعاضدة للشهرة المحققة ، والاجماع المحكية، وكون الاخبار المخالفة في جانب العكس في الكل مع انها كما صرح به الشيخ شاذة وفيها مضعفات اخرى في الجملة من نوع اضطراب في سند أو متن أو اضرار، كما ذكره الشيخ في التهذيب والاستبصار » .

قال في الشرائع: ولو وطأ الاب زوجة ابنه لشبهة لم تحرم على الولد لسبق الحل، وقيل: تحرم لانها منكوحة الاب، ويلزم الاب مهرها ولو عاودها الولد ، فان قلنا الوطي بالشبهة ينشر الحرمة كان عليه مهران، وان قلنا لا يحرم وهو الصحيح فلامهر سوى الاول .

أقول : تفصيل الكلام في الشبهة في الزنا في محلها ومقتضى القواعد هو ما ذكره الشرائع .

أما بالنسبة الى الزنا فقد ورد في روايات متواترة انه لا يحرم الحرام الحلال، ومن الواضح ان الزنا حرام فلا يحرم الحلال ، بل قد يقال في الشبهة مثل ذلك، لان الوطي في الشبهة حرام، وانما لا فعلية للحرام كمن يشرب الخمر عن جهل فيشمله ماورد في تلك الروايات، هذا بالاضافة الى ما تقدم في رواية من تزوج البنت والام حيث لم يحرم الامام عليه الصلاة والسلام البنت لاجل تزويج الام، وسيأتي التعرض لها انشاء الله أيضاً .

وعلى هذا، فلو وطأ الزوج بنت الزوجة زنا أو شبهة لم تحرم الزوجة، ولو وطأ الزوج أم الزوجة زنا أو شبهة لم تحرم الزوجة، ولو وطأ أبو الزوج الحليلة

لشبهة أو زنا لم تحرم المرأة على الابن، ولو وطأ ابن الزوج زوجة الاب لشبهة أو زنا لم تحرم على الزوج، من غير فرق بين أن يكون وطئ المحرم لها بعد العقد قبل وطئ الزوج أو بعد وطئ الزوج، ومن غير فرق في كل ذلك بين القبل والدبر وبين المتعة والدوام .

ثم لو قال الابن : تزوجت المرأة، لا يلزم على الاب القبول، سواء كذبت المرأة، أو قالت لأعلم: نعم مع تصديق المرأة لا يتمكن الاب من التزويج بها لانهن مصدقات، ولو قال الاب: تزوجت المرأة لا يلزم على الابن القبول في غير صورة التصديق على ما عرفت من الصور الثلاث في الفرع السابق، ولو قالت المرأة: انها زوجت من الاب، أو من الابن، لزم القبول لانهن مصدقات، سواء قالت الان: أنا زوجة له، أو قالت: كنت زوجة له .

(مسألة - ٢٥ -) قال في المستند: « لا فرق في تحريم الام بتزويج البنت من تزويجها دائماً أو متعة للاطلاقات ، ولا في المتعة بين قصد الاستمتاع منها أو عدمه لعدم اشتراط ذلك في صحة التمتع ، نعم يشترط قصد حصول حلية التمتع فهو شرط، وهل يشترط امكان التمتع أم لا؟ سيأتي تحقيقه في بحث العقد المنقطع » .

والظاهر ان قوله : نعم مستدرك ، اذ لو لم يقصد حصول حلية التمتع كان معنى ذلك عدم القصد الى العقد، والعقود تتبع القصد كما حقق في محله .
أمّا امكان التمتع فسيأتي الكلام فيه كما ذكره، والمشهور بين المعاصرين عدم الاشتراط، وكان الوالد (رحمه الله) يشترطه لكن الاشتراط غير محقق .
وقد أشار المستند الى ما ذكرناه من استدراك شرطه بقوله : « المناط في تحريم الام صحة عقد النكاح أو التمتع لا غير .

وعلى هذا فلا ولم يقصد من العقد حصول الزوجية الدائمة أو المنقطعية ولا

التحليل، بل كان المقصود مجرد محرمية الام كما يتفق كثيراً لا يصح العقد، ولكن قد يشتبه الامر هنا فتخلط بين المقصود من العقد والمقصود من الزوجية، فانه قد يقصد بالعقد الزوجية، ولكن المطلوب من الزوجية ليس نفسها هي، بل لوازمها وهذا صحيح قطعاً، وقد لا يقصد الزوجية بل يقصد من العقد نفس اللوازم من غير الثغرات الى الملزوم وقصد تحققه وهذا باطل.»

وهو كما ذكره، فانه فرق بين القصدين، والقصد يجب ان يكون بالعقد لا باللوازم، وهكذا الحال في سائر المعاملات، فقد لا يقصد البيع وقد يقصد البيع وانما لا يقصد العمل بلوازم البيع، الى غيره من المعاملات.

كما انه لافرق في الاحكام المذكورة بين الموت والطلاق والفسخ، أما رواية يونس بن يعقوب قال: قلت لابي ابراهيم موسى عليه السلام: رجل تزوج امرأة فمات قبل أن يدخل بها أتحل لابنه، فقال عليه السلام انهم يكرهونه لانه ملك العقدة. فالكراهة محمولة على التحريم كما ذكره الشيخ وغيره بقرينة الروايات الاخر.

ثم الظاهر انه لا يلزم على بنت الام المزوجة أن تفتش عن زوج امه، هل انه قاربها أم لم يقاربها اذ أراد الزوج نكاح البنت، فان فعل المسلم محمول على الصحة، بالاضافة الى ماورد من الروايات الدالة على عدم التفتيش في باب الزواج مما يشمل مناطقها المقام.

فمن ميسر قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: ألقى المرأة بالفلاة التي ليس فيها أحد، فأقول لها: لك زوج، فتقول: لا، فأزوجها؟ قال: نعم هي المصدقة على نفسها.

وعن أبان بن تغلب، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله.

وعن يونس بن عبدالرحمن، عن الرضا عليه السلام في حديث قال: قلت له:

المرأة تتزوج متعة فينقضي شرطها وتتزوج رجلاً آخر قبل أن ينقضي عدتها؟
قال : وما عليك انما اثم ذلك عليها .

وعن محمد بن راشد، عن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام قال: قلت له :
اني تزوجت امرأة متعة فوقع في نفسي ان لها زوجاً، ففتشت عن ذلك فوجدت
لها زوجاً؟ قال : ولم فتشت ؟

وعن مهران بن محمد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل
له : ان فلاناً تزوج امرأة متعة ، فقيل له : ان لها زوجاً فسألها؟ فقال أبو عبد الله
عليه الصلاة والسلام : ولم سألها ؟

وعن محمد بن عبد الله الأشعري قال : قلت للرضا عليه السلام : الرجل يتزوج
بالمرأة فيقع في قلبه أن لها زوجاً ؟ فقال : وما عليه رأيك لو سألها البينة كان يجد
من يشهد أن ليس لها زوج ؟

ثم الظاهر انه لا تكفي الحلية عند الام والبنت أو الاختين أو ما أشبه اذا كانتا
كافرتين بالنسبة الى الرجل المسلم، فاذا أخذ المسلم الكافرة ودخل بها لا يجوز
له أن يتزوج ببنتها، وان كان ذلك حلالاً عندهم، لان المعيار الحلية عندنا لا
عندهم ، فلو كان حلالاً عندنا حراماً عندهم جاز لنا لما سبق الالمام اليه من ان
الاحكام الواقعية هي المكلف بها على الجميع الا ما استثنى بدليل الازام ونحوه .
وأما الحلال عندهم الحرام عندنا فلا يجوز لنا ذلك الا فيما استثنى ، كما
ورد في مثل أخذ الارث بالتعصيب ، وأخذ ثمن الخمر والخنزير وما أشبه مما
يبعه المستحل، فان ذلك خارج بدليل ثانوي، والا فان التكليف هي الاحكام
الاولية للجميع ، ولذا قالوا بأن الكفار مكلفون بالفروع كما هم مكلفون
بالاصول .

ثم ان المستند قال: « صرح الاكثر بأن الحكم ثابت لام الام وجداتها من

الطرفين، والظاهر ان المستند فيه الاجماع المركب، والافايات المطلوب من غير جهة الاجماع مشكل .»

أقول : ويمكن اثبات المطلوب أيضاً بالاطلاقات وبالمناط، فليس الامر خاصاً بالاجماع، بل لعله من البديهيات عند المتشعبة، ولوعلم الاب أو الابن أو الام أو البنت ان الاخر باشر بما يحرم عليه لو كان عن نكاح لكن لم يعلم هل انه كان عن نكاح أو عن زنا، حمل فعله على الصحيح، وان كان المباشر غير مبال ولو علمت البنت ان من يريد زواجهما من قبل وعلمت بجهله للمسألة، لكن لا يعلم هل دخل بها أم لا، كان الاصل عدم الدخول، وهل يجب الفحص؟ فيه احتمالان .
ولوقالت الام : باشرني وأنكر الرجل، فالحق مع الرجل لان ادعائها لا دليل على ثبوته على البنت الا بالشهود أو تصديق الزوج أو نحوهما ، ولوقالت متزوج الام: اني باشرت ثم أنكر، أو أنكر المباشرة أولاً ثم اعترف، فالمعيار مع الاقرار الذي هو عليه مقدماً كان أو مؤخراً لعموم اقرار العقلاء على أنفسهم جائز .

وهل الحكم يشمل المباشرة قبل بلوغ الام ، أو قبل بلوغ الذي يريد زواج البنت ، مثلاً : تزوج زيد بهند وهو صغير أو وهي صغيرة ، وحصلت المباشرة بينهما ، وان لم تكن المباشرة جائزة (على اشكال ينافي ذلك ذكرناه في بعض المباحث المتقدمة ، وعلى أي حال) فهل هذا الدخول من غير البالغ أو السى غير البالغة يحرم الزواج بالبنت بعد ذلك؟ احتمالان ، من انصراف الدخول الى الدخول المشروع ، وهذا ليس دخولا مشروعاً .

ومن انه دخول فيشملة الاطلاق ولاشك ان الاحتياط بل الاقرب الترك، ولوشك الرجل في الدخول يجوز له الازدواج بالبنت لاصالة عدم الدخول، كما ان المعيار في الدخول هو الختانين كما ذكر في غير هذا المورد، ولا فرق بين كون الدخول

مجرداً، أو ملفوفاً لصدق الدخول في الحالين، والظاهر انه لا فرق بين الدخول الاختياري أو الاكراهي ، والالجائي أو الاضطراري ، أو في مثل حال النوم أو ما أشبهه ، سواء من الزوج أو من الزوجة .

وقوله تعالى: ﴿ اللاتي دخلتم بهن ﴾ مما ظاهره الاختيار في الدخول لظهور الفعل المنسوب الى الفاعل في ذلك غير مراد ، اذ لا انصراف في المقام ، وانما الذي يفهم العرف من مثل الاية موضوعية الدخول .

ولو أدخل بالميتة بأن تزوجها ولم يدخل بها الا بعد أن ماتت ، فهل يحرم مثل هذا الدخول أم لا ؟ احتمالان ، وقد ذكر مثل ذلك في ارتضاع الصبي من الميتة .

ثم انه لا فرق بين أن يكون الدخول بالام حراماً أو حلالاً كالدخول بها في حالة الحيض ، أو في حالة الاحرام ، أو ما أشبه ذلك ، لاطلاق الأدلة بعد عدم احتمال الانصراف في المقام ، وان كان محتملاً فيما اذا كان أو كانت صغيراً أو صغيرة .

ثم الاحكام الاربعة في الاب والابن والام والبنث لا فرق فيها بينهم من النسب أو الرضاع كما تقدم تحقيق ذلك في بحث الرضاع ، حيث قال ﷺ : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرضاع لحمة كلحمه النسب ، الى غير ذلك .

ولو تزوج البنث ثم حصل اختلاف في انه تزوج الام فدخل بها قبل ذلك أم لا ؟ فإنكر الرجل فعليها البينة وعليه الحلف، نعم لو علمت بذلك وجب عليها الافتراق عنه ولا مهر لها الا المثل على خلاف مضي، ولا نفقة والعدة لوطي الشبهة ولولم يتركها الرجل حق لها التقاص بالنفقة لانه يضر بها ، حيث لا يفكها على خلاف في ان لا ضرر هل يشمل مثل ذلك أو لا؟ وقد اخترنا الشمول في محله . والظاهر انه لا يحق لها والحال ان الرجل يباشرها عن عقيدة حليتها له أن

تتزوج لان ماء الرجل محترم بالشبهة .

وما ذكرناه ليس خاصاً بالمقام، وانما هو في كل مورد يخلف الزوج والزوجة في صحة النكاح وعدمه ، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ٢٦ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : « ومن توابع المصاهرة تحريم اخت الزوجة لاب وأم أو لاحدهما جمعاً لاعتناً ، كتاباً وسنة ، مستفيضة أو متواترة ، واجماعاً بقسميه .

وفي المستند : يحرم اخت المعقود عليها جمعاً لاعتناً ، سواء كانت الاخت لاب أو لام أو لهما ، وسواء دخل بالاخت الاولى أم لا ، باجماع جميع المسلمين له ، ولصريح الاية : ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ والاختار المتواترة المتضمنة لتحريم الاخت قبل انقضاء عدة الاخت الاخرى ، ولا فرق في ذلك بين العقد الدائم والمنقطع اجماعاً محققاً ومحكياً .

ومثلها في دعوى الاجماع غيرهما وبدل على الحكم روايات متواترة : مثل ما رواه محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في اختين نكح احديهما رجل ، ثم طلقها وهي حبلى فخطب اختها ، فجمعهما قبل أن تضع اختها المطلقة ولدها ، فأمره أن يفارق الاخيرة حتى تضع اختها المطلقة ولدها ، ثم يخطبها ويصدقها صداقاً مرتين (وفي نسخة اخرى صداق امرأتين) .

وفي رواية أبي عبيدة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا تنكح المرأة على عمتها ولاخالتها ولاعلى اختها من الرضاة .

وعن مروان بن دينار قال : قلت لابي ابراهيم عليه السلام : لاي علة لايجوز للرجل أن يجمع بين الاختين ؟ قال عليه السلام : لتحصين الاسلام وفي سائر الاديان يري ذلك .

أقول : الظاهر ان المراد من تحصين الاسلام ان لايسبب ذلك الشقاق بين الاختين وهما من الارحام القريبة فيصير ذلك سبباً لقطيعة الرحم .
وأما رؤية سائر الاديان ذلك كما نقل عن يعقوب عليه الصلاة والسلام في بعض التواريخ انه تزوج بالاختين في زمان واحد (وان لم نعلم صحة ذلك) فلعله لان الاسلام هي الصيغة الاخيرة للاديان السماوية ، وقد جاء صلى الله عليه وآله وسلم ليتمم مكارم الاخلاق؛ فكل ما كان للاخلاق والاجتماع أقرب شرع في هذه الشريعة .

فان مثل الاديان كمثّل المدرسة فيها ابتدائية وثانوية وجامعة ، وكل واحدة مقسمة الى أقسام حسب تدرج الطفل في الرشد .

وعلى أي حال ، ففي رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه الصلاة والسلام قال: سألته عن رجل تكون عنده امرأة يحل له أن يتزوج اختها ممعة ؟ قال : لا .

وعن جميل بن دراج ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوج اختين في عقدة واحدة ؟ قال : يمسك أيتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى ، وقال: في رجل تزوج خيمساً في عقدة واحدة ؟ قال: خلى سبيل أيتهن شاء .

وفي رواية جميل بن دراج ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام انه قال: في رجل تزوج اختين في عقدة واحدة ؟ قال : هو بالخيار يمسك أيتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى .

وعن زرارة بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج الى الشام فتزوج امرأة اخرى ، فاذا هي اخت امرأته التي بالعراق ؟ قال : يفرق بينه وبين المرأة التي تزوجها بالشام ، ولايقرب المرأة العراقية حتى تنقضي عدة الشامية .

قلت : فان تزوج امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امه ؟ قال : قد وضع الله عنه جهالته بذلك ، ثم قال : ان علم انها امها فلا يقربها ، ولا يقرب الابنة حتى تنقضي عدة الام منه ، فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح الابنة ، قلت : فان جاءت الام برلد ؟ قال : هو ولده ويكون ابنه وأخا امرأته .

وفي رواية يونس قال: قرأت كتاب رجل الى أبي الحسن عليه السلام الرجل يتزوج المرأة متعة الى أجل مسمى فيقضي الاجل بينهما ، هل يحل له أن ينكح اختها من قبل أن تنقضي عدتها ؟ فكتب : لا يحل له أن يتزوجها حتى تنقضي عدتها . وعن أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل اختلعت منه امرأته أيحل له أن يخطب اختها قبل أن تنقضي عدتها ؟ قال : اذا برئت عصمتها منه ولم يكن له عليها رجعة ، فقد حل له أن يخطب اختها . وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام في رجل طلق امرأته وهي حبلى أينزوج اختها قبل أن تضع ؟ قال: لا يتزوجها حتى يخلو بطنها . الى غيرها من الروايات الكثيرة .

أما ما رواه منصور الصيقل ، عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام قال : لا بأس بالرجل أن يتمتع اختين . فقد قال الشيخ : ان المراد به أن يتمتع بالاختين تدريجاً ، فيجوز له العقد على كل واحدة بعد الاخرى ، وكذلك قالها المستند وغيره .

وفي رواية دعائم الاسلام ، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام ، انه قال في قول الله عزوجل : ﴿ وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ﴾ قال : يعني النكاح .

أقول : الظاهر ان المراد بما قد سلف انه ما سلف منكم من الجمع بين الاختين فهو معفو عنه ، لان الاسلام يجب عما قبله ، أو لان الحكم كان سابقاً

الجواز ، أما اذا أسلم فقد انتهى ذلك .

ومما تقدم يعلم ان رواية أبي بكر الحضرمي قال : قلت لابي جعفر عليه السلام :
(رجل نكح امرأة ثم أتى أرضاً فنكح اختها ولا يعلم ؟ قال : يمسك أيتها شاء
ويخلى سبيل الاخرى) يلزم أن يحمل على ما حمله الشيخ حيث قال : هذا محمول
على انه اذا أراد امساك الاولى فليمسكها بالعقد الثابت المستقر ، وان أراد امساك
الثانية فليطلق الاولى ثم ليمسك الثانية بعقد مستأنف .

ويؤيده مارواه الدعائم ، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام انه قال : ولو
ان رجلاً نكح امرأة ثم أتى أرضاً اخرى فنكح اختها وهو لا يعلم ، فعليه اذا علم
أن ينزع عنها .

ثم الظاهر انه لافرق بين كون الاختين من النكاح الصحيح ، أو من الشبهة
أو من السفاح ، أو بالاختلاف لما قد تقدم في بعض المباحث السابقة من ان
السفاح في باب النكاح كالنكاح الصحيح من هذه الجهة .

ولا يحق للانسان أن يتزوج الاختين اذا جاز ذلك عندهما ، كما اذا تزوج
بكاфرتين تريان الجواز ، لان عدم رؤية الرجل الجواز كاف في التحريم ، كما
ذكرنا مثله في انه لا يجوز للاخ المسلم أن يتزوج اخته أو بنته أو زوجته المجوسية
مثلاً ، وان كن هن يرين ذلك ، الى غير ذلك من الامثلة وقد تقدم .

ثم في باب المملوكتين كلام طويل نشير اليه والتفصيل مذكور في الجواهر
والمستند وغيرهما قال : بل لا يجوز الجمع بينهما بالوطي بالملك لذلك أيضاً ،
ومافي خبر ابن يقطين ، سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن اختين مملوكتين وجمعهما؟
قال : مستقيم لأحبه لك ، قال : وسألته عن الام والبنت المملوكتين ؟ قال : هو
أشدهما ولا أحبه لك . محمول على ارادة الجمع في الملك أو على التقية .

ففي خبر الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال محمد بن علي عليه السلام في

اختين مملوكتين تكونان عند الرجل ؟ قال: قال علي عليه السلام: أحلتها آية وحرمتها آية أخرى ، وأنا أنهي عنها نفسي وولدي .

أقول : الظاهر ان الامام أتقى أو أفنى بذلك للعامه ، حيث انهم كانوا يرون ذلك ، وانما أفنى الامام بذلك من باب قاعدة الالزام كبعض فتاواه الاخر لهم من باب هذه القاعدة كالمسألة المنبرية وغيرها ، وهو القائل عليه الصلاة والسلام : لو ثبت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم - الحديث .

أما قوله : بتحليل آية وتحريم آية ، فالمراد بذلك هو ما رواه معمر بن يحيى ابن بسام قال : سألت أبا جعفر عليه الصلاة والسلام عما يروي الناس عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام عن أشياء من الفروج لم يكن يأمر بها ولا ينهي عنها الا نفسه وولده ، فقلت : كيف يكون ذلك ؟ قال : أحلتها آية وحرمتها أخرى ، فقلنا : هل الا أن تكسون أحديهما نسخت الاخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ؟ فقال عليه السلام : قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده ، قلنا : ما منعه أن يبين ذلك للناس ؟ قال : خشى أن لا يطاع ، ولو أن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ثبتت قدماه أقام كتاب الله كله والحق كله .

ويؤيد ذلك ما رواه أبو صالح الحنفي قال: قال عليه السلام ذات يوم: سلوني ، فقال ابن الكوا : اخبرني عن بنت الاخ من الرضاة وعن المملوكتين الاختين ، الى أن قال : فقال : أما المملوكتان الاختان فأحلتها آية وحرمتها آية ، ولا أحله ولا احرمه ولا أفعله انا ولا أحد من أهل بيتي .

(مسألة - ٢٧ -) قال في الشرائع : وتحرم بنت اخت الزوجة وبنت أخيها

الا برضى الزوجة ، فلو اذنت صح .

أقول : الحكم مشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة ، بل في الجواهر : لا خلاف معتد به أجده في شيء من ذلك فالاجماع مستفيضاً أو متواتراً عليه كالنصوص .

وفي المستند : أما عدم الجواز بدون الاذن فهو الاظهر الاشهر كما في الكفاية ، بل باجماع أصحابنا كما في الروضة للمستفيضة ، لكن عن العماني والاسكافي الجواز مطلقاً كساير النساء بالنسبة الى الرجل ، فلا يحتاج الى اذن العممة والخالة ، وعن الكفاية نفى البعد عنه ، وعكس ذلك المقنع فحرم ذلك مطلقاً ولو بالاذن، ومقتضى الادلة هو المشهور، وذلك لمتواتر الروايات الموجبة لتخصيص الادلة العامة :

مثل ما رواه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا تزوج ابنة الاخ ولا ابنة الاخت على العممة ولا على الخالة الا باذنها ، وتزوج العممة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنها .

وعن الصدوق روايته ، عن محمد بن مسلم نحوه الا انه قال : (لا تنكح)

ثم قال : (وتنكح) .

وعن أبي عبيدة الحذاء قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الا باذن العممة والخالة .

وعن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألت عن امرأة تزوج على عمتها أو خالتها ؟ قال : لا بأس . وقال : تزوج العممة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت ، ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العممة والخالة الا برضاء منهما فمن فعل ذلك فنكاحه باطل .

وذيل الرواية تدل على ان قوله عليه الصلاة والسلام في صدرها لا بأس انما أراد عدم التحريم القطعي كالجمع بين الاختين وما أشبهه .

وعن السكوني ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام : ان علياً عليه السلام أتى برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا تزوج ابنة الاخت على

خالتها الا باذنها ، وتتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها .

وعن أبي عبيدة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا تنكح المرأة على

عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة .

وعن مالك بن عطية ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تزوج المرأة على خالتها

وتزوج الخالة على ابنة اختها .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله

عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها اجلالاً للعممة والخالة ، فاذا اذنت فسي

ذلك فلا بأس .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا تنكح ابنة الاخت على

خالتها ، وتنكح الخالة على ابنة اختها ، ولا تنكح ابنة الاخ على عمتها ، وتنكح

العممة على ابنة أخيها .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا تنكح الجارية على عمتها

ولا على خالتها الا باذن العممة والخالة ، ولا بأس أن تنكح العممة والخالة على

بنت أخيها وبنت اختها .

وعن غوالي اللثالي ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على

خالتها . الى غيرها من الروايات .

أما القديمان القائلان بالجواز مطلقاً ، فقد استدلا بقوله تعالى : ﴿ وأحل

لكم ما وراء ذلكم ﴾ وبخبر علي بن جعفر قال : سألت أخي موسى عليه السلام ، عن

الرجل يتزوج المرأة على عمتها أو خالتها ؟ قال : لا بأس . لكن الآية يجب

تقييدها ، كما ان خبر علي بن جعفر قد عرفت انه روى مقيداً بالذيل ، وكأنه

حصل التقطيع في الخبر ، فاللازم حمل الخبر على ذيله من التقييد .

وأما الصدوق ، فقد استدل له بخبر أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبد الله

عليه السلام قال : لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها .

وقد تقدم خبرا أبي عبيدة والغوالي مما يمكن الاستدلال بهما أيضاً .
وعن دعائم الاسلام ، عن رسول الله ﷺ انه نهى أن يجمع الرجل بين
المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها .

لكن اللازم تقييد هذه الروايات بما تقدم لانه مقتضى الجمع بين الدليلين .
ومما تقدم ظهر وجه قول الشرائع ، حيث قال : وله ادخال العمة والخالة
على بنت أخيها واختها ولو كره المدخول عليها ، وفي الجواهر : بلاخلاف
معتد به أجده فيه ، بل عن التذكرة الاجماع عليه ، ويدل على الجواز ما تقدم
من متواتر الروايات وغيرها بالاضافة الى الاية الكريمة .

والمخالف في هذه المسألة الصدوق في المقنع ، فانه أطلق المنع هنا
كالعكس ، واستدل له ببعض الروايات المتقدمة :

كخبر أبي الصباح : لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين
المرأة وخالتها .

وخبر الجعفریات ، عن علي عليه الصلاة والسلام قال : والرجل يطلق
المرأة فيريد أن يتزوج عمتها فليس له أن يتزوج حتى تنقضي عدة التي طلق .
لكن هذه الروايات لا تقاوم أدلة المشهور على ما تقدم ، ومن ذلك ظهر وجه
ما تقدم من جلد علي عليه الصلاة والسلام الرجل حيث زوج امرأة على خالتها ،
اذ هو محمول على انتفاء الرضا السابق و الاذن اللاحق ، ولذا حملته الشيخ
على ذلك ، وجوز حملته على التقية ، لان جميع من خالفنا يخالفنا في هذه
المسألة .

أقول: بل لعله من باب قاعدة الالزام كما ذكرناه غير مرة ، فان العامة ذهبوا

الى التحريم مطلقاً .

قال في المسالك، أجمع علماء الاسلام غير الامامية على تحريم الجمع بين العممة والخالة ، وبين بنت اخيها وبنت اختها في النكاح مطلقاً ، لقوله عنه لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها . والضابط عندهم تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكراً يحرم عليه نكاح الاخرى ، وهذا ضابط حسن لانه يدخل فيه الجمع بين الاختين ، وبين البنت وامها وان علت وبنتها وان سفلت .

ثم انه ذكر الرياض وتبعه الجواهر انه لا فرق في الجواز بين علم الداخلة لكون المدخول عليها بنت اخ أو اخت أم لا ؟ وفاقاً للاكثر للاصل واطلاق النصوص ، وهذا هو الذي يقتضيه القواعد خلافاً للمحكى عن العلامة من اشتراط علمها ، ففي القواعد الاقرب ان للعممة والخالة حينئذ فسخ عقدهما لوجهنا لا المدخول عليهما لاصالة صحته وازومه ولا أحدهما يقع باطلا لاصالة الصحة واستصحابها مع عدم الدليل على البطلان فليس حينئذ الا فسخ عقد أنفسهما مع عدم رضاهما .

وفي المستند يجوز ادخال العممة والخالة على بنت الاخ والاخت ولو كره المدخول عليها مع علم العممة أو الخالة بالحال على الاقوى الاشهر ، بل عن التذكرة الاجماع عليه الى آخره ، والظاهر ان مستند المنع هو ان الاحترام المذكور في بعض الروايات المتقدمة جار في الطرفين ، ولا يخفى ضعف هذا الدليل ، ولذا قال في الجواهر بعد نقله : اشتراط العلامة العلم ، ومستنده غير واضح .

ثم ان المستند قال : « ولو كانت عنده العممة أو الخالة فبادر الى العقد على

بنت الاخ أو الاخت بغير اذنهما ، فان كان مع منع العمّة أو الخالة بطل العقد اجماعاً .

أقول : ذلك هو مقتضى القاعدة ، وان كان ربما يحتمل عدم البطلان ان اجازتا بعد المنع لبعض الروايات في عقد الفضولي مما يدل على كفاية الاجازة بعد المنع ، وقد ذكرنا تفصيل الكلام هناك ، وهل يحتاج الامر الى اجازتهما لو طلقنا بعد التزويج على بنت الاخ وبنت الاخت أو وقع فسخ أو ارتداد منهما مثلاً؟ الظاهر العدم للاصل بعد انصراف الأدلة، ومثل ذلك لوماتنا، أما لو خرجتا عن قابلية الاجازة بالجنون ونحوه فسيأتي الكلام فيه .

ثم ان مقتضى الاطلاق انه لا فرق بين العلم والجهل في العمّة والخالة المدخول عليهما فلا يصح الادخال عليهما ولو جهلتا بالموضوع أو الحكم .
ثم ان تزوج البنتين بدون منع العمّة والخالة ولا اذنهما ، فللاصحاب فيه أقوال :

قال في المستند الاول: بطلان عقد الداخلة من غير تأثير لرضا العمّة أو الخالة، بل يستأنف العقد لو رضيت وبقاء الاول على اللزوم ، واختاره المحقق وبعض آخر .

والثاني: تزلزل عقد الداخلة خاصة فيقع موقوفاً على رضی العمّة أو الخالة وتخيران بين الفسخ والامضاء ، حكى عن الفاضل في جملة من كتبه واختاره في الروضة ، وربما نسب الى المحقق أيضاً والموجود في كتبه الاول .
والثالث: تزلزل العقدین السابق والطارىء أي عقد المدخول عليها والداخلة، فللعمة أو الخالة فسخ كل من العقدین وامضاء كل منهما وفسخ واحد وامضاء الاخر حكى عن الشيخين واتبعهما .

والرابع : بطلان عقد الداخلة وتزلزل السابق نقل عن الحلبي .

والخامس: تنزل العقدین وعدم خيار المدخول عليها في فسخ عقد الداخلة، بل للزوج سلطنة فسخ عقدها من غير طلاق، فان فسخ أورضيت المدخول عليها فهو والا فللمدخول عليها الخيار بين الرضا وبين فسخ عقد نفسها من دون طلاق حكاه في شرح المفاتيح عن القاضي وابن حمزة .

أقول : الظاهر من الاقوال الثاني، لانه مقتضى القاعدة ، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: انه لم يعص الله وانما عصى سيده، فاذا أجاز جاز، وليس للاقوال الاخر دليل مقنع وحتى ما اختاره المحقق وغيره من البطلان ، وان استدل له بعدم نفع الاجازة بعد العقد لاقتضاء النهي البطلان كما في المعاملة ، لان رضا العمة والخالة شرط في صحة العقد فيجب مصاحبته للمشروط كما هو مقتضى القاعدة في كل الشرائط .

ولما تقدم من قول الكاظم عليه الصلاة والسلام في خبر علي بن جعفر: فمن فعله فنكاحه باطل .

ولما تقدم من جلد الامام أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام فيمن تزوج امرأة على خالتها وتفريقه بينهما فيما رواه السكوني .

اذكل تلك الادلة لاتقف في قبال القول بالصحة مع الاجازة ، اذ الظاهر من الخبرين انه لم تكن اجازة لاحقة ، ولذا حمل الشيخ خبر السكوني على عدم الرضا وانتفاء الاذن ، وجوز حمله على التقية أيضاً .

وقد اختار هذا القول الجواهر قال : جميع ما عرفته في حجة الفصولي من عموم أوفوا وغيره آت هنا ، بل لعله أولى بالصحة منه، فان الذي تعقب فيه رضا من بيده عقدة النكاح بخلافهما، وليس في شيء من النصوص هنا زيادة على اعتبار الرضا في المقامين ، بل تلك الادلة أوضح في اشتراطه منه هنا، فكما قلنا هناك باندرج العقد المتعقب بالرضا في الاطلاقات والعمومات فكذا هنا، وحينئذ فيراد

بما دل على النهي بدون الرضا ما فقدته سابقاً ولاحقاً، ومنه الخبر الذي استدل به للقول الاول ضرورة شموله لما تعقبه الاذن .

بل منه يعلم ما في دعوى دلالة مثل هذا النهي على الفساد ، خصوصاً بعد الاحاطة بما ذكرناه من أدلة الفضولي ، وما وقع في الشرع مما يعلم منه كون شرطية الرضا ولو متأخراً في جميع ما اعتبر فيه من العقود كافياً .

ويؤيد ما ذكرناه من ارادة البطلان اذا لم يكن اذن ولا رضاجملة من الروايات الواردة في تزويج العبد بغير اذن سيده ، فان العلة شاملة للمقام كما ألمعنا اليه .

ففي صحيح زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده ؟ فقال : ذلك الى سيده ان شاء أجاز ، وان شاء فرق بينهما ، قلت : أصلحك الله ان الحكم بن عيينة و ابراهيم النخعي وأصحابهما يقولون ان أصل النكاح فاسد ، ولانحل اجازة السيد له ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : انه لم يعص الله انما عصى سيده ، فاذا أجازه فهو له جائز .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل تزوج عبده امرأة بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه ؟ قال : ذلك لمولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء أجاز نكاحهما ، فان فرق بينهما فللمرأة ما أصدقها الا أن يكون اعتدى فأصدقها صداقاً كثيراً ، وان أجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول ، فقلت لابي جعفر عليه السلام : فانه في أصل النكاح كان عاصياً ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : انما أتى شيئاً حلالاً وليس بعاص لله انما عصى سيده ولم يعص الله ، ان ذلك ليس كأثبان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه .

وبذلك ظهر انه لاحاجة الى نقل أدلة سائر الاقوال مع ردها المذكورة في المفصلات ، لانها ليست بتلك المنزلة بعد عدم وجود دليل صريح معتمدا لها . ثم الحكم بالاحتياج الى الاجازة يشمل العمه والخالة النسبيتين والرضاعيتين

كما عن المبسوط والمهذب والقواعد وغيرهم ، وذلك لعموم قوله بأنه : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . وقوله: الرضاع لحمه كلحمه النسب. وغيرهما فكما يحرم الجمع بينهما نسبيتين بدون الاذن كذلك يحرم في الرضاعتين ، وقد تقدم قوله عليه الصلاة والسلام : لا ينكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة ، فالدليل في الاخت الرضاعية آت في العمّة والخالة . ومنه يعلم، ان اشكال المستند في الحكم حيث قال: يمكن منع دلالة الرواية بما مر في بحث الرضاع من كون ذلك محرماً بالنسب خاصة ، والصحيحة باحتمال تعلق قوله من الرضاعة بالاخير مع قصورها عن افادة الحرمة، محل نظر ، اذ لا حاجة الى كون من الرضاعة مرتبطة بغير الاخير في الاستفادة على ما عرفت .

وأما الرواية فهي ظاهرة في الامر ، لكنه قال أخيراً : الا ان الظاهر كون المسألة اجماعية .

ثم ان الجواهر قال : « الظاهر عدم الفرق في العمّة والخالة بين الدنيا والعليا وان احتمال الانتصار على الاولى لمخالفة الحكم للاصل ، الا ان الاقوى التعميم للاشتراك في العلة ، واحتمال شمول اللفظ للجميع خصوصاً في مثل النكاح الثابت نظير ذلك فيه في نظائر هذا اللفظ في المحرمات ونحوها » . لكن ربّما يورد على ما استدل به بأن الاشتراك في العلة بعد عدم القطع بالمناط لا يفيد، واحتمال شمول اللفظ للجميع لا يسبب الظهور الذي هو المعيار في الحكم ، وثبوت نظير ذلك في نظائر هذا اللفظ في المحرمات ان لم يعلم بوحدة المناط قياس خصوصاً بعد انصراف العمّة والخالة الى الدنيا منهما، فاذا قيل له : جئني بعمتك أو بخالتك ، لم يفهم الا الدنيا منهما كما هو واضح ، وان صح اطلاق العمّة والخالة للعليا أيضاً ، لكن الانصراف مانع عن الظهور في الاعم .

قال في المستند : « صرح بالتعدي في المبسوط للاحتياط، ولان الحكمة في المنع في النازلة باجلال العمة والخالة فالمنع في النازلة أولى ، ولشمول بنت الاخ وبنت الاخت للنازلات أيضاً، والاحتياط غير واجب، والحكمة يمكن أن يكون مختصة ببنت الاخ والاخت، والتعدي قياس باطل، والشمول المذكور ممنوع، بل لا يصدق بنت الاخ على بنت ولد الاخ الامجازاً .

ولذا استشكل في القواعد في التعدي وظاهر الكفاية التوقف وهو في موضعه، بل مقتضى الاصل والعمومات العدم وهو الاقوى » .

وماقواه ليس ببعيد، خصوصاً اذا كان هناك شك، حيث ان مقتضى الاصل الحلية لما عرفت مكرراً من ان الاصل حل ما وراء ذلك الا ماخرج منه بدليل ، ثم الظاهر المصرح به في كلام غير واحد عدم الفرق بين علم الثلاثة أو جهلهم أو التبعض بالموضوع أو بالحكم في التوقف على الاذن، فلو تزوج بنت الاخ أو الاخت وهو لا يعلم انها بنت أخ أو لا يعلم انها بنت اخت، أو لا تعلم البنتان أو لا تعلم العمة أو الخالة جهلاً أو نسياناً مثلاً كان متوقفاً على الاجازة أيضاً .

قال في المستند : « لافرق في بطلان العقد بدون الاذن بين علم الزوج والزوجة اللاحقة بالتوقف على الاذن، وبين جهلها أو جهل أحدهما فيبطل مطلقاً للاطلاقات، ولو تحقق الدخول مع الجهل يرجع الى مهر المثل ويكون الولد ولد شبهة يلحقه حكم الاولاد » .

وهو كما ذكره على تأمل في مهر المثل واللازم أن يكون المراد بالبطلان التوقف على الاذن لما عرفت .

ثم لو طلق الخالة أو العمة قبل الاذن فهل يبطل النكاح لانه لامورد للاذن ؟ وقد علقه الشارع على الاذن، أو يصح مطلقاً لان موضع الاجلال قد فات أو يتوقف على اذنهما أيضاً بعد الطلاق لانهما موضع الاذن ، فاذا شك في بقاء

الاحتياج الى الاذن وعدمه استصحب؟ احتمالات، وان كان لايبعد الصحة بدون الاحتياج الى الاذن، فهو مثل مسألة من باع ثم ملك، ومن قبيله مالوتزوج البكر بدون اجازة الاب والجد ثم مات الاب والجد مثلاً، لكن الاحتياط لاينبغي تركه. ومنه يعلم، حال مالو ماتت العمّة والخالة، أمّا الطلاق الرجعي فالمحكم الاحتياج الى الاذن بلاشبهة، لان المطلقة رجعية زوجة، وكذلك حال ما اذا لم يطلقهما، وانما كانتا متعة فانقضت المدة، سواء كانت لهما عدة أم لا؟ ولو أجازتا ثم رجعتا قبل العقد لم يصح، وان رجعتا بعد العقد صح، وان كان رجوعهما قبل العقد لكنه بدون الاعلام بأن عقد ثم علم برجوعهما قبل العقد فهل يصح العقد باعتبار ان الاذن كالوكالة حيث لا تبطل الوكالة ان رجع الموكل قبل الاعلام، أو لا يصح لان الدليل في الوكالة غير ثابت في الاذن مع وضوح الفرق بينهما؟ احتمالان، وقد ذكرنا تنقيح المسألة في [كتاب الوكالة].

والظاهر صحة اشتراط الرجل عند العقد على العمّة أو الخالة ان له التزويج بهما، لان المؤمنين عند شروطهم، فلا يصح رجوعهما بعد ذلك كما حرر في بحث الشرط من انه لو شرطت عليه المسكن، أو أن تكون وكيلة في طلاق نفسها على بعض الفروض صح الشرط ولا يصح للزوج الرجوع لانه معنى (عند) في قوله: المؤمنون عند شروطهم.

ولو أراد الرجل التزويج بالبنتين فمنعتا فأراد طلاقهما، وقال: اني اطلقكما ان لم ترضيا فرضيتنا صح الرضا، وليس هذا من المكره في شيء حيث يكون الاكراه مرفوعاً، لان الاكراه انما يكون فيما اذا كان المكره يريد فعل الحرام، أما الفعل الحلال الذي له أن يفعله فليس ذلك من الاكراه المرفوع.

فهو كما اذا قال الصديق لصديقه: ان لم تبع دارك سافرت عنك، فيبيع داره مكرهاً حيث يريد ابقاء صديقه، نعم لو قال له: ان لم تبع دارك قتلتك كان البيع

أكراهياً ، وكذلك الحال في الاضطرار ، فان من يبيع داره بيبكاء ونحيب لان يستفيد من ثمنها في علاج ولده يصح بيعه ، وان كان مضطراً الى البيع أشد الاضطرار .

قال في المستند : رضی العمّة أو الخالة أعم من أن يكون من تلقاء أنفسهما أو من جهة خارجية يوجب رضاهما بذلك كبذل مال أو نحوه ، ومنه رضاهما لاجل عدم تطليقهما فلو رضيت خوفاً من طلاقها صح ، وكذا كل أمر مشروع يوجب وجوده أو عدمه رضاهما» ثم انهما لسو رضيتا بالدوام فتزوج البنيتين بالانقطاع أو بالعكس لم يكن ذلك رضا كما هو واضح ، ولعل المستند أراد ذلك حيث قال : اعتبار رضاهما يعم عقد الدوام والانقطاع من الجانبين ، أو من أحدهما للاطلاقات .

وان كان الظاهر انه يريد اشتراط الرضا ، سواء كانت السابقة دائمة أو منقطعة ، أو كانت اللاحقة دائمة أو منقطعة ، كما أشرنا اليه فيما سبق .
وعلى أي حال ، فمما ذكرناه هنا يعلم انها لورضيت بالانقطاع شهراً فتزوجها الرجل انقطاعاً بسنة مثلاً أو بأقل من شهر فيما كان الشهر تقييداً ، لا انه أرادت بذلك الشهر فما دونه ، احتاج الامر الى الرضا أيضاً .

وكذلك الحال في سائر الخصوصيات كما اذا رضيت العمّة بنت الاخ هند فتزوج بنت الاخ زينب مثلاً ، أو رضيت بالزواج في يوم الجمعة فتزوج في يوم الخميس أو يوم السبت ، أو رضيت بمهرها مائة فأمهرها مائتين أو خمسين ، الى غير ذلك من القيود ، حيث ان المستفاد من النصوص والفتاوي اعتبار الرضا مطلقاً فحيث لم يكن الرضا ولو لعدم بعض الخصوصيات كان الامر فضولياً يحتاج الى الاجازة ، ولو طلقهما بائناً فالظاهر عدم اعتبار رضاهما بعد ذلك كما سبق .

قال في المستند : لو طلق العمة أو الخالة بائناً يجوز تزويج البنتين بدون رضاهما في العدة قطعاً لعدم المانع ، ولو طلقهما رجعيّاً فهل يعتبر رضاهما في أثناء العدة ؟ الظاهر نعم ، لان المعتدة رجعية زوجة كما يستفاد من الاخبار .
أقول : قوله : لعدم المانع ، لان المطلقة بائناً ليست بزوجة كما هو الحال في البيونة الحاصلة بسبب الفسخ أو انقضاء المدة أو هبة المدة في المتعة وان كانت هي في العدة .

ثم لو جاز في دين العمة والخالة مثلاً النكاح على بنت الاخ وبنت الاخت فالظاهر عدم الاحتياج الى الاذن ، كما اذا تزوج المسلم بالكافرة التي ترى عدم الاحتياج الى الاذن لقاعدة الالزام ، ولو تزوج الكافر بالعمة والخالة والبنتين ثم أسلموا جميعاً فالظاهر عدم الاحتياج الى الاذن لان الظاهر من الأدلة الاحتياج الى الاذن في حال العقد على البنتين ، فحيث لم يكن في حال العقد على البنتين حاجة الى الاجازة لكفرهم لم يحتج بعد اسلامهم ، ولو شك فلاستصحاب قاض بذلك ، هذا مع احتمال شمول دليل الجب للمقام .

ثم الظاهر جواز العقد بين العمة والخالة والبنتين في عقد واحد فلا حاجة الى الاذن لظهور الدليل فيما اذا كانت داخله على العمة والخالة ، وهنا ليست داخله .

ومنه يعلم وجه النظر في اشكال الجواهر ، حيث قال : «بل قد يقال : ان مقتضى ما ذكرنا جواز الجمع بينهما بعقد واحد بغير اذن منهما لاختصاص النصوص باعتبار الاذن في صورة ادخالهما على العمة والخالة ، اللهم الا أن يستفاد حكم ذلك مما تسمعه في الجمع بين الحرة والامة بعقد واحد ، بناءً على اتحادهما في كيفية دلالة الدليل ، وقد ورد الخبر الصحيح هناك بصحة عقد الحرة دون الامة ، أي مع عدم الاذن» .

اذ لو فرض تمامية الكلام في الحرة والامة كان التعدي الى المقام ، أما بالمناطق القطعي وهو مفقود ، وأما بالقياس وهو مردود .

ثم انه لافرق بين العلم بكونها عمه أو خالة، وبين ثبوت ذلك بدليل شرعي كالشاهدين والشياخ ، فاذا تزوج البنت على العمه بدون أن يعلم أي منهم انها بنت أو عمه، ثم قام شاهدان على ذلك احتاج الى الاذن لوضوح ان الامر لا يخص العلم كوضوح ان الامر لا يخص العلم في حال العقد، فاطلاق الادلة شامل للمقام أيضاً .

ولو كانت العمه تجوز الادخال مذهباً أو تقليداً ، وبنت الاخ لانجوز مذهباً أو تقليداً جاز الادخال ، لان اجلال العمه لا ينافيه .

ومنه يعلم حال سائر الصور الثمان ، لان الرجل أما يجوز أو لا يجوز ، وعلى كل حال ، فالعمه أما تجوز أو لانجوز ، وعلى كل حال فالبنت أما تجوز أو لانجوز .

ثم الظاهر انه لو تزوج بها بدون علم منهم جميعاً ومات ثم أجازت العمه أفادت ذلك في عدة الوفاة للبنت وارثها ، وان لم تجوز لم يكن لها ارث ، وعدتها عدة وطى الشبهة فتأمل .

ولو تزوج بالعمه والخالة بعد طلاق البنتين في عدة رجعية لهما جاز الرجوع اليهما بدون اجازة العمه والخالة ، لان الادلة انما هي في عقد البنتين بعد العمه والخالة والرجوع ليس عقداً .

وفي العمه والخالة الصغيرتين هل يبطل نكاح البنتين لانه لامورد للاجازه أو يصح والاجازة بعد بلوغهما ، أو باجازه وليهما ، أو يصح بسدون اجازتهما لانصراف الادلة الى الكبيرة ؟ لا يبعد الثالث ، وان كان الرابع لا يخلو من وجه أيضاً .

ومنه يعلم حال العمة والخالة المجنونتين والاجازة بيد الحاكم الشرعي ، حيث انه وليهما ، ولو افاقنا واذننا أو بلغت الصغيرتان واجازتا كفى .

ثم لافرق في هذا الحكم بين ولد الحلال والشبهة وولد الزنا وولد الرضاع لان الرضاع لحمه كلحمه النسب ، وعليه فاذا تزوج العمة والخالة ثم تزوج البنتين وصارتا عمة وخالة لهما بالرضاع بعد تزويجه للبنتين لم يضر ذلك لانه ليس من دخول البنتين على العمة والخالة كما هو واضح .

وقد تقدم انه لو عقد على العمة والخالة بعد عقده على البنتين لاحق للعمة والخالة في الفسخ أو ما أشبهه ، لان الأدلة دلت على جواز ذلك ، وانما المحذور العكس ، ومنه يعلم وجه ما ذكره المستند من عدم حقهما ، خلافاً لما نسب الى المشهور قال : قد عرفت جواز عقد العمة والخالة على بنت الاخ والاخت ، وان كرهتا لو علمت العممة أو الخالة بالحال ، ولو جهلنا بالحال ففي بطلان عقد الداخلة أو تخييرها في فسخ عقدها ، أو في فسخ عقد المدخول عليها ، أو في فسخ أحد العقدين ، أو بطلان عقد المدخول عليها ، أو بطلان العقدين ، أو صحتهما ولزومهما من غير خيار للفسخ احتمالات ، نسب ثانيها الى المشهور وذهب جماعة من المتأخرين الى الاخير وهو الاظهر للاصل والاستصحاب والاطلاقات المتقدمة . أما خبر أبي الصباح المتقدم : لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها ، فقد عرفت انها مخصصة بالروايات الاخر الصريحة . ولذا قال في الجواهر : « وخبر أبي الصباح مع انه ضعيف لاجابر له في خصوص ما نحن فيه ، وموافق باطلاقه للعمامة يقوي في الظن ارادة الصورة التي صرحت النصوص بالمنع من الجمع فيها من دون الاذن ، وهي ادخال بنت الاخ والاخت على العمة والخالة ، لاما نحن فيه الذي اطلق في النصوص جوازه بل لو سلم عدم التفات النصوص الى الاذن وعدمها في هذه الصورة لاكتفينا في

حليتها بعمومات الحل» .

واحتمال الاجلال الشامل للصورتين غير تام بعد تصريح النصوص ، ولذا قال في المستند : لامحل لاجلال العمه والخالة في المقام ، لان المعلوم منافاته للاجلال هو نكاح البنتين عليهما دون العكس ، فانه اذلال للبنتين .

ولو قالتا للزوج طلق البنتين بعد ان علمتا بالزواج ، فهل هذا عدم رضي يوجب الفسخ أو اجازة ، والامر يكون بيد الزوج ؟ احتمالا .

ويؤيد الثاني ما ورد في مسألة العبد مما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى ابن جعفر، عن أبيه ، عن آبائه، عن علي عليهم السلام، انه أتاه رجل بعبده فقال: ان عبدي تزوج بغير اذني؟ فقال علي عليه السلام لسيدته: فرق بينهما ، فقال السيد لعبده: يا عدو الله طلق ، فقال له علي عليه السلام : كيف قلت له ؟ قال: قلت له : طلق ، فقال علي عليه السلام للعبد : أما الان فان شئت فطلق ، وان شئت فامسك ، فقال السيد: يا أمير المؤمنين أمر كان بيدي فجعلته بيد غيري ؟ ! قال: ذلك لانك حين قلت له طلق أقررت له بالنكاح .

والظاهر عرفاً مع الاول ، وان كان المناط مع الثاني ، والاحتياط سبيل النجاة ، ولو أقدم الرجل لزواج البنتين وهما لاتعلمان هل برضى العمه والخالة ام لا؟ فالظاهر جوازه لهما لاصالة الصحة في عمل المسلم فيجوز لهما المباشرة معه ، ويكون لهما العدة والميراث وما أشبهه من سائر الاحكام ، واصالة عدم الرضا لان الرضا أمر جديد لانرفع أصل الصحة كما قرر في محله ، والافقي كل مورد أصل الصحة استصحاب مخالف كما هو واضح .

ولو تزوج الرجل بهما ثم اختلف هو والعمّة أو الخالة في الرضا وعدم الرضا، فالزوج مدع للرضا يحتاج الى الاثبات .

قال في المستند : « لو تزوج رجل احدى البنتين المذكورتين ثم تنازع

مع زوجته السابقة، فادعى الرجل الاذن وأنكرتها الزوجة، فالزوج حينئذ يكون مدعياً والزوجة منكراً ، لانه يدعي الاذن وهي تنكره، وأما ادعاء الزوجة فساد العقد فلايوجب صيرورته مدعية، لان الفساد أمر مترتب على عدم الاذن فيكون البيئة على الزوج، فان أقامها ثبت العقد والا فعلى الزوجة اليمين .

ثم انه لو تزوجها والعمة أو الخالة حاضرة وساكنة لم يدل السكوت على الاذن، وهل رضاها بعد المنع يكفي أو يحتاج الى تجديد العقد؟ احتمالان، قد ذكر في الفصولي تفصيل الكلام فيه فلاحاجة الى تكراره كما تقدم .

ولو علم بأن أحديهما بنت وأحديهما عمّة أو خالة وجب الاحتياط مع كونهما حسب قواعد العلم الاجمالي، والا جاز التزويج بدون الاذن .
وواضح انه بصرف ادعاء انهما عمّة أو خالة لا يثبت الامر الا اذا ثبت حسب الموازين الشرعية من العلم أو الشهرة أو البيئة أو ما أشبهه .

ولو كانوا مخالفين وكان الامر جائزاً عندهم ، ثم استبصروا كان الحكم الحل ، ولو كان التقليد يقتضي الجواز حسب غير المشهور ، ثم تزوجوا وبعد ذلك قلدوا لمن يقول بالمنع فالظاهر استصحاب الحل، وقد ذكرنا غير مرة ان ما ذكره الفصول من ان (الواقعة الواحدة لاتحمل اجتهادين) هو مقتضى القاعدة، لانصراف أدلة الحججة المتأخرة عن نقض الحججة السابقة .

(مسألة - ٢٨ -) من أسباب حرمة النكاح الكفر، والكلام فيه تارة في المرأة الكافرة ، واخرى في الرجل الكافر ، والكافر على أقسام ثلاثة : الكتابي، وغير الكتابي، والفرق المحكوم بكفرهم، أما الرجل فلاشكال ولاخلاف في انه لا يجوز للمسلمة نكاح غير المسلم كتابياً كان أم لا؟ أو كان من الفرق المحكوم بكفرهم كالغلاة والخوارج والنواصب .

ويدل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع، بل والعقل في الجملة ، فان المرأة تأخذ من دين زوجها، وهذا وان كان أشبه بالاستحسان لكنه يصلح أن يكون مؤيداً عقلياً .

أما الكتاب فقولہ سبحانه : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ فان الظاهر منها عدم جواز كون المرأة المسلمة زوجة للمشرك لان النهي خاص بالانكاح حتى يكون متوجهاً الى الاولياء فقط، والمشرك شامل للكتابسي أيضاً لقوله تعالى : ﴿ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ - كما سيأتي الاستدلال به - .

كما ان ما دل على كفر الفرق المحكوم بكفرهم بضميمة الدليل السابق كاف في حرمة انكاح الغلاة والخوارج والنواصب ومن اليهم، والظاهر ان الحكم خاص بالمسلمة ، أما غير المسلمة فلا دليل على حرمة انكاحها للمشرك فان الاحكام ولو كانت مشتركة بين الناس أجمع، لكن في غير مثل المقام الذي يفهم من الأدلة خصوصية المسلمة في هذا الحكم ، ولذا لا نقول بطلان نكاح المشركات بالمشركين، مع ان ظاهر النهي في المقام الوضع وبطلان النكاح لا التكليف فقط .

والظاهر من الاطلاق ان الحكم كذلك في الاستمراري أيضاً ، فاذا أشرك الزوج بطل نكاحه على تفصيل مذکور في باب ارتداد أحد الزوجين وفي باب حد الارتداد وانه تبين منه زوجته، والمنكر للضروري مع الشرائط المذكورة في باب انكار الضروري حكمه حكم الكافر .

هذا كله حكم نكاح المسلمة بالكافر فيما لو كانت مؤمنة .

أما النكاح بالكافر فيما اذا كانت مسلمة، وكانوا يرون جواز النكاح، فالظاهر ان علينا ترتيب آثار النكاح بقاعدة (الزموهم بما التزموا به) وقاعدة (لكل قوم نكاح) فيحق لنا أن ننكح المسلمة بالناصبي اذا كانت ترى جواز ذلك في مذهبها.

أوما أشبه ذلك من أقسام المسلمة والكافر .

نعم اذا كانت مؤمنة غير مبالية أو مسلمة لا يصح ذلك في مذهبها لم يجز اننا انكاحها منه، ثم اذا وقع النكاح المحرم لعدم مبالاة عن جهل أو لجهل فالظاهر ان الولد للشبهة .

وكما انه لا يحق للمسلمة أن تأخذ الكافر لا يحق للكافر أن يأخذ المسلمة ولو أخذها لان دينه يجوز له ذلك ترتب أحكام النكاح من قبله لا من قبلها على اشكال في الاحكام التي له، لا الاحكام التي عليه، هذا بالنسبة الى النكاح .

أما بالنسبة الى ملك اليمين، فالظاهر وحدة الحكم فلا يجوز للكافر وطى المسلمة بملك اليمين، وكذلك بالنسبة الى فرق المسلمين المحكوم بكفرهم ، وقد تقرر في الفقه عدم جواز كون المسلمة ملكاً للكافر، وانما الكلام في قبل أن تباع المسلمة على الكافر بأن أسلمت مثلاً ولم تبع بعد عليه، فانه لا يجوز لها تمكين نفسها منه للمناط .

هذا جملة من الكلام في مسألة كون المرأة مسلمة والزوج كافراً، أما العكس وهو تزويج المسلم بالكافرة، فالكافرة أما أن تكون كتابية أو غير كتابية والزوج ، أما أن يكون مؤمناً أو مسلماً غير مؤمن، والنكاح أما أن يكون دواماً أو متعة أو ملك يمين .

أما بالنسبة الى الزوج المسلم غير المؤمن (أي المخالف) فالظاهر ان له أحكامه الخاصة الواردة في مذهبه من باب اقرارهم على نكاحهم كاقرارهم على سائر شرائع مذهبهم من باب لكل قوم نكاح ومن باب (الزموم بما التزموا به) .

وأما بالنسبة الى الزوج المؤمن فالزوجة ان كانت غير كتابية فلا اشكال ولا خلاف في عدم جواز نكاحها ، ويدل عليه الأدلة الأربعة كقوله تعالى : ﴿ولا

تمسكوا بعصم الكوافر ﴿ وقوله: ﴿ ولاتنكحوا المشركات ﴾ وكالروايات الواردة في تفسير الآية مما سيأتي بعضها والاجماع محقق .

أما العقل: فهو الاستحسان المتقدم، بضميمة قوله تعالى: ﴿ أولئك يدعون الى النار ﴾ فان الزوجين يأخذ كل واحد منهما من دين الاخر .

أما وطي غير الكتابية بالملك، وكذلك الناصبة اذا قيل بجواز استملاك الخارجين على الامام كما يظهر من رواية ان علياً عليه السلام منّ على أهل البصرة كما من النبي صلى الله عليه وآله على أهل مكة، وغيره، فالظاهر من اطلاقات أدلة استملاك المحاربين رجالاً ونساءً بدون قيد بعدم جواز الوطي الجواز، بل سيرة المسلمين بالنسبة الى الكفار من المسلمين كانت ذلك، والتشبيه بأهل مكة أيضاً يقتضي ذلك بالنسبة الى الناصبة ونحوها.

وأما بالنسبة الى الزوجة الكتابية ففي جواز نكاحها أقوال أربعة :

الاول : الجواز مطلقاً وهو قول الصدوقين والحسن وغيرهم .

الثاني : عدم الجواز مطلقاً وهو قول غير واحد من الفقهاء .

الثالث : التفصيل بين الائمة والمنقطع وملك اليمين فيجوز المنقطع

وملك اليمين ولايجوز الدائم ، وهو قول جماعة بل الاشهر بين المتأخرين كما في الجواهر .

الرابع : التفصيل بين الضرورة فيجوز مطلقاً وغير الضرورة فلايجوز وهو

قول أبي علي كما حكى عنه ، والظاهر من سوق الادلة انه انما تكلم في النكاح لافي ملك اليمين، استدلال المجوز، وهو الاقرب في النظر: بالكتاب والسنة فمن

الكتاب طائفتان :

الاولى : اطلاق قوله سبحانه : ﴿ وأنكحوا الايامى منكم ﴾ وسائر آيات

النكاح ، وان كان في اطلاق بعضها مناقشة .

الثانية : قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ﴾ والاحصان يطلق تارة ويراد به الحصانة بالنكاح ، ومنه رجم الزاني المحصن ، وأخرى ويراد به العفة والنزاه في مقابل الزانية والزاني .

ومنه قوله سبحانه : ﴿ ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها ﴾ ثم لا يخفى انه لو تم دلالة آيات المنع مثل قوله سبحانه : ﴿ لانمسكوا بعصم الكوافر ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولاتنكحوا المشركات ﴾ فاللازم القول بتخصيص هذه الآية لتلك الايات لانها أخص مطلقاً من تلك الايات .

ومن السنة : طوائف كأخبار الدوام وأخبار المتعة وأخبار ملك اليمين وغيرها مما كانت في صدد سائر الاحكام التي يعرف منها مسلمية جواز النكاح ، كصحيح ابن وهب المروي في الكافي والفقهاء عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج النصرانية واليهودية ؟ قال : اذا أصاب المؤمنة فما يصنع باليهودية والنصرانية ؟ فقلت : يكون له فيها الهوى ، فقال : ان فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير ، وأعلم ان عليه في دينه في تزويجه اياها غضاضة .
وخبر محمد ، عن أبي جعفر عليه السلام : لا ينبغي للمسلم أن يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة أو أمة .

وخبر علي بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله أبي وأنا أسمع عن نكاح اليهودية والنصرانية ؟ فقال : نكاحها أحب الي من نكاح الناصبية ، وما أحب للرجل المسلم أن يتزوج اليهودية ولا النصرانية مخافة أن يتهود ولده أو يتنصر . ولا يخفى انه بناءً على المشهور من عدم جواز نكاح الناصبية يلزم :

أما حمل أحب على تفضيل الحلال على الحرام مثل قوله سبحانه : ﴿ أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة ﴾ .

وأما أن ذلك قبل تشريع تحريم الناصبية ، فان الاحكام بينها الائمة عليهم السلام

متدرجاً ، ولذا كانت الامام السجاد زوجة خارجية ثم طلقها ، مع وضوح ان نكاح الخارجية باطل أصلاً فلا يحتاج الى الطلاق .

وأما ان المراد بالناصبية مطلق السنية ، لانه أطلق في بعض الروايات الناصبي على من نصب لك ، اذ لا نجد من يقول : اني أبغض آل محمد ﷺ - كما في الحديث - .

وخبر حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني أن أسأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل ، فسألته عن الاسير هل له أن يتزوج في دار الحرب ؟ فقال : اكره ذلك ، فان فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام ، وهو نكاح ، وأما في الترك والخزر والديلم فلا يحل له ذلك .

ومثله خبر الخزاز عنه عليه السلام : وانما أجاز بلاد الروم لانهم كانوا مسيحيين ، أما الترك والمراد به ارمينياً ونحوه ، والديلم والمراد به حوالي مازندران ، فانهم كانوا على الكفر الى زمان متأخر كما يظهر من التواريخ .

وموثق سماعة ، سأله عليه السلام عن اليهودية والنصرانية أيتزوجها الرجل على المسلمة ؟ قال : وتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية .

فان ظاهر العطف الجواز ، ومنه يظهر الوجه في دلالة قول أبي جعفر عليه السلام : لا يتزوج اليهودية والنصرانية على المسلمة .

وخبر أبي بصير : لا يتزوج اليهودية والنصرانية على الحرة متعة وغير متعة ، وخبر أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً قال : سأله عن الرجل له امرأة نصرانية له أن يتزوج عليها يهودية ؟ فقال عليه السلام : ان أهل الكتاب مما ليك للامام وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا بأس أن يتزوج ، قلت : فانه يتزوج عليها أمة ؟ قال : لا يصلح له أن يتزوج ثلاث اماء ، فان تزوج عليها حرة مسلمة ولم تعلم ان له امرأة نصرانية ويهودية ثم دخل بها ، فان لها ما أخذت من المهر ، وان شئت

أن تقيم معه أقامت ، وان شئت أن تذهب الى أهلها ذهبت ، واذا حاضت ثلاث
حيض ، أو مرت ثلاثة أشهر حلت للزواج .

قلت : فان طلق عليها اليهودية والنصرانية قبل أن تنقضي عدة المسلمة له
عليها سبيل أن يردها الى منزله ؟ قال : نعم .

وخبر منصور بن حازم ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل تزوج ذمية على
مسلمة ولم يستأمرها ؟ قال : يفرق بينهما ، قلت : فعليه أدب ؟ قال : نعم اثني عشر
سوطاً ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر ، قلت : فان رضيت المرأة الحرة
المسلمة بفعله بعد ما كان فعل ؟ قال : يضرب ، ولا يفرق بينهما بيقين على النكاح
الاول .

وخبر هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج ذمية على مسلمة ؟
قال : يفرق بينهما ويضرب ثمن الحد اثني عشر سوطاً ونصف ، فان رضيت
المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرق بينهما ، قال : كيف يضرب النصف ؟ قال :
يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به .

وخبر أبي مريم الانصاري ، عن أبي جعفر عليه السلام ، سألته عن طعام أهل الكتاب
ونكاحهم حلال هو ؟ فقال : نعم قد كانت تحت طلحة يهودية .
وصحيح محمد بن مسلم ، عن الباقر عليه السلام أيضاً ، سألته عن نكاح اليهودية
والنصرانية ؟ فقال : لا بأس به أما علمت انه كان تحت طلحة بن عبد الله يهودية
على عهد النبي صلى الله عليه وآله .

وخبر ابن فضال ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يتمتع الرجل
باليهودية والنصرانية وعنده حرة .

وخبر زرارة قال : سمعته عليه السلام يقول : لا بأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية
يعني متعة .

وخبر الاشعري ، سأله عن الرجل يتمتع من اليهودية والنصرانية ؟ فقال عليه السلام : لأرى بذلك بأساً .

وخبر الثعلبي ، سألت الرضا عليه السلام ، أتمتع من اليهودية والنصرانية ؟ فقال : تتمتع من الحرة المؤمنة أحب الي وهي أعظم حرمة منها . الى سائر الروايات المذكورة في الوسائل والمستدركات .

ولا يخفى ان هذه الاخبار بمجموعها تدل على الجواز مطلقاً ، وان كان يظهر منها الكراهة في الجملة ، ومن هذه الاخبار ظهر وجه القول بالتفصيل بين الدائمة بعدم الجواز والمتعة بالجواز ، وذلك لصراحة الاخبار الاخيرة بالمتعة المفهوم منها عدم جواز الدائمة ، ولعل بهذه الروايات جمع القائل بهذا التفصيل بين مطلقات الجواز ومطلقات عدم الجواز - كما سيأتي - لكن هذا الجمع لا وجه له بعد صراحة بعض الاخبار في جواز الدوام .

كخبر أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام : لا يتزوج اليهودية والنصرانية ، فان مفهومه الجواز متعة وغير متعة .

وخبر أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام ، وفيه : فان طلق عليها اليهودية والنصرانية .

بل وخبر عبدالرحمن قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، هل للرجل أن يتزوج النصرانية على المسلمة والامة على الحرة ؟ فقال : لا تزوج واحدة منهما على المسلمة ، وتزوج المسلمة على الامة والنصرانية ، وللمسلمة الثلثان وللنصرانية الثلث . الى غيرها .

بل ظاهر الزواج والنكاح في الروايات الدائمة ، وهذا الظهور أقوى من ظهور أخبار المتعة في التقييد كما لا يخفى .

كما ان من هذه الاخبار ظهر وجه التفصيل بين حالة الضرورة وغيرها ،

فقد استدل لذلك بخبر ابن سنان ، وخبر حفص المتقدمين ، لكن فيهما ما لا يخفى من شواهد الكراهة ، وعلى فرض الدلالة يجب حملهما على الكراهة بقريئة الروايات المجوزة ، ومثلهما في الدلالة خبر يونس وفيه : وكذلك لا ينبغي له أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب الا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة ولا أمة . هذه هي الاقوال الثلاثة المجوزة مطلقاً أو في الجملة .

أما القول بعدم الجواز مطلقاً ، فقد استدل بالادلة الاربعة :

أما الاجماع : فقد حكى عن السيد المرتضى (رضوان الله عليه) .

وأما العقل : فلان كلا من الزوجين يأخذ من دين الآخر ولخوف تسرب الانحراف الى الاولاد كما قال تعالى : ﴿أولئك يدعون الى النار﴾ وتقدم في الاحاديث خوف تهود الولد أو تنصره .

لكن لا يخفى ما في الاجماع ، فانه مخدوش كبرى وصغرى ، وما في الاستدلال بالعقل ، فانه أشبه شيء بالاستحسان ، فالعمدة الكتاب والسنة .

أما الكتاب : فهي آيات : الاولى : قوله تعالى : ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله (الى) يوادون من حاد الله﴾ ومن المعلوم ان الزواج بالكافرة نوع من المودة لقوله تعالى : ﴿وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ .

أما ان الكافر محاد لله فهو واضح ، وفيه : ان الظاهر من قوله : ﴿يوادون﴾ غير المراد من قوله : ﴿وجعل بينكم مودة﴾ والافاتخاذ الامنة أيضاً مودة والاشترار في البيع والشراء أيضاً مودة وهكذا ، ومن المعلوم ان جواز أمثال هذه المودة ليست مشمولة لقوله : ﴿يوادون﴾ ويمكن أن يقال : ان المحادة ليست شاملة لمطلق الكافر ، بل الكافر الحربي أو ما أشبهه بدليل قوله تعالى : ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين﴾ .

الثانية : قوله تعالى : ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ فان اطلاق عدم الاستواء شامل لكل شيء الا ما خرج بالدليل ، ومن تلك الاشياء الطهارة

والنجاسة والافتداء في الصلاة والرجوع في التقليد ، والنكاح والطلاق والارث والديات وغيرها ، فان أحكام الكفار في أبواب الفقه غير أحكام المسلمين ، فاللازم القول بعدم جواز نكاحهن أيضاً .

وفيه : ان عدم الاستواء بقريظة ذيل الآية : ﴿ أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾ لايراد به عدم الاستواء في كل شيء ، بل الظاهر من النص والفتوى من ان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول استوائهما في الاحكام الفقهية الا ما خرج .

الثالثة: قوله سبحانه: ﴿ ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ ووجه الاستدلال بهذه الآية، أما من جهة كلمة (المشركات) فلان اليهودية والنصرانية أيضاً مشركة لقوله تعالى : ﴿ قالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله (الى) تعالى الله عما يشركون ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ اتخذوا أجبازهم وربانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن

مريم ﴾ .

وأما من جهة المناط والتعليل ، فان ذيل الآية ﴿ أولئك يدعون الى النار ﴾ فان هذه الدعوة أعم من المشركة والكافرة ولولم تكن مشركة ، وفيه ان اللازم القول بتخصص الآية بقوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ فلايجوز نكاح المشركة مطلقاً الا اذا كانت كتابية ، وهذا لا يضر بالتعليل ، اذ هي من قبيل الحكمة لامن قبيل العلة .

الرابعة : قوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ﴾ الى قوله : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فانه شرط الايمان في الفتيات كما شرط جواز أخذهن بعدم الطول بنكاح المؤمنات ، والجواب : ان الآية لادلالة فيها لانها تقول : اذا لم تستطع نكاح المؤمنة الحرة جاز لك نكاح الامة المؤمنة ، فجواز نكاح الامة

متوقف على عدم تمكن نكاح الحرة المؤمنة ، وهذا لا ينافي جواز نكاح الكافرة .
الخامسة : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْسُكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ ﴾ وعصم جمع عصمة
وهي ما يعتصم به من عقد أو ملك ، فإن المرأة بالنكاح تعصم من غير زوجها ،
والكوافر جمع كافرة كطوالب جمع طالبة وهي شاملة لاهل الكتاب أيضاً لقوله
تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ ﴾ فالمراد
عدم جواز نكاحهن ، والجواب بعد المناقشة في دلالتها انها لو تمت لزم تخصيصها
بآية حل المحصنات من أهل الكتاب ، الى غيرها من بعض الايات الاخر التي
هي أضعف دلالة من هذه الايات .

وأما السنة : فهي أخبار بعضها تفسر الايات الناهية ، وبعضها من دون تفسير
لاية .

فمن موسى بن جعفر ، عن آبائه ، عن علي عليهم السلام : لا يجوز للمسلم
التزويج بالامة اليهودية ولا النصرانية لان الله تعالى يقول : ﴿ مَنْ نَسَأَكُمْ
الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

وروي انه لما نزلت قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْسُكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ ﴾ طلق
المسلمون نسائهم التي لم يهاجرن حتى تزوج بهن الكفار .
وفيه : ان الطلاق دليل على صحة النكاح وهو خلاف مطلوب القائل بعدم
الصحة .

وفي مرسل علي بن ابراهيم في تفسير الاية ، عن أبي جعفر عليه السلام : من كانت
عنده امرأة كافرة على غير ملة الاسلام وهو على ملة الاسلام فليعرض عليها الاسلام ،
فان قبلت فهي امرأته والا فهي بريئة منه .

وموثق ابن الجهم قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : يا أبا محمد ما تقول
في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة ؟ قلت : جعلت فداك وما قولك بين يديك ؟ قال :

لتقولن فان بذلك تعلم به قولي ، قلت : لايجوز تزويج نصرانية على مسلمة ، ولاعلى غير مسلمة، قال: ولم؟ قلت: لقول الله عزوجل: ﴿ولاتنكحوا المشركات﴾ الآية .

قال عليه السلام: فماتقول في هذه الآية ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾؟ قلت: ﴿ولاتنكحوا المشركات﴾ نسخت هذه الآية، فتبسم ثم سكت .

وفي صحيحه الاخر ، سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله : ﴿والمحصنات﴾؟ قال عليه السلام : هذه منسوخة بقوله : ﴿ولاتمسكوا بعصم الكوافر﴾ .

وخبر مسعدة بن صدقة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله: ﴿والمحصنات﴾؟ قال : نسختها قوله : ﴿ولاتمسكوا بعصم الكوافر﴾ .

وعن الطبرسي قريب منه، وفيه: ان الروايات المتواترة وردت في ان سورة المائدة المشتملة على ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ هي آخر سورة نزلت من القرآن وانها لم تنسخ ، وانه يلزم أن يحل حلالها ويحرم حرامها، فكيف يمكن أن تكون هذه الآية منسوخة بآية سابقة عليها نزولا .

فمن تفسير النعماني، عن علي عليه السلام قال : وأما الايات التي نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله لم ينسخ، وما جاء من الرخصة في العزيمة قوله تعالى : ﴿ولاتنكحوا المشركات﴾ الآية ، وذلك ان المسلمين كانوا ينكحون في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحوهم حتى نزلت هذه الآية: ﴿نهيا أن ينكح المسلم في المشرك أو ينكحونه﴾ ثم قال الله تعالى في سورة المائدة ما نسخ هذه الآية فقال : ﴿والمحصنات﴾ الآية ، فاطلق الله تعالى مناكحتهن بعد أن كان نهيا وترك قوله : ﴿ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ على حاله لم ينسخه . وقريب منه ما عن تفسير علي بن ابراهيم ، والمعروف ان تفسيره مضمون الروايات .

ومما تقدم تعرف لزوم حمل بعض الروايات الناهية على الكراهة، كصحيح زرارة سألت أبا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهودية والنصرانية؟ فقال: لا يصلح للمسلم أن ينكح يهودية ولا نصرانية انما يحل منهن نكاح البله .

خصوصاً وظاهر لا يصلح الكراهة، ولذا ورد مثله في المسلمة، مع انه لاشك في جواز تزويج المخالفة .

فعن حمران بن أعين قال : كان بعض أهله يريد التزويج فلم يجد امرأة مسلمة موافقة، فذكرت ذلك لابي عبدالله عليه السلام؟ فقال : أين أنت من البله الذين لا يعرفون شيئاً .

أما المجوسية : ففيه أقوال ، وان مال بعض من قال بالجواز في اليهودية والنصرانية الى المنع من الدوام في المجوسية كصاحب الجواهر ، ويدل على الجواز مطلقاً اطلاقات الادلة السابقة ، كقوله سبحانه : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ فانهم أهل كتاب ، كما دلت على ذلك الاحاديث :

ففي خبر الواسطي ، عن الصادق عليه السلام قال : سألت عن المجوس أكان لهم نبي ؟ فقال : نعم ، أما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى أهل مكة ان اسلموا والا فأذنوا بحرب، فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم : خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اني لست آخذ الجزية الا من أهل الكتاب، فكتبوا اليه يريدون تكذيبه: زعمت انك لاتأخذ الجزية الا من أهل الكتاب فلم أخذت الجزية من مجوس هجر ؟ فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه، وكتاب أحرقوه، أناهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور .

أقول : لا يخفى أن الخط في السابق كان كبيراً جداً وجلد الثور كان يدبغ دباغة بدائية، ولذا لم يكن يتسع الا بعض الخطوط فقط، والمحتمل ان كتابهم لم يكن أكبر من قرآنا ان لم يكن أقل منه، والتاريخ ينقل ان كتاب بوذا الذي هو

الان أربع وعشرون صفحة فقط كان مكتوباً على القصب ويملأ فراغ مكتبة .
لا يقال: ان قتلهم نبيهم واحراقهم كتابهم يخرجهم عن كونهم أهل الكتاب ؟
لانه يقال : قد فعل مثل ذلك اليهود والنصارى، فان المناقسين في كل دين
يقاومون أنبيائهم، وذلك لا يخرجهم عن التسمية باسم ذلك الدين .

أما (أوستا) الكتاب الذي يقده الان الزرادشت فلم يعلم ان فيه شيئاً من
ذلك الكتاب الاصيل بخلاف التوراة والانجيل، فالظاهر انهما محرران لأنهما
معدومان، وان ما بيد أهل الكتاب الان لا يرتبط بالاصل أصلاً .

وعن العلل، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، انه قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب .
وفي رواية، سأل عن أمير المؤمنين عليه السلام، عن المجوس أي أحكام تجري
عليهم؟ فقال: هم أهل الكتاب كان لهم ملك سكر يوماً فوقع على اخته وامه ،
فلما أفاق ندم وشق ذلك عليه، فقال للناس: هذا حلال فامتنعوا عليه فجعل يقتلهم
وحفر لهم الاخدود ويلقيهم فيها .

ويؤيد ذلك خبر منصور الصيقل، عن أبي عبدالله عليه السلام: لا بأس بالرجل أن
يتمتع بالمجوسية .

وخبر محمد بن سنان ، عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن نكاح اليهودية
والنصرانية؟ فقال: لا بأس، فقلت: المجوسية؟ فقال: لا بأس، يعني متعة .

لكن عن الفقه الرضوي عليه السلام النهي عن ذلك، كما ان في صحيح ابن مسلم قال:
سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل المسلم أيتزوج المجوسية؟ قال : لا، ولكن ان
كانت له امة مجوسية فلا بأس ان يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها .

وهذا الخبر وان كان صحيح السند، لكننه ضعيف الدلالة ، اذ الظاهر منه
النهي حتى عن المتعة ، وذلك ما صرح بجوازه في الروايات الاخرى، ولو كان
المحذور في هذا الخبر هو هذا كان اللازم القول بالتحصيص وجواز المتعة

دون سواها، لكن المهم ان امارات الكراهة بادية على الخبر، حيث لم يقل أحد بوجود العزل عن المجوسية، والتفكيك بالقول بالكراهة في قطعة من الخبر والتخصيص في قطعة اخرى منه أبعد من الفهم العرفي عن القول بالكراهة مطلقاً وان كان النكاح الدائم محل تأمل .

ثم ان الصائبة والسامرة وهما كما قيل فرقتان من اليهود والنصارى، واليزيدية والغلاة الموجودين في شمال العراق، والبهائية والقاديانية الموجودين في ايران والهند، وأشباههم من الفرق ان ثبت انهم من المسلمين ولم يثبت كفرهم - كالنصاب - ثم شك في انهم هل هم كفار أم لا ؟

وكذا ان ثبت انهم من أهل الكتاب ثم شك في خروجهم منهم؟ كان اللازم بعد الفحص وعدم الوصول الى علم بحالهم جواز النكاح لاصالة الجواز المراد بها شمول العمومات والاطلاقات الواردة في المسلمين وأهل الكتاب لهم، وان لم يعلم انهم مسلمون أو انهم أهل الكتاب كان اللازم القول بعدم جواز نكاحهم، لان المسلم والكتابي خارج عن عموم لا تمسكوا بعصم الكوافر، فمن شك في كونه خارجاً كان الاصل عدم جواز نكاحه .

أما سائر الكفار الذين يدعون انهم من أهل الكتاب كالهندوس وغيرهم، فالظاهر انهم لم يقرروا على كتبهم، وان ثبتت صحة كتابهم بالاصل كما لو كانوا أهل الزبور مثلاً أو من اتباع ابراهيم عليه السلام، فان اطلاقات أهل الكتاب خصصت بالكتابين، أو بالكتب الثلاثة باضافة كتاب المجوس دون سواها .

ثم الظاهر ان اتخاذ الاماء من المشركين لا بأس به، لاطلاقات أدلة أو ما ملكت ايمانكم ونحوه، ولسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين من غير نكير عليهم، حيث انهم كانوا يسبون المشركات وينكحونهن، لكن هناك بعض الروايات الناهية والفتوى على ذلك فتأمل .

ولو بدل الكتابية أو المشركة دينها إلى كتاب معترف به ، كما لو صارت اليهودية مسيحية أو بالعكس أو صارت المشركة مسيحية ، فمقتضى القاعدة جواز نكاحها .

أما الاستدلال لعدم الجواز بقاعدة من بدل دينه فاقتلوه ، أو بقوله تعالى : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ أو بأن القدر المتيقن من جواز نكاح الكتابية الكتابية التي هي في الأصل كذلك ، لا الكتابية التي أحدثت ديناً . فيه ما لا يخفى اذ وجوب القتل لا ينسفي النكاح ، فالزاني المحصن والقاتل واللاطي وغيرهم يحكم عليهم بالقتل ، ويصح نكاحهم ؟ وعدم القبول ظاهره عدم القبول كقبول الإسلام ، لا عدم القبول مطلقاً ، والا فالاية عامة لكل أهل الكتاب ، والقول بأن من كان على دينه السابق يوجب التخصيص المستهجن في الاية ، والقدر المتيقن لا وجه للقول به بعد كثرة وشيوع تبديل الناس دينهم من الازمان السابقة .

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر وغيره ، حيث أشكلوا في من بدل دينه .

(مسألة - ٢٩ -) لو كان عند الكافر أكثر من أربع ، فان كان دينه لا يقره على أكثر من أربع فلا اشكال في بطلان نكاحه للأكثر ، لان الإسلام لا يقر أكثر من أربع ودينه لا يقره أيضاً ، فلا يشمل دليل لكل قوم نكاح ، فاذا أسلم وجب أن يترك الزائد ، ولو أن دينه لم يكن يقره على أكثر من واحدة أو اثنين أو ثلاث ، لكنه أخذ الأكثر مثلاً أخذ أربعاً ثم أسلم ، فهل يصح بقائه على كل العدد أو لا ؟ بل اللازم أن يعقد على ما لا يقره دينه عليه ؟

كما لو كان مسيحياً لا يقره دينه على أكثر من واحدة فتزوج اثنتين ثم أسلم فهل يقر عليهما أو على أحدهما فيلزم أن يتزوج الثانية بعقد جديد ، أو يفصل بين

الدين الذي أقره الاسلام كالمسيحية، فيلزم تزويجها تزويجاً جديداً، وبين الدين الذي لا يقره الاسلام كالبودية فيبقى على زواجه منها؟ احتمالات .

والظاهر ان مقتضى القاعدة اتباع الاسلام في الجواز والعدم، اذ هو الدين الواقعي الذي يلزم على كل انسان اتباعه، فاذا عمل الكافر في بعض فروعہ بالذي هو مقتضى الاسلام، لم يكن بذلك بأس ولاردرع له .

وكذا في مسائل الارث وغيرها، كما لو كان الكافر يعطي الاقرباء كلا فاستبد الوارث شرعاً ولم يعط لسائر الاقرباء الذين لا حصة لهم شرعاً، فان مقتضى كون الكفار مكلفون بالفروع اقرار الاسلام لمثل هذا الكافر على ما استبد به، وقاعدة لكل قوم نكاح، والزموهم بما التزموا به، انما يدلان على ان الباطل عندنا اذا عمل به الكافر حسب دينه لم يتعرض له، لان الصحيح عندنا لو عمل به الكافر يردع عنه .

ونحو هذه المسألة فيما لو ان السني خالف مذهبه وعمل في خمسه أو حجه أو صلته أو غيرها حسب ما نذهب اليه، كما لو طاف للنساء أو مسح رجليه عند الوضوء، أو أعطى خمسه لاهل الولاية، بينما ان دينه يحرم ذلك، حيث كان ناصبياً مثلاً، فان الظاهر انه يقر على ذلك ولا يجبر على أن يعمل حسب ما هو مذهبه .

(مسألة - ٣٠ -) لو أسلم الكافر عن أكثر من أربع لزم عليه اطلاق الاكثر وهل يحتاج الاطلاق الى اللفظ أم لا؟ الظاهر العدم، بل يكفي الاشارة والفعل لاطلاق الادلة، واحتمال وجوب اللفظ لقوله ﷺ: لَا يَحْرَمُ الْكَلَامَ وَيَحْرَمُ الْكَلَامَ، فقد تحقق في بحث المعاطاة عدم استفادة لزوم الكلام حتى في مثل العقود، فكيف بالامور التابعة كالرضا والخيار والاجازة في الفضولي والاختيار. وان شئت قلت: الاصل العقلاني في كل الامور الرضا والدلالة على الرضا،

أما أصل اللفظ، فكيف بلفظ خاص ، فلادليل عليه .

(مسألة - ٣١ -) لو قلنا : باشتراك اللفظ ، فهل اللازم لفظ خاص كفارقتك أو أمسكتك بالنسبة الى التي يريد امساكها ؟ أو يكفي كل لفظ ولو كناية ؟ قيل بالاول لماذكروا في العقود من اشتراط اللفظ الصريح والاحتياط خصوصاً في الفروج ولبعض الاخبار النبوية الواردة من طريق العامة، الاظهر الثاني، وفاقاً لغير واحد ، اذ ماذكروه في العقود ان تم هناك فلاربط له بماهنا مما ورد فيه الاطلاق وعمل به المشهور ، مضافاً الى المناقشة فيما ذكره هناك .

بل في الجواهر : امكان تحصيل الاجماع على خلافه في هذا المقام ، والاحتياط حسن ، ولكنه ليس بلازم ، كالاحتياط في كل مورد ورد الدليل على خلافه . والاخبار النبوية مع قطع النظر عن سندها لادلالة فيها ، اذ انها لانزيد عن ان النبي ﷺ قال لبعض من أسلم وعنده أكثر من أربع : (اختر أربعاً وفارق سائرهن) أو ماأشبه ذلك .

ومن المعلوم عدم الدلالة في مثل هذا اللفظ على المقصود ، فعدم اشتراط لفظ خاص ، بل يتأتى بكل لفظ فيه دلالة ولو كناية أو اشارة، هو الاقوى .

(مسألة - ٣٢ -) الظاهر ان الاختيار يقع بالايجاب كأن يقول : اخترت هذه ، وبالسلب كأن يقول : فارقت هذه، لما تقدم من عموم الادلة ، ولو اخترت أكثر من أربع ، فان كان الاختيار تدريجياً ، كأن قال : اخترت فاطمة وزينب وكلثوم وبتول وهند بطل اختيار الاخيرة ، لانه لا مجال لاختيارها بعد اختيار الاربع فيكون حالها حال نكاح الخامسة ، وان كان الاختيار دفيعاً كأن قال : اخترت هذه الخمسة ، مشيراً الى المذكورات، صح الاختيار في الجملة بمعنى انه يصح بالنسبة الى أربع منهن، وبطل نكاح سائرهن الخارجات عن الخمس وعليه فيلزم عليه أن يفارق واحدة من الخمس .

ولو قال: اخترت فاطمة وزينب وكلثوم وهنديين - فيما كانت عنده هند وهند - صح بالنسبة الى الثلاثة، ويلزم مفارقة احدى الهنديين لانه بمنزلة أن ينكح ثلاثة ثم ينكح اثنتين، فان الاختيار يكون من الاثنتين .
ومنه يعلم سائر الفروع، كما لو قال: اخترت فاطمة وزينب والهنديات الثلاث مثلاً وهكذا .

(مسألة - ٣٣ -) لا يحق له أن يفارق أكثر من العدد الزائد ، فلو كانت عنده خمس لا يحق له أن يفارق أكثر من واحدة، لان ظاهر الادلة حقه في أن يفارق الاكثر، أما اذا أراد مفارقة اثنتين مثلاً في المثل ألزم مفارقة الثانية بالطلاق ، ولو تلفظ بمفارقة اثنتين، كما لو قال : فارقت الهنديين حصلت الفرقة في واحدة منهما وتعين، أما بالاختيار، أو بالفرقة، أو بمفارقة جديدة، كأن تقول: اخترت للفرقة (الحاصلة باللفظ السابق) هنداً أم بكر، أو مفارقة جديدة كأن يقول: فارقت هنداً أم بكر .

(مسألة - ٣٤ -) لا فرق في صحة الاختيار بين أن تكون كلهن كباراً أو صغاراً مدخولاً بهن أو لا ، مسلمات أو كافرات ، كتابيات أو مختلفات ، لا طلاق الادلة ثم ان لم تكن مدخولاً بها لم تكن عليها عدة، وان كانت مدخولاً بها فعليها العدة، ولو كان الزوج صغيراً فأسلم وليه لزم على الولي الاختيار جمعاً بين عدم صحة بقاء أكثر من الاربع في حباله المسلم ، وبين دليل ان الولي يتولى شؤون الصغير .
(مسألة - ٣٥ -) الظاهر عدم وقوع الطلاق بالاكثر من الاربع بعنوان الاكثرية فلو أسلم وطلق واحدة هي الخامسة لتبقى عنده أربع لم يصح الطلاق، لان ظاهر الادلة الفرقة بدون طلاق ، وهل يصح بعنوان الاربع الاصليات ؟ الظاهر نعم ، لان معنى الطلاق ملازم للاختيار، فلو طلق هنداً بعنوان انها من الاربع كان ذلك اختياراً لها وطلاقاً، فلا يصح أن يختار بعدها أربع، لان المفروض انه طلق واحدة

من الرابع . كذا في كتابه (كتاب التوكيل في الاختيار) (٣٦ - ٣٧ - ٣٨)

(مسألة - ٣٦ -) الظاهر انه يصح الايكال في الاختيار اليهن أو الى غيرهن ، لعموم أدلة الوكالة ، ولادليل على لزوم كون الاختيار صادراً من نفس الزوج . نعم لو اختار هو الامساك ووكيله الفرقة أو بالعكس ، فالحكم للمقدم منهما ولو تقارنا قدم الفسخ، ويحتمل تقديم الاختيار لاستصحاب الزوجية ، ويحتمل تقديم ما اختاره هو من فسخ أو ابقاء ، لان معنى اودامه على أيهما نقضه للوكالة، والظاهر انه لامجال للفضولية في المقام ، لان الاختيار من الايقاعات، والمشهور بينهم عدم تطرق الفضولية الى الايقاع، بالاضافة الى انه مثل البراء الذي لا يصدر عرفاً الا من صاحب الحق فأدلته منصرفه عن الفضولي .

(مسألة - ٣٧ -) الاختيار ليس نكاحاً ، والفرقة ليست طلاقاً فلا يحتاجان الى الاشهاد استجاباً في الاول ووجوباً في الثاني ، كما ان أحكام الطلاق من كونها في طهر غير المواقعة وغيره لا ترتب على الفرقة .

(مسألة - ٣٨ -) الظاهر ان الاختيار الفعلي يحتاج الى القصد ، فلو قصد بالوطي أو اللمس أو النظر أو سائر الاعمال من هذا القبيل الاختيار تحقق به ، أما اذا لم يقصد بها الاختيار أو قصد خلاف الاختيار كان واقع بقصد الزنا مثلاً لم يكن اختياراً ، بل في الزنا يكون فرقة ، اذ الافعال القصدية لا تتحقق الا بالقصد وكذلك في الفعل الدفعي كأن أخرجها من الدار ، فانه لو قصد بتلك الفرقة افتراق والاحتاج الى فرقة جديدة ، هذا في مقام الثبوت ، أما في مقام الاثبات فانه لو اختلفا كان القول قوله يمينه ، لان الفعل القصدى لا يعلم الا من القاصد .

نعم لو فعل فعلاً ظاهره الاختيار كالوطي ، ثم لم يعلم انه قصد الاختيار أو الزنا كان مقتضى حمل فعل المسلم على الصحيح انه فعله اختياراً لها لا زناً بها فيما اذا لم يمكن الاستفسار منه ولم يكن هناك دليل يدل على أحد الطرفين .

(مسألة - ٣٩) - الظاهر ان الاختيار ليس انشاءً للنكاح ولا الدفع ابطلا له، بل اذا أسلم كانت أربع من العشر - مثلاً - زوجة له مرددة فيما بين العشر ، فاذا اختار أربعاً أودفع ستاً فإذما هو اختيار للفرد المردد ، أو دفع له من قبيل مالونكح بصيغة واحدة خمساً ، فان اختيار أربع ليس نكاحاً ولا دفع الواحدة ابطلا للنكاح ، وانما هو تعيين للاربع من بين الخمس ، والواحدة من بين الخمس .

وعليه فالواجب عليه انما هو نفقة الاربع - مثلاً - ، فاذا أسلم قبل الظهر واختار بعد وجبة الطعام لم يكن عليه نفقة الكل وانما نفقة الاربع، فاذا اختار كشف الاختيار عن عدم وجوب نفقة الخامسة التي اختار فرقتها، ولا مجال لان نقول الرد ناقلاً ، لان الاسلام كما لا يصحح الخمس ابتداءً لا يصحح الخمس استدامة، فبمجرد الاسلام تخرج احدهن عن حباله، لكن خروجاً مردداً معلقاً باختياره، ولذا اذا وطئ الخمس بعد الاسلام عالمياً عامداً كان زانياً بالنسبة الى الخامسة التي يقع الاختيار على فرقتها .

(مسألة - ٤٠) - اذا مات الرجل قبل الاختيار فاحتمالات انتقال حق الاختيار الى وارثه لقاعدة متركه الميت فلوارثه ، وقاعدة لا يتوى حق امره مسلم ، ومن المعلوم ان الاصل في الحق فيما اذا شك في انه ينتقل أن يقال بانتقاله خلافاً لمن يرى ان الاصل عدم الانتقال، لان القدر المتيقن منه اختصاصه بالميت فالانتقال يحتاج الى الدليل والقرعة، لانه لكل أمر مشكل، والاحتياط مع اجراء قاعدة العدل بالنسبة الى الامور المالية كالارث، فتحنط الكل بأخذ عدة الوفاة والمال يقسم بين الكل كما لو نذر أن يعطي زيدا ديناراً ثم اشتبه بين أربعة أو خمسة فانه يقسم بينهم بالسوية كما ذكره الجواهر في [كتاب الخمس]

وذكرنا تفصيله في شرح العروة [كتاب الخمس] وارث الجميع لان الشارع انما قال بالفرقة للافتراق .

أمّا اذا انتفى موضوع الافتراق بموت الرجل فلاوجه لخروج بعضهن من حبالته فترث الجميع ولا بعد في ذلك، فان الرجل اذا مات بعد طلاق زوجات له وتزويجه باخريات ترثه الكل في بعض الصور .

لكن الاظهر في المقام القرعة ، اذ الظاهر عرفاً من الادلة ان هذا الحق شخصي مثل حق المضاجعة، فليس قابلاً للانتقال والاحتياط لاوجه له بعد شمول دليل القرعة، كما ان ارث الجميع لاوجه له بعد ماتقدم من ان الظاهر ان الاسلام يوجب انفصال الزائد على الاربع، وانما حق التعيين يكون بيد الزوج .

أمّا اشكال ان القرعة لكل مشكل ظاهراً ، لا ظاهراً وواقعاً وهذا غير معيّن واقعاً كما ذكره الروضة وغيره، ففيه ان اطلاق دليل القرعة شامل لكلا الامرين، ولاوجه لتخصيصه بأحدهما .

(مسألة - ٤١ -) اذا ماتت احدى الزوجات قبل الاختيار فهل للرجل حق الاختيار بالنسبة اليها أم لا ؟ واذا قلنا بالعدم فهل معنى ذلك انها تحسب من الزوجات حتى يكون اللازم عليه فرقة غيرها أو معنى ذلك انها لا تحسب من الزوجات فلاحق للاختيار له اذا كانت الحياة لاربع مثلاً ؟ احتمالات، والظاهر بقاء حق الاختيار للاستصحاب .

أمّا بقاء كونها زوجة قطعاً لاستصحاب الزوجية والشك في خروجها عن الزوجية باختيار الافتراق بعد الموت أو خروجها عن كونها زوجة بالموت لان الشارع انما جعل له الاختيار لئلا تجتمع عنده أكثر من أربع ، وقد خرجت هذه عن الزوجية بالموت ففيهما ما لا يخفى .

وعليه ، فاذا اختار زوجية الميتة ورثها ولزم عليه أن يختار للفرقة بعض

الاحياء ، و اذا اختار فرقة الميتة لم يرثها ولم يلزم عليه الافتراق بالنسبة الى بعض الاحياء .

ثم اذا اختار فرقة الميتة ، فهل له أن يغسلها أم لا ؟ احتمالان ، وان كان الاظهر على الكشف العدم ، لان الاسلام سبب خروجها فهي ليست زوجة واقعاً ، والاختيار يكشف عن خروجها بمجرد الاسلام ، فهي حين موتها لم تكن زوجة .

(مسألة - ٤٢ -) الظاهر انه لا يحق له اذا أسلم وعنده أربع أو أكثر في أن ينكح امرأة جديدة وذلك واضح اذ عنده قدر الكفاية الذي لا يجوز له أن يتزوج بأكثر منها سواء كن أربع أو أزيد .

نعم لو تزوج ولم نعلم حاله كان لازم حمل فعل المسلم على الصحة القول بصحة نكاح الجديدة وانه طلق بعضها السابقة كما انه لو نكح الاخت الثانية يلزم أن نقول بطلاق الاخت السابقة أو نحوه حملاً لفعله على الصحة ، لكن هذا خارج عن فرض المسألة كما لا يخفى .

(مسألة - ٤٣ -) الظاهر انه لا يحق له طلاق الزائد ، ولا طلاق الاثنتين من الخمس مثلاً بعنوان ان احديهما زائدة على الاربع لما عرفت من ان الفرقة ليست طلاقاً ، ولو طلق ولم يعلم قصده كان اللازم حمل فعله على الصحة واحتساب المطلقة من الاربع .

(مسألة - ٤٤ -) لو لم يختار أجبره الحاكم على الاختيار واختياره الجبري نافع ، كما ان بيع الكافر للمعبد المسلم قهراً جائز ، فان الرضا المعتبر في العقود والايقاعات يسقط اعتباره عند الزام الشارع كما هو واضح .

ولو لم يفد فيه الجبر فالظاهر ان الحاكم هو الذي يختار لانه ولي الممتنع والاختيار فوري عرفي لانه المنساق من الادلة ، ويحتمل عدم فورية الاختيار ،

لان الاختيار ليس الا لاجل تمييز الزوجة عن غيرها، وذلك ليس بواجب الا بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بالزوجية فان رضى الطرفان بعدم ترتيب آثار الزوجية كالوطي في أربعة أشهر وحق المضاجعة أو ترتيب الاثار الجائزة كالنفقة بأن يعطى النفقة للجميع جاز البقاء هكذا بلا اختيار .

لكن مقتضى هذا أن لا يلزم الاختيار اطلاقاً حتى الموت اذا التزم الاطراف بالسلوك الشرعي كأن لا يطنهن أو لا يعطينهن النفقة أو يعطي للبعض أو الجميع . وهذا بالاضافة الى انه خلاف ظاهر الادلة مما لا يقول به أحد، ولو اختار ثم جهل المختارة عن غيرها كان كما لو نكح أو طلق ثم جهل المنكوجة أو المطلقة بين اثنتين أو أزيد ، فاللزم القرعة أو ما أشبه مما ذكر في أمثال المسألة .

(مسألة - ٤٥ -) فيما اذا لم يختصر بعد ، فالوطي بين الاسلام والاختيار اذا لم يحن موعد أربعة أشهر لزم تركه ، لانه دائر بين الحرام والمستحب فالعلم الاجمالي يقتضي الترك ، كما ان النفقة واجبة ، أمّا على الجميع لانها دائرة بين الواجب والمستحب فالعلم الاجمالي يقتضي الايجاب ، وأمّا بالتقسيم لوقلنا بقاعدة العدل في الامور المالية كما تقدم تفصيل الكلام في ذلك في [كتاب الخمس] .

(مسألة - ٤٦ -) لو طلق احديهن بدون اجتماع شرائط الطلاق وكان الطلاق قبل الاختيار ، فان قصد بذلك انها زوجة له كان ذلك اختياراً وان كان الطلاق باطلاً فان الاختيار ليس معناه صحة الطلاق، ولذا لو ظاهر أو آلى من احديهن كان كذلك لان ظاهرهما كظاهر الطلاق هو الاختيار ووقوع الظهار أو الايلاء بالاجنبية خارج عن محل الكلام الذي هو الظهور الكافي في هذا المقام .

(مسألة - ٤٧ -) يصح تعليق الاختيار بأن يقول : من أسلم من أزواجي

الكنايات سابقاً فهي المختارة فأسلمن ، فان الاربع السابقة هسن المختارات ، والظاهر انه لو رجع عن اختيار هكذا قبل اسلامهن كان له ذلك فيجدد الاختيار في الكيفية التي يريده .

أما لو رجع بعد اسلامهن فلا يصح رجوعه ، لان الاختيار قد حصل ، ومن المعلوم ان الاختيار بعد الفرقة كالفرقة بعد الاختيار لأثر له ، فلو قال : اخترت فاطمة ، ثم قال : لا بل هنداً ، أو قال : فارت فاطمة ، ثم قال : لا بل هنداً ، لم يصح الاضراب لظاهر الأدلة ، ولما ذكره في باب الاجازة بعد الرد أو الرد بعد الاجازة في باب الفضولي .

(مسألة - ٤٨ -) لو تخالف الوصف والاشارة ، كما لو أشار الى فاطمة وقال : اخترت هذه أي هنداً ، فان كان قصده المسماة وحصلت الاشارة اشتبهاً كان الاختيار للمسماة ، وان كان قصده المشار اليها وذكر الاسم اشتبهاً كان الاختيار للمشار اليها ، اذ المعيار في المقام الاختيار وهو تابع للقصود .

نعم لو لم يتمكن من الاستفسار عنه هل قصد المشار اليها أو المسماة كما لو مات قبل السؤال عنه كان اللازم التوقف والرجوع الى الاصول العملية لتساقط الاسم والاشارة ، ولا اقوائية في احديهما بحيث توجب ظهوراً حجة شرعاً .

(مسألة - ٤٩ -) انما يصح الاختيار بالنسبة الى من لا يكون فيها سبب تحريم كالكفر والمحرمية بالنسب أو الرضاع أو ما أشبهه ، والا فبمجرد الاسلام تسقط من فيها السبب من الزوجية ، فلو كانت له خمس احديهن اخته لم يحتج الى الاختيار ، لان الاسلام أوجب سقوط الاخت عن الزوجية فلا تبقى عنده الا أربع .

وكذا لو كان عنده خمس اثنتان منهن اختان ، فانه لا يصح الفرقة من الثلاثة الباقية لما تقدم من انه لا يحق له أن يفارق الاكثر من العدد الزائد ، فانه بالاسلام حرمت عليه احدي الاختين مردداً فلا تبقى عنده الا أربع ، نعم عليه أن يفارق

احدى الاختين .

(مسألة - ٥٠) - لو تنازعا في الاختيار ، فقال الرجل : اخترت بقائك ، وقالت المرأة : بل اخترت فراقى أو بالعكس ، وقد حصل الاختيار بلفظ صريح - لا في مسألة ما لا يعلم الا من قبله - تساقطت الاصول من الاطراف ، حيث ان أصل عدم الفرقة لهذه معارض لاصل عدم الفرقة لغيرها ، وكذا في أصل الاختيار فالمرجع قواعد الدعوى .

(مسألة - ٥١) - لو أسلم عن ام وبنت ، فالاحتمالات في المسألة أربعة : التخيير بينهما مطلقاً ، والبطلان مطلقاً ، والتفصيل المنسوب الى المشهور بأنه ان لم يدخل بهما ، فالبطلان لعقد الام ، وان دخل بهما فالبطلان لهما ، وان دخل بالام دون البنت فالبطلان لهما ، وان دخل بالبنت دون الام فصحة نكاح البنت وبطلان نكاح الام أبداً ، والتفصيل المنسوب الى بعض بأنه ان لم يدخل بهما فالتخيير ، وان دخل بهما فالبطلان ، وان دخل باحديهما فالحرمة الابدية بالنسبة الى الاخرى وبقاء المدخولة في حبالته .

استدل للقول بالتخيير بأن الاسلام يجب ما قبله ، وظاهره عدم الفرق بين الاحكام الوضعية والتكليفية ، فتحريم الوطي أو تحريم النكاح الذي كان حكم كل شخص جب بالاسلام ، لكن حيث ان المسلم لا يصح له أن ينكح الام والبنت معاً لزم عليه فرقة أحديهما ، سواء دخل بهما أو بأحديهما ، أو لم يدخل .

ان قلت : لا عموم في دليل الجب لفظاً فكل مورد شك في انه هل يدخل في هذا الدليل أو بقى على عمومه ؟ لزم أن نقول بالعموم ، وحيث ان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول كانت الحكم الحرمة ، فاللازم أن نقول بالحرمة بعد الاسلام كالحرمة على المسلمين ، وعليه فالاصل في حديث العجب عدم العموم الا بالنسبة الى الموارد التي علمنا بأنها داخلة في الحديث .

قلت : بل الامر بالعكس الاصل في الحديث العموم الا ما خرج بالدليل ،
 اذ لو لم نقل بالعموم اللفظي في الحديث ، فلا بد ان مقدمات الحكمة تدل على
 عمومها ، خصوصاً وان الحديث في باب الامتنان ، والمعروف لدى العلماء ان
 الحديث اذا كان في مقام الامتنان كان عاماً مثل حديث : (لا ضرر) و (ما جعل
 عليكم في الدين من حرج) و (يريد الله بكم اليسر) و (ما لا يدرك كله) وغيرها
 من القواعد المستفاد عمومها من مقدمات الاطلاق ، بضميمة كونها في مقام الامتنان .
 وعليه ، فاللازم أن نقول : ان الكافر السني أسلم هو كالمخلوق الجديد في
 عدم كلفته بتبعات الاحكام السابقة من صلاة أو صيام أو حج أو زكاة أو خمس أو
 قتل أو زنا أو سرقة أو نجاسة أو أكل لاموال الناس بالباطل أو نكاح أو ارث أو
 شهادات أو جروح أو غيرها ، فلا قضاء لصلاته وصيامه السابق : ولا حج عليه
 بسبب استطاعته السابقة ، ولا زكاة ولا خمس عليه اذا كانا في يده سابقاً ، بل اذا
 بقيت الاعيان الزكوية والخمسية .

ولذا لم يأمر النبي ﷺ بتزكية وتخمس الكفار أموالهم الموجودة التي
 كانت فيها الزكوات والانحماش ، ولو أمر لوصل الينسا قطعاً ، ولم يأمر بديرة
 القتيل ، فانه ﷺ لم يأمر الوحشي وسائر القتلة للمسلمين أن يؤدوا الدية ، ولم
 يحد الزناة ، ولم يقل أيها السراق والغاصبون ردوا الاموال الى أصحابها مع
 العلم قطعاً بأن بعض تلك الاموال كانت موجودة ، ولم يأمر بتطهير الكفار
 بدنهم عن لوث الجنابة والحيض والنفاس ، ومس الاموات بالغسل ، ولا أبدانهم
 وثيابهم وأوانيهم عن لوث النجاسات الظاهرية ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك
 في باب الغسل من كتابنا شرح العروة فراجع .

كما لم يأمر بانفساخ نكاح الواقب لاخت الموقوب أو غيره ممن أقسام
 المحرمات بالرضاع أو المصاهرة أو ما أشبهه مع القطع بأن الجاهليين كانوا

يرتكبون هذه المآثم بصورة فضيحة ، كما لم يأمر ﷺ برد الاموال التي ورثت بصورة غير مشروعة ، كما لم يكلف الشهود الذين شهدوا بالباطل أن يتحملوا تبعه شهاداتهم ، ولم يقتص بالنسبة الى الجروح التي فعلها بعض بالنسبة الى آخرين .

بل ربما قيل : بأن الكافر اذا أسلم حلت ذبيحته التي ذبحها على غير طريقة مشروعة ، اذ لافرق بين حلية الذبيحة وحلية الزوجة ، فان تحليل الذبيحة سبب شرعي ، كما ان تحليل المرأة سبب شرعي .

فكما ان الشارع لا يكلف الزوج الذي أسلم بأن يجدد النكاح ، بل يجعل السبب غير الشرعي كالسبب الشرعي في صلاحية حلية الزوجة ، كذلك لا يكلف الانسان الذي أسلم بأن يترك الذبيحة - التي ذبحها حال الكفر - بل يجعل الذكاة غير المشروعة كالذكاة المشروعة في صلاحية حلية الذبيحة .

ان قلت : على هذا يلزم حلية الاخت والام اللتين أخذهما المجوسي ؟
قلت : الفرق بينهما واضح ، لان الاخت الان اخت ، وقد حرم الشارع الاخت حال الاسلام .

نعم يصح القبول بالحلية بناءً على ما سبق بالنسبة الى الرضاعية واخت الموقوب وامه وبنته و بنت المزني بها وما أشبه ممن حرمها الاسلام ، اذ اذا كان الاسلام يجب ماقبله ، فقد جب الامور التي أوجبها العمل حال الكفر كالوطني الذي له تلك الاثار التحريمية ، فالاسلام جب تلك الاثار .

ويؤيده ان هذه المنكرات كانت شائعة في حال الجاهلية ولم يأمر النبي ﷺ المسلمين بأن يتجنّبوا النساء والرجال الذين ينطبق عليهم حكم أحد المحرمات ، فانه لو كان لبان قطعاً ، لكن لا يخفى ان الحكم بذلك في الذبيحة ، وفي الرضعية وما أشبه يحتاج الى التأمل اذ فيه ما لا يخفى .

وان كان ربما قيل بأكثر من ذلك وهو ان الاحكام المترتبة على ولد الزنا كعدم صحة كونه امام جماعة أو ما أشبهه انما هي فيما اذا لم يكن الزنا حال الكفر والا فدليل ان الاسلام يجب يوجب عدم تعدي الحكم الى ولد الزنا الذي حصل الزنا حال الكفر .

قيل : ولذا كان الرسول ﷺ يرسل بعض من يقطع بكونهم ولد زنا - كعمرو العاص - رئيساً للحرب، مع وضوح ان الرئيس غالباً هو الذي كان يقتدى به في الصلاة وترفع اليه الخصومات وما أشبهه ، فهو امام جماعة وقاض ورئيس جيش وغير ذلك .

وقد تكلمنا عن بعض هذه الامور في [كتاب التقليد] من شرح العروة في مسألة اشتراط أن لا يكون المرجع ولد زنا .

هذا تمام الكلام في السدليل الذي استدل به على ان الذي أسلم يتخير في ابقاء أيتها شاء من الام والبنت .

وربما استدل لبعض صور المسألة وهي مالولم يدخل بأية منهما بأن الاختيار كالعقد الجديد ، فكما انه يتمكن أن يعقد على الام أو على البنت عقداً ابتدائياً ، كذلك يتمكن أن يختار أيتها شاء .

واستدل للقول الثاني : وهو البطلان لعقدتهما مطلقاً ، وانه يصح له أن يتزوج بالبنت عقداً جديداً اذا لم يدخل بالام ، أما لبطلانهما لانه أصبحت الام ام الزوجة وأصبحت البنت بنت الزوجة .

فكما لا يصح للانسان أن يتزوج بالام مطلقاً اذا كانت عنده البنت ، كذلك لا يصح للانسان أن يتزوج بالبنت اذا كانت عنده الام ، فاذا أسلم كان في حكم تقارن الزوجين فيبطلان ، اذ تأثير أحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وتأثير كليهما مقطوع العدم ، هذا فيما اذا لم يدخل بأية منهما ، أما اذا دخل بهما أو

باحديهما فالامر واضح .

وأما لصحة نكاح البنت من جديد اذا لم يدخل بالام فلانه اذا لم يدخل بالام وخرجت الام عن زوجيته جازله نكاح البنت مطلقاً، سواء كان خروج الام بالطلاق أو الموت أو الفسخ أو الاسلام، اذا الاية تخصص تحريم الريببة بالتي دخل بامها. واستدل للقول الثالث : وهو البطلان والحرمة الابدية للام مطلقاً ، سواء دخل بهما أو باحديهما أو لم يدخل باحديهما ، والبطلان والحرمة للبنت في صورتين صورة الدخول بهما وصورة الدخول بالام دون ما اذا دخل بالبنت فقط أو لم يدخل بهما ، فان البنت تبقى محللة .

أما حرمة الام مطلقاً ، فلانها أصبحت ام الزوجة وام الزوجة لا يصح نكاحها بل تحرم أبداً لانها مشمولة لامهات نسائكم، وأما حرمة البنت في صورة الدخول بالام لانها تكون مشمولة ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ من غير فرق بين أن يكون دخل بالبنت أم لا ؟

وأما حلية البنت في صورة عدم الدخول بالام سواء دخل بالبنت أم لا ؟ فللقواعد العامة بعد انه لامانع من ذلك ، اذ المانع أمّا الدخول بالام وليس بحاصل ، وأما كون الام في حباله الرجل ، وقد فرض انها خرجت من حباله بمجرد الاسلام .

ان قلت : فلماذا لم تخرج البنت وتبقى الام ؟

قلت : لا تبقى الام بعد كون البنت دخلت في حبالته اذ امهات نسائكم محرمة مطلقاً ، ولا يخفى ان رفع الحكم حال الكفر لقاعدة لكل قوم نكاح لا يوجب رفع الحكم حال الاسلام .

واستدل للقول الرابع: وهو البطلان والحرمة الابدية في ما اذا وطئها والحرمة الابدية بالنسبة الى غير الموطوءة فيما اذا وطئ واحد منهما والتخيير فيما اذا

لم يطمئنها بقاعدة الاشتراك في التكليف، فحال المسلم الجديد كحال سائر المسلمين .
ففي وطئهما تحرمان لانهما ام الزوجة وبنت الزوجة المدخولة بامها ، وفي
وطئ احديهما ، فان وطئ الام صارت البنت ربيبة مدخولة بامها ، وان وطئ
البنت كانت الام من امهات نسائكم وتبقى الموطوءة على حليتها السابقة ، وان
لم يطمئنها تخير ، لان الزوجية للبنت كانت بحكم الكفر لا بحكم الاسلام ، فلا تأثير
لزوجية البنت في تحريم البنت والاقرب القول الاول .

اذ لا يخفى عليك ما في سائر الاقوال والاستدلالات من الاشكال ، ولو فرض
انا شككنا في التحريم الابدي في مورد ، فان كان العام دالا على الحرمة الابدية ،
وكان الشك لاجل احتمال مخصص لا يوجب عنواناً للعام ، فاللازم التمسك بالعام ،
وان لم يكن هناك عموم ، أو كان ولكن كان المخصص يوجب عنواناً للعام ،
فاللازم القول بالبراءة ، لان الحرمة الابدية حكم لم يعلم به فتأمل .

(مسألة - ٥٢ -) لو أسلمت احدي الام والبنت دون الزوج ودون الاخرى
وكان بحيث يبقى النكاح بعد اسلامها فرضاً ، فهل الحكم كاسلام الزوج بالنسبة
الى الصور الاربع أو لا ؟ قيسل : القاعدة ان يكون كاسلام الزوج ، لانه كما
يحرم على الرجل الجمع بين الام والبنت يحرم عليهما الجمع عند رجل واحد
والعقد الواحد لا يتبعض بأن يكون نصفه صحيحاً ونصفه باطلا ، فقاعدة لكل قوم
نكاح لا يوجب صحة النكاح بالنسبة الى المرأة التي أسلمت .

واذا بطل العقد من جانب بطل العقد ، اذ لا يمكن التنصيف في العقد الواحد
بالنسبة الى الصحة والبطالان ، وان أمكن التنصيف بالنسبة الى اللزوم والجواز ،
والقول بامكان التنصيف في الصحة والبطالان لانه أمر اعتباري ، لا وجه له ، لان
الامور الاعتبارية قائمة مقام المقولات الحقيقية .

فكما لا يمكن أن يكون أحد الشخصين أخصاً للآخر ، ولا يكون الشخص

الاخر أخأ له ، ولا يمكن أن يكون أحد الشئيين في أعلى من الشيء الاخر، ولا يكون الشيء الاخر في أسفل منه ، كذلك لا يمكن أن يكون نصف العقد صحيحاً ونصفه باطلا .

نعم يمكن أن يقول الشارع لاحد الشخصين : رتب آثار الصحة ، ويقول للاخر : رتب آثار عدم الصحة، ولكن مثل هذا يحتاج الى دليل مفقود في المقام، والقول بأن الدليل هما اطلاق (لكل قوم نكاح) بالنسبة الى الكافر و ﴿ربائبكم وامهات نسائكم﴾ بالنسبة الى المسلمة لا يخفى مافيه ، وان أمكن أن يمثل له بما اذا باع الكافر الخمر للمسلم، فان تصرف الكافر في الثمن حلال بما هو ثمن لا بما هو مال أعرض عنه صاحبه، وتصرف المسلم في المثل حرام، لكنه أول الكلام. وقد قالوا بمثل ذلك فيما لو عقدا ثم رأى أحدهما اجتهاداً أو تقليداً صحة العقد ورأى الاخر بطلانه أو طلق وتيقن الزوج عدالة الشاهدين والزوجة عدم عدالتهما أو بالعكس، حيث يجوز لكل واحد منهما أن يرتب نتائج نظره، سواء كان نظراً في الحكم، كما رأى أحدهما الحرمة والاخر الحلية أو في الموضوع كمثال عدالة الشاهدين لكن الاقرب جواز بقائها .

(مسألة - ٥٣ -) لو ارتد أحد الزوجين المسلمين انفسخ النكاح ، سواء ارتد الاخر أم لا ، وسواء كان الارتداد عن ملة أو عن فطرة ، وسواء كان قبل الدخول أو بعده ، وسواء كانت الزوجية بالدوام أو الانقطاع ، وهكذا لو كان الزوج مسلماً والزوجة كنايةية فاراد المسلم على المشهورين الفقهاء، بل المجمع عليه في الجملة ، أما نصاً منهم ببعض الفروع ، وأما اطلاقاً واستدلوا لذلك بأدلة خمسة :

الاول : ان المرتد لا يقر على دينه ، وان كان ارتداداً الى الكتابي والكنايةي ولذا يقتل بينما لا يقتل الكتابي ابتداءً لانه مقر على دينه ، فاذا صار الزوج كتابياً

بعد الاسلام لم يصح النكاح ، لانه لا يجوز للمسلمة النكاح بالكنابي ، واذا صارت الزوجة كناية وكان الزوج مسلماً لم يقبل دخولها في الكنايية ، فليس حالها حال الكنايية التي يجوز للمسلم التزويج بها فلا يشملها دليل جواز نكاح الكنايية . وهذا الدليل وان كان صحيحاً في الجملة فيما اذا أشرك الزوج أو صار كنايياً والحال ان الزوجة مسلمة ، أو اشركت الزوجة حيث لا يجوز للمسلم التزوج بالمشركة الا ان في اطلاقه لكل صور المسألة اشكالا ، فان اطلاق أدلة المتزوج بالكنايية فيما اذا صارت هي كنايية لامانع منه والانصراف لو كان فهو بدوي . وكذا لو صار كنايين أو مشركين أو مشركاً و كنايياً ، فان عموم دليل لكل قوم نكاح شامل لهما حينئذ فتأمل .

الثاني : ان أدلة كون الكنايية يجوز تزويجها منصرفه الى الكنابي بالاصل فاذا صارت الزوجة كناية لم يعتبرها الشارع كنايية ، فالاصل الحرمة ، وهذا الدليل بعد كونه خاصاً ببعض الصور محل تأمل ، اذ لا وجه للانصراف بحيث يمنع الاطلاق .

بل ظاهر أدلة العناوين ان العنوان متى تحقق ترتب عليه الحكم ، مثلاً : اذا قال : العادل يقتدى به ، والفاسق يهان ، والزوج يجب عليه النفقة وهكذا ، فالظاهر ان العرف يفهم من هذه العناوين الاطلاق ، سواء كان متحققاً من قبل أو تحقق الان .

الثالث : الاجماع الذي ادعاه الرياض والجواهر وغيرهما ، وهذا لا بأس به لو لم يكن محتمل الاستناد ، بسل مظنون الاستناد ، وبناء المتأخرين على ان الاجماع المحتمل الاستناد ليس بحجة .

الرابع : ما دل على ان الرجل لو ارتد بانث منه زوجته ، بضميمة عدم القول بالفصل بين ارتداد الزوجة والزوج .

كخبر الحضرمي ، عن أبي عبد الله عليه السلام : اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانته منه امرأته ، كما تبين المطلقة ثلاثاً وتعنت منه ، كما تعنت المطلقة ، فان رجع الى الاسلام وتاب قبل أن تتزوج فهو خاطب - الحديث .

وخبر الساباطي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لكل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه ، وامرأته بائنة منه يوم ارتد ويقسم ماله على ورثته ، وتعنت امرأته عدة المتوفى عنها زوجها ، وعلى الامام أن يقتله ولا يستبقيه .

وقال ابن مسلم : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد؟ فقال : من رغب عن الاسلام وكفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ماترك على ولده الى غير ذلك .

الخامس : ان المرتد محكوم عليه بالقتل أو الحبس وكلاهما ينافي الزوجية منافاة عرفية ، وفيهما ان الاخبار في ارتداد الزوج لا الزوجة ووجوب القتل لا ينافي الزوجية ، ولا وجوب في قتل المرأة فالحكم تام في الجملة في ارتداد الزوج لا الزوجة والحبس ان تحقق لا ينافي ذلك .

نعم لو اشركت لم يجز بقائها ، لان المشركة لا تكون زوجة للمسلم ابتداءً أو لا استدامة ، كما يظهر من الأدلة ، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ٥٤ -) لوأسلم عن اختين تخير أحديهما سواء وطنهما أو لم يطنهما ، أو وطئ أحديهما ، وسواء تزوجهما دفعة أو مرتبة للنص وغيره حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم : لغيروز الديلمي طلق أحديهما ، والمراد بالطلاق الاطلاق كما لا يخفى ، واطلاقه كاطلاق الأدلة العامة يشمل جميع الفروض المتقدمة .

نعم المسلم لو تزوج الاختين مرتبة لم يكن له اختيار الثانية ، وذلك لان الزواج الاول مانع عن انعقاد الثاني بخلاف ما نحن فيه ، حيث ان لكل قوم نكاح

مجوز لها، فإذا أسلم كان له الاختيار، لكن هذا فيما إذا كان التزويج بالاختين جائزاً في دينه، والا لم تجز الثانية حتى في حال كفره، فإذا أسلم لزم عليه اطلاق الثانية وهو واضح .

(مسألة - ٥٥ -) لو أسلم عن عمه وابنة اخ أو خالة وابنة اخت فيما تأخر عقد البنتين فاحتمالات .

الاول : جواز ابقائهما مطلقاً ولعله أقرب لحديث الجب .

الثاني : اشتراط بقاء بنت الاخ والاخت برضى العمه والخالة حالاً .

الثالث : اشتراط ابقائهما برضى العمه والخالة حالة الكفر .

وجه الاول : ان النكاح حال الكفر لم يكن مشروطاً ، فالاشتراط في هذا الحال يحتاج الى دليل مفقود، ولوشك في الاشتراط فالاصل العدم .

وجه الثاني : انه حين أسلم تعلق به كل أحكام الاسلام، وظاهر دليل اشتراط رضاهما الاطلاق لاخصوص نكاح المسلم .

وجه الثالث : انهما لورضيتهما حال الكفر فقد حصل الرضى، ولادليل على لزوم تجرده .

وربما يقال : لايبعد أن يكون الحكم انه لو حصل الرضا منهما حال الكفر أو الان صح والا لم يصح، ووجهه يعلم من وجهي القول الثاني والثالث فتأمل .

(مسألة - ٥٦ -) لو أسلم عن امة فهل يشترط في بقاء نكاحها شيء أم لا ؟ احتمالات :

الاول : بقاء النكاح مطلقاً .

الثاني : بطلان النكاح الا اذا وجد الشرطان - أعني عدم الطول ووجود العنت - الان بعد اسلامه .

الثالث : ضحة النكاح اذا وجد الشرطان حال الكفر .

الرابع : البطلان الا اذا وجد الشرطان حال الكفر عند النكاح أو الان حال الاسلام، ووجه الكل يعلم مما تقدم في المسألة السابقة، وان كان لا يبعد هنا القول الاول؛ وهو الصحة مطلقاً لان ظاهر الآية بقربنة (المؤمنات) الدالة على انه حكم المؤمنين بدلالة الافتضاء - اذ الكافر لا يحق له أن يتزوج المؤمنة - ان هذا حكم المؤمنين فلا يشمل الكافر أصلاً، واذا أسلم الكافر لم يجز عليه الحكم لان ظاهر الآية ان الشرط للنكاح ابتداءً الاستدامة، وان كان ربما يناقش في هذا الدليل بما لا يخفى الا أن يقال : ان حديث الجب محكم في هذه المسألة كالمسألة المتقدمة ، والله العالم .

(مسألة - ٥٧ -) لو أسلم عن حرة و امة فهل يبقى نكاح الامة مطلقاً ، أو يشترط رضی الحرة الان، أو يشترط رضی الحرة حال الازدواج، أو يكفي رضاها قبلاً أو حالاً؟ فيه الاحتمالات السابقة .

نعم هنا جهتان :

الاولى : جهة تزويج الحر بالامة المشترط بالعتق وعدم الطول .
والثانية : جهة الجمع بين الحرة والامة في النكاح ، كما ان الامة لو كانت بنت الاخ أو بنت اخت للحرة كانت جهة نائمة وهي جهة رضاية العمة والمخالفة .
(مسألة - ٥٨ -) لو أسلم الحر عن أكثر من ائتين اختار اثنتين لانه لا يجوز للحر أن يتزوج أكثر من اثنتين من الامماء ، وكذا لو أسلم العبد عن أكثر من حرتين اختار حرتين وفارق الاخرى ، والعلة ظاهرة ، وهي ان الحكم المذكور حكم المسلم مطلقاً ابتداءً واستدامة لاطلاق الادلة ، فلا يعارضه استصحاب بقاء الزوجية .

ثم ان مقتضى القاعدة انه لو أسلم العبد ثم أعتق لم يكن له الا اختيار اثنتين، لانه بالاسلام صار محكوماً بفراق الاكثر، فلا يعود الحكم بجواز ابقائهن

بسبب عتقه المتأخر عن الاسلام .

ولو اعتق ثم أسلم بقي على الاربع ، لان المسلم الحر يجوز له البقاء من غير فرق في الصورتين بين اسلامهن جميعاً أو بعضهن قبل اسلامه أو عتقه أو بعدهما أو بعضاً قبل اسلامه وبعضاً بعد اسلامه ، الى غيرها من الصور مع مراعاة سائر الشرائط والخصوصيات كما لا يخفى ، وفي المسألة اختلافات وأقوال مذكورة في الجواهر وغيره .

(مسألة - ٥٩ -) لو أسلمت المرأة قبل الدخول انفسخ العقد ولم يكن ذلك طلاقاً كما تقدم ، ولأعدة عليها لانه قبل الدخول ولا مهر لها ، اذ الاسلام فسخ العقد ، ومقتضى الفسخ أن يرجع كل عوض الى صاحبه ، ولا يحق لاحدهما على الاخر شيء ، وهذا هو الذي أرسله جمع من الفقهاء ارسال المسلمات ، بل لم يظهر لي الخلاف من أحد .

ان قلت : فما هو الفرق بين الموت وبين الفسخ ، حيث لا تقولون بسقوط المهر بالموت ؟

قلت : الموت ليس فسخاً ، وانما تلف على صاحب الحق ، كما اذا قبض المتاع ثم تلف ، ولذا بعد الفسخ لا يجوز النظر وما أشبهه ، بخلاف ما بعد الموت فانه يجوز لكل منهما النظر الى الاخر ، بل والقبلة واللمس .

ان قلت : ان مقتضى الاستصحاب بقاء تمام المهر ؟

قلت : لو سلم انه مقتضى الاستصحاب ولم يكن من باب الشك في المقتضى كان اللازم العمل بظاهر دليل الفسخ المقتضى لرفع كل الاثار ، كما ان دليل الفسخ في باب المعاملة قاض بعدم وجوب تسليم المتعاملين العوضين الى أصحابهما هذا بالاضافة الى الاتفاق المتقدم والنص الخاص في المسألة .

ففي صحيح ابن الحجاج ، عن أبي الحسن عليه السلام ، في نصراني تزوج

نصرانية فأسلمت قبل أن يدخل بها ؟ قال : قد انقطعت عصمتها منه ، ولامهر لها
ولاعدة عليها منه .

ومن المعلوم استفادة الكلية من الرواية لخصوص موردها ، وعلى هذا ،
فلا فرق بين أن قبضت المهر وتصرفت فيه بالاتلاف أو غيره ، أو قبضت بعض
المهر أم لا .

(مسألة - ٦٠ -) لو أسلم الرجل قبل الدخول عن امرأة غير كتابية انفسخ
النكاح بلا اشكال ، وانما قيدنا المرأة بنير الكتابية لما سبق من ان الكتابي أو
غيره لو أسلم عن كتابية بقي النكاح لجواز نكاح الكتابية ، ابتداءً واستدامة
والكلام في المقدار المستحق من المهر ، فقبل بعدم المهر اطلاقاً ، وقيل بتمام
المهر ، وقيل بنصف المهر ، استدلل القائل بالعدم بما تقدم في المسألة السابقة من
ان المهر عوض ، واذا وقع الانفساخ رجع كل عوض الى صاحبه .

ان قلت : فكيف وقد تمتع الرجل بالمرأة بما دون الدخول ؟

قلت : الاستمتاع كان من الطرفين ، مضافاً الى ان الفائدة المتوخاة من
النكاح هو الدخول ، فالاستمتاع حاله حال ما اذا أخذ المشتري الثمن وتمتع به
من دون تصرف ، فانه اذا وقع الفسخ رجع الثمن الى المشتري .

واستدل القائل بتمام المهر بالاستصحاب ، لانها استحققت المهر بالنكاح ،
فاذا شككنا في سقوط المهر كان الاصل البقاء ، والفسخ شيء حادث فلا يرفع
مقتضى العقد أي ليس الفسخ من حين العقد ، بل من حين الفسخ .

واستدل القائل بالنصف بالمناط في الطلاق قبل الدخول لانه يستفاد من دليله
ان العقد يوجب نصفاً والدخول النصف الاخر ، وفيه : ان المناط غير مقطوع
به ، فهو شبيه بالقياس على ان ظاهر كون الدخول المجرد عن العقد - كوطي
الشبهة - موجباً للمهر ان المهر انما يوجبه الدخول لا العقد فاللازم الذهاب الى

أحد القولين السابقين ، ولا يبعد القول بتمام المهر ، لان العقد أوجبه ، ولا دليل لسقوطه أو سقوط شيء منه بالاسلام الموجب للفسخ اللهم الا أن يقال : ان المستفاد من أدلة الارتداد المشبهة له بالطلاق خلاف ذلك فتأمل .

(مسألة - ٦١ -) لو أسلم الرجل أو المرأة بعد الدخول ووقع الفسخ كان اللازم القول بتمام المهر ، لان بالدخول يستقر المهر نصاً واجماعاً .
ان قلت : اذا أسلم الرجل ولم تسلم المرأة فقد فوتت المرأة على الرجل البضع ، فكيف تستحق عليه بدله ؟ .

قلت : المفروض ان الدخول يوجب تمام المهر ، فقد استفاد الرجل بمجرد الدخول بدل مهره فلاحق له في استيفاء شيء من المهر .

(مسألة - ٦٢ -) اذا أسلم الزوجان ، فالكلام بالنسبة الى المهر له صور :
الاولى : ان كان أمهرها خمراً أو خنزيراً أو مجهولاً مثلاً وقد أعطاهما اياها ، ولا اشكال انه ليس عليه شيء لانه أدى ما عليه في حال كان يقر في تلك الحال على أعماله ، فكما لو أسلم وقد أعطى دأينه الخمر مثلاً ، فانه لا يكلف بأداء دينه ثانياً .

الثانية : ان كان أمهرها مهراً فاسداً ، لامن حيث عدم المالية ، بل من حيث الجهالة مثلاً - ولم يقبضها اياه بعد - فاحتمالات لزوم اعطائها نفس المهر ، لان ذلك مقتضى دينهم ، وقد بقى عليه الى الحال فيلزم وفائه ، كما لو باعه شيئاً مجهولاً ثم أسلم ، فانه يعطيه نفس ذلك الشيء المجهول ، ولزوم مهر المثل ، لان المهر المجهول فاسد فينتقل الى مهر المثل ، وعدم المهر أصلاً لان المهر المقرر غير صالح وغيره غير مقرر .

ولا يبعد القول الاول للاستصحاب ، وعدم تقرير الاسلام لهذا الشيء ابتداءً لا يلزم عدم تقريره له استمراراً ، وبعده الاحتمال الثالث ، هذا كله مع كون

المجهول مثلاً جائزاً في دينهم ، والارجع الى مهر المثل .

الثالثة : لو لم يمهرها شيئاً أصلاً ثم أسلما وكان ذلك جائزاً في دينهم، فهل لها المتعة أو لامهر لها، أو لها مهر المثل؟ احتمالات : المتعة لانه كالطلاق ولان البضع يعوض في دين الاسلام ، والان هما مسلمان فيجري عليهما حكم الاسلام وعدم المهر لانه مقر في دينهم فيستصحب ، ومهر المثل لانه مقتضى كل شيء استوفى بدون جعل مقدار معين في مقابله، وأوسط الاحتمالات أوسطها .

الرابعة : اذا أمهرها مهرأ فاسداً من حيث عدم المالية بنظر الاسلام كالخمر والخنزير ولم يقبضه اياها ففي المسألة احتمالات :

الاول : عدم المهر أصلاً لان المقرر غير صالح وغير المقرر لا دليل عليه .

الثاني : مهر المثل ، لان المقرر سقط بالاسلام ، والبضع محترم فلا بد من

مهر المثل .

الثالث : قيمة المسمى عند مستحليه ، لان العين لما سقطت بالاسلام لم

تتعذر القيمة .

الرابع : أقل الامرين من القيمة والمثل ، لان القيمة ان كانت أقل فقدرضيت

هي به ، وان كان المثل أقل فقد سقط المسمى ، فالمرجع المثل .

الخامس : ان عين المهر في عين خارجية أقبضها اياها ، لانها أصبحت لها

وهي مكلفة باتلافها أو ما أشبه الاذلاف ، وان لم يعينه في شيء خارجي فأحد

الاقوال السابقة .

السادس : المتعة لانها كالفاقدة للمهر، والاقرب قيمة الخمر والخنزير عند

مستحلهما للنص. فقد سأل الصادق عليه السلام ، عن النصراني يتزوج النصرانية على

ثلثين دن خمر أو ثلاثين خنزيراً ثم أسلما بعد ذلك ولم يكن دخل بها؟ قال عليه السلام :

ينظر كم قيمة الخمر، وكم قيمة الخنزير فيرسل به اليها ، ثم يدخل عليها وهما

على نكاحهما الاول .

ولامنافاة بين هذه الرواية ، والرواية المروية عن طلحة بن زيد ، سأل الصادق عليه السلام ، عن رجلين من أهل الذمة، أو من أهل الحرب تزوج كل منهما امرأة وامهرها خمرأ أو خنازير، ثم أسلما؟ فقال عليه السلام: النكاح جائز حلال ولا يحرم من قبل الخمر، ولا من قبل الخنازير .

قلت: فان أسلم حرم عليه أن يدفع اليها الخمر؟ فقال عليه السلام : اذا أسلما حرم عليه أن يدفع اليها شيئاً من ذلك، ولكن يعطيها صداقاً، فان صداقاً، وان كان مجملاً محتملاً للمثل والمتعة والقيمة، ولشيء يريد الزوج اي قدر كان ، لكن اللازم حمله على ما في الحديث الاول ، هذا وان كان ربما يتأمل في هذا الحمل من جهة انصراف (صداقاً) الى غير ذلك .

ومما تقدم في المسائل السابقة يظهر مالوقبضت المرأة البعض من الصداق ولم تقبض البعض، فان لكل قسم حكمه الخاص به .

(مسألة - ٦٣ -) اذا أسلم عن أربع وثنيات ، فهل له تزويج الخامسة اذا كن مدخولاً بهن أم لا؟ وكذا اذا أسلم عن وثنية مدخول بها، فهل له ان يتزوج باختها أم لا؟ احتمالان: جواز التزويج بالخامسة والاخت لاصالة بقائهن على الكفر الموجب لكون اسلامه فسخاً لنكاحهن ، فيشمله اطلاقات أدلة جواز النكاح سواء كانت بعد الاخت أو بعد أربع، وعدم جواز التزويج بالخامسة والاخت قبل انقضاء عدة الوثنيات، واستدل لذلك بامور:

الاول: انهن في حكم المطلقة رجعية التي لايجوز نكاح الخامسة والاخت قبل انقضاء عدتها .

الثاني: اصالة الاحتياط في الفروج ، فكما لايجوز أن يتزوج الانسان بمن يحتمل انها امه أو اخته نسباً أو رضاعاً ، كذلك لايجوز النكاح بمن يحتمل انها الخامسة أو انها اخت زوجته .

الثالث: اصاله عدم انعقاد العقد بالنسبة الى الزوجة الجديدة، فان الاصل هو الفساد .

الرابع : انه كما لا يصح العقد على الاخت بعد ان عقد على اختها فضولة لاحتمال أن تقبل الاخت الاولى كذلك هاهنا، لكن الكل كما ترى .

اذ يرد على الاول: انه قياس لانقول به .

وعلى الثاني: ان الاحتياط في غير اطراف العلم الاجمالي غير واجب ، بل ورد في الرواية جواز النكاح ولملها اخته من الرضاة، نعم انا نقول بوجود الفحص فيما كان محتملاً عرفاً عقلاً لاصالة وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية، واصلالة الاحتياط التي يذكرونها في الدماء والفروج والاموال انما هي فيما اذا لم يكن الدليل مقتضياً للجواز، ووجه الاحتياط فيها استصحاب عدم الزوجية، وعدم جواز التصرف في هذا المال وعدم جواز اراقة الدم .

وعلى الثالث: بأنه الشك في الانعقاد وعدم الانعقاد ناشيء عن الشك في وجود المحذور، فاذا كان الاصل عدم المحذور لم تصل النوبة الى اصاله عدم الانعقاد .

وعلى الرابع: بأن الكلام في المقيس عليه محل اشكال ، اذ لماذا لا يجوز العقد على الاخت، وان تم الكلام في المقيس عليه فلا دليل على اتحاد المقامين في الحكم .

هذا لكن الظاهر ان الامر مراعى بالواقع في المقام، وفي مسألة الفضولي فانه اذا أسلمن أو أسلمت قبل انقضاء العدة أو اجازت العقد كشف ذلك عن بطلان عقد الخامسة وعقد الاخت في هذا الباب وباب الفضولي في الجملة ، والابقي العقد على الصحة على اشكال في الاخت .

والحاصل انه يجوز له العقد، ولكنه لا يجوز له أن يرتب أثر المعقودة عليها

من الوطي وما أشبهه ، فهو مثل أن يشك هل انه عقد على أربع ، أو على ثلاث؟ أو انه هل عقد على اختها أم لا ؟ ثم يعقد على امرأة جديدة ، أو على الاخت؟ فان الامر مراعى بالواقع ، فان كان واقعا عقد على الاربع ، أو على الاخت بطل هذا العقد الجديد ، والا كان صحيحاً .

أما الكلام في العكس وهو ما لو أسلمت الزوجة وكان بقاء نكاحها أو خروجها عن حبالته متوقفاً على اسلامه ، فان نكاحها برجل جديد لايجوز لانها في العدة وان لم يسلم الرجل .

(مسألة - ٦٤ -) اذا ارتد المسلم، فله صورتان :

الاولى : أن يكون ارتداداً عن فطرة .

الثانية: أن يكون ارتداداً عن ملة .

ففي الصورة الاولى : فأما أن تكون الزوجة محترمة بأن كانت مسلمة أو ذمية أو ما أشبهه ، فلا اشكال في وجوب المهر الاول عليه ، ثم ان وطئها بشبهة منها كان عليه مهر آخر ، وذلك لان الوطي محترم .

نعم اذا كان مع علمها وعمدها كان زنا ولا مهر لبغي ، ولا فرق في ذلك بين أن يرجع المرتد الفطري أم لا ، اذ المرتد الفطري بمجرد الارتداد تبين منه زوجته ، نعم قد تقدم في [كتاب الطهارة] الكلام حول انه اذا تاب ولم يجز عليه الحد المقرر شرعاً ، كان له الحق في تزويج زوجته أو غيرها من جديد .

أما اذا كانت الزوجة غير محترمة كالمحاربة فلامهر أول لها ولا مهر ثاني ، اذ الانسان غير المحترم لا يحكم له بالمال فتحقق انه قد يكون عليه مهرا ، وقد يكون عليه مهر واحد ، وقد يكون ان لامهر عليه أصلاً .

وفي الصورة الثانية : أن يكون ارتداداً عن ملة ووطئها فهو على قسمين :

الاول: ان لا يعسود المرتد المملّي الى الاسلام ، وهنا لا اشكال في وجوب

مهرين عليه اذا لم تكن بغية مهر للعقد ومهر لوطني الشبهة .

الثاني: أن يعود الى الاسلام قبل انقضاء العدة، ولا اشكال في وجوب المهر الاول عليه، أما المهر الثاني ففيه خلاف، قال الشيخ: بأن عليه مهرين، وقال المحقق: بأنه لا يحكم عليه بمهر ثان .

استدل للاول: بأن الوطي كان حراماً فعليه أن يعطي المهر .

وللثاني: بأنها فسي حكم الزوجة فلامهر عليه ثانياً ، والظاهر الثاني، اذ الحرمة لا تلازم المهر، فان الظاهر من الادلة عدم خروج المرأة عن حبالته الا فيما اذا لم يتعقب الارتداد الرجوع والا فالمرأة في حبالته ، واذا شككنا فسي وجوب المهر الثاني فالاصل عدم، بل الاصل بقاء الزوجية في الجملة الا بالنسبة الى ماخرج .

وعليه، فلامجال لاصالة حرمة البضع المتقضية للمهر، اذ هذا الاصل محكوم

بالاصل الاول، والله العالم .

(مسألة - ٦٥ -) لو أسلمت الوثنية عن زوج وثني ، فتزوج الوثني باختها

أو بالخامسة ولم يسلم الوثني حتى خرجت عن العدة بطل عقد المسلمة، وثبت عقد الاخت والخامسة فيما اذا صح ذلك في دينه، وعلى هذا فاسلامه بعد العدة لا ينفذ في رجوع المسلمة، كما لا يوجب بطلان عقد الخامسة أو الاخت.

ولو أسلم الزوج قبل انقضاء العدة تخير في فكك الاخت المسلمة أو الاخت

الاخرى - فيما اذا لم تكن الاخت الاخرى بحيث يجب عليه فكها من جهة الكفر المانع عن بقاء الزوجية - وانما نقول بالتخيير ، لان زواجه بالاولى كان صحيحاً، وكذلك زواجه بالثانية، ولا ترجيح من جهة سبق المسلمة أو نحو ذلك اذ لا دليل على هذا الترجيح .

ومن ذلك يعرف الكلام فيما اذا أسلم الزوج والثانية معاً، فانه أيضاً يتخير

بين الاولى والثانية اذا كان الاسلام قبل انقضاء العدة .

(مسألة - ٦٦ -) اذا أسلم الوثني، فهل له أن يطأ زوجته الباقية على الوثنية أم لا ؟ احتمالان :

الاول: الجواز لانه لادليل على المنع الا الاجماع المدعى وهو غير متحقق، بل الاطلاق والعموم في قوله سبحانه : ﴿والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم﴾ وسائر الادلة شاملان له ، بالاضافة الى عدم دعوى انه لو لم يجز لبان ، اذ كثيراً ما كان يسلم الكافر دون زوجته في أول الاسلام ولم يرد نهى عن وطئهن .

والثاني : العدم للاجماع المدعي ، ومناطق بعض الادلة .

وكيف كان ، فان قلنا بالعدم فهل عليه نفقة لها أم لا ؟ قولان :

الاول : وجوب النفقة لانها زوجة ، فيشملها دليل النفقة .

والثاني : العدم لانها في حكم الناشزة ، حيث ان عدم جواز وطئها بسبب عدم اسلامها والنفقة في مقابل الاستمتاع، فاذا عملت شيئاً يوجب عدم تمكن الزوج من الاستمتاع لم تجب لها النفقة، لكن يرد عليه انها لم تصنع شيئاً، وانما صنع هو الشيء بما بسببه خرجت المرأة عن قابلية الاستمتاع ، وأدلة النشوز منصرفه عن مثله، فان المنع شرعي لا لامر صنعته الزوجة .

بل الظاهر انه او كان المنع الشرعي لامر صنعته المرأة لم تكن بذلك ناشزاً كما اذا استعملت دواءً سبب حيضها أو ما أشبهه، وكما اذا حازت شيئاً سبب استطاعتها فاحرمت للحجج مثلاً، وان كان ذلك لاجل أن تمنعه عن الوطي، لكن بشرط أن يكون المنع الشرعي هو السبب لانشوزها بأن تكون مانعة لنفسهامنه، وان لم تكن حائضة أو محرمة .

(مسألة - ٦٧ -) لو قلنا بسقوط النفقة مدة عدم اسلامها بعد اسلام الزوج،

ثم أسلمت واختلفا في تقديم اسلامها لتأخذ النفقة من حين الاسلام وتأخيرها ، كما لو قالت : أسلمت يوم الجمعة لتأخذ نفقة يوم الجمعة ، وقال : بل أسلمت يوم السبت ليمنعها من نفقة يوم الجمعة ولم تكن بينة وما أشبه فاصالة تأخر اسلامها كاصالة عدم اشتغال ذمة الزوج تقتضيان عدم النفقة ليوم الجمعة ، وقاعدة وجب النفقة لكل يوم الا ما خرج ، والمقدار الخارج قطعاً هو غير يوم الجمعة تقتضي وجوب النفقة . ومن المعلوم ان القاعدة مقدمة على الاصل ، وربما يقال : ان النفقة ان كانت متجددة يوماً فيوماً فالاصل عدم النفقة للشك في التكليف الزائد على الزوج ، وان كانت النفقة تجب بمجرد الزواج ويخرج مقدار مدة النشوز وما أشبهه ، فاللازم النفقة .

وربما يحتمل ان الاقرب عدم النفقة ، لان النفقة تتجدد يوماً فيوماً ، والاستصحاب مقدم على القاعدة ، لا من جهة ان الاصل مقدم على الدليل ، بل من جهة ان الاصل ينقح موضوع الدليل ، فهو مثل مالو شككنا في ان العقد الموجب للنفقة وقع يوم الجمعة أو يوم السبت ، فاصالة تأخر الحادث يوجب عدم وجوب نفقة الجمعة على الزوج .

وان كانت قاعدة الانفاق على الزوجة دليلاً اجتهادياً ، لكنها متوقفة على صدق الزوجية المفروض انتفائها بسبب اصابة التأخر كما لا يخفى ، هذا وربما يقال : بوجوب النفقة لقاعدة من ملك شيئاً ملك الافرار به ، والله العالم .

(مسألة - ٦٨ -) لو اتفقا على اسلامهما ، واختلفا في سبق والافتران بأن قال الرجل : انا السابق حتى تخرج الزوجة عن حبالته لانه أسلم قبل الوطى - مثلاً - وقالت المرأة : بل اقترن الاسلامان ، تساقط أصلاً سبق والافتران لانهما حادثان فيبقى الزوجية على حالها استصحاباً لها ، وهذا الاصل وان كان موافقاً للاقتران ، لكنه ليس من جهته .

ولو اختلفا في الوطي وعدم الوطي بأن قال الرجل : لم يكن وطي فقد انسخ العقد ، وقالت المرأة: بل كان الوطي أو بالعكس، كان الاصل مع مدعى عدم الوطي لانه الاصل الحاكم ، والاصول الاخر كلها مسببة ، ولو اختلفا في انها أسلمت قبل انقضاء العدة أو بعد انقضاء العدة كانت المسألة من باب الحادئين، لان كلا من الاسلام والخروج عن العدة حادثان .

وفي صورة العلم بتاريخ أحدهما فقط يكون هو المحكم ، كما لو كان الاسلام يوم الجمعة ولم يعلم ان انقضاء العدة كان في يوم السبت أو في يوم الخميس ، فان الاصل عدم انقضاء العدة الى يوم السبت ، وكذلك العكس بأن علمنا بأن العدة انقضت يوم الجمعة ولم نعلم بأن الاسلام كان يوم الخميس أو يوم السبت، فان الاصل عدم الاسلام الى يوم السبت .

وفي صورة الجهل بالتاريخين ، فالظاهر ان مقتضى القاعدة بقاء الزوجية لتساقت الاصلين ، فالمرجع بقاء الزوجية لانا لانقول ببطلان النكاح باسلامه قبل انقضاء العدة حتى اذا أسلمت قبل انقضائها يكون ذلك كالعقد الجديد، كما يظهر القول بالبطلان من صاحب الجواهر في المسألة التاسعة في فرع ما لو اختلف الزوجان في السابق الى الاسلام ، والمسألة فروع اخر ، والله العالم .

(مسألة - ٦٩ -) لانجوز خطبة المرأة المزوجة ولا المعتدة عدة رجعية ، واستدل لذلك بالادلة الاربعة :

أما من الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمُرءِ وَزَوْجِهِ ﴾ دلت على بشاعة هذا العمل مما يلازم الحرمة عرفاً ، ومن المعلوم ان خطبة المزوجة والرجعية التي هي زوجة سعى في التفريق بين الزوجين ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ ﴾ ومن المعلوم ان الخطبة أولى بالنهي من العزم ، وأشكل على الاستدلالين :

أما الآية الأولى: فلان الظاهر منها انها ذم للسحر الموجب للتفريق لامطلق التفريق ، والا لزم أن يكون الطلاق واردة الحكمين فيما يبعث حكم من أهله وحكم من أهلها ، وطلب المرأة طلاق نفسها ، وتوسط الثالث في طلاق المرأة لاجل غاية غير غاية زواجها من نفسه كلها محرماً ، والحال انه لم يقل بذلك أحد. بل في بعض الروايات، وان لم نحقق سندها ان جماعة من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أشاروا عليه بطلاق عائشة في قصة الافك ، لكن لا يخفى ان الظاهر من الآية ذم السحر لانه تفريق ، والامثلة التي ذكرت كلها خارجة موضوعاً أو بسدليل قطعي ، والتلازم عرفاً بين الذم والحرمة في الآية لامجال لانكاره ، وقصة عائشة يرد عليها أولاً، وان كان هذا الايراد خارجاً عن محل الكلام - ان من المحتمل انها من القصص التي نسبت الى القرآن الحكيم التعرض لها والا فالآيات الواردة في الافك مربوطه بمارية حيث اتهمتها عائشة بالزنا، ودار الكلام حولها في السنة بعض الناس كما ذكر ذلك علي بن ابراهيم .

والسنة انما ألصقوا هذه القصة بعائشة أولاً : لاجل تبرئة ساحة عائشة من اتهام مارية والتشديد من الله سبحانه في ذم مخنلتى الافك .

وثانياً : لاجل الاستفادة من تبرئة الآية للمرأة المتهمة وما يوجد في بعض الاحاديث من نسبة التنزيه في الآيات الى عائشة صدرت تقية .

وثالثاً : انها خارجة عن محل الكلام ، اذ الكلام في التفريق بدون مبرر لا اذا كان لمثل هذا المبرر العظيم .

وأما الاشكال على الاستدلال بالآية الثانية : فلان الظاهر من الآية أولاً: انها في عدة الوفاة لانها بعد قوله سبحانه : ﴿والذين يتوفون منكم﴾ وقبل آية الطلاق .

وثانياً : ان ظاهر الآية الجواز لانه سبحانه قال: ﴿لاجناح عليكم فيما عرضتم

به من خطبة النساء ﴿فظاهرها جواز الخطبة ، وانما لايجوز العقد ولا الاسرار بدون قول المعروف لماورد من انهم كانوا يتكلمون سراً مع المرأة المتوفى عنها زوجها في عدتها بالكلام القبيح بذكر البضع وما أشبه اثاره لشهوتها ، أو كانوا يزنون بها سراً ، فالنهي عن أمرين فقط العقد ، والسر الذي هو غير معروف .

هذا ولكن الاية حتى اذا قيل باطلاقها للعدة الرجعية لايمكن الاستدلال بها لظهورها في الجواز ، فلايمكن أن يقال: انها في عدة الوفاة التي هي أخف من عدة الطلاق ، فاذا لم يجز في الاولى لم يجز في الثانية ، واذا لم يجز في عدة الطلاق لم يجز في الزوجة للملاك ، هذا كله وجه الاستدلال بالكتاب لهذه المسألة .

وأما الاجماع : فقد ادعاه غير واحد ، ويكفي به دليلاً في مثل هذه المسألة والمناقشة فيه بمنع الصغرى ، لانا لانعلم اجماع جميع الفقهاء بعد ضعف ادعائاتهم للاجماع ، ومنع الكبرى ، لانه يحتمل استناده الى الكتاب والروايات ، والمحمتمل الاستناد ليس بحجة ، في غير محله ، اذ انا وان لم نقل بحجية أمثال هذه الاجماع في الجملة ، لكن رفع اليد عنها ، خصوصاً اذا لم يظهر ولو مخالف واحد في كمال الاشكال .

وأما العقل : فلانه يوجب الفتنة ، وانه قبيح وكل قبيح حرام ، لانه كلما حكم به العقل حكم به الشرع اذا كان في سلسلة العلل ، وانه ربما أوجب اضراً بالغة حتى قتل الزوج كما في جعيدة ، حيث سمت الامام الحسن عليه السلام لاجل خطبة يزيد لها ، وانه من أعظم أقسام الضرر ، ولاضرر في الاسلام ، وان العرض محترم كاحترام المال والدم ، والخطبة انتهاك لهذا الاحترام ، ولكن لا يخفى ما في كثير من هذه الاستدلالات ، أما بالمنع رأساً أو بأنه غير شامل لجميع أفراد الخطبة ، فالدليل أخص من المدعى .

وأما السنة : فقد استدل بطوائف من الاخبار :

منها : ما دل على عدم جواز التفريق بين الزوجين ، كالمروي في الوسائل في باب استحباب السعي في التزويج ، عن عقاب الاعمال ، عن النبي ﷺ انه قال : ومن عمل في فرقة بين امرأة وزوجها كان عليه غضب الله ولعنته في الدنيا والاخرة ، وكان حقاً على الله أن يرضخه بألف صخرة من نار ، ومن مشى في فساد ما بينهما ولم يفرق كان في سخط الله عزوجل ولعنته في الدنيا والاخرة ، وحرّم الله عليه النظر الى وجهه .

بضميمة ان خطبة المرأة المزوجة مشمولة لذلك عرفاً .

ومنها : الاخبار الدالة على النهي عن الدخول في خطبة الاخ كقوله عنه : لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه . فان المناط القطعي حرمة خطبة المزوجة .
ومنها : الاخبار المفسرة للاية الكريمة كالصحيح ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، سألته عن قول الله عزوجل : ﴿ ولاكن لانواعدهن سراً الا أن تقولوا قولاً معروفاً ﴾ ؟ قال : هو الرجل يقول للمرأة قبل أن تنقضي عدتها : أواعدك بيت آل فلان يعرض لها بالخطبة ، يعني بقوله : ﴿ الا أن تقولوا قولاً معروفاً ﴾ التعريض بالخطبة ، ولايعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله .

والمراد ببيت آل فلان بيت نفس المعرض الذي هو من آل فلان ، يعني اني أعددك أيتها المرأة أن تكوني في بيتي ، والمراد بالكتاب العدة المكتوبة وأجلها انقضائها .

وخبرعبدالله بن سنان ، سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن قول الله عزوجل : ﴿ ولا تواعدوهن سراً ﴾ ؟ فقال : السر أن يقول الرجل : موعدك بيت آل فلان ، ثم يطلب اليها أن لاتسبقه بنفسها اذا انقضت عدتها ، فقلت : قوله تعالى : ﴿ الا أن تقولوا قولاً معروفاً ﴾ ؟ قال : هو طلب الحلال في غير أن يعزم عقدة النكاح قبل أن يبلغ الكتاب أجله .

وخبر أبي حمزة، سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله : ﴿ولأنواعدوهن﴾ الخ ؟ قال : يقول الرجل : أواعدك بيت آل فلان يعرض لها بالرفث ويرفث ، يقول الله عزوجل : ﴿الا أن يقولوا قولاً معروفاً﴾ والقول المعروف التعريض بالخطبة على وجهها وحلها ﴿ولاتعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ .
وخبر البصري ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل : ﴿الا أن تقولوا قولاً معروفاً﴾ ؟ قال : تلقاها فتقول : اني فيك لراغب وأني للنساء لمكرم ، فلا تسبقين بنفسك ، والسر لا يخلو منها حيث وعدها .

وعن العياشي ، عن الصادق عليه السلام : في هذه الآية المرأة في عدتها تقول لها قولاً جميلاً ترغبها في نفسك ، ولاتقول أصنع كذا وأصنع كذا القبيح من الامر في البضع ، وكل أمر قبيح ، والقول بأن هذه الروايات ، وبعض اخر مذكورة في كتاب المستدرک أيضاً مثلها لادلالة فيها على تحريم الخطبة لانها :

أما بالنسبة الى المتوفى عنها زوجها فلا ربط لها بالمقام ، وأما في الاعم فهي دالة على الجواز تعريضاً ، وانما نهى عن القول القبيح ، أو عن الجماع لانهم في الجاهلية كانوا يجامعون المتوفى عنها زوجها سرأ ابعاداً منهم لزواجها علناً بعد انقضاء العدة ، كما نهى عن عزم عقدة النكاح ، محل نظر .

(مسألة - ٧٠ -) الظاهر ان الخطبة بذاتها حرام لانها مقدمة الحرام ، كما استفيد من النص والفتوى ، ولا فرق في الخطبة بين الخطبة من نفس الزوج كأن يقول له : طلق زوجتك حتى أنكحها ، ويطمعه بالمال أو نحوه ، أو من نفسها ، أو من أقرباؤها كأبيها ، أو من أجنبي ، كما لا فرق بين كون العقد دواماً أو متعة ، وكذلك لا فرق بين كسبون الخاطب يخطب لنفسه أو لغيره كسل ذلك لاطلاق الأدلة .

أما الخطبة في حال ارادة الزوج الطلاق أو اشراف المرأة على انقضاء مدة

متعته ، فالظاهر التحريم أيضاً ، لانا اذا قلنا بالتحريم في العدة الرجعية كان التحريم هنا أولى ، ويشمله بعض الاطلاقات ، نعم لابأس بالاخبار كأن يقول : اذا انقضى أجلها أو طلقت أخذتها .

ثم الظاهر انه لافرق بين الخطبة وبين الاشارة الى النكاح وبين تهيئة أسباب الفرقة الموجبة لها مقدمة للخطبة لبعض الاطلاقات المتقدمة وعموم العلة ، كما ان الظاهر ان العكس وهو خطبة المرأة لرجل غير زوجها بأن تقول له : اني فيك للراغب وهيب ، أسباب زواجنا وما أشبه أيضاً داخل في عموم المناط ، ثم لو خطب حراماً وطلقها زوجها ، أو انقضت عدتها فالظاهر كما صرح به غير واحد عدم الحرمة للخطاب ، اذ الاصل عدم التحريم بمثل هذا الامر .

ولو حرك انسان انساناً آخر للخطبة كان المحرك فاعلاً للحرام ، لا لانه مقدمة للحرام ، بل لانه من مصداق السعي في الفساد بين الزوجين ، ويشمله بعض المناطات المستفادة من الادلة المتقدمة .

ولافرق في المرأة بين أن تكون صغيرة أو كبيرة ، مسلمة أو كافرة الا في الحربية تحت الحربي لجواز أخذها بدون عقد استرقاقاً ، فان الحربي مباح المال والعرض والدم كما قرر في محله ، ولو كان لها حق الفسخ لبعض العيوب الموجودة في الرجل أو كان لها حق الطلاق فحرضها على الاخذ بحقها لم يكن خطبة ، وان كان أمكن أن يكون داخل في السعي في الفساد بينهما الا اذا كان ناصحاً ، فان نصح المستشار كالنصح في موضع الاستشارة وان لم تكن استشارة فعلية ، جائز ، ولذا عددوه من مستثنيات الغيبة .

(مسألة - ٧١ -) لا يجوز التعريض أو التصريح بالخطبة بالنسبة الى المرأة المحرمة ، سواء كان حراماً ذاتياً كالام ، أم عرضياً زائلاً كاخت الزوجة في حالة وجود الاخت تحته ، أم عرضياً باقياً كالمطلقة تسعاً ، وذلك لانه يعد في العرف

تعدياً لحدود الله سبحانه .

ويحتمل الجواز لانه ليس بأزيد عن كونه تجريباً ، ومقدمة حرام ، وفي حرمة كليهما كلام وفيه نظر .

أما المرأة المعتدة بائناً ، فالظاهر جواز خطبتها من الزوج ، ومن غير الزوج لعدم شمول الأدلة ، فتحصل انه قد تحرم الخطبة على الزوج السابق دون غيره ، وقد تحرم على الغير ، وقد لا تحرم على أيهما .

ثم لاشكال في انه لاحرمة فعلية في مورد الحرمة اذا كان الرجل جاهلاً بالموضوع ، وهمل تحرم على المرأة الاجابة كما تحرم على الرجل الخطبة ؟ احتمالان ، وان كان الظاهر الحرمة ، لانه تعد لحدود الله ، ولظهور التلازم العرفي بين حرمة الخطبة وحرمة الاجابة ، ولانه قبيح وكل قبيح حرام بدليل : كلما حكم به العقل حكم به الشرع ، ولانه خيانة عرفاً فتأمل .

(مسألة - ٧٢ -) لاشكال في اشتراط الكفائة بمعنى لزوم كون الزوج مسلماً اذا كانت الزوجة مسلمة ، وهل يشترط الايمان في الزوج اذا كانت الزوجة مؤمنة؟ قولان: فالمحكى عن المشهور، بسل عن المبسوط والخلاف والسرائر وسالار والغنية الاجماع عليه هو عدم الجواز ، وذهب غير واحد الى الجواز فيما عدا الفرق المحكوم بكفرهم .

استدل المانع بالكتاب والسنة والاجماع والعقل .

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ بضم الكاف بضمه. ان المخالف كافر ، كما يدل عليه بعض النصوص ، والى كفر المخالفين ذهب السيد المرتضى وابن ادريس وغيرهما .

وأما السنة: فطوائف من الاخبار ، طائفة انهم كفار ، وطائفة انهم نصاب ، وطائفة النهي عن اعطاء البنت لهم ، الى غير ذلك : مثل ما دل على ان المؤمنين

بعضهم اكفاء بعض ، مما يدل على ان غير المؤمن لس كفوءاً ، ومادل على النكاح برضى الدين والخلق، ومن المعلوم ان المخالف غير مرضى الدين . وماورد في الصحيحة: تزوجوا في الشكك ولا تزوجوهم ، لان المرأة تأخذ من أدب زوجها ، فان العلة شاملة للمخالف .

فعن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن نكاح الناصب؟ فقال: لا والله ما يحل. قال فضيل : ثم سألته مرة اخرى فقلت : جعلت فداك ما تقول في نكاحهم ؟ قال : والمرأة عارفة؟ قلت : عارفة، فقال : ان العارفة لا توضع الا عند العارف .

والمروي عنه عليه السلام ، قلت له : ان لامرأتي اختاً عارفة على رأينا ، وليس على رأينا بالبصرة الاقليل فأزوجها ممن لا يرى رأيها ؟ قال : لا ولانعمة ولاكرامة ان الله تعالى يقول : ﴿ فلا ترجعوهن الى الكفار لا هنّ حلّ لهم ولا هم يحلونّ لهنّ ﴾ .

وخبر المعلى بن خنيس المروي ، عن الصادق عليه السلام : ليس الناصب ممن نصب لنا أهل البيت ، لانك لا تجد أحداً يقول : اني أبغض محمداً وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا .

والمروي عن الصادق عليه السلام ، انه قال : الزيدية هم النصاب . وسأل عليه السلام عن جارين ناصب وزيدي ؟ فقال عليه السلام : هما سيان هذا نصب لك ، وهذا الزيدي نصب لنا .

ومكاتبه محمد الى الهادي عليه السلام ، سأله عن ناصب هل احتاج في امتحانه الى أكثر من تقديم الجبت والطاغوت ، واعتقاد امامتهما ؟ فرجع الجواب : من كان على هذا فهو ناصب ، مع ضميمه ان الناصب لا يجوز نكاحه الى غيرها من الاخبار .

وقد عرفت حكاية الاجماع على عدم الجواز من مثل الشيخ وابن زهرة وسلاار وابن ادريس من اعظام الفقهاء المتقدمين .
 وأما العقل : فهو ما يستفاد من الحديث المتقدم من ان المرأة تأخذ من دين زوجها ، ومن المعلوم قبح القاء المرأة الى الانسلاخ عن الايمان ، وحيث ان القبح في سلسلة العلل ، فيشملة قاعدة : ما حكم به العقل حكم به الشرع ، لكن الجواز أقرب الى الدليل والاعتبار ، اذ يرد على الاستدلال بالكتاب ان الاية الكريمة لاندل على حرمة التزويج بالمخالف الا بمعونة الرواية فيخرج ذلك عن كونه استدلالا بالكتاب .

وأما السنة : فطائفة انهم كفار انما يراد به الكفر العملي لا الكفر العقيدي ، فان الكفر قد يستعمل في الايات والروايات ويراد به الكفر عقيدة كالمنكر للالوهية والرسالة والمعاد ، وقد يستعمل ويراد به الكفر عملاً ، وعدم التزام بما جاء به الرسول ﷺ عملاً كقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ على ما يظهر من ظاهر الاية من ان تارك الحج كافر ، وما دل على ان تارك الصلاة وتارك الزكاة والنمام وغيرهم كفار ، والا فكيف يصنع بحل ذبائهم وحرمة دمائهم وأموالهم ، الى غير ذلك ، فان من الضروري انهم والكفار ليسوا سواءاً .
 ومنه يظهر الجواب عن طائفة انهم نصاب ، فانه مما لا اشكال فيه ، خصوصاً بين المتأخرين ان الناصب أخص من المخالف فرميهم بالنصب مبالغة ، كما يظهر من سائر الاحاديث المجوزة لنكاحهم ، والفرق بين الناصب وغير الناصب .
 وأما ما دل على ان المؤمن كفو المؤمن فالمراد بالايمان هنا الاسلام ، ويدل عليه العكس ، وهو انه لا اشكال في جواز أخذ البنت منهم ، ولو لم يكونوا كفواً لم يجز لا هذا ولا ذلك الا بدليل خاص - كما دل في باب جواز النكاح بالكتابية دون انكاحه - ولا دليل خاص في المسألة ، وادعاء ان الاجماع قام على

جواز أخذ البنت منهم غير تام ، فان المحكى عن سلالر عدم جواز أخذ البنت منهم أيضاً ، وان أشكل على النسبة في الجواهر .

وأما حديث : من ترضون خلقه ودينه . فان المراد الاسلام ، واردة الايمان خلاف الظاهر ، هذا مع الغض من ان الحديث اخلاقي بقرينة خلقه ، فانه لا اشكال في جواز تزويج من لا يرضى خلقه ، فالمراد بالدين التدين بأن يكون صائماً مصلياً .

وأما سائر الاحاديث فبالاضافة الى ضعف السند وضعف الدلالة فسي جملة منها انها معارضة بأقوى منها مما يجب الجمع بينهما بحمل هذه الاخبار على الكراهة .

وأما الاجماع : فقد زيفه الجواهر وغيره بعدم صحة نسبة دعواه الى الشيخ وغيره ، بالاضافة الى انه محتمل الاستناد، ومثله ليس بحجة كما حقق في محله .
وأما العقل : فقاعدة كلما حكم ليست تامة الا اذا ما علمنا العلة الواقعية للحكم، وعلمنا وجودها في المقام ، وكلاهما مفقود في محل الكلام ، هذا وأما ما أشرنا اليه من الاخبار المعارضة فهي كثيرة منها الاخبار الدالة على ان الاسلام كاف في المناكحة :

قال سماعة: قلت لابي عبدالله عليه السلام ، أخبرني عن الاسلام والايان أهمامختلفان؟ فقال : ان الايمان يشارك الاسلام ، والاسلام لا يشارك الايمان ، فقلت : فصفهما لي ؟ فقال عليه السلام : الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ، وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح وعلى ظاهره جماعة الناس ، والايان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام ، وما ظهر من العمل به ، والايان أرفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة .

فان ظاهر هذا الحديث كجملة اخرى من الاحاديث ان ماهو ميزان حقن الدماء هو ميزان الزواج ، ومن المعلوم ان دماء المخالفين محقونة ، فكذلك تجوز منا كحتهم .
 أما احتمال ان الحديث ناظر الى النفاق في مقابل الايمان ، فهو خارج عما نحن فيه ، فيه انه خلاف ظاهر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وعلى ظاهره جماعة الناس ، اذ الظاهر انه اشارة الى العامة بقول مطلق .

وقال حمزان : سمعت أبا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول : الايمان ما استقر في القلب ، وأفضى به الى الله وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامر الله ، والاسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق جميعها ، وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح ، واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج فخرجوا بذلك من الكفر وأضيفوا الى الايمان .

الى أن قال : قلت : فهل للمؤمن فضل على المسلم في شيء من الفضائل والاحكام والحدود وغير ذلك ؟ فقال : لا ، هما يجريان في ذلك مجرى واحد ، ولكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما ، وما يتقربان به الى الله تعالى - الحديث .

وقال الفضيل بن يسار : سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول : ان الايمان يشارك الاسلام ولا يشاركه الاسلام ، ان الايمان ما وفر في القلوب ، والاسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء ، والايمان يشارك الاسلام ، والاسلام لا يشارك الايمان .
 وقال القاسم الصيرفي : سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول : الاسلام يحقن به الدم ، ويؤدي به الامانة ، ويستحل به الفروج : والثواب على الايمان .

وصحيح عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يكون الرجل مسلماً يحل مناكحته وموارثته ولم يحرم دمه ؟ فقال : يحرم دمه بالاسلام اذا أظهر وتحصل مناكحته وموارثته ، الى غيرها .

فان الظاهر ، بل الصريح من هذه الادلة ان الدم والمال والنكاح بمنزلة

واحدة .

ومنها : أخبار اخر دالة على المقصود ، كخبر العلاء بن رزين ، حيث سأل
أبا جعفر عليه السلام ، عن جمهور الناس ؟ فقال عليه السلام : هم اليوم أهل هدنة ترد ضالتهم
وتؤدى أمانتهم وتحقن دمائهم وتجاوز منا كحتهم وموارثتهم في هذا الحال .

وخبر الفضيل بن يسار ، سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة العارفة ، هل أزوجها
الناصب ؟ قال : لا ، ان الناصب كافر ، قال : فأزوجها الرجل غير الناصب ولا
العارف ؟ فقال : غيره أحب الي منه ، الى غيرها .

ومنها : الاخبار الدالة على جواز تزويج البلهاء وما أشبهه .

ومنها : الاخبار الدالة على التلازم بين التكافؤ في الدماء والتكافؤ في الفروج
كقول الباقر عليه السلام في خبر هشام بن الحكم منكرأ : أيتكافؤ ادمائكم ولا يتكافؤ افروجكم ؟
وأما استدلال الجواهر بتزويج ام كلثوم لعمر ، وسكينة بنت الحسين عليه السلام
لمصعب ، وغير ذلك ، فقد ثبت بالتواريخ والاخبار الصحيحة خلاف ما ذكره ،
فلا يمكن الاعتماد على مثل هذا الدليل .

وكيف كان فالظاهر انه اذا جاز التزويج بالمخالف جاز التزويج بفرق الشيعة

الذين لم يظهر منهم النصب كالاسماعيلية والزيدية والكيسانية والقطحية والبهرة
 وغيرهم الا اذا غلوا في شيء مما ألحقهم بالغالي ، أو ظهر منهم النصب لبعض
الائمة عليهم السلام ، وان كان تسميتهم بالشيعة خلاف ظواهر الادلة الدالة على ان الشيعي
 هو الموالي لجميع الائمة عليهم السلام ، ولكن الافضل الترك لاختد المرأة من دين زوجها
 وأدبه . أما أخذ البنت منهم فلا اشكال فيه ولو قلنا بعدم صحة تزويج البنت للمخالف
 وزوج فالنكاح باطل ، فان كان دخل بها وهي تعلم فلا مهر لها لانه لا مهر لبغي ،
 وان كانت لا تعلم فهل لها مهر المسمى لانه ما تراضيا عليه ، أو المثل لان النكاح

لما بطل بطل المهر أيضاً؟ فيرجع في الدخول المحترم الى مهر المثل أو أقل الامرين ، لان المسمى لو كان أقل فقد رضيت به ، والمثل لو كان أقل فلا حق لها في أكثر من ذلك احتمالات ، وربما يقال المثل أقرب، لان الرضى بالمسمى تقديري :

فذلك كمن اشترى اناء ثم كسر، فانه يرجع المالك الى قيمة المثل، أما المسمى فقد كان الرضا به على تقدير صحة البيع فتأمل، وفي صورة بطلان النكاح مع الجهل كان الولد شبهة، ومع العلم كان الولد حراماً .

ثم الظاهر انه لو قيل بعدم الجواز بين الشيعة والمخالف لايجوز ذلك بالنسبة الى غير الشيعة الاثنى عشرية ، كما لايجوز بالنسبة الى بعضهم مع بعض فلايجوز للزبيدي الاعطاء للمخالف وللكيساني مثلاً، لشمول اطلاقات الادلة لها، وليس الخارج الاثنى عشرية فقط فتأمل .

(مسألة - ٧٣ -) المطلقة ثلاثاً اذا شرطت على الزوج المحلل أن يفسخ نكاحها منه بعد الدخول على نحو شرط النتيجة، فالظاهر بطلان الشرط وعدم بطلان العقد الا اذا رجع الى التقييد في العقد بأن كان العقد غير مقصود أصلاً في صورة التجرد من هذا الشرط ، أما بطلان الشرط فلان النكاح انما ثبت رفعه بالطلاق أو الفسخ في الموارد الخاصة، وليس مانع فيه من تلك الموارد، والاصل عدم الانفساخ بشرط الفسخ .

وعلى هذا، فلامجال لجريان المسلمون عند شروطهم، اذ ذلك فيما لم يكن هناك مانع ، وقد عرفت وجود المانع .

وأما صحة العقد فلما عرفت في موضعه من ان الشرط الفاسد ليس مفسداً على المشهور بين المتأخرين، اذهما التزامان، ومن المعلوم ان بطلان أحد الالتزامين لا يوجب بطلان الالتزام الاخر، وان كان أحدهما في ضمن الاخر، لان

الشرط التزام في التزام كما حقق في محله .

وأما بطلان العقد في صورة شرط التقييد بأن لم تكن المرأة راضية بعقد لا يفسخ بعد الدخول، فلو ضوح ان العقود تتبع القصد، فاذا لم يكن قصد بهذا العقد فهي لم تعقد نفسها أصلاً لانه من قبيل التقييد لامن قبيل تعدد المطلوب ، واحتمال ان يكون المقام من قبيل مالولم يذكر الاجل في المتعة حيث تنقلب دائماً غير تام، اذ ذلك بالنص الخاص ولانماط في المقام، بل هناك أيضاً أشكال فيما لو كان على نحو التقييد بأن كانت المرأة لم تقصد الزواج أصلاً اذا لم يكن منقطعاً فتأمل .

أما اذا شرط على المحلل الطلاق بعد الدخول، فهل يصح هذا الشرط كما قال به غير واحد ام يبطل كما ذهب اليه آخر ؟ احتمالان :

والاول هو الاقوى، لقاعدة المؤمنون عند شروطهم .

ومن المعلوم ان هذا الشرط لا يخالف الكتاب والسنة، ولا مخالف لمقتضى العقد فلا وجه لبطلانه، وحينئذ فان طلق الزوج المحلل فهو والا أجبره الحاكم على الطلاق، فان لم يطلق الحاكم بنفسه لانه ولي الممتنع، ومن المعلوم ان هذا لا ينافي كون الطلاق بيد من أخذ بالساق لانه بنفسه فوض الطلاق الى غيره تفويضاً الزم به، فهو مثل التوكيل في الطلاق توكيلاً يلزم به ، كما لو كان التوكيل في ضمن العقد، ولذا جرت العادة في هذه الازمنة على اعطائه المرأة الوكالة في حق طلاق نفسها اذا لم يوصل اليها النفقة لمدة كذا مثلاً.

أما الاحتمال الثاني: وهو عدم صحة هذا الشرط، فقد استدلل له بانه خلاف الطلاق بيد من أخذ بالساق، وقد عرفت الجواب عنه . وبأنه خلاف كون العقد دائماً، فهو ليس بمنقطع ولا دائم والحال ان العقد لا يمكن أن يكون غيرهما ، أما انه ليس بمنقطع فواضح، لانه لأجل له، وأما انه ليس بدائم لان السدوام

معناه البقاء وهذا لا يبقى، وفيه ما لا يخفى، إذ الطلاق قطع للدوام كسائر الطلاقات لا أنه يخالف الدوام .

والحاصل: انه يؤكد الدوام لا انه يقابله، والقول بأن شرط الطلاق يرشد الى عدم قصد النكاح الدائم، بل المنقطع لاعلى الوجهه المعبر شرعاً فيفسد لا يخفى مافيه ، مثل أن يبيعه الشيء ويشترط عليه أن يبيعه من غيره .
وكيف كان، فالاقرب صحة العقد والشرط في مقابل القول ببطلان الشرط فقط أو بطلانه وبطلان العقد ، هذا كله حال العقد والشرط .

أما لو صح العقد وبطل الشرط كما في شرط الانفساخ، أو شرط الطلاق، وقلنا ببطلان الشرط، ببطلان الشرط في المقام يختلف عن بطلان الشرط في سائر المقامات، إذ لاحق لصاحب الشرط في ابطال العقد، إذ لا يدخل النكاح الخيار فهل يبقى العقد فقط كما كان، أو يكون للمرأة حق آخر على الزوج في مقابل شرطها الفاسد؟ احتمالان، من انه لا مجال للقول بتعويض شيء للمرأة لاصالة العدم، ومن قاعدة لا يتوى حق امرء مسلم .

وربما عقد نفسها بأقل من مهر المثل لاجل ظنها ان النكاح ليس بباقي، فاذا بقى النكاح لبطلان الشرط كان لها حق المطالبة بمهر المثل، أو بدل الشرط بمقدار من المال - مثلاً - لكن يرد عليه ان هذا من قبيل تخلف الداعي فتأمل والا فقد عرفت لزوم بطلان العقد لو كان من قبيل التقييد، وحيث تعرضنا للمسألة في بعض مسائل النكاح فلا داعي للتكرار .

(مسألة - ٧٤ -) لو بطل النكاح ولم يدخل بها لم يكن شيء ولو كان دخل بها ، فان علما بالبطلان كانت زانية ولم يكن لها مهر ، وكذا ان علمت هي لانه لامهر لبيخي، وان علم هو دونها كان عليه مهر المثل - على المشهور - لبطلان المهر ببطلان النكاح .

وان جهلا البطلان فهل لها المسمى لانه المقرر عندهما، وقد تراضيا عليه أو المثل، لان المسمى بطل فيرجع الى المثل أو أقل الامرين، اذ لو كان المسمى أقل فقد تراضيا عليه، وان كان المثل أقل، وقد بطل المسمى كان هو المرجع أو أكثر الامرين، لان المسمى لو كان أكثر فهي انما رضيت به، وان كان المثل أكثر فهو المرجع بعد بطلان المسمى، أولها الخيار في المهر؟ احتمالات، والمشهور المثل، لان المسمى بطل، والرضا المندي كان بالمسمى كان رضياً ضمناً لارضى مطلقاً، هذا بالنسبة الى المهر.

أما بالنسبة الى التحليل، فاذا بطل العقد خرج المحلل عن كونه محللاً سواء علماً أو جهلاً أو بالاختلاف لانه لا عقد واقعاً، ومن المعلوم ان التحليل انما هو عند العقد لقوله سبحانه: ﴿فان طلقها﴾ ولذا أفتوا بعدم صحة المتعة لانه لا طلاق فيها .

ثم انه لو لم يصرحاً بالشرط، سواء كان شرط طلاق أو شرط انفساخ، لكنهما نوياه، فان بنيا العقد عليه من قبيل شرط الصحة والسلامة فالظاهر انه كالسابق في جميع الفروع المتقدمة لعدم الفرق بين التلفظ بالشرط وبين البناء على الشرط وان نوياه فقط دون البناء فلا أثر لهذا الشرط المنوى لانه من قبيل الداعي، والداعي لا أثر له في الصحة والبطلان، فاللزام الرجوع الى القواعد العامة .

هذا ولا يخفى ان شرط الطلاق أو الانفساخ لا يختص بالمحلل، بل الكلام فيه هو الكلام في المحلل في كل مورد ذكرنا هذا الشرط، لو صرح انه لا خصوصية .

(مسألة ٧٥-) اذا تزوج الانسان بامرأة كانت له بنت سابقة من زوج سابق جاز أن يزوج البنت من ولده بدون كراهة بلا اشكال ولا خلاف، ويدل عليه الاصل والاطلاقات، وأما لو أراد أن يزوج ابنه من بنت الزوجة التي حصلت لها بعد

مفارقة الاب للمولد من زوج جديد فذلك مكروه بلاشكال ولاخلاف، وبدل عليه متواتر النصوص :

كخبر اسماعيل بن همام قال: قال أبو الحسن عليه السلام: قال محمد بن علي عليه السلام: في الرجل يتزوج المرأة ويزوج ابنتها ابنه ففارقها ويتزوجها آخر فتلد منه بنتاً، فكره أن يزوجها من ولده لانها كانت امرأته، فطلقها فصار بمنزلة الاب كان قبل ذلك أباً لها .

والظاهر كون الفارق بين البنت السابقة واللاحقة، ان البنت السابقة لا ترتبط بهذا الرجل اطلاقاً فلا يكون ولد الرجل كالاخ للبنت بخلاف البنت اللاحقة، حيث ان الرجل كان زوجاً لامها فهي كالبنت له وولده كالاخ لها، والكراهة وان كانت ظاهرة في عدم التحريم .

لكن يؤكّد ذلك صحيح العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام، سألته عن الرجل يطلق امرأته ثم خلف عليها رجل بعد فولدت للاخر، فهل يحل ولدها من الاخر لولد الاول من غيرها؟ قال : نعم .

وسألته عن رجل اعتق سرية له ثم خلف عليها رجل بعده ثم ولدت للاخر هل يحل ولدها لولد الذي أعتقها؟ قال : نعم .

ومما يدل على الكراهة أيضاً مفهوم خبر الهاللي ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة ولها ابنة من غيره أيزوج ابنه ابنتها؟ قال : ان كانت الابنة لها قبل أن يتزوج بها فلا بأس .

وخبره الاخر ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة ولها ابنة من غيره أيزوج ابنه ابنتها؟ قال: ان كانت من زوج قبل أن يتزوجها فلا بأس، وان كانت من زوج بعدما تزوجها فلا .

ثم انه لا اشكال في وجود الكراهة سواء كانت الزوجة دائمة أو متعة ، وسواء

كانت حرة أم أمة ، لاطلاق النص والفتوى، ولكن هل تتمدى الكراهة الى ما لو كانت سرية؟ قيل : نعم للاطلاقات ولعموم المنزلة، وقيل : لا ، للصحيح السابق. وخبر العرقوفي ، سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل يكون له الجارية يقع عليها يطلب ولدها فلم يرزق منها ولدأ فوهبها لآخيه أوباعها فولدت له أولادأ أيزوج ولده من غيرها ولد أخيه منها ؟ قال عليه السلام : أعد علي ، فأعدت عليه ، قال عليه السلام : لا بأس .

وكذلك خبر علي بن ادريس ، سألت الرضا عليه السلام عن جارية كانت في ملكي فوطئتها ثم خرجت عن ملكي فولدت جارية تحل لابني أن يتزوجها ؟ قال: نعم لا بأس به قبل الوطي وبعد الوطي واحد .

لكن الظاهر وجود الكراهة الخفيفة للاطلاقات السابقة ، ولخصوص خبر الحسين بن خالد الصيرفي ، سألت أبا الحسن عليه السلام عن هذه المسألة ؟ فقال : كررها علي ، قلت له : انه كانت لي جارية فلم ترزق مني ولدأ فبعتها فولدت من غيري ولي ولد من غيرها فازوج ولدي من غيرها ولدها ؟ قال : تزوج ماكان بها من ولد قبلك، يقول قبل أن تكون لك .

ثم ان الظاهر من هذه الرواية والتي دلت على عموم المنزلة الكراهة في العكس بأن يعطي الرجل بنته لولدها، كما لايبعد أن يفهم من هذه النصوص كراهة تزويج ولد الولد لبنتها أو الولد لبنت بنتها أو بنت ابنتها .

الى غيرها من الصور، بل ربما دل على عموم المنزلة في المقام خبر محمد ابن عيسى المذكور في الوسائل والجواهر وغيرهما .

ثم ان قول الامام عليه السلام : كررها علي ونحوه ، الظاهر انه ليس لذهول الامام عن المسألة ، وانما لاجل التأكيد على الراوي حتى لايشبهه سؤاله بسؤال آخر فيظن ان جواب الامام عليه السلام مربوط بالسؤال الذي لم يسأله ، وكان يخلج في

صدره كما يتفق كثيراً لدى السائلين حيث يظنون الجواب لسؤال آخر .
 ثم هل التحليل من قبيل الجارية ، أو من قبيل النكاح ؟ احتمالان ، وان كان
 الأولى لا يخلو من قوة ، فاذا قلنا بعدم الكرامة في الجارية نقول بعدم في المحللة
 أيضاً ، ومقتضى القاعدة ان الرضاع في كل جانب حكمه حكم النسب ، فولد
 الرجل الرضاعي و بنت المرأة الرضاعية حكمهما حكم النسبين لعموم الرضاع
 لحمة كاحمة النسب .

كما ان المعيار لحقوق الزوج الثاني وان كان سابقاً بالنسبة الى زواج آخر
 كما لو أخذها زيد فطلقها فولدت من عمرو ثم تزوجها زيد ثانياً ، فان تزويج
 ولده بولد عمرو منها مكروه .

أما الوطي بالشبهة فلا يبعد أن يكون له حكم الوطي الصحيح في الكراهة ،
 وفي الزنا احتمالان .

(مسألة - ٧٦ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : « نكاح الشغار
 بكسر الشين وفتحها والغين المعجمتين محرم وباطل عندنا ، بل الاجماع بقسميه
 عليه ، بل لعل المحكى منهما متواتر » .
 ويدل عليه متواتر الروايات :

فمن ابن بكير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام قال :
 نهى عن نكاح المرأتين ليس لواحدة منهما صداق الا بضع صاحبتهما ، وقال : لا
 يحل أن تنكح واحدة منهما الا بصداق أو نكاح المسلمين .

وعن غياث بن ابراهيم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم : لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام ، والشغار أن
 يزوج الرجل ابنته أو اخته ، ويتزوج هو ابنة المتزوج أو اخته ، ولا يكون بينهما
 مهر غير تزويج هذا هذا ، وهذا هذا .

وعن غياث قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام .

وعن ابن جمهور، عن أبيه رفعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح الشغار وهي الممانحة، وهو أن يقول الرجل للرجل : زوجني ابنتك حتى أزوجك ابنتي على ان لا مهر بينهما .

وعن الحسين بن زيد ، عن الصادق ، عن آباءه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي قال: ونهى أن يقول الرجل للرجل: زوجني اختك حتى أزوجك اختي .

أقول : الممانحة بمعنى أن يمنح كل واحد الآخر .^{٣٣}

وعن الشهيد الاول في مختصر الجعفریات ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، انه قال: لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام ولا اسعاد في الاسلام، وكتب (رحمه الله) تحت الاول : الرجل يخرم أنفه بزمام فيجلب ، وتحت الثاني : يجنب السابق معه فرساً، وتحت الثالث: زوجني اختك أزوجك اختي، وتحت الرابع : وهم أهل الميت يموت لهم الميت فيساعدهم الجيران، فاذا كان للجيران ميت ساعدوهم على النوح .

أقول: وعلى هذا، فالكلمة الاخيرة في الرواية ولا اسعاد، لكنني رأيت في بعض النسخ لا اسعار .

وعن دعائم الاسلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن نكاح الشغار، وهو أن ينكح الرجل ابنته من رجل على أن ينكح الآخر ابنته ليس بينهما صداق، فقال: لا شغار في الاسلام .

وقال علي عليه السلام : وهو نكاح كان في الجاهلية تعقده على هذا .
وعن غوالي الثالي في الحديث، انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الشغار ، وهو أن يزوج

الرجل الرجل ابنته على أن يزوجه ابنته وليس صداق .

أقول: الجلب يحتمل أن يكون كما ذكره الشهيد، وللجلب آثار الى هذا اليوم في بعض المناطق القروية حيث يحرم أنف الانسان خصوصاً النساء ويدخل فيه حلقة من الحديد ونحوه ، ويحتمل أن يكون المراد بالجلب هو تلقى الركبان ، كما انه لاجنب يحتمل أن يراد بذلك ما اذا كان يخفى أحدهما فرساً آخر في بعض الاكام حتى اذا تعب فرسه ركب ذلك الفرس ولحق بالسابق ، وتقدم عليه مثلاً .

وأما الشغار فهو على ما عرفت، والاسعاد هو ما ذكره الشهيد .

أما اذا كانت النسخة الاسعار، فالمراد به ظاهراً التسعير، حيث ان التسعير بيد الله سبحانه وتعالى كما في الروايات، وقد ذكر تفصيل الكلام في جواز تسعير الحاكم وعدم جوازه في كتاب التجارة .

والسنة رووا في كتبهم أيضاً، عن النبي ﷺ : لا شغار في الاسلام، وانه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه . ثم ان الشغار من الشجر، وهو من شجر الكلب رجله ليبول ، ويقال للوطي شجراً باعتبار ان المرأة ترفع رجلها في وقت المواقعة ، ولذا قال معاوية لزوجة يزيد حيث كانت تفتخر على يزيد وترتفع عليه: اشغراً وفخراً؟ وهو مصدر باب المفاعلة على وزن ضراب وكتاب وما أشبهه ، كأن كل واحد من الرجلين يرفع رجل المرأة المتعلقة به في قبال رفعه رجل المرأة المتعلقة بطرفه ، وقولهم : نكاح الشغار من اضافه البيان ، أو من اضافة العام الى الخاص .

قال في محكى الصحاح : الشغار بكسر الشين، نكاح كان في الجاهلية وهو ان يقول الرجل لآخر: زوجني ابنتك أو اختك على أن ازوجك اختي أو ابنتي ،

على ان صدق كل واحدة منهما بضع الاخرى، كأنهما رفعاً المهر وأخذاً بالبضع عنه، لكن الاقرب ما ذكرناه .

وفي محكى القاموس : الشغار بالكسر أن تزوج الرجل امرأة على أن يزوّجك اخرى بغير مهر صدق كل واحدة بضع الاخرى ، أو يخص به القرائب .

وعن القواعد : هو جعل نكاح امرأة مهر اخرى فيبطل نكاح الممهوره ولو دار بطلا .

وعن كشف اللثام فى تفسير النكاح المذكور: هو جعل نكاح امرأة أي بضعها وهو الاستمتاع بها (فالنكاح بمعنى الوطي) مهر اخرى ، فيبطل نكاح الممهوره للزوم تشريك البضع بين كونه للزوج وكونه مهراً للزوجة ، مع ان البضع لا يصلح أن يكون مهراً ، وقيل : بلزوم تعليق النكاح ، ولو دار الامر بأن يجعل بضع كل مهراً للاخرى بطلا، وفي أكثر الاخبار الاقتصار فى تفصيله على الاخر المشتمل على الدور .

وفي المسالك : نكاح كان فى الجاهلية معناه أن يجعل بضع امرأة مهراً لاخرى ، وأصل الشجر الرفع، يقال شجر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول ، ومنه قولهم : اشغراً وفخراً، وشجرت الارض لم يبق الشغار بها أحد يحميها، فهي شاغرة سمي به هذا النكاح لما يتضمن من رفع المهر أو من خلوه عنه .

أقول: قد عرفت ان الانسب ما ذكرناه، ويؤيده ما تقدم من اشغراً وفخراً ، والظاهر انه لافرق بين أن يجعل البضع مهراً أو النكاح مهراً، فقول كشف اللثام من باب بعض المصاديق .

ولذا قال فى الجواهر: انه لا داعي الى اعتبار النكاح بمعنى الوطي مهراً فيه بل قد سمعت ما يقتضي كون الشغار جعل العقد فيه على امرأة مهراً فى العقد

على اخرى، فلا فرق بين أن يكون النكاحان أحدهما فى قبال الاخر، أو الوطئان ،
أو نكاح ووطي .

والظاهر انه محرم فى نفسه مع قطع النظر عن البطلان مثل المعاملة
الربوية لظهور الادلة فى ذلك بخلاف مثل معاملة المجهول وما أشبهه، حيث ان
المعاملة ليست محرمة وانما ترتيب الاثر هو المحرم .

نعم الظاهر ان مجرد قول الرجل للرجل: زوجني ابنتك حتى ازوجك ابنتي
على أن لامهر لهما أو ما أشبهه ليس محرماً .

وماورد فى حديث ابن ابي جمهور المتقدم انما يراد به التزويج لامجرد
مثل هذا اللفظ .

ولولا النص الخاص فى المسألة بضميمة الاجماع وما أشبهه كان مقتضى
القاعدة صحة مثل هذا النكاح ، وانما يجعل له مهر المثل أو لا يجعل له مهر
المثل أيضاً ، لان النكاح كما ذكرناه فى أول كتابه عبارة عن المعاملة بين الرجل
والمرأة، لان كلا منهما يستفيد من الاخر ويفسده، وليس كالمعاملات، حيث ان
الركنين فيها العوضان، فالمهر لاشأن له فى جوهر النكاح .

ثم لا يخفى ان مثل هذا النكاح اهانة للمرأة ، ولعل الشارع انما حرمه من
هذه الجهة من غير فرق بين أن يكون المجرى للنكاح الولي أو الوكيل أو
الفضولي بدون رضاية المرأة ، حتى ان الفضولي لو وقع هذا النكاح ورضيت
المرأة بعد ذلك به لم ينفع فى صحة مثل هذا النكاح ، كما لا ينفع انه اذا صار
نكاح الشغار ثم جعل على أنفسهما المهر فى عقد آخر، لان جعل المهر بعد
ذلك لا يصح العقد الباطل .

والظاهر انه لا فرق فى حرمة الشغار وفساده بين الدائم والمنقطع، من غير
فرق بين أن يكونا دائمين أو منقطعين أو بالاختلاف ، لاطلاق الادلة والانصراف

الى الدائم لوكان فهو بدوي .

أما قول الجواهر: «بل يمكن جريانه فى التحليل بناءً على انه عقد، لكن ينافيه ماسمعه فى تفسيره مما لا يشمل التحليل ولا ريب فى ان الاحوط اجتنابه » فمحل تأمل، اذ لا يشمل النكاح التحليل .

كما ان الظاهر انه لافرق بين علمهما وجهلها وعلم أحدهما وجهل الاخر لان الاحكام غير مقيدة بالعلم والجهل الا فيما دل الدليل على ذلك، وليس المقام منه من غير فرق بين علم الرجلين أو المرأتين أو الزوجين .

ولو نكح الكافران شغاراً حيث يصح عندهم ثم أسلموا فالظاهر بقاء النكاح لقاعدة الاسلام يجبّ عما قبله، وليس ذلك مثل نكاح الاخت نسباً أو البنت ، حيث ان الضرورة قامت على البطلان .

ففى الدعائم ، عن رسول الله ﷺ انه قال : أقروا أهل الجاهلية على ما أسلموا عليه من نكاح أو طلاق أو ميراث، يعنى اذا وافق ذلك حكم الاسلام، فأما ان أسلم المشرك وعنده ذات محرم فرّق بينهما ، فهما فى حال كفرهما يصح نكاحهما لقاعدة الزموم بما التزموا به ، وبعد الاسلام يستصحب الصحة، وان كان الاحتياط تجديد العقد .

أما اذا كان الزوجان مسلمين والمرأتان كافرتين، كما اذا تزوجا مسيحيّتين ، فلا يصح الشغار بينهما باعتبار قانون الالزام ، حيث ان الزوجة تعترف بالصحة لانه ليس لما أن نجري أحكامهم على أنفسنا الا ما خرج بالدليل من ضرورة أو اجماع أو نص، كما خرج بالدليل مسألة التعصيب ومسألة اعطاء الكافر ثمن الخمر والخنزير الى المسلم، فانه لولا الدليل الخاص فى أمثال هذه المقامات لقلنا بعدم الصحة .

كما لا يصح أن يتزوج المسلم اخته المجوسية باعتبار ان الزواج صحيح

عندها، وانما يصح تزويج المؤمن للمخالفة المطلقة ثلاثاً من غير شروط للدليل الخاص، وهكذا كلما كان هناك دليل خاص مخرج نقول به، والا فمقتضى القاعدة الرجوع الى الاصل من الاشتراك في التكليف، وانه لا يصح للمؤمن ولللمسلم أن يتخذ حكم المخالف أو حكم الكافر، وان كان المخالف والكافر يرى صحة ذلك .

أما لو كانا مسلمين وأجرينا نكاح الشغار ثم كفرا، فالظاهر عدم كفاية ذلك المكاح في بقائهما حلالا لانه حين النكاح كان باطلا، والباطل لا يصحح بالكفر لعدم الدليل فاذا راجعونا فرضاً أمرناهم باجراء صيغة النكاح مرة ثانية الا أن يكون كفر يصح عندهم مثل ذلك .

ثم قال الشرائع: أما لوزوج الوليان كل منهما صاحبه وشروط لكل واحدة مهراً معلوماً فانه يصح، ولو زوج أحدهما الآخر وشروط أن يزوجه الاخرى بمهر معلوم صح العقدان وبطل المهر لانه شرط مع المهر تزويجاً وهو غير لازم والنكاح لا يدخله الخيار فيكون لها مهر المثل، وفيه تردد وكذلك لوزوجه وشروط أن ينكحه الزوج فلانة ولم يذكر مهراً .

أقول : اذا كان الوطيء أو النكاح مهراً فلا شبهة في البطلان على ما تقدم .

أما في صورتين الاخرين بأن يكون المهر جزءاً والبضع جزءاً، أو أن يكون البضع شرطاً، ففي القواعد: لافرق (أي في تحقق الشغار) بين أن يكون البضع مهراً أو جزئاً، فلو قال: زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ويكون بضع كل واحدة مع عشرة دراهم صداقاً للاخرى بطل .

وفي كشف اللثام قال: والضابط ان كل نكاح جعل البضع فيه مهراً أو جزئاً أو شرطه فهو باطل، وان جعل النكاح مهراً أو جزئاً أو شرطه في نكاح بطل

المسمى دون النكاح، وان جعل شرطاً في النكاح فان علق به بطل قطعاً، والا فالظاهر فساد الشرط، ويحتمل فساد المشروط أيضاً .

وعن الاسعاد الذي هو لبعض العامة في شرح الارشاد، انه قال : ويدخل تحت قوله في المتن (واصداق كل بضع الاخرى) ما اذا ضم الى البضع مال في الجانبين، أو في أحدهما، كأن يزوج ابنته من آخر بشرط أن يزوجه الاخر ابنته ومهر كل منهما ألف وبضع الاخرى، أو وبضع كل منهما مهر الاخرى مع اشتراط ألف لاحدهما وأظهر القولين فيه البطلان .

لكن في الجواهر أشكل في البطلان فيما اذا كان البضع جزءاً أو شرطاً . قال في ردّ كشف اللثام : يمكن منع تحقق الشغار بذلك لما سمعته من اعتبار عدم مهر غير نكاح كل منهما في النصوص والصحاح والقاموس .

أقول : ان أخذ بظاهر النصيرص التي نقلناها ، فهو كما ذكره الجواهر، أما اذا فهم المناط من ذلك ، فمقتضى القاعدة ما ذكره القواعد وكشف اللثام .

ثم على الصحة ان كان جزء المهر أو شرطه ووفى فلاشكل، أما اذا لم يف فحيث ان العقد لا يبطل وان النكاح لا يدخله الخيار ، فاللازم مهر المثل أو تكميل المسمى بأن يعطي بدل ما فاته من الجزء أو الشرط ، كما اذا أمهرها خلا وخمراً والثاني أقرب لانه مقتضى العرفية بعد انه لادليل على ان الشارع غير العرف . ومن ذلك يظهر وجه النظر فيما ارتضاه المسالك ناقلًا له عن المبسوط قال :

يبطل المهر لانه شرط معه تزويجاً ، والشرط من جملة العوض المقترن معه في سائر المعاوضات وشرط التزويج غير لازم ، بناءً على ان العقد اللازم اذا اقترن به شرط صار جائزاً لا لازماً ، أو لانه غير متعلق بالعقد ، اذ لا يجب على المرأة الاخرى الوفاء بذلك ، فيكون الشرط فاسداً .

ولان فواته يوجب الخيار وهو منتف في النكاح فيجب أن يرد الى المسمى

مانقص منه لاجل الشرط وهو مجهول أضيف الى معلوم فيصير الكل مجهولاً فيبطل الصداق للجهاالة فيجب مهر المثل ، لان النكاح لايفسد بفساد الصداق ، هذا خلاصة مساوجهه الشيخ في المبسوط لذلك واختاره ، والمصنف نقله ثم تردد فيه .

ثم نسب الى المشهور صحة العقد وفساد المسمى قال : « ولم يذكر غير المصنف فيه اشكالا » .

لكنك قد عرفت ان مقضى القاعدة لاالمسمى كلا ولاالمثل كلا ، وانما هو التبعض بأن يكون الصداق المعين صحيحاً ، وانما ينقل القدر الفاسد منه شرطاً أو جزءاً الى بدله .

ثم هل يحتاج الامر الى الدورية كما هو ظاهر النصوص المتقدمة، والمشهور من المفسرين لها ، سواء في الروايات أو في اللغة ؟ أو يكفي أن يكون من أحد الطرفين كما هو ظاهر ذيل خبر ابن بكير ، حيث قال : (لايجل أن ينكح واحدة منهما الا بصداق) ان سلم انه يشمل عدم الدورية أيضاً بان لم يكن تفسيراً للقطعة المتقدمة من الحديث ، حيث قال في صدر الحديث : (نهى عن نكاح المرأتين ليس لواحدة منهما صداق الا بضع صاحبتهما) ؟ احتمالان .

وقد تردد الجواهر في الامر مع ترجيحه لقول المشهور بكفاية البطلان في أن يكون الامر من أحد الجانبين بغير دورية قال : لولا ما يظهر من الاصحاب من عدم اعتبار الدورية فيه لامكن اعتبارها فيه ، فلاشغار حينئذ مع عدم الدور لكونه اسماً لنكاح المرأتين على الوجه المزبور ، لانه للنكاح الذي يكون المهر فيه نكاح الامراة الاخرى ولو بمهر غير نكاح الاولى كي يتحقق حينئذ في واحدة دون الثانية .

بل قد يقال : انه متى جعل النكاح مهراً لزمه العكس ضرورة كون المهر في

النكاح كالعوض في غيره ، ولاريب في ان معنى المعاوضة لايتحقق في طرف دون الآخر ، فالمراد بالشغار حينئذ النكاح الذي يكون عوضه نكاح ، فيكون الدور لازماً له .

لكن ظاهر ماتسمعه من المصنف وغيره المفروغية من ذلك، ولعل مثله كاف في اثبات موضوع اللفظ ان كان ذلك منهم على وجه النقل ، والا كان للنظر فيه مجال ، خصوصاً مع ملاحظة قاعدة الاقتصار على المتيقن فيما خالف القواعد ، وماورد في تفسيره في النصوص السابقة والصحاح والقاموس وغيرها .

نعم قد يشعرذيل مرسله ابن بكير بتحقيقه في طرف واحد) .

فأن جعل مرسله ابن بكير في أخير كلامه ظاهر في ميله الى ذلك .

وكيف كان، فمقتضى القاعدة انه لو شككنا في البطلان كان الاصل الصحة في كل الموارد المذكورة، اللهم الا ان يعرف المناط القطعي من الروايات في الموارد المشكوكه وهو محل تأمل ، والاحتياط ممكن فيما اذا كان في طرف واحد .

أما اذا كان الاحتياط في كلا الجانبين كما اذا تزوجا كذلك ولم يرض الزوج بالطلاق كان مقتضى القاعدة الرجوع الى القواعد .

ومما تقدم ظهر الكلام فيما اذا كان الشغار بهذه الصورة بأن قالت المرأة مثلاً: اني أعطيك بضعي في قبال أن تعطي اختك بضعا لآخي مثلاً وما أشبه ذلك ، وكذلك اذا قالت : اني انكحك نفسي في قبال أن تنكح اختك نفسها لآخي، أو قال الرجل للمرأة: اني اخذك في قبال أن يأخذ أخوك اختي، الى غير ذلك من الامثلة .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: «لوقال : زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك على أن يكون نكاح بنتي مهر البنتك صح نكاح بنته التي ام بجعل

نكاح بنت المخاطب مهراً لها، فلاشغار بالنسبة اليها، وبطل نكاح بنت المخاطب اذا زوجها كذلك، لتحقق الشغار بالنسبة اليها.

ولو قال: على أن يكون نكاح بنتك مهراً لبنتي بطل نكاح بنته لتحقق الشغار بالنسبة اليها، وصح نكاح بنت المخاطب التي لم يجعل مهرها نكاح بنت القائل، فلاشغار كما هو واضح، بناءً على عدم اعتبار الدورية في الشغار الذي قد عرفت المناقشة فيه، خصوصاً بعد عدم العثور عليه من قدماء الاصحاب وغيرهم .

وحيث ان المسألة مبنية على ما ذكرناه فلا داعي الى التفصيل .

كما انه لا فرق بين جعل البضع في طرف أو النكاح في مسألة الكلية والجزئية والشرطية.

ولو نكحها ثم شك في انه هل كان شغاراً أولاً؟ كان الاصل الصحة الا أن يثبت الشغار بدليل، واذا ادعى أحد الزوجين الشغار وادعى الاخر عدمه، كان الاصل الصحة، ولو زوج شغاراً ودخل وهما لا يعلمان البطلان كان على الزوج مهر المثل لاحترام الدخول من باب الشبهة والعدة انما هي عدة الشبهة، كما ان الزوج لو مات لم يكن على الزوجة عدة الوفاة؟ لانها ليست زوجة واقعاً .

ولو اختلف الزوجان اجتهاداً أو تقليداً في ان ما حدث هل هو من الشغار الباطل أو الشغار الصحيح (على ما تقدم الاختلاف في بعض أنواع الشغار) كان المرجع الحاكم، فحيث عين أحد الامرين لزم عليهما جميعاً الاتباع على ما ذكر في [كتاب القضاء] وألمع الى ذلك في بعض المسائل السابقة.

ولو قال الفاسقان: أعطيك بنتي على أن تعطيني ولدك، كان من مسألة الشغار بغير دور .

(مسألة - ٧٧ -) قال في الشرائع: يكره العقد على القابلة اذا ربته وبنتها

والظاهر كراهة العقد على القابلة مطلقاً ربه أو لم تربه، وكذلك على بنتها سابقة ولاحقة .

ولذا قال في الجواهر : ان ظاهر المثمن وصريح المسالك اختصاص الكراهة بالمربية، ولعله لبعض الاخبار الا ان الاولى الجمع بين النصوص بشدة الكراهة وخفتها، وما حكي عن المنع من التعبير بعدم الحلية واضح الضعف ، أو يراد منه الكراهة أيضاً .

وعلى أي حال، فيدل على الحكم متواتر الروايات :

فعن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القابلة أيحل للموادر أن ينكحها؟ فقال: لا ولا ابنتها هي بعض امهاته.

قال الكليني: وفي رواية معاوية بن عمار قال: ان قبلت ومرت فالقوابل أكثر من ذلك، وان قبلت وربت حرمت عليه.

وعن الصدوق بأسناده، عن معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام، وذكر مثل رواية الكليني .

وعن علي بن ابراهيم بسنده الى أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: في الرجل يتزوج قابله؟ قال: لا، ولا ابنتها .

وعن ابراهيم: عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا استقبل الصبي القابلة بوجهه حرمت عليه وحرم عليه ولدها .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن المرأة نقبلها القابلة فتلد الغلام يحل للغلام أن يتزوج قابله امه؟ قال : سبحان الله وما يحرم عليه من ذلك .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال ، قلت للرضا عليه السلام : يتزوج الرجل المرأة التي قبلته ؟ فقال : سبحان الله وما حرم الله عليه من ذلك .

وعن ابراهيم بن عبد الحميد قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن القابلة تقبل الرجل أله أن يتزوجها ؟ فقال : اذا كانت قبلته المرة والمرتين والثلاثة فلا بأس ، وان كانت قبلته وربته وكفلته فاني أنهى نفسي عنها وولدي .
وفي خبر آخر اضافة : وصديقي .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يتزوج المرأة التي قبلته ولا ابنتها .

وفي رواية دعائم الاسلام ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انه نهى أن يتزوج الرجل قابله ولا ابنتها .

وعن عمر بن شمر قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : يتزوج الرجل قابله ؟ قال : لا ولا ابنتها .

وعن الصدوق في المقنع : ولا تحل القابلة للمولود ولا ابنتها وهي كبعض امهاته .

وفي حديث آخر : ان قبلته ومرت فالقوابل أكثر من ذلك ، وان قبلت وربت حرمت عليه .

ومقتضى كونها كبعض امهاته الكراهة بالنسبة الى الجدة وما أشبهه ، وبالنسبة الى بنت البنت وما أشبهه ، وهل يتعدى ذلك الى اختها ونحوها مما اذا كانت اما حقيقية كانت كذلك ؟ احتمالان ، وكذلك بالنسبة الى الرضاعية من الاطراف .
قال في الجواهر : « وفي شمول الكراهة للبنت وان نزلت وبنت الابن كذلك وجهه كالوجه في كراهة نكاح والدها البنت التي قبلتها ، بل قد يحتمل كراهة امهات القابلة واختها لاطلاق المنزلة .

نعم الظاهر تحقق الكراهة بالنسبة اليها أيضاً فيكره لها أن تتزوج ، كما يكره له أن يتزوجها ، لان ذلك مقتضى حرمتها عليه ، والا فلاملزمة بين الكراهِتين

والنهي في أكثر النصوص متوجه إليه كما هو واضح .

ومنه يعلم الكلام فيما اذا كان قابلاً وكانت المولودة بنتاً ، سواء كان القبول حلالاً أو حراماً للاضطرار ونحوه ، والظاهر ان الكراهة من الجانبين لا من جانب واحد لانه المتبادر الى الذهن والا فلا ملازمة بين الكراهتين كما عرفت ومن ذلك كراهة أن يأخذ الانسان بعض النساء ، أو أن تأخذ الفتاة بعض الرجال ككراهة التزويج بالزنج ، أو تزويج النساء بالادنين ، الى غير ذلك .

وهل يستحب الطلاق بعد النكاح لو فعل ذلك ؟ احتمالان ، فانه ربما تكون الكراهة ابتدائية ، وربما تكون استمرارية ، وهل الكراهة للقبالة مطلقاً ، أو للقبالة التي تقبل الولد من الامام ، أما اذا قبلت من خلف مثلاً فلا كراهة ؟ احتمالان ، وقد تقدم في بعض الروايات بوجهه ، لكن لا يبعد الاطلاق .

ثم ان الكراهة قد تكون بمعنى العقاب الاخروي ، اذ لا تلازم بين الحرام والعقاب ، فقد يكون الاول فقط ، كما قالوا في الظهار ، أو الثاني فقط ، كما في روايات كثيرة قالوا بأن ما ذكر فيها العقاب مكروه ، مثل من مرض ولم يقرء قل هو الله أحد ، ومن جعل الشعر ولم يفرق ، وغيرهما مما يجده المتبسع في عقاب الاعمال للصدوق والبحار وغيرهما ، فهو مثل أن يقول المولى : لانذهب الى المكان الفلاني فاني وان لم أحرمه عليك الا ان فيه ضرر كذا ، فحال العقاب الاخروي في الكراهة حال الكراهات الشرعية لاجل الامور الدنيوية مثل الوطي الموجب للمرض وما أشبهه .

ومن الواضح ان العقاب الاخروي كالاضرار الدنيوية قد تقترن مع ارادة الله سبحانه العدم قطعاً ، وقد لا تقترن بذلك .

وقد تكون بمعنى ان المولى لا يراه مناسباً .

وقد تكون بمعنى قلة الدرجة في الآخرة .

وقد تكون بمعنى المفسدة الدنيوية كما يجاد المرض .
وقد تكون بمعنى عدم التقدم، فان لم يكن استعمال المكروه تقدم فى صحته
أوماله مثلا ، أما اذا استعمله لم يتقدم للفرق الواضح بين أن يخسر الانسان مثلا
ديناراً من ماله، وبين أن لا يربح مزيداً .
ولافرق بين المفسدة أو عدم التقدم بأن يكون لنفس الانسان بدنأ أو نسلا ،
أو من جهة اجتماعياته بأن يحصل له الوهن فى الاجتماع .
وقد تكون بمعنى الحزازة والوهن الخارجيين كما قاله الاخوند فى العبادات
المكروهة .

واللازم أن يرى دليل كل مكان حتى يعرف ان الكراهة على ماذا تنطبق من
هذه التي ذكرناها أو غيرها .
ثم قد تكون الكراهة ابتداءً لاستمراراً، كما لو زوج كريمته من شارب الخمر
ثم تاب الشارب بأن صار انساناً مؤمناً .

أما فى الكراهات المستمرة ككراهة التزويج بالقبالة، فهل يستحب الطلاق
بعد التزويج أو لا؟ احتمالان، نعم اذا زوج كريمته من شارب الخمر مثلا وبقى
على شربه لها لم يبعد استحباب الطلاق، وكذلك الحال بالنسبة الى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ :
اذا جائكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه . فانه قد تبقى الكراهة اذا لم يكن ذا
اخلاق وبقى على تلك الصفة، وقد لا تستمر الكراهة ، والكلام فى الطلاق كما
تقدم .

(مسألة - ٧٨ -) قال فى الشرائع: « وان يزوج ابنه بنت زوجته من غيره
اذا ولدتها بعد مفارقتها » .

وهو عطف على قوله: (ويكره العقد على القبالة) والمشهور بين الفقهاء
بل ادعى عليه الاجماع الكراهة لا التحريم ، وذلك لجملة من الاخبار :

كخبر اسماعيل بن همام قال : قال أبو الحسن : قال محمد بن عسي عليهم السلام: في الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنتها ابنه ففارقها ويتزوجها آخر فتلد منه بنتاً فكره أن يتزوجها من ولده لأنها كانت امرأته فطلقها فصار بمنزلة الاب كان قبل ذلك أباً لها .

وخبر الهلالي، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة ويتزوج ابنه ابنتها؟ قال عليه السلام : ان كانت الابنة لها قبل أن يتزوج بها فلا بأس .
وفي خبره الآخر : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة ولها ابنة من غيره أيزوج ابنه ابنتها؟ قال عليه السلام : ان كانت من زوج قبل أن يتزوجها فلا بأس، وان كانت من زوج بعدما تزوجها فلا .

وخبر الدعائم ، عن جعفر بن محمد عليه السلام ، انه سأل عن الرجل يتزوج المرأة أو يتسرى السرية ، هل لابنه أن يتزوج ابنتها من غيره ويطأها ان كانت مملوكة له؟ قال: أما ما كان قبل النكاح (يعني نكاح الاب) فللولد أن يطأها ويتزوج وأما ما ولدت المرأة بعد ذلك فاني اكرهه .

وعنه عليه السلام انه قال: أيما رجل طلق امرأته فتزوجها رجل فولدت له أولاداً فلا بأس أن يتزوج أولاده من غيرها أولادها من الثاني .

ومن القرائن الداخلية والخارجة في الروايات المتقدمة يظهر وجه عدم الحرمة ، وانما تكون الكراهة فقط ، وبدل عليها خصوص صحيح عيسى بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يطلق امرأته ثم خلف عليها رجل بعد فولدت للآخر ، فهل يحل ولدها من الآخر لولد الاول من غيرها؟ قال عليه السلام : نعم .

وسألته عن رجل اعتق سريه له ثم خلف عليها رجل بعده، ثم ولدت للآخر يحل ولدها لولد الذي أعتقها؟ قال عليه السلام : نعم .

والظاهر مجيء الحكم في السرية أيضاً لما تقدم، ولخبر الحسين بن خالد الصيرفي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن هذه المسألة ؟ فقال : كررها عليّ ، قلت له : انه كان لي جارية فلم ترزق مني ولداً فبعتمها فولدت من غيري ولي ولد من غيرها ، فأزوج ولدي من غيرها ولدها ؟ قال : تزوج ما كان لها من ولد قبلك يقول قبل أن تكون لك .

ومنه يعلم ان الاخبار الدالة على الجواز في ابن السرية يراد بها في قبال التحريم ، لافي قبال الكراهة .

ففي خبر العرقوفي ، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له الجارية يقع عليها يطلب ولدها فلم يرزق منها ولداً فوهبها لاخته أو باعها فولدت له أولاداً أيزوج أولاده من غيرها ولد أخيه منها؟ قال عليه السلام : أعد عليّ ، فأعدت عليه قال : لا بأس .

وخبر علي بن ادريس ، سألت الرضا عليه السلام عن جارية كانت في ملكي فوطئتها ثم خرجت من ملكي فولدت جارية ، يحل لابني أن يتزوجها ؟ قال عليه السلام : نعم لا بأس به قبل الوطئ وبعده الوطئ واحد .

ومنه يعلم ان قول كاشف اللثام : لا كراهة لابن السرية من غيره على ابنه للاصل من غير معارض ، ولصحيح عيسى بن القاسم ، غير ظاهر .

ولذا قال في الجواهر : « ان خبر الحسين يشعر بالكراهة ، ثم قال : بل منه يستفاد عدم اختصاص الكراهة في نكاح الولد بنت الزوجة ، بل يكره نكاح ابنتها لبنت الزوج لتناول لفظ الولد للجميع ، مضافاً الى اشعار التنزيل بمنزلة الاب في خبر اسماعيل بن همام المتقدم في عموم المنزلة فيكره له أن يتزوج بنت بنتها مثلاً لصيرورته بمنزلة الخال لها ، وبنت امها لصيرورته بمنزلة العم لها » . وهو كما ذكره .

ويأتي هنا الكلام الذي ذكرناه في المسألة السابقة من انه هل يستحب الطلاق اذا تزوج عالماً أو جاهلاً أو لا يستحب؟ واذا استظهر عموم المنزلة من الرواية المتقدمة جرى حكم الكراهة في كل ما كان شبيهاً له من جهة العموم المذكور . وربما اومىء الى ذلك خبر محمد بن عيسى قال : كتبت اليه خشف ام ولد عيسى بن علي بن يقطين (في سنة ثلاثين ومائتين) تسأل عن تزويج ابنتها من الحسين بن عبيد ، أخبرك ياسيدي ومولاي ، ان ابنة مولاك عيسى بن علي بن يقطين أملكنتها من ابن عبيد بن يقطين ، فبعد ما أملكنتها ذكروا ان جدتها ام عيسى ابن علي بن يقطين كانت لعبيد بن يقطين ، ثم صارت الى علي بن يقطين ، فأولدها عيسى بن علي ، فذكروا ان ابن عبيد قد صار عمها من قبل جدتها ام أبيها انها كانت لعبيد بن يقطين ، فرأيك ياسيدي ومولاي ، أن تمن علي مولانك بتفسير منك ، وتخبرني هل تحل له ، فان مولانك ياسيدي في غم الله به عليم ؟ فوقع في هذا الموضوع : (اذا صار عمّاً لاتحل له ، والعم والد وعم) .

قال الشيخ في محكي كلامه بعد ذكره هذا الحديث : هذا مثل حديث زيد ابن الجهم والحسين بن خالد في انه اذا كان للرجل سرية فوطأها ثم صارت الى غيره فرزقت من الاخر ولداً لم يجز له أن يزوج أولاده من غيرها أولادها من المولى الاخر .

وقد بينا ان ذلك على ضرب من الكراهة قال: على ان هذا الخبر يحتمل أن يكون انما صار عمها لان جدتها حيث كانت لعبيد بن يقطين ولدت منه أيضاً الحسين بن عبيد بن يقطين ، وليس في الخبر أن الحسين كان من غيرها ، ثم لما أدخلت الى علي بن يقطين ولدت منه عيسى فصارا أخوين من جهة الام وابني عمين من جهة الاب ، فاذا رزق عيسى بنتاً كان أخوه هذا الحسين بن عبيد عمّاً لها ، ولو كان الحسين بن عبيد مولوداً من غيرها لم تحزم بنت عيسى عليه

على وجه ، لانه كان يكون ابن عم لاغير، كذا نقله الوسائل عن الشيخ .
ثم انه لاينبغي الاشكال في لحوق الرضاوية بالنسبية ، لان الرضاع لحمه
كلحمة النسب ، اللهم الا أن يقال بالانصراف الى النسبية وهو بعيد .
كما انه لاينبغي الاشكال في لحوق ولد الشبهة بالولد الحلال ، أما من الزنا
فقد عرفت في بعض المباحث السابقة ان ولد الزنا في كثير من الاحكام مثل الولد
الحلال .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : « لابساً ولاكرهه بنكاح ابنه
لمن ولدها قبل نكاح الاب للاصل ، وخبر ابن الجهم المتقدمين والتنزيل بمنزلة
الاب انما هو فيمن تلده بعد نكاحه لاقبله ، وانما كانت هي ربيبة له أيضاً مع احتمال
لاولوية تنزيهه منزلة الاب لها من المتأخرة ، ويكون التفصيل في خبر ابن الجهم
ليان شدة الكراهة فتأمل » .

لكن الاقرب هو التفصيل بين ما قبل النكاح وما بعد النكاح ، ولاوجه لبيان
شدة الكراهة الذي ذكره الجواهر أخيراً ، ولذا فهم المشهور ذلك والظاهر انه
لا فرق بين أن يكون النكاحان دائماً أو متعة أو بالاختلاف ، فان المتعة أيضاً
نكاح كما لا يخفى .

ولا فرق في فرقة الزوج لها أن يكون بالطلاق أو بالفسخ أو بانقضاء المدة
في المتعة .

ولفظ الطلاق في بعض الروايات المتقدمة لخصوصية له لما يفهم من المنزلة
المذكورة .

وإذا قلنا بالحكم في الامة المملوكة يكون حكم الامة المحللة أيضاً ذلك .
ثم ان الشرائع قال (عطفاً على ما تقدم من الكراهة) : وأن يتزوج بمن كانت
ضرة لأمه قبل أبيه ، وأضاف عليه الجواهر : بل وبعده ، وذلك لما رواه زرارة

قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ما أحب المرء المسلم أن يتزوج امرأة كانت ضرة لأمه مع غير أبيه .

وفي رواية الصدوق مثله الا انه قال : أن يتزوج امرأة اذا كانت ضرة لأمه مع غير أبيه ، والظاهر ما ذكره الجواهر ، ولا خصوصية لتخصيص الشرائع بمن كانت سابقاً .

ولافرق في الضرة بين كون نكاحهما دائماً أو متعة أو بالاختلاف لتحقق الضرة في كل ذلك ، لكن الظاهر انه لا يشمل وطئ الشبهة ، لان الموطوءة شبيهة لانسمى ضرة ، سواء كانت الام كذلك أو الضرة كذلك .

وكذا يكره أيضاً التزويج بالزانية قبل أن تتوب ، بل وكذا تزويج الزاني لجملة من الروايات :

فمن الحلبي قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ، ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا بعد أن تعرف منهما التوبة .

وعن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن قول الله عزوجل : ﴿ الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ﴾ ؟ قال : هن نساء مشهورات بالزنا ، ورجال مشهورون بالزنا قد شهروا بالزنا وعرفوا به والناس اليوم بذلك المنزل ، فمن اقيم عليه حد الزنا أو شهر (متهم خل) بالزنا لم ينبغ لاحد أن يناكحه حتى يعرف منه التوبة .

وعن أبي الصباح الكناني قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام وذكر نحوه .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه الصلاة والسلام نحوه ، الا انه قال : من شهر شيئاً من ذلك أو اقيم عليه حد فلا تزوجه حتى تعرف توبته .

وعن حكيم بن حكيم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في قول الله عزوجل : ﴿ الزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ﴾ ؟ قال : انما ذلك في الجهر ، ثم قال : لسوان

انساناً زنى ثم تاب تزوج حيث شاء .

وعن علي بن الحسين (ره) في رسالة المحكم والمتشابه ، نقلا عن تفسير النعماني باسناده الى علي عليه الصلاة والسلام قال: وأما ما نفظه خصوص ومعناه عموم ، فقوله تعالى : (الى أن قال :) وقوله سبحانه : ﴿الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين﴾ نزلت هذه الآية في نساء كن في مكة معروفات بالزنا منهن سارة وخيشمة ورباب حرم الله نكاحهن ، فالآية جارية في كل من كان من النساء مثلهن .

أقول : الظاهر ان المراد بالتحريم الكراهة ، ويحتمل التقية ، لانه مذهب أكثر العامة كما في الوسائل ، ولا فرق في الزنا بين أن يكون بالقبل أو بالدبر ، وهل يلحق بذلك تزويج البنت للملوط ؟ احتمالان ، من المناط بالنسبة الى الرجل الزاني ، ومن ان الكراهة حكم يلزم أن يثبت بدليل ، ولادليل هنا ولاقطع بالمناط ، لكن لا يخفى ان ذلك داخل في قوله صلى الله عليه وآله : اذا جائكم من ترضون خلقه ودينه . والملوط كاللائط لا يرضى دينه ، بل ولأخلاقه .

ولا يخفى ، ان الكراهة في المقام كبعض المقامات المتقدمة وغيرها أعم من الزوجين ، بل يتعدى الى الذين يملكون النكاح ، سواء كان ملك ولاية كالأب والجد ، أو ملك اشارة كالأم والعم والاخ ونحوهم .

ولا يبعد عدم الفرق بين الدوام والمتعة ، والانصراف الى الدوام بدوي ، وسيأتي كراهة التمتع بالزانية .

(فصل)

في النكاح المنقطع

وهو كما في الشرائع : « سائغ في دين الاسلام لتحقق شرعيته ، وعدم ما يدل على رفعه » .

أقول : قد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع والعقل .
أما من الكتاب : فقوله تعالى : ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ .
وأما من الاجماع : فهو اجماع الشيعة كافة من غير خلاف بينهم .
وأما من العقل : فلانه حاجة جسمانية اذا تراضى الرجل والمرأة عليه لم يكن بذلك بأس ، بالاضافة الى انه كما في كل شيء من الاشياء كالدار والبستان والحيوان وغيره اجارة وملك ، فكذلك ينبغي أن يكون بالنسبة الى النكاح .
وأما الروايات بذلك فمتواترة : فعن أبي بصير قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعة ، فقال : نزلت في القرآن : ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ .
وعن عبدالله بن سليمان قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كان علي عليه

الصلاة والسلام يقول : لولما سبقني به ابن الخطاب مازني الا شقي .
وعن ابن أبي عمير ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : انما نزلت ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ (الى اجل مسمى) فأتوهن اجورهن فريضة ﴿﴾ .
أقول : الظاهر ان المراد النزول تفسيراً لا النزول قرآناً، لان يكون من القرآن كما حققنا ذلك في بحث عدم تحريف القرآن اطلاقاً .

وعن زرارة قال : جاء عبدالله بن عمر (خ ل عمير) الليثي الى ابن جعفر عليه السلام فقال : ما قول في متعة النساء ؟ فقال : احلها الله في كتابه وعلى سنة نبيه ، فهي حلال الى يوم القيامة ، فقال : يا بن جعفر مثلك يقول هذا وقد حرمتها عمر ونهى عنها ؟ فقال : وان كان فعل ، فقال : واني اعيدك بالله من ذلك أن تحل شيئاً حرمه عمر ، فقال له : فأنت على قول صاحبك وانا على قول رسول الله صلى الله عليه وآله ، فهلم الا عنك ان الحق ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وان الباطل ما قال صاحبك .

قال : فأقبل عبدالله بن عمير ، فقال : يسرك ان نسائك وبناتك وبنات عمك وأخواتك يفعلسن ؟ قال : فأعرض عنه أبو جعفر عليه السلام حين ذكر نسائه وبنات عمته .

أقول : ان هذا مما ذكره من الادلة العقلية على التحريم كما سيأتي ، وجوابه ان الانسان لا يحب أن يزوج ابنته زواجاً دائماً من انسان يطلقها بعد ساعة بعد أن يفتضها والحب والبغض في هذه المكانات لا يدل على التحريم والتحليل .
وعن أبي مريم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المتعة نزل بها القرآن وجرت به السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله .

وعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعت أبا حنيفة يسأل أبا عبدالله عليه السلام ، عن المتعة ؟ فقال : عن أي المتعتين تسأل ؟ قال : سألتك عن متعة

الحج فأنبأني عن متعة النساء أحق هي قال : سبحان الله أما تقرأ كتاب الله : ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ فقال أبو حنيفة : والله لكانها آية لم أقرأها قط .

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ، في حديث قال : ان الله رأف بكم فجعل المتعة عوضاً لكم من الاشرية .

وعن أبي سارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عنها يعني المتعة ؟ فقال لي : حلال .

وعن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان الله تبارك وتعالى حرم على شيعتنا المسكر من كل شراب ، وعوضهم من ذلك المتعة .

وعن الصادق عليه السلام ، انه قال : ليس منّا من لا يؤمن بكرتنا ، ولم يستحل متعتنا .

وعن الرضا عليه الصلاة والسلام ، انه قال : المتعة لاتحل الا لمن عرفها ، وهي حرام على من جهلها ، قال : وأحل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتعة ولم يجرمها حتى قبض ، قال : وقرء ابن عباس : ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ (الى أجل مسمى) فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ .

أقول : حرام على من جهلها ، بمعنى انه لا يعرف كيفيةها كما هو الظاهر .

قال : وقيل لابي عبد الله عليه السلام : لم جعل في الزنا أربعة من الشهود وفي القتل شاهدين ؟ قال : ان الله أحل لكم المتعة وعلم انها ستنكر عليكم فجعل الاربعة الشهود احتياطاً لكم ، ولولا ذلك لاتي عليكم ، وقل : ماتجتمع عليكم أربع على شهادة بأمر واحد .

وعن الفضل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون : محض الاسلام شهادة ان لا اله الا الله (الى أن قال) : وتحليل المتعتين الذين أنزلهما الله

في كتابه وسنهما رسول الله ﷺ متعة النساء ومتعة الحج .

وعن المقنع قال: ان رسول الله ﷺ أحل المتعة ولم يحرمها حتى قبض .
وعن بكر بن محمد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة ؟ فقال : ﴿فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ .

وعن مالك بن عبد الله بن أسلم ، عن أبيه ، عن رجل ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في قول الله عز وجل : ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها﴾ قال : والمتعة من ذلك .

وعن الصادق عليه السلام قال : ﴿فما استمتعتم به منهن (الى أجل مسمى) فآتوهن اجورهن﴾ فهذه الآية دليلاً على المتعة .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ : انهم غزوا معه فأحل لهم المتعة ولم يحرمها ، وكان علي عليه السلام يقول: لولا ما سبقني به ابن الخطاب يعني عمر ، مازنى الا شقي ، وكان ابن عباس يقرأ: ﴿فما استمتعتم به منهن (الى أجل مسمى) فآتوهن اجورهن فريضة﴾ وهؤلاء يكفرون بها ، ورسول الله ﷺ لم يحرمها .

وعن محمد بن محمد بن النعمان المفيد في رسالة المتعة ، عن علي وسائر الائمة عليهم السلام ، انهم قالوا باباحة المتعة .

وعن الفضل الشيباني ، باسناده الى الباقر عليه السلام : ان عبد الله بن عطا المكي سأله عن قوله تعالى : ﴿واذا اسر النبي﴾ الآية ، فقال : ان رسول الله ﷺ تزوج بالحرمة متعة فاطلع عليه بعض نساءه فأنهته بالفاحشة ، فقال لها رسول الله ﷺ : انها لي حلال ، انها نكاح بأجل فاكتميه فاطلعت عليه بعض نساءه .

وروي ابن بابويه باسناده ان علياً عليه الصلاة والسلام نكح بالكوفة امرأة من

بني نهشل متعة .

وبالاسناد الى أبي عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل نسخ آية المتعة شيء؟ قال: لا، ولو لا ما نهى عنها عمر مازنى الا شقي .
وفي رواية اخرى، عن علي عليه الصلاة والسلام: لولا ما سبقني به عمر بن الخطاب مازنى مؤمن .

وعن عبدالله بن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معنا نساء ، فقلنا : يا رسول الله الا نستمتع هنا بأجر ، فأمرنا أن ننكح المرأة بالثوب .
وعن الحسن بن محمد، عن جابر قال : خرج منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان رسول الله قد اذن لكم فتمتعوا، يعني نكاح المتعة .
وعن يونس، عن الزهري، عن عروة بن الزبير قال: قال ابن عباس: كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعن سلمة بن الاكوع قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي رجل تمتع بامرأة ما بينهما ثلاثة أيام ، فان أحبا أن يزدادا ازدادا ، وان أحبا أن يتاركا تاركا .
وعن شعبة بكر بن مسلم قال : دخلنا على اسماء بنت أبي بكر، فسألناها عن المتعة فقالت: فعلناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .
وعن جابر قال: تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وقال: مازلنا نتمتع حتى نهى عنها عمر .

وعن بن محمد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن المتعة ؟ فقال: اني لاكره للرجل المسلم أن يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقضها .

وقال الصدوق: قال الصادق عليه السلام : اني لاكره للرجل أن يموت وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: فهل تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال :

نعم، وقرأ هذه الآية: ﴿وَإِذَا أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا﴾ (الى قوله) :
ثيبات وابتكاراً .

وعن صالح بن عقبة ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت : للمتمتع
ثواب؟ قال: ان كان يريد بذلك وجه الله تعالى وخلافاً على من أنكرها لم يكلمها
كلمة الا كتب الله له بها حسنة، ولم يمد يده اليها الا كتب الله له حسنة، فاذا
دنى منها غفر الله له بذلك ذنباً ، فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء
شعره، قلت: بعدد الشعر؟ قال: بعدد الشعر .

وعن أبي جعفر عليه السلام: ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سرى به الى السماء قال: لحقني
جبرائيل عليه السلام فقال: يا محمد ان الله تبارك وتعالى يقول: اني قد غفرت للمتمتعين
من امتك من النساء .

وفي رواية: ان المؤمن لا يكمل حتى يتمتع .

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لهو المؤمن في ثلاثة أشياء : التمتع
بالنساء، ومفاكهة الاخوان، والصلاة بالليل .

وعن هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اني لاحب للمؤمن أن لا يخرج من
الدنيا حتى يتمتع ولو مرة، وأن يصلي الجمعة في جماعة .

وعن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المتعة والله أفضل وبها نزل الكتاب
وجرت السنة .

وعن بشير ابن حمزة، عن رجل من قريش قال: بعثت لي ابنة عم لي كان
لها مال كثير، قد عرفت كثرة من يخطبني من الرجال فام ازوجهم نفسي وما بعثت
اليك رغبة في الرجال غير انه بلغني انه أحلها الله في كتابه ، وسنها رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم في سنته، فحرمها زفر فأحببت أن اطيع الله عز وجل
فوق عرشه، وأطيع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعصي زفر ، فترزوجني متعة ، فقلت لها :

حتى ادخل على أبي جعفر عليه السلام فأستشيره، قال: فدخلت عليه فخبرتُه؟ فقال: افعل صلى الله عليكما من زوج .

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يستحب للرجل أن يتزوج الممتعة، وما أحب للرجل منكـم أن يخرج من الدنيا حتى يتزوج الممتعة ولو مرة .

وعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: تمتعت؟ قلت: لا قال: لا تخرج من الدنيا حتى تحبب السنة .

وعن اسماعيل الجعفي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا اسماعيل تمتعت العام؟ قلت: نعم، قال: لا اعني متعة الحج، قلت: فما؟ قال: متعة النساء؟ قلت: في جارية بربرية، قال: قد قبل لاسماعيل تمتع بما وجدت ولو سنديية .

وعن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: تمتعت منذ خرجت من أهلك؟ قلت: لكثرة مامعي من الطروقة اغناني الله عنها، قال: وان كنت مستغنياً فاني أحب أن تحبب سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وعن أبي بصير قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي: يا أبا محمد تمتعت منذ خرجت من أهلك؟ قلت: لا، قال: ولم؟ قلت: مامعي من النفقة يقصر عن ذلك، قال: فأمر لي بدينار وقال: أقسمت عليك ان صرت الى منزلك حتى تفعل .

وعن محمد بن علي الهمداني، عن رجل سماه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما من رجل تمتع ثم اغتسل الا خلق الله من كل قطرة تقطر منه سبعين ملكاً يستغفرون له الى يوم القيامة، ويلعنون متجنبها الى أن تقوم الساعة .

وعن أبي القاسم الكوفي في كتاب الاستغاثة قال: ومن ذلك ان علماء أهل البيت عليهم السلام ذكروا عن ابن عباس، انه دخل مكة وعبد الله بن الزبير على المنبر

يخطب، فوقع نظره على ابن عباس وكان قد أضر، فقال: معاشر الناس قد أناكم أعمى، أعمى الله قلبه يسب عائشة أم المؤمنين، ويلعن حواري رسول الله ﷺ ويحل المتعة وهي الزنا المحض، فوقع كلامه في اذن عبد الله ابن عباس وكان متكئاً على يد غلام له يقال له عكرمة، فقال له: ويلك ادنني منه، فأدناه حتى وقف بازائه فقال :

أنا إذا ما فيه نلقاها نرد أولها الى اخرها

قد أنصف القارة من زواها

(الى أن قال) :

وأما قولك: يحل المتعة وهي الزنا المحض ، فوالله لقد عمل بها على عهد رسول الله ﷺ ومن يأت بعده لا يحرم ولا يحل (أي من يأتي لا يحرم أو يحل فانه قد انتهى التشريع). والدليل على ذلك قول ابن صهاك : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ فأنا أمتنع عنهما وعاقب عليهما ، فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه، وانك من متعة فاذا نزلت عن عودك هذا فسأل امك عن بردي عوسجة .

ومضى عبد الله بن عباس ، ونزل عبد بن الزبير مهرولا الى امه فقال : أخبريني عن بردي عوسجة وألح عليها مغضباً، فقالت له: ان أباك كان مع رسول الله ﷺ وقد أهدى له رجل يقال له عوسجة بردين فشكى أبوك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العزبة فأعطاه برداً منها فجمعتني به ومضى ، فمكث عني برهة واذا به قد أتاني ببردين فتمتعتني بهما فعلق بك وانك من متعة فمن أين وصلك هذا؟ قال: من ابن عباس، فقالت: ألم انهك عن بني هاشم وأفل لك: ان لهم ألسنة لاتطاق .

أقول: الظاهر ان قوله في آخر الحديث: قد أتاني ببردين فتمتعتني بهما،

أي أتى بالبردة الثانية فتمتعني بها، فصار عندي البردتان، الى غيرها من الروايات الكثيرة .

نعم الظاهر الكراهة اذا وصل الحال الى حد الشناعة غير المحرمة على الموازين المذكورة في مسائل الاهم والمهم .

فمن علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن المتعة؟ فقال: ما أنت وذلك قد أغناك الله عنها ، فقلت : انما أردت أن أعلمها ، فقال : هي في كتاب علي عليه السلام ، فقلت: نزيدها وتزداد؟ قال: وهل يطيبه الا ذلك .

وفي رواية قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتعة؟ فقال : هي حلال مباح مطلق لمن لم يغنه الله بالتزويج فليستعتف بالمتعة ، فان استغنى عنها بالتزويج فهي مباح له اذا غاب عنها .

وعن المفضل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المتعة : دعوها ما يستحيي أحدكم أن يرى في موضع العورة فيحمل ذلك على صالح اخوانه وأصحابه .

وعن محمد بن الحسن بن شمعون قال: كتب أبو الحسن الى بعض مواليه : لا تلحوا على المتعة انما عليكم اقامة السنة فلا تشتغلوا بها عن فرشكم وحرائركم فيكفرون ويتبرئون ويدعين الى الامر بذلك وياعنونا .

وعن الحسن بن مسكين قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لي ولسليمان بن خالد : قد حرمت عليكم المتعة من قبلي مادمتما بالمدينة، لانكما تكثران الدخول عليّ وأخاف أن تؤخذوا، فيقال: هؤلاء أصحاب جعفر .

وعن الشيخ المفيد ، عن سهل بن زياد، عن عدة من أصحابنا: ان أبا عبد الله عليه السلام قال لأصحابه : هبوا لي المتعة في الحرمين ، وذلك انكم تكثران الدخول عليّ فلا آمن من أن تؤخذوا فيقال : هذا من أصحاب جعفر عليه السلام .

قال جماعة من أصحابنا : العلة في نهى أبي عبد الله عليه السلام عنها في الحرمين أن أبان بن تغلب كان أحد رجال أبي عبد الله عليه السلام والمروزي عنهم ، فتزوج امرأة بمكة وكان كثير المال ، فخدعته المرأة حتى أدخلته صندوقاً لها ، ثم بعثت إلى الحماليين فحملوه إلى باب الصفا ، ثم قالوا : يا أبان هذا باب الصفا أنا نريد أن ننادي عليك ، هذا أبان بن تغلب يريد أن يفجر بامرأة فافتدى نفسه بعشرة آلاف درهم ، فبلغ ذلك أبا عبد الله عليه السلام ، فقال لهم : هبوا لي في الحرمين .

وروي أصحابنا ، عن غير واحد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، أنه قال لاسماعيل الجعفي ولعمار الساباطي : حرمت عليكم المتعة مادمتما تدخلان علي ، وذلك لاني أخاف أن تؤخذوا أو تضربا وتشهرا فيقال : هؤلاء أصحاب جعفر .

أما العامة الذين قالوا بالتحريم ، فقد استدلوا بالكتاب والسنة والاجماع والعقل ، أما من الكتاب : فقوله تعالى : ﴿الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ بحجة انها ليست زوجة ولا ملك يمين ، وفيه انها زوجة لها أحكام الزوجة الا ما استثني ، وقولهم : انها ليست بزوجة لانها لا ترث ولا تورث ولانها تبين بغير طلاق ولا لعان ولا ظهار ولا ايلاء ولا نفقة ولا قسم ، وانتفاء لوازم الزوجية عنها تقتضي انتفاء الملزوم .

يرد عليه ما ذكره الجواهر قال :

أولاً : ان دلالة الآية بطريق العموم الذي لا ينافي التخصيص بدليل .

وثانياً : منع لزوم الامور المزبورة للزوجة لانتهاء الارث في الذمية والقائلة والامة ، وحصول الابانة بغير الطلاق في الملاعنة والمرتدة والامة المبيعة وسقوط النفقة بالنشوز وعدم اللعان والظهار والايلاء فلاشتراطها بالدوام لالزوجية ، ولو فرض ما يدل على وقوعها بالزوجة وجب تخصيصه بالدائمة جمعاً بينه وبين ما دل على عدم لحوقها بالمتعة .

وأما السنة : فالروايات التي رووها عن رسول الله ﷺ وكلها مدخولة ، فانهم ذكروا كما عن كنز العمال (على مافي الغدير) عن سليمان بن يسار ، عن ام عبدالله ابنة أبي خيثمة : ان رجلا قدم من الشام فنزل عليها ، فقال : ان العزبة قد اشتدت علي فأبغيني امرأة أتمتع معها ، قالت : فدلته على امرأة فشارطها وأشهدوا على ذلك عدولا ، فمكث معها ماشاء الله أن يمكث .

ثم انه خرج فأخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فأرسل اليه فسألني أحق ما حدثت؟ قلت : نعم ، قال : فاذا قدم فأذني ، فلما قدم أخبرته فأرسل اليه فقال : ما حملك على الذي فعلته ؟ قال : فعلته مع رسول الله ﷺ ثم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله ثم مع أبي بكر فلم ينه عنه حتى قبضه الله ، ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهياً ، فقال عمر : أما والذي نفسي بيده لو كنت تقدمت في نهى لرجمتك بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح .

وعن عروة بن الزبير ان خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقال : ان ربيعة بسن امية استمتع بأمرأة مولدة فحملت منه ، فخرج عمر يجر رداءه فزعاً فقال : هذه المتعة ولو كنت تقدمت فيه لرجمته .

وعن صحيح مسلم ، عن أبي نضرة قال : كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال ابن عباس وابن الزبير اختلفا بالمتعتين ، فقال جابر : فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهانا عنهما عمر ، فلم نعد لهما .

وعن مسلم القرني قال : دخلنا على اسماء بنت أبي بكر ، فسألناها عن متعة النساء ؟ فقال : فعلناها على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وعن ابن الكلبي : ان سلمة امية بسن خلف الجمحي استمتع من سلمى مولاة حكيم بن امية بن الاوقص الاسلامي فولدت له فوجد ولدها فبلغ ذلك عمر فنهى المتعة .

وعن الطبري في تاريخه ، عن عمران بن سواده قال : صليت الصبح مع عمر ، فقرأ سبحان وسورة معها ، ثم انصرف وقمت معه فقال : أحاجة ؟ قلت : حاجة ، قال : فألحق ، قال : فلتحقت ، فلما دخل اذن لي فاذا هو على سرير ليس فوقه شيء ، فقلت : نصيحة ، فقال : مرحباً بالناصح غدواً وعشياً ، قلت : عابت امتك أربعاً ، قال : فوضع رأس درته في ذقنه ، ووضع أسفلها على فخذه .

ثم قال : هات ، قلت : ذكروا انك حرمت العمرة في أشهر الحج ولم يفعل ذلك رسول الله صلى الله عليه (وآله) وسلم ولا أبو بكر وهي حلال ، قال : هي حلال لو انهم اعتمروا في أشهر الحج رأوها مجزية من حجهم فكانت قائمة قوب عامها فقرح حجهم وهو بهاء من بهاء الله وقد أصبت .

قلت : وذكروا انك حرمت متعة النساء وقد كانت رخصة من الله نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث ، قال : ان رسول الله ﷺ أحلها في زمانه ضرورة ثم رجع الناس الى السعة ، ثم لم أعلم أحداً من المسلمين عمل بها ولا عاد اليها فالان من شاء نكح بقبضة وفارق عن ثلاث بطلاق وقد أصبت - الحديث .

أما حديث (متعتان كانتا على عهد رسول الله وانا احرمهما واعاقب عليهما) فهي متواترة مما يدل على ان عمر رأى ان رسول الله ﷺ أحلها ، وانما هو حرمها .

ومن ذلك يظهر ان قول جماعة من العامة بأن المتعة كانت محللة في شريعة الاسلام ، ثم نسخت لامستند له من الصحة ، ولذا كثر اختلافهم في خصوصيات النسخ ، وقد ذكر الغدير في جملة الاقوال الناسخة :

الاول : كانت رخصة في أول الاسلام نهى عنها رسول الله ﷺ يوم خيبر .

الثاني : لم تكن مباحة الا للضرورة في أوقات ، ثم حرمت آخر سنة حجة

الوداع .

الثالث : لا تحتاج الى الناسخ انما ابيحت ثلاثة أيام فبانقضائها تنتهي

الإباحة .

الرابع : كانت مباحة ونهى عنها في غزوة تبوك .

الخامس : ابيحت عام أو طاس ثم نهى عنها .

السادس : ابيحت في حجة الوداع ثم نهى عنها .

السابع : ابيحت ثم نهى عنها عام الفتح .

الثامن : ابيحت يوم الفتح ونهى عنها يوم ذاك .

التاسع : ما حلت قط الا في عمرة القضاء .

العاشر : هي الزنا لم تبح قط في الاسلام .

الحادي عشر : ابيحت ثم نهى عنها عام خيبر ، ثم اذن فيها عام الفتح ، ثم

حرمت بعد ثلاث .

الثاني عشر : ابيحت في صدر الاسلام ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم ابيحت

في غزوة أو طاس ثم حرمت .

الثالث عشر : ابيحت في صدر الاسلام و عام أو طاس ويسوم الفتح وعمرة

القضاء ، وحرمت يوم خيبر وغزوة تبوك وحجة الاسلام .

الرابع عشر : ابيحت ثم نسخت ثم ابيحت ثم نسخت ثم ابيحت ثم نسخت .

الخامس عشر : ابيحت سبعةً ونسخت سبعةً ، نسخت بخيبر وحنين وعمرة

القضاء و عام الفتح و عام الاوطاس وعمرة القضاء و عام الفتح و عام الاوطاس وغزوة

تبوك وحجة الوداع .

وقد ذكر الغدير مصادر هذه الاقوال المتضاربة في جزئه السادس ، ثم قال :

وان رمت الوقوف على الاراء المتضاربة حول أحاديث هذه الاقوال والكلمات

الطويلة والعريضة فيها فيخذ القول الاول مقياساً ، وقد أخرج حديثه خمسة من

أئمة الصحاح الست في صحاحهم وغيرهم من أئمة الحديث في مسانيدهم ،
وانهوا أسناده الى علي أمير المؤمنين عليه السلام، فتكلم القوم فيه :
فمن قائل: بأن تحريم المتعة يوم خيبر صحيح لاشك فيه .
وآخر يقول: هذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الاثران المتعة حُرمت
يوم خيبر .

وثالث يقول: انها غلط ولم يقع في غزوة خيبر تمتع بالنساء .

ورابع يقول: ان التاريخ في الحديث انما هو في النهي عن لحوم الحمر
الاهلية لافي النهي عن نكاح المتعة، فتوهم بعض الرواة فجعلها ظرفاً لتحريمها،
كيف خفي هذا الوهم على طائفة كبيرة من العلماء منهم الشافعي ، وذهبوا الى
تحريمها يوم خيبر كما في زاد المعاد؟ وكيف عزب عن مثل مسلم، وأخرجه في
صحيحه بلفظ: نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وفي لفظه الاخر : نهى عن نكاح
المتعة يوم خيبر، وفي ثالث الالفاظ له: نهى عنها يوم خيبر، وفي لفظ رابع له: نهى
رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر؟

وجاء خامس يزيف ويضعف أحاديث بقية الاقوال فيقول : فلم يبق صحيح
صريح سوى خيبر، والفتح مع مواقع في خيبر من الكلام، هذا شأن أصح رواية
اخرجه أئمة الحديث في النهي عن المتعة، الى آخر كلامه .

وثالث أدلنتهم: الاجماع، ولا اجماع في المسألة لا قديماً ولا حديثاً، أما قديماً:
ففي الجواهر منع الاجماع وكفى بذلك اتفاق أهل البيت عليهم السلام الذين هم أساتيد
الاسلام على خلافه ، واتفاق شيعتهم على ذلك حتى صار من ضروريات مذهبهم
يعرفه كل أحد منهم .

فدعوى الاجماع مجازفة بينة لانصدر الا عن معاند متصلف، وأيضاً فالقول
عليها منقول عن أعظم الصحابة والتابعين كإبن عباس وابن مسعود وأبي بن

كعب وجابر وأبي سعيد الخدري وسلمة بن الاكوع والمغيرة بن شعبة ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وطاوس وأبي الزهري مطرف ومحمد بن سدى .
وعن مسلم في صحيحه وأبي الحسن بن علي بن زيد في كتاب الالفه انهما زادا في الصحابة معاوية بن أبي سفيان ، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، وعمر ابن جويذة، وربيع بن امية، وسلمة بن امية، وصفوان بن امية، ومعلّى بن امية ، والبراء بن عازب، وربيع بن ميسرة، وسهل بن سعد الساعدي .
كما عن أبي الحسن بن علي بن الحسين الحافظ في كتاب سير العباد الزيادة في التابعين الحسن البصري، وابراهيم النخعي، وسعيد بن حبيب، وابن جريح، وعمر بن دينار ، ونقل عن مالك وابن شبرمة من الفقهاء الميل اليها .

وفي الغدير نقله عن جماعة هم :

الاول: عمران بن الحصين .

الثاني : جابر بن عبد الله .

الثالث : عبد الله بن مسعود ، وعده ابن حزم في المحلى والزرقاني في

شرح الموكطا ممن ثبت على اباحتها .

وأخرج الحفاظ عنه انه قال : كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ وليس لنا نساء فقلنا: يا رسول الله الانستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ورخص لنا أن نكح بالثوب الى أجل، ثم قال: ﴿لأنحرموا طبيبات ما أحل الله لكم﴾ قال الجصاص بعد ذكر الحديث: ان الاية من تلاوة النبي ﷺ عند اباحة المتعة، وذكره ابن كثير في تفسيره نقلا عن الشيخين ، وأدخل فيه من عند نفسه، ثم قرء عبدالله .

الرابع : عبد الله بن عمر ، أخرج امام الحنابلة أحمد في مسنده، بأسناده عن عبد الرحمن بن النعم (أو نعيم خ ل) الاعرجي قال : سألت رجل ابن عمر عن المتعة وأنا عنده، متعة النساء؟ فقال: والله ما كنا على عهد رسول الله ﷺ زانين

ولامسافحين .

الخامس : معاوية بن أبي سفيان عده ابن حزم فى المحلى والزرقاني فى شرح الموطىء ممن ثبت على اباحتها .

السادس: ابوسعيد الخدرى .

السابع : سلمة بن امية بن خلف .

الثامن: معبد بن امية .

التاسع: زبير بن العوام .

العاشر: خالد بن مهاجر بن خالد المخزومي قال: بينا هو جالس عند رحاه جائه رجل فاستفتاه فى المتعة فأمر بها، فقال له ابن أبي عمرة الانصاري مهلا، فقال: ماهي والله لقد فعلت فى عهد امام المتقين .

الحادى عشر: عمرو بن حريث، وفيما أخرج الطبري عن سعيد بن المسيب

قال: استمتع ابن حريث، وابن فلان كلاهما وولد له من المتعة زمان أبي بكر وعمر .

الثانى عشر: أبي بن كعب .

الثالث عشر: ربيعة بن امية .

الرابع عشر: سمير، وفى الاصابة - لعله سمرة بن جندب - قال: كنا نتمتع على

عهد رسول الله ﷺ .

الخامس عشر: سعيد بن جبير، عده ابن حزم ممن ثبت على اباحتها .

السادس عشر: طاوس اليماني .

السابع عشر: عطاء أبو محمد المدني .

الثامن عشر: السدى .

التاسع عشر: مجاهد .

العشرون : زفر بن اوس المدني كما فى البحر الرائق .

قال ابن حزم فى المحلى بعد عد جملة ممن ثبت على اباحة المتعة ممن

الصحابة: ورواه جابر عن جميع الصحابة مدة رسول الله وأبي بكر وعمر الى قرب آخر خلافة عمر، ثم قال : ومن التابعين طاوس وسعيد بن جبير وعطاء وسائر فقهاء مكة، وقال أبو عمر صاحب الاستيعاب: أصحاب ابن عباس من أهل مكة واليمن كلهم يرون المتعة حلالاً على مذهب ابن عباس، وحرمها سائر الناس وقال القرطبي في تفسيره: أهل مكة كانوا يستعملونها كثيراً، وقال الرازي في تفسيره: اختلفوا في انها هل نسخت أم لا؟ فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة، وقال السواد: منهم انها بقيت مباحة كما كانت، وقال أبو حيان في تفسيره بعد نقل حديث اباحتها: وعلى هذا جماعة من التابعين، وقد ذهب الى اباحة المتعة مثل ابن جريح عبدالملك بن عبدالعزيز المكي المتوفى سنة مائة وخمسين من الهجرة قال الشافعي: استمتع ابن جريح بسبعين امرأة، وقال الذهبي: تزوج نحواً من تسعين امرأة نكاح المتعة.

وقال السرخسي في المبسوط في تفسير المتعة: ان يقول لامرأة: اتمتع بك كذا من المدة بكذا من المال وهذا باطل عندنا جائز عند مالك بن انس، وهو الظاهر من قول ابن عباس، وقال فخرالدين أبو محمد عثمان بن مالك الزيلعي في تبيان الحقائق شرح كنز الدقائق قال مالك: هو (نكاح المتعة) جائز، لانه كان مشروعاً فيبقى الى ان يظهر ناسخه واشتهر عن ابن عباس تحليلها، وتبعه على ذلك أكثر أصحابه من أهل اليمن ومكة، وكان يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن﴾ .

وعن عطاء انه قال: سمعت جابراً يقول: تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر ونصفاً من خلافة عمر، ثم نهى الناس عنه وهو يحكى عن أبي سعيد الخدري، واليه ذهب الشيعة وينسب جواز المتعة الى مالك في فتاوي الفرغاني تأليف القاضي فخرالدين حسن بن منصور الفرغاني .

وفي خزائن الروايات في الفروع الحنفية تأليف القاضي الحنفي ، وفي كتاب الكافي في الفروع الحنفية ، وفي شرح الهداية تأليف اكمل الدين محمد بن محمود الحنفي ، ويظهر من شرح الموطىء للزرقاني انه أحد قولي مالك .
أما في العصر الحاضر ، فإن كثيراً من علماء السنة أباحوها ومنهم جملة من علماء مصر حتى انه اذا راجع الانسان مكتبه الذين يعقدون ويطلقون ويريد تزويج امرأة يسألون عنه هل يريد تزويجها بالعقد الموقت أو بالعقد الدائم؟ فيقولون عن المتعة انه عقد موقت وهذا شيء يطول ذكره لا يخفى على من راجع الكتب الحديثة عندهم .

فلا اجتماع في المسألة لاقديماً ولا حديثاً ، وحيث لم نكن نحن بصدد تفصيل الكلام حول المتعة ، وانما نريد الالمام الى القولين للعامة والخاصة مع أدلتها نكتفي في رد اجماعهم بهذا القدر .

وأما العقل : فقد استدلوا تارة بأنه قبيح عند العقلاء ، وما هو قبيح عندهم لا يجوزه الشارع ، وان شئت قلت : (حسب قاعدة الملازمة) كلما حكم به العقل حكم به الشرع ، وقد لخصوه بأنه أيكم يرضى أن يعطي بنته واخته وعمته وخالته لمن يتمتع بها ساعة ثم يفارقها كما تقدم في كلام ذلك الذي حاج الامام عليه الصلاة والسلام ، وانما أعرض الامام عنه لسوء أدبه .

واخرى بأن ذلك موجب لهدم العوائل اذا تعلم الناس التمتع لانه لا الرجل يستعد لنحمل مشاكل العائلة ولا المرأة .

ولا يخفى ما في كليهما صغرى وكبرى ، فان الدليل العقلي هو الذي ينتهي الى التناقض كما قرر في محله حتى في مثل اجتماع ضدين ، وارتفاع النقيضين ، وكون الجزء أعظم من الكل وشريك الباري وغير ذلك ، والا فاذن دخل كل استحسان في الأدلة العقلية انهدم الشرع .

هذا بالاضافة الى النقص بأنه لماذا فعله سيد العقلاء؟ وهل الدليل العقلي يخص اذا كان ما ذكرتموه تماماً من انه مخالف للعقل .
وأما قول : أيكم يرضى ، ففيه أيكم يرضى أن تعطى بنته الباكراً عقداً دائماً للغريب المتسافر الذي يجامعها ويفتضحها ، ثم يطلقها بعد ساعة ، أو أن يعطي بنته لمن يكون غير كامل العقل ، أو لا يتمكن أن يطء زوجته لجنب أو ما أشبه أو له مرض معدي ، أو يضرب زوجته؟ الى غير ذلك ، فما هو الجواب هنا هو الجواب هناك .

أما مسألة هدم العوائل ، فهذا خلاف الوجدان ، فان الشيعة من زمان رسول الله ﷺ الى هذا اليوم يتمتعون ولا نهتم عوائلهم اطلاقاً ، بل عوائلهم باقية .
نعم الزنا يوجب هدم العوائل ، ولذا حرمه الاسلام بالاضافة الى ايجابه الامراض ، الى غير ذلك من الفلسفة المذكورة في موضعها في سبب تحريم الزنا .
ثم في أول الاسلام كانت المتعة الى أواخر خلافة عمر كما عرفت ، ولم تنهدم العوائل ، وكذلك الان السنة يجوزونها في جملة من بلادهم ، ولم تنهدم العوائل ، بالاضافة الى النقص باشتراء الاماء الذي كان دارجاً الى زمان قريب ولم يسبب ذلك انهدام العوائل مع انه أولى أن يكون سبباً لانهدام العوائل مما ذكر في أمر المتعة ، والله سبحانه العالم وهو العاصم .

ومما تقدم ظهر ضعف وجه قول القوشجي في شرح التجريد في مبحث الامامة ، حيث انه قال : « ان عمر قال وهو على المنبر : أيها الناس ثلاث كن علي عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أنهي عنهن واحرمهن واعاقب عليهن ، متعة النساء ، ومتعة الحج ، وحي علي خير العمل . ثم اعتذر عنه بقوله : ان ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه ، فان مخالفة المجتهد غيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع » .

وهل يصح أن يقال : ان عمر مجتهد في قبال رسول الله ﷺ ؟ واذا فتح هذا الباب جاز مخالفة كل الامور التي جاء بها رسول الله ﷺ ؟

وفي ذلك يقول السيد محمد باقر الطباطبائي الحجة (رحمة الله عليه) :

حتى رأيتم بلغ السيل الزبى جعلتم التقليد فيه مذهبا
 قللتم النعمان أو محمدا أو مالك بن أنس أو أحمدا
 فهل أتى الذكر به أو أوصى به النبي أو وجدتم نصا

وكذلك قول ابن القيم في زاد المعاد قال : فان قيل ، فما تصنعون بما رواه مسلم في صحيحه ، عن جابر بن عبد الله قال : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر حتى نهى عنها عمر في شأن عمرو بن حريث ؟

وفيما ثبت من عمر انه قال : متعتان كاننا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما ، متعة النساء ومتعة الحج ؟

قيل : الناس في هذا طائفتان طائفة تقول : ان عمر هو الذي حرمها ونهى عنها وقد أمر رسول الله ﷺ باتباع ماسنه الخلفاء الراشدون ، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث صبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح ، فانه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة ، عن أبيه ، عن جده ، وقد تكلم فيه ابن معين .

ولم ير البخاري اخراج حديثه في صحيحه مع شدة الحاجة اليه ، وكونه أصلا من اصول الاسلام ، ولو صح عنده لم يصبر عن اخراجه والاحتجاج به قال : ولو صح حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود حتى يروي انهم فعلوها ويحتج بالاية ، وأيضاً ولو صح لم يقل عمر انها كانت على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنها وأعاقب عليها ، بل كان يقول : انه ﷺ حرمها ونهى عنها ، قال : ولو صح لم تفعل على عهد الصديق وهو عهد خلافة النبوة حقاً .

والطائفة الثانية رأيت صحة حديث سبيرة، ولو لم يصح فقد صح حديث علي (رضي الله عنه) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرم متعة النساء فوجب حمل حديث جابر علي ان الذي أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر، فلما وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر، وبهذا تأتلف الاحاديث الواردة فيها وبالله التوفيق .»

وهذا أيضاً عذر غير تام، فان الحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام مختلف، فانه قد تواتر عن علي عليه الصلاة والسلام انه قال : لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي .

وفي رواية اخرى ما زنى الا شفا (أي قليل) كما روي عن عطاء قال: سمعت ابن عباس يقول : رحم الله عمر مساكات المتعة الا رحمة من الله رحم بها اممة محمد ولو لا نهيه لما احتاج الى الزنا الا شفا .

هذا كله بالاضافة الى ان عمر قرن بين المتعتين، والعامية يقولون بمتعة الحج فما هو الفارق حتى قالوا بذلك هنا دون هناك، وعلى أي حال، فالكلام في المبحث طويل نكتفي منه بهذا القدر، والله العالم العاصم .

(مسألة - ١ -) قال في الشرائع : النظر فيه يستدعي بيان أركانه وأحكامه، وأركانه أربعة :

الصبيغة، والمحل، والاجل، والمهر .

أما الصبيغة : فهي اللفظ السذي وضعه الشرع وصلة الى انعقاده، وهو ايجاب وقبول، وألفاظ الايجاب ثلاثة : زوجتك ومتعتك وأنكحتك، أيها حصل وقع الايجاب به، ولا يعتمد بغيرها كلفظ التمليك والهبة والاجارة، والقبول هو اللفظ الدال على الرضا بذلك الايجاب كقوله : قبلت النكاح أو المتعة، ولو قال : قبلت واقتصر أو رضيت جاز، ولو بدا بالقبول فقال : تزوجت، فقالت هي :

زوجتك صح ، ويشترط الاتيان بلفظ الماضي ، ولو قال : أقبل أو أرضى وقصد الانشاء لم يصح ، ولو قال : أتزوجك مدة كذا بمهر كذا وقصد الانشاء ، فقالت : زوجتك صح ، وكذا لو قالت : نعم .

وحيث انا قد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في عقد النكاح الدائم فلاحاجة الى التكرار ، وانما نشير الى بعض ما في المقام من الروايات :
فعن أبان بن تغلب قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : كيف أقول لها اذا خلوت بها ؟ قال : تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لاوارثة ولاموروثه كذا وكذا يوماً ، وان شئت كذا وكذا سنة ، بكذا وكذا درهماً ، وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان أو كثيراً ، فاذا قالت : نعم ، فقد رضيت وهي امرأتك ، وأنت أولى الناس بها .

وفي رواية ثعلبة قال: تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح ، وعلى أن لا ترثني ولا أرثك كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً ، وعلى أن عليك العدة .

وفي رواية هشام بن سالم قال : قلت : كيف يتزوج المتعة ؟ قال : يقول : أتزوجك كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً ، فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولاعادة لها عليك .

وعن أبي بصير قال: لابد من أن يقول فيه هذه الشروط أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً نكاحاً غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه على أن لا ترثيني ولا ارثك ، وعلى أن تعتدي خمسة وأربعين يوماً ، وقال بعضهم حيضة .
وعن الاحول قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام ، قلت: أؤدى ما يتزوج بها الرجل المتعة ؟ قال: كف (كف من خل) من بر يقول لها: زوجيني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح على ان لا أرثك ولا ترثيني ، ولا أطلب ولدك الى

أجل مسمى، فان بدا لي زدتك وزدتينى .

وعن هشام بن سالم الجواليقي، عن أبي عبد الله عليه السلام فى حديث قال: قلت : ما أقول لها؟ قال: تقول لها: أنزوجك على كتاب الله وسنة نبيه والله وليي ووليك كذا وكذا شهراً بكذا وكذا درهماً على أن لي الله عليك كفيلاً لتفيسن لي ولا أقسم لك ولا أطلب ولدك ولا عدة لك عليّ، فاذا مضى شرطك فلا تتزوجي حتى تمضى لك خمس وأربعون يوماً، وان حدث بك ولد فاعلميني .

وعن الحسن بن علي بن يقطين قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أدنى ما يجتزى من القول أن يقول: أنزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام بكذا وكذا الى كذا .

وعن الرضوي عليه السلام : والوجه الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهي نكاح المتعة بشروطها وهي أن تسأل المرأة فارغة هي أم مشغولة بزواج أو بعدة أو بحمل، فاذا كانت خالية من ذلك، قال لها: تمتعي نفسك على كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام نكاح بغير سفاح كذا وكذا بكذا وكذا، ويبين المهر والاجل على أن لا ترثيني ولا أرتك، وعلى ان الماء أضعه حيث أشاء، وعلى ان الاجل اذا انقضى كان عليك عدة خمس وأربعين يوماً .

فاذا انعمت قلت لها : تمتعيني نفسك وتعيد جميع الشروط عليها، ان القول خطبة وكل شرط قبل النكاح فاسد وانما ينعقد الامر بالقول الثاني ، فاذا قالت فى الثاني نعم دفع اليها المهر أو ما حضر منه، وكان ما يبقى ديناً عليك، وقد حلت لك حينئذ وطبها .

وعن الصدوق فى المقنع (الذي هو متون الروايات) : واذا أردت ذلك فقل لها : تزوجني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام نكاحاً بغير سفاح على أن لا ارثك ولا ترثينى ولا أطلب ولدك الى أجل مسمى ، فان بدا لي زدتك وزدتينى .

ومنه بالاضافة الى الاجماع بقسميه كما في الجواهر وغيره يعرف ان ما ربما يظهر من الكاشاني وبعض الظاهرية من أصحابنا من الاكتفاء بحصول الرضا من الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح مستدلين بأنه كذلك في سائر المعاملات، فالنكاح لادليل على خصوصية فيه .

بالاضافة الى خبر نوح بن شعيب، عن علي، عن عمه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاءت امرأة الى عمر فقالت: اني زويت فطهرني، فأمر بها أن ترحم فأخبر بذلك أمير المؤمنين عليه السلام فقال: كيف زيتي؟ قالت: مررت في البادية فأصابني عطش شديد فاستقيت أعرابياً فأبى أن يسقيني الا أن امكنه من نفسي، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تزويج ورب الكعبة .

غير ظاهر الوجه ، وان قال في محكى الوافي انما كان تزويجاً لحصول الرضا من الطرفين، ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح فيه وذكر المهر وتعيينه والمرة المستفادة من الاطلاق القائمة مقام ذكر الاجل وأضاف بعضهم الاصل .

اذ فيه ان التساوي بسائر العقود مرفوع بالنص والاجماع كما عرفت ، بالاضافة الى السيرة، فان السيرة من زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى هذا اليوم بالفرق بين النكاح باجراء الصيغة وبين سائر العقود، ثم اذا كان الامر كما ذكره الكاشاني وغيره فأى فرق بين الزنا وبين ما ذكر، فان في الزنا غير المكره لفظ وتراض وبدل كما هو المتعارف، ولامجال للاصل أيضاً .

أما الرواية فاللازم تأويلها بأنه تزويج اضطراري، أو اسقاطها لما روي مثل ذلك مع عدم جعل ذلك نكاحاً، فقد روى عمرو بن سعيد ، عن بعض أصحابنا قال: أنت امرأة الى عمر فقالت: يا أمير المؤمنين اني فجرت فأقم في حد الله، فأمر برجمها وكان علي عليه السلام حاضراً فقال له: سلها كيف فجرت؟ قالت: كنت في

فلاة من الارض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيته فأصببت فيها رجلاً
اعرابياً فسألته الماء فأبى علي أن يسقيني الا أن امكنه من نفسي، فوليت منه
هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناى، وذهب لساني، فلما بلغ منى أتيته
فسقاني ووقع عليّ، فقال له عليّ عليه السلام: هذه التي قال الله عز وجل: ﴿فمن اضطر
غير باغ ولا عاد﴾ هذه غير باغية ولا عادية اليه فخل سبيلها، فقال عمر: لولا علي
لهلك عمر .

وروي المفيد فى الارشاد قال: روي العامة والخاصة: ان امرأة شهد عليها
الشهود انهم وجدوها فى بعض مياه العرب مع رجل يطأها وليس بعمل لها فأمر
عمر برجمها وكانت ذات بعل، فقالت: اللهم انك تعلم انى بريئة، فغضب عمر
وقال: وتجرح الشهود أيضاً، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ردوها واسألوها فعمل
لها عذراً، فردت وسألت عن حالها؟ فقالت: كان لاهلي ابل فخرجت مع ابل
أهلي وحملت معي ماءً ولم يكن فى ابلي لبن وخرج معي خليطنا وكان فى ابل
له فنغد مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى امكنه من نفسي فأبيت، فلما كادت
نفسى أن تخرج امكنته من نفسي كرهاً، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الله أكبر ﴿فمن
اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم﴾ فلما سمع عمر ذلك خلى سبيلها .

ولذا قال الجواهر فى رد الكشاني : ان ما ذكره كما ترى ضرورة اعتبار
اللفظ المتصود به انشاء ذلك والفرض خلو هذا المذكور منه ، فلا بد حينئذ
من حمله على ارادة كونه بحكم التزويج باعتبار اضطرارها .

وهل تكفي غير العربية أم لا ؟ احتمالان، وقد ذكرنا فيما تقدم ظهور الكفاية
وان كان الاحتياط فى الاكسفاء بذلك فى حالة الاضطرار فقط بأن لم يتمكنا من
اجراء العربية ولم يكن هنالك من يتمكنا من توكيله ليجري الصيغة العربية .

نعم لاشكال فى الاحتياج الى قصد الاشياء، اذ بدون قصد الانشاء لا يكون

نكاح، لكن قصد الانشاء خفيف المؤنة، فان قصد الانشاء في المقام كقصد الانشاء في سائر المعاملات .

ثم ان ما ذكر في الروايات المتقدمة من بعض الخصوصيات الاخر، الظاهر انه خصوصيات لاجل التعليم أو ما أشبهه، والافهي ليست بشرط اجماعاً .

كما ان مسألة تقديم القبول على الايجاب، أو الاكتفاء بنعم، والماضوية وما أشبه ذلك، على ما ذكر في أول [كتاب النكاح].

ولو عقداً ثم شكاً في انه هل كان جامعاً للشرائط أم لا؟ فالأصل الصحة، أما اذا رأيا أنفسهما في حال الزوجية وشكاً في أصل العقد وعدمه فيه احتمالان، وان كان لا يبعد الحكم بوقوع النكاح الصحيح للمعادة العقلية في باب التجاوز، وقد ايدها الشارع بقوله عليه الصلاة والسلام (اذكر) كما ذكر تفصيل ذلك في باب التجاوز، وان كان الاحتياط يقتضي الاعادة .

ولاحاجة الى التعدد في مجرى الصيغة، فيصح للمرأة أن توكل الرجل في الاجراء عنها وكالة وعن نفسه اصالة أو بالعكس، أو ان يوكل انساناً ثالثاً في ان يجرى العقد عنهما فيكون وكيلاً في الايجاب والقبول، ويشترط في العقد اللفظ في كلا الجانبين، فلا تصح المتعة بالكتابة أو الاشارة ايجاباً وقبولاً، كما لا تصح بقراءة المسجلة وان قصد الانسان وفتح المسجلة لانصراف الأدلة عن مثل ذلك، بل الظاهر عدم شمول الأدلة له اطلاقاً، أما اجراء الصيغة في التليف ونحوه فلا بأس بذلك لشمول الأدلة له .

(مسألة - ٢ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: وأما المحل: فيشترط اذا كان الزوج مسلماً أن تكون الزوجة مسلمة أو كتابية كاليهودية والنصرانية والمجوسية على أشهر الروايتين، وفي الاخرى النهي عن التمتع بالمجوسية وهو محمول على الكراهة التي قد استفيد من بعض الاخبار بتحقيقها في اليهودية

أيضاً الا أن المجوسية أشد.

أقول: أما تمتع المسلم سنياً كان أو شيعياً بالمسلم سنياً كان أو شيعياً ، فمقتضى القاعدة الجواز ، وقد تقدم ان حديث العارفة لا نوضع الا عند العارف ، محمول على الافضل ، وكذلك الحال بالنسبة الى المنافقة والمنافق ، حيث ان النفاق لا يمنع من ظواهر الاسلام اطلاقاً ، ويؤيده فعل رسول الله ﷺ ، حيث تزوج بالمنافقة وزوج المنافق .

نعم مقتضى القاعدة ان الفرق المحكوم بكفرهم كالخوارج والنواصب لا يتزوجون ولا يزوجون ، وحديث تزويج السجادة عليه الصلاة والسلام بالخارجية محمول على الاصطلاح في ذلك اليوم ، حيث ان كل من كان يخرج على سلطان الوقت كان يسمى خارجياً ، أو ان الاسم كان من الاباء والاجداد فكان كاللقب لانها كانت خارجية حقيقية .

وأما التمتع بأهل الكتاب فالظاهر الجواز مع الكراهة ، فقد روى حسن ابن علي بن فضال ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة .

وعن اسماعيل بن سعد الأشعري قال : سألته عن الرجل يتمتع باليهودية والنصرانية ؟ قال : لأرى بذلك بأساً ، قال : قلت : فالمجوسية ؟ قال : أما المجوسية فلا .

وعن زرارة قال : سمعته يقول : لا بأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية وعنده امرأة .

وعن محمد بن سنان ، عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية ؟ فقال : لا بأس ، فقلت : المجوسية ؟ فقال : لا بأس ، يعني متعة .

وعن منصور الصيقل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس بالرجل أن يتمتع بالمجوسية .

وعن حماد بن عيسى ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله .
وعن الحسن التفليسي قال : سألت الرضا عليه السلام ، أيتمتع من اليهودية والنصرانية؟
فقال : يتمتع بالحرمة المؤمنة أحب اليّ وهي أعظم حرمة منهما .
وعن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا تتزوج اليهودية والنصرانية على حرة متعة وغير متعة .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث : لا ينبغي للمسلم أن يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة أو أمة .

وعن يونس ، عنهم عليهم السلام قالوا : لا ينبغي للمسلم المؤسر أن يتزوج الامة الا أن لا يجد حرة ، وكذلك لا ينبغي له أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب الا في حال ضرورة ، حيث لا يجد مسلمة حرة ولا امة .

ويدل على ما ذكرناه في المناققة بالاضافة الى ما تقدم مارواه يونس ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا تتزوج المناققة على المؤمنة وتتزوج المؤمنة على المناققة .
وعن محمد بن قيس الاسدي قال : قال أبو جعفر عليه السلام : ان رسول الله صلى الله عليه وآله زوج منافقين أبا العاص بن الربيع وسكت عن الآخر .

وعن معمر ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : زوج رسول الله صلى الله عليه وآله منافقين معروف النفاق ، ثم قال أبو العاص بن الربيع : وسكت عن الآخر .

ومما ذكر علم انه لا حاجة الى ما ذكره الوسائل بعد ما روى رواية يونس قال : أقول : يمكن أن يسراد بالمناققة هنا الناصبة ويكون قصده تحريم نكاحها ابتداءً وزواجه استدامة كما تقدم في الكافرة ، ويجوز أن يراد بالمناققة المستضعفة التي تظهر الاسلام ، ولا تعرف الحق والباطل من مذاهب المسلمين على وجه المجاز .

ثم انه لافرق بين أن تكون الكافرة أو السننية تحرم ذلك أو تحلل، لان الاحكام الواقعية هي الجارية الا ماخرج بالدليل ، وليس المقام مما خرج بالدليل ، ولذا قال الفقهاء : ان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول ، والظاهر انه لا بأس بذلك ، سواء كانت الكتابية محاربة أو محايدة أو معاهدة أو ذمية لاطلاق الادلة.

ثم ان الشرائع قال : ويمنعها من شرب الخمر وارتكاب المحرمات .
أقول : الظاهر ان ذلك ليس على وجه اللزوم لقاعدة الالزام في الجملة ، ولانها معتصمة بالذمة أو الحياد أو ما أشبهه ، وأدلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمل المعتقدين في أديانهم ، فلا يجب علينا أن ننهي الكفار عن المحرمات أو نأمرهم بالواجبات ، سواء كانوا أهل ذمة أم لا ؟ .

فغن معاوية بن وهب وغيره جميعاً ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل المؤمن يتزوج اليهودية والنصرانية؟ فقال: اذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية فقلت له : يكون له فيها الهوى ؟ قال : ان فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وأعلم ان عليه في دينه غضاضة .

وعن الرضوي عليه السلام قال : ان تزوجت يهودية أو نصرانية فامنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في دينك في تزويجك اياها غضاضة ولا يجوز تزويج المجوسية .

وحيث انه لا توجد في الروايات المنع عن سائر المحرمات علق الجواهر على قول الشرائع وارتكاب المحرمات بقوله : المنافية للاستمتاع للنفرة بخلاف ما لا ينافيه ، فانه لاسلطان له على منعها بعد اعتصامها بالذمة .

أقول : لعل الشرائع استفاد ذلك من نص خصاص لم يصل الينا ، أو من المناط ، وهل يستحب منع المخالفة التي تشرب النبيذ عن ذلك ؟ احتمالان ، لا يبعد الاستحباب من جهة المناط .

ثم ان الشرائع قال : أما المسلمة فلا تتمتع الا بالمسلم خاصة .
أقول : لاشكال في ذلك بالنسبة الى المؤمنة لعدم جواز تزويج المسلمة
بالكافر لمتواتر الروايات المتقدم جملة منها، أما المسلمة المخالفة اذا رأته جواز
ذلك فرضاً فلا يبعد الجواز بالنسبة اليها بأن نجري العقد مثلاً من باب قاعدة
الالزام .

ومافي الفقيه مرسلا عن الرضا عليه الصلاة والسلام : المتعة لا تحل الا لمن
عرفها ، وهي حرام على من جهلها . مما ربما يتوهم ان مقتضاه عدم جواز تمتع
المؤمن بالمخالفة والمخالف بالمؤمنة ، لان الحرمة من طرف تستلزم الحرمة
من الطرف الاخر لكونها تابعة لصحة العقد وفساده مما قد عرفت سابقاً عدم تبعضه
بالنسبة الى المتعاقدين .

ففي الجواهر : انه لما كان غير جامع لشرائط الحجية حتى يصلح لتخصيص
العمومات وجب حمله على ارادة الاثم على جاهلها باعتبار اقدمه على المحرم
عنده فلا ينافيه حينئذ صحة العقد في نفسه كما هو واضح .
هذا مع احتمال أن يكون المراد بالعلم والجهل العلم والجهل بخصوصيات
العقد والشرائط ، لا من جهة الايمان والخلاف .

ثم الظاهر انه يجوز لنا قراءة صيغة المتعة بين سنين وكافرين ووثنيين وما
أشبهه ، وان كان في دينهم لايجوز ذلك لما تقدم من ان الناس مكلفون بالاحكام
الواقعية ، وانما قاعدة الالزام وما أشبهه استثناء ، فكلمة لم يكن ذلك الاستثناء يجوز
الرجوع الى الاصل ، فان الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول على ما يدل
عليه الادلة العامة ، وقد قال سبحانه : ﴿ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ ولعل
كلام الجواهر يؤيد ما ذكرناه، حيث قال: قد ظهر لك ان المراد بالشرط المذكور
في المتن بالنسبة الى المسلم خاصة ضرورة عدم اشتراط ذلك بالنسبة الى الكفار

حتى الوثني بالنسبة الى الوثنية ، فان المتعة بينهما صحيحة .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : لايجوز للمسلم التمتع بالوثنية ولابالنصيبية المعلنة بالعداوة لاهل البيت عليهم السلام أو أحدهم كالخوارج ، ولاغيرهم من أصناف الكفار ، وهو كما ذكره ، وحيث قد تقدم الكلام في ذلك في مسألة الدوام ، فلاحاجة الى تكراره، كما انه عرف مما تقدم في مسألة بنت الاخ وبنت الاخت وجه ما ذكره الشرائع قائلًا: وكذا لايدخل عليها بنت أخيها ولابنت اختها الا مع اذنها ، ولو فعل كان العقد باطلا .

والمراد بالبطلان الوقف على الاذن على ما ذكر سابقاً، وكذلك بالنسبة الى المحرمات عيناً أو جمعاً ، لان المتعة أحد أفراد النكاح الذي هو عنوان الحرمة . وفي الجواهر: ان الاصل اشتراك الدائم والمنقطع في الاحكام التي موضوعها النكاح والتزويج ونحوهما مما يشمل المنقطع الا ماخرج بالدليل من عدم الارث والنفقة والقسم والزيادة على الاربع ونحو ذلك. [

ومنه يظهر انه لايجوز للانسان أن يتمتع بأمر ملوطه أو اخته أو بنته على التفصيل المتقدم ، ثم ان الشرائع قال : ويستحب أن تكون مؤمنة عفيفة .

أقول : وذلك لجملة من الاخبار، أما أن تكون مؤمنة، فلما تقدم في حديث النفليسي قال: سألت الرضا عليه الصلاة والسلام، أيتمتع من اليهودية والنصرانية؟ فقال : يتمتع من الحرة المؤمنة أحب اليّ هي أعظم حرمة منهما .

وعن محمد بن عيسى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة؟ فقال: نعم اذا كانت عارفة ، قلنا : فان لم تكن عارفة؟ قال: فأعرض عليها وقل لها ، فان قبلت فتزوجها ، وان أبت أن ترضى بقولك فدعها .

وعن محمد بن اسماعيل، عن الرضا عليه السلام في حديث: انه سأل عن المتعة؟ فقال : لاينبغي لك أن تتزوج الا بمؤمنة أو مسلمة .

وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت رجل أبا الحسن عليه السلام وأنا أسمع عن رجل يتزوج المرأة متعة ؟ ، الى أن قال: فقال عليه السلام : لا ينبغي لك الا أن تتزوج مؤمنة أو مسلمة ، ان الله يقول : ﴿ الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ، وحرّم ذلك على المؤمنين ﴾ .

وعن الصدوق في المقنع : ولا تمتع الا بعارفة ، فان لم تكن عارفة فأعرض عليها ، فان قبلت فتزوجها ، وان أبت أن ترضى بقولك فدعها .

ومنه يعلم ، ان ما رواه الحسن بن علي ، عن بعض أصحابنا يرفعه الى أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تمتع بالمؤمنة فتذلها . محمول على ما قاله الشيخ ان هذا شاذ ، ويحتمل أن يكون المراد به اذا كانت المرأة من أهل بيت الشرف يلحق أهلها العار ويلحقها الذل فيكون ذلك مكروهاً ، أو يحمل على ما اذا دار الامر بين التزويج متعة أودائماً ، ويكون التزويج متعة ادلالاً لها ، فان ادلال المؤمن مكروه في أمثال هذه الموارد ، وان كان محرماً في موارد اخر .

وأما ما ذكره الشرائع من استحباب أن تكون عفيفة ، فيدل عليه خبر ابن سنان ، سألت أبا عبد الله عليه السلام عنها ، اي المتعة ؟ فقال لي : حلال ولا تتزوج الاعفيفة ، ان الله عز وجل يقول : ﴿ الذين هم لفرّوجهم حافظون ﴾ فلا تضع فرجك ، حيث لاتأمن على دراهمك .

وعن محمد بن اسماعيل ، عن الرضا عليه السلام في حديث قال : لا ينبغي لك أن تتزوج الا بمأونة ان الله عز وجل يقول : ﴿ الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ، وحرّم ذلك على المؤمنين ﴾ .

بناءً على ان الامانة والعفة في أمثال هذه المقامات متساويتان .

ثم ان الشرائع قال: في عداد المستحبات وأن يسألها عن حالها مع التهمة وليس شرطاً في الصحة .

ومقتضى الجمع بين الروايات هو أفضلية ترك السؤال مطلقاً الامع التهمة، أما بالنسبة الى عدم السؤال فله حمل أمر المسلم على الصحيح، بل وغير المسلم أيضاً، لما ذكرناه غير مرة من ان حمل فعل الغير على الصحيح لا يخص المسلم فاذا اراد تزويج كتابية مثلاً لا يسأل عنها ، ولجملة من الروايات الدالة على المستثنى منه .

كخبر محمد بن عبدالله الاشعري، قلت للرضا عليه السلام : الرجل يتزوج المرأة فيقع في قلبه ان لها زوجاً ؟ قال: ما عليه رأيت لو سألتها البينة كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج .

وخبر محمد بن راشد، قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني تزوجت المرأة متعة، فوقع في نفسي ان لها زوجاً ففتشت عن ذلك فوجدت لها زوجاً ؟ قال : ولم فتشت ؟

وخبر مهران ، عنه عليه الصلاة والسلام ، قيل له : ان فلاناً تزوج امرأة متعة فقيل له : ان لها زوجاً فسألها ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : ولم سألها ؟

وخبر أبان بن تغلب، قلت لابي عبدالله عليه السلام : اني اكون في بعض الطرقات فأرى المرأة الحسنة ولا آمن أن تكون ذات بعل ، أو من العواهر؟ قال : ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها .

وخبر جعفر بن محمد بن عبيدالله الاشعري قال : سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن تزويج المتعة وقلت : انهمها بأن لها زوجاً يحل لي الدخول بها ؟ قال عليه السلام : رأيتك ان سألتها البينة على ان ليس لها زوج هل تقدر على ذلك ؟ وهذه الروايات تدل على كراهة السؤال ابتداءً واستدامة .

وأما بالنسبة الى المستثنى فيدل عليه خبر أبي مريم، عن الباقر عليه السلام، انه سأل عن المتعة؟ فقال: ان المتعة اليوم ليست كما كانت قبل اليوم ، كن يومئذ يؤمن واليوم

لا يؤمن فاسئلوا عنهن .

والظاهر ان السؤال عنهن أعم من السؤال عنها وعن غيرها .

ولذا قال في المسالك: «ان هذا يقتضي الامر بالسؤال عن حالها ولولغيرها وهو أجود من تعبير 'المصنف بسؤالها» .

ولايرد عليه ما ذكره الجواهر بقوله: قلت بل يقتضي سؤال غيرها خاصة لعدم الجدوى في سؤالها مع التهمة، بل قد يظهر منه الامر بالسؤال مطلقاً الا ان يعلم كونها مأمونة .

لكن الروايات المتقدمة حاكمة على الاطلاق الذي ذكره الجواهر ، كما ان السؤال كثيراً ما يكشف عن الواقع ، ولذا يسأل المتهم عن الانهام الموجه اليه .

ثم ان الشرائع قال: ويكره أن تكون زانية، فان فعل فليمنعها من الفجور ، وليس شرطاً .

أقول : كراهة التمتع بالفاجرة لعلها من جهة احتمال النورث بالامراض مع المعاشرة ، وبتوحد السمعة وبعدم الامن من اختلاط المياه ، لكن لا تلازم بيسن عقدها وبين مباشرتها، نعم تحرم المباشرة مع الضرر المعتد به ، كما لا تلازم بين العقد وبين توحد السمعة ، أما اذا كان فقد يحرم من جهة خارجية وقد يكره، قال عليه السلام: ومن دخل مداخل السوء اتهم .

أما اختلاط المياه فبالاضافة الى عدم التلازم وانه يحرم اذا كانت جهة خارجية للحرام، انه لو فعل واشتبه الامر كان المحكم (الرد للفراش) .

أما عدم أخذها العدة وما أشبه فهو راجع اليها، كما اذا طلق زوجته فلم تأخذ العدة ، هذا ثم في التمتع بها نوع ردع لها عن الفجور ولو موقناً ، فهو حيلولة لعصيان الله سبحانه ، وكما يجوز للرجل التمتع بالزانية ، كذلك يجوز للمرأة

التمتع بالزاني ، وقد تقدم المراد بآية الزاني لا ينكح الا زانية أو مشرقة .
وكيف كان ، ويدل على أصل الجواز جملة من الروايات :
مثل مرواه زرارة قال : سأله عمار وانا عنده ، عن الرجل يتزوج الفاجرة
متعة ؟ قال : لا بأس ، وان كان التزويج الاخر فليحصن بابه .
وعن علي بن يقطين قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : نساء أهل المدينة ؟ قال :
فواسق ، قلت : فأتزوج منهن ؟ قال : نعم .
وعن اسحاق بن جرير قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : ان عندنا بالكوفة امرأة
معروفة بالفجور أيحل أن أتزوجها متعة ؟ قال : فقال : رفعت راية ؟ قلت : لا ، لو
رفعت راية أخذها السلطان ، قال : نعم فتزوجها ، قال : ثم أصغى الي بعض مواليه
فأسر اليه شيئاً فلقيت مولاه ، فقلت له : ما قال لك ؟ فقال : انما قال لي : ولورفعت
راية ما كان عليه في تزويجها شيء ، انما يخرجها من حرام الي حلال .
وفي رواية يونس بن عبد الرحمن ، عن الرضا عليه السلام في حديث قال : قلت
له : المرأة تزوج متعة فينقضي شرطها وتزوج رجلاً آخر قبل أن ينقضي عدتها ؟
قال : وما عليك انما اثم ذلك عليها .
أما الكراهة فيدل عليها متواتر الروايات :
مثل ما عن الحسن بن طريف قال : كتبت الي أبي محمد عليه السلام وقد تركت
التمتع ثلاثين سنة ثم نشطت لذلك وكان في الحي امرأة وصفت لي بالجمال ،
فمال قلبي اليها وكانت عاهراً لا تمنع يد لامس فكرهتها .
ثم قلت : قد قال الائمة عليهم السلام : تمتع بالفاجرة فانك تخرجها من حرام الي
حلال ، فكنت الي أبي محمد عليه السلام اشاوره في المتعة وقلت : أيجوز بعد هذه
السنين أن أتمتع ؟ فكتب : انما تحيي سنة وتميت بدعة فلا بأس ، واياك وجارتك
المعروفة بالعهر ، وان حدثتك نفسك ان آبائي قالوا : تمتع بالفاجرة ، فانك

تخرجها من حرام الى حلال .

فان هذه امرأة معروفة بالهتك وهى جارية وأخاف عليك استفاضة الخبر منها ، فتركتها ولم أتمتع بها فتمتع بها شاذان بن سعيد رجل من اخوانا وجيراننا فاشتهر بها حتى علا أمره وصار الى السلطان وغرم بسببها مالا نفيساً وأعاذني الله من ذلك ببركة سيدي .

وعن محمد بن اسماعيل قال : سألت رجل أبا الحسن الرضا عليه السلام وأنا اسمع عن رجل يتزوج المرأة متمعة ، ويشترط عليها أن لا يطلب ولدها ، الى أن قال : فقال : لا ينبغي لك أن تتزوج الا بمؤمنة (بمؤمنة خ ل) أو مسلمة ، فان الله عزوجل يقول : ﴿ الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ .

وعن عبد الله بن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن المرأة ولا يدري ما حالها ، أيتزوجها الرجل متمعة ؟ قال : يتعرض لها ، فان أجابته الى الفجور فلا يفعل .

وعن محمد بن الفيض قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمعة ؟ قال : نعم اذا كانت عارفة ، الى أن قال : واياكم والكواشف والدواعي والبغايا وذوات الأزواج ، قلت : ما الكواشف ؟ قال : اللواتي يكشفن ويوتهن معلومة ، قلت : فالدواعي ؟ قال : اللواتي يدعون الى أنفسهن وقد عرفن بالفساد ، قلت : فما البغايا ؟ قال : المعروفات بالزنا ، قلت : فذوات الأزواج ؟ قال : المطلقات على غير السنة .

وعن محمد بن الفضيل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام ، عن المرأة الحسناء الفاجرة ، هل تحب للرجل أن يتمتع منها يوماً أو أكثر ؟ فقال : اذا كانت مشهورة بالزنا فلا يتمتع منها ولا ينكحها .

وعن الرضوي عليه السلام قال : وروي لانتمتع باصّة ولا مشهورة بالفجور وادع المرأة قبل المتعة الى ما لا يحل ، فان أجابت فلا تمتع بها .
وروي أيضاً رخصة في ذلك .

وعن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن المرأة اللخضاء الفاجرة أتحل للرجل أن يتمتع بها يوماً أو أكثر ؟ فقال : اذا كانت مشهورة بالزنا فلا ينكحها ولا يتمتع بها .

وعن المفيد في رسالة المتعة ، عن الحسن بن جرير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام في المرأة تزني عليها أيتمتع بها ؟ قال : رأيت ذلك ؟ قلت : لا ، ولكنها ترمي به ، قال : نعم تمتع بها على انك تغادر وتعلق بابك .

أما مارواه هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في المتعة ؟ قال : ما يفعلها عندنا الا الفواجر .

فهو قصة خبرية لا حكم شرعي كما هو الظاهر منه .

قال في الجواهر : فما عن الصدوق من منع التمتع بها مطلقاً وابن البراج اذا لم يمنعها من الفجور بذلك والمنهي عنه في الآية والرواية، واضح الضعف .
قال في الشرائع : ويكره أن يتمتع ببكر ليس لها أب، فان فعل فلا يقتضها وليس بمحرم. وفي الجواهر اضافة أو لها أب .

ويدل على الحكمين المذكورين جملة من الروايات، وقد تقدم عدم الاشكال اذا لم يكن أب أو جد، وكذلك اذا كان لها أب وهو راض، أما اذا كان لها أب أو جد غير راض فقد عرفت تفصيل الكلام في ذلك فيما تقدم ، وليس الغرض هنا ذلك، وانما الغرض الجواز مع الكراهة .

فعن زياد بن أبي الحلّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس أن تتمتع بالبكر مالم يفض اليها كراهية العيب على أهلها .

وعن محمد بن أبي حمزة، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، في البكر يتزوجها الرجل متعة؟ قال: لا بأس ما لم يفتضاها .

وعن اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل تزوج بجارية عاتق على أن لا يفتضاها ثم اذنت له بعد ذلك؟ قال: اذا اذنت له فلا بأس .

وعن محمد بن عذافر عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التمتع بالابكار؟ قال: هل جعل ذلك الا لهن فليسترن وليستغفن .

وعن أحمد بن محمد بن أبي النصر البزنطي عن الرضا عليه السلام قال: البكر لا يتزوج متعة الا باذن أبيها .

وعن أبي سعيد قال: سألت أبو عبد الله عليه السلام عن التمتع من الابكار اللواتي بين الابوين؟ فقال: لا بأس ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب .

وعن أبي سعيد القماط، عن من رواه قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: جارية بكر بين ابوين تدعوني الى نفسها سرّاً من أبويها فأفعل ذلك؟ قال: نعم و اتق موضع الفرج . قال: قلت: فان رضيت؟ قال: وان رضيت، فانه عار على الابكار .

وعن سعدان بن مسلم، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بتزويج البكر اذا رضيت من غير اذن أبويها .

وعن أبي سعيد، عن الحلبي قال: سألته عن التمتع من البكر اذا كانت بين أبويها بلا اذن أبويها؟ قال: لا بأس ما لم يفتض ما هناك لتعف بذلك .

وعن حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يتزوج البكر متعة؟ قال: يكره للمعيب على أهلها .

وعن أبي مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: العذراء التي لها أب لا تزوج

متعة الا باذن أبيها .

وعن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا بكر اياكم والابكار أن تزوجوهن متعة .

وعن عبد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة ؟ فقال: ان أمرها شديد فاتقوا الابكار. الي غير ذلك من الروايات .

ثم لا يبعد بطلان العهد والحلف والنذر والشرط بعدم المتعة لجملة من الروايات ، وان كان من الممكن حملها على ما اذا كان من جهة تحريم الحلال فان ذلك ليس بيد الانسان .

أمّا اذا كان من جهة الشرط ونحوه بالترك فلا يبعد الانعقاد ، لكن ظاهر الروايات البطلان فيما يصح غيره .

فعن علي السائي قال : قلت لابي الحسن عليه السلام : اني كنت أنزوّج المتعة فتركتها وتشأمت وأعطيت الله عهداً بين الركن والمقام وجعلت عليّ في ذلك نذراً أوصيأماً أن لا أتزوجها، قال: ثم ان ذلك شق عليّ وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج به في العلانية؟ قال: فقال لي : عاهدت الله أن لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصيته .

وعن جميل بن صالح قال : ان بعض اصحابنا قال لابي عبد الله عليه السلام : انه يدخلني من المتعة شيء فقد حلفت أن لا أتزوج متعة أبداً ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : انك اذا لم تطع الله فقد عصيته .

وعن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ، انه كتب الي صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) يسأله عن الرجل ممن يقول بالحق ويرى المتعة ويقول بالرجعة الا أن له أهلاً موافقة له في جميع اموره وقد عاهدتها أن لا يتزوج عليها ولا يتمتع ولا يتسرى وقد فعل هذا منذ تسع عشرة سنة (بضع عشرة سنة بخل)

ووفى بقوله .

فربما غاب عن منزله الأشهر فلا يتمتع ولا يتحرك نفسه أيضاً لذلك، ويرى ان وقوف من معه من أخ وولد و غلام ووكيل وحاشية مما يقله في أعينهم ويحب المقام على ما هو عليه محبة لاهله وميلا اليها وصيانة لها ولنفسه لالتحريم المتعة، بل يدين الله بها، فهل عليه في ترك ذلك مأثم أم لا ؟ الجواب : يستحب له أن يطيع الله تعالى بالمتعة ليزول عنه الحلف في المعصية ولو مرة واحدة . ثم ان من الواضح جواز أن يتمتع الانسان أكثر من أربع نساء ، وان كان عنده أربع زوجات دوماً لتواتر الروايات بذلك، بل عليه اجماع الشيعة وضرورتهم .

فعن بكر بن محمد قال : سألت أبا الحسن عليه السلام، عن المتعة أهى من الاربع؟ قال : لا .

وعن عبيد بن زرارة، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ذكرت له المتعة أهى من الاربع ؟ فقال : تزوج منهن ألفاً فانهن مستأجرات .

وعن زرارة بن أعين قال: قلت : ما يحل من المتعة؟ قال : كم شئت .

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام : فى المتعة ليست من الاربع لانها لانطلق ولا تترث وانما هي مستأجرة .

وفى رواية قاسم بن عروة مثله ، وزاد : انه قال : وعدتها خمس وأربعون ليلة .

وعن عمر بن اذينة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قلت له : كم يحل من المتعة؟ قال: هن بمنزلة الاماء .

وعن أبي بصير قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن المتعة أهى من الاربع؟ فقال: لا ولا من السبعين .

وعن اسماعيل بن فضل الهاشمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة؟ فقال : ألق عبد الملك بن جريح فأسأله عنها، فان عنده منها علماً، فلقيته فأملى عليّ شيئاً كثيراً في استحلالها وكان فيما روى لي فيها ابن جريح انه ليس فيها وقت ولا عدد وانما هي بمنزلة الاماء يتزوج منهن كم شاء ، وصاحب الأربع نسوة يتزوج منهن ماشاء بغيرولي ولاشهود ، فان انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق ويعطيها الشيء اليسير وعدتها حريستان ، وان كانت لانحيض فخمسة وأربعون يوماً .

قال : فأثبت بالكتاب أبا عبد الله عليه السلام فقال : صدق وأفر به، قال ابن اذينة : وكان زارة يقول هذا ويحلف انه الحق ، الا انه كان يقول : ان كانت تحيض فحبيضة، وان كانت لا تحيض فشهري ونصف .

وعن الفضيل بن يسار، انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة؟ فقال : هي كبعض امانك .

وعن العياشي في تفسيره ، عن عبد السلام ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : ما تقول في المتعة؟ قال ، قول الله : ﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة (الى أجل مسمى) ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ قال : قلت : جعلت فداك أهى من الأربع؟ قال : ليست من الأربع وانما هي اجارة . وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام : في المتعة ليس من الأربع لانها لانطلق ولا تورث .

الى غير ذلك من الروايات .

وبذلك يعرف ان الروايات المحاصرة لها في الأربع وانها من الأربع محمولة على ضرب من التقية بحيث لا يرى الناس انه تزوج بأكثر من أربع . فعن علي ، عن أبي ابراهيم عليه السلام ، انه قال في حديث : ولا يجتمع مائة في

نخمس ، قلت : وان كانت متعة ؟ قال : وان كانت متعة .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال أبو جعفر عليه السلام : اجعلوهن من الاربع ، فقال له صفوان بن يحيى : على الاحتياط ؟ .

قال في الوسائل : الظاهر ان مراده الاحتياط من انكار العامة لعدم تجويزهم الزيادة وبانكارهم المتعة ، والا فانه لا يجهل المسألة فيحتاط فيها .

وعن عمار الساباطي ، انه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة ؟ فقال : هي أحد

الاربع .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل

تكون له المرأة هل يتزوج باختها متعة ؟ قال : لا ، قلت : حكى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انما هي مثل الاماء يتزوج ماشاء ؟ قال : لا ، هي من الاربع .

وفي الوسائل : عن الشيخ انه قال : هذان الخبران ورد مورد الاحتياط والفضل

دون الحضر ، واستدل بما تقدم ، وحاصله كراهة الزيادة ولو للتقية ، وحديث

عمار يحتمل الحمل على الانكار أيضاً ، ويحتمل الحديثان ارادة التشبيه يعني انها

كاحدى الاربع في تحريم الاخت جمعاً ، وفي كثير من الاحكام لافي تحريم الزيادة .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن

المتعة (الى أن قال) : وسألته عن الاربع هي ؟ فقال : اجعلوها من الاربع على

الاحتياط ، قال : وقلت له : ان زرارة حكى عن أبي جعفر عليه السلام انما هي مثل الاماء

يتزوج منهن ماشاء ؟ فقال : هي من الاربع .

ثم ان هنا رواية ذكرها المستدرك عن المفضل بن عمر ، عن الصادق عليه

الصلاة والسلام (في حديث طويل فيها فوائد) قال : قلت : يامولاي فالمتعة ؟

قال : المتعة حلال طلق ، والشاهد بها قول الله جل ثنائه في النساء المزوجات

بالولي والشهود : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم

في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لانواعدوهن سرأ الا أن تقولوا قولا
معروفاً ❁ .

الى أن قال : والفرق بين المزوجة والمتعة ان للمزوجة صداقاً ، وللمتعة
اجرة تمتع سائر المسلمين على عهد رسول الله ﷺ في الحج وغيره ، وفي أيام
أبي بكر وأربع سنين من أيام عمر حتى دخل على اخته عفراء فوجد في حضنها
ولداً يرضع من ثديها فقال : يا اختي ما هذا؟ فقالت : ابني من احشائي ولم تكن
متبعدة، فقال لها: الله ، فقالت : الله ، وكشفت عن ثديها فنظر الى در اللبن في فم
الطفل فغضب وأرعد وأربد لونه وأخذ الطفل على يديه مغيظاً وخرج حتى أتى
المسجد فرقى المنبر وقال : نادوا في الناس ، ان الصلاة جامعة ، وكان في غير
وقت الصلاة ، فعلم الناس انه لامر يريده عمر حضروا .

فقال: معاشر الناس من المهاجرين والانصار وأولاد قحطان ونزار من منكم
يحب أن يرى المحرمات عليه من النساء ولها مثل هذا الطفل قد خرج من
أحشائها وسقته لبناً وهي غير متبعدة؟ فقال بعض القوم : ما نحب هذا يا أمير
المؤمنين .

فقال: أليست تعلمون أن اختي عفراء من حنمة امي وأبي الخطاب؟ قالوا:
بلى يا أمير المؤمنين، قال: فاني دخلت عليها هذه الساعة فوجدت هذا الطفل في
حجرها فناشدتها انى لك هذا؟ فقالت: ابني ومن احشائي، ورأيت درة اللبن من
ثديها في فيه، فقالت: من أين لك هذا؟ فقالت: تمتعت .

وأعلمسوا معاشر الناس ان هذه المتعة التي كانت حلالا على المسلمين في
عهد رسول الله ﷺ وبعده قد رأيت تحريمها، فمن أتاها ضربت جنبيه بالسوط
فلم يكن في القوم منكر قوله ولا راد عليه ولا قائل له أي رسول بعد رسول الله
صلى الله عليه وآله، ولا أي كتاب بعد كتاب الله، لا نقبل خلافاً لك على الله وعلى رسوله

وكتابه، بل سلموا ورضوا .

قال المفضل : يامولاي فما شرائط المتعة ؟ قال : يامفضل لها سبعون شرطاً من خالف منها شرطاً واحداً ظلم نفسه، قال: فقلت: ياسيدي فأعرض عليّ ما علمته منكم فيها .

(الى أن قال:) يامولاي قد أمرتمونا أن لا نتمتع ببغية ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة، وان ندعوا المتمتع بها الى الفاحشة، فان أجابت فقد حرم الاستمتاع بها، وأن نسئل القارعة هي أمشغولة ببعل أم بحمل أم بعدة، فان شغلت بواحدة من الثلاث فلا تحل له، فان خلت فيقول لها: متعيني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ نكاحاً غير سفاح أجلاً معلوماً باجرة معلومة وهي ساعة أو يوم أو يومان أو شهر أو شهران أو سنة، أو مادون ذلك أو أكثر .

والاجرة ما تراضيا عليه من حلقة خاتم أو شسع نعل أو شق تمرّة الى فوق ذلك من الدراهم، أو عرض ترضى به، فان وهبت حل له كالصداق الموهوب من النساء المزوجات الذين قال الله تعالى فيهن : ﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ .

(ورجع القول الى تمام الخطبة) ثم يقول لها: على أن لا ترثيني ولا أرثك وعلى ان الماء لي أضعه منك حيث أشاء، وعليك الاستبراء خمسة وأربعين يوماً أو محيض واحد، فاذا قالت: نعم، اعدت القول ثانية وعقدت النكاح به، فان أحببت وأحببت هي باستزادة في الاجل زدتما .

وفيه ما روينا عنكم من قولكم : لئن اخرجنا فرجاً من حرام الى حلال أحب الينا من تركه على الحرام ، ومن قولكم : فاذا كانت تعتقد قولها فعليها ما تقول من الاخبار عن نفسها ولا جناح عليك ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام : فلولا ما زنى الا شقي أو شقية لانه كان للمسلمين غناء في المتعة عن الزنا .

وروينا عنكم انكم قلتم: ان الفرق بين الزوجة والمتمتع بها، أن المتمتع له ان يعزل عن المتعة، وليس للزوج أن يعزل عن الزوجة، لان الله تعالى يقول ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد﴾ .

وأنى في كتاب الكفارة عنكم : انه من عزل نطفة عن رحم مزوجة فدية النطفة عشرة دنانير كفارة ، وان من شرط المتعة ان الماء له يضعه حيث يشاء من المتمتع بها ، فان وضعه في الرحم فخلق منه ولد كان لاحقاً بأبيه - الحديث .

(مسألة - ٣ -) قال في الشرائع: وأما المهر فهو شرط في عقد المتعة خاصة ويبطل بفواته العقد .

وفي الجواهر : بلاخلاف، بل الاجماع بقسميه عليه، ويدل عليه جملة من الروايات :

مثل ما عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا تكون متعة الا بأمرين: أجل مسمى وأجر مسمى .

وعن أبي بصير قال: لا بد من أن تقول فيه هذه الشروط : أنزوجك متعة كذا وكذا يوماً، بكذا وكذا درهماً .

وعن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة؟ فقال: مهر معلوم الى أجل معلوم .

وعن جميل بن دراج ، عن رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يكون متعة الا بأمرين: أجل مسمى وأجر مسمى .

وعن الرضوي عليه السلام في كلام له : فاذا كانت خالية من ذلك قال لها : متعيني

فسك على كتاب الله وسنة نبيه نكاح غير سفاك كذا وكذا بكذا وكذا ، وبين
المهر والاجل ، هذا بالاضافة الى متواتر الروايات المتقدمة من كونهن (مستأجرات)
(انما هي مستأجرة) وما أشبه مما لاداعي الى تكرارها .

قال في الجواهر بعد ذكر بعض الروايات الدالة على كونها مستأجرة : بل
منه يعلم الوجه في الفرق بين الدائم الذي يراد منه النسل ونحوه وبين المتعة
التي يراد منها الانتفاع والاستمتاع ونحو ذلك مما هو شبه الاجارة ، ولذا كان
المهر فيها كالعوض في الاجارة شرطاً في الصحة .

والمهر يمكن أن يكون عيناً أو ديناً أو منفعة أو انتفاعاً أو حقاً بأن يكون ملك
أن يملك ، فالعين قديكون شخصياً ، وقديكون كلياً في المعين ، وقديكون مشاعاً
وقديكون مردداً ، لكن المشهور بينهم عدم صحة المردد ، أمّا لانه غرور ، وقد
نهى النبي ﷺ عن الغرر ، أو لانه لا خارجية للفرد المردد ، وان كان في كلا
الامرین اشكال ذكرنا تفصيل الكلام فيهما في أواخر الشرح .
أما الدين فواضح .

كما ان المنفعة على قسمين ، لان المنفعة قد تكون كأجرة الدار بأن يتمتع
بها في قبال ما يستحقه من اجرة داره ، وقد تكون المنفعة مثل خياطة الثوب أو
تعليمها سورة القرآن أو ما أشبه ذلك .

وأما الانتفاع فكحقه في سكنى غرفة الحسينية وسائر الموقوفات ، حيث
انه قد سبق اليها فهو أحق بها ، ولا يبعد أن يكون الحكم كذلك اذا مثلاً سكن
الرجل في غرفة من غرف مسجد الكوفة ، ثم انها تمتع بالمرأة في قبال اسكانها
معه في الغرفة الى الصباح مثلاً .

وأما ملك ان يملك ، فكما اذا كان على بحر هو له حق السبق الى اصطيد
اسماكه ، فانه وان لم يكن الان مالكاً للاسماك الا انه يملك أن يملك فيجعل

ذلك مهراً للمتعة ، وكذلك اذا جاء الماء أو الطير أو السمك الى داره قبل أن يستملكه فان له ان يملك، فيجعل ذلك مهراً للمرأة .
ومنه يظهر صحة ما اذا أباح للمرأة التصرف في داره أو أثاثه مثلاً فجعله مهراً لذلك .

أما اذا أباح انسان لانسان ان يتصرف في ماله حتى التصرف المزيل للملك فجعل المباح له ذلك المباح مهراً، ففي صحته وعدمه احتمالان، وان كان لا يعود الصحة، لكن في الجواهر: لا يبعد البطلان فيما لو أباح له جميع التصرفات في المال فتمتع به المباح له لعدم دخوله في ملكه بهذه الاباحة، اللهم الا أن يكون قصد به التملك قبل صيرورته مهراً .

وقلنا بتأثير هذا القصد في التملك، وليس جعله مهراً في المتعة قصداً لتملكه واحتمال أن يكون مثل أعتق عبدك غني يدفعه عدم الدليل على الصحة هنا حتى يلزم تقدير الملك جمعاً بينه وبين القواعد ، لكنه قال أخيراً : نعم قد يناقش في أصل اعتبار الملكية للعرض فيها على هذا الوجه لعدم الدليل ، بل مقتضى اطلاق أدلة المقام خلافه، انما المعتبر كونه من الاعيان المملوكة بمعنى عدم كونه ممالايملك كالخمر والخنزير ونحوهما .

نعم لاشكال في انه لا يصح جعل المهر ما لايملك كالخمر والخنزير ، وان ناقشنا في هذه الكلية في [كتاب الرهن] حيث يمكن كون الحق فيهما للمسلم على بعض الوجوه ، ولا فرق في عدم الصحة بين أن يهرهما المسلم للمسلمة أو للكافرة ، فان الحلية عندها لا يوجب الصحة عند من يرى عدم الصحة وهو المسلم وكذلك الحال بالنسبة الى المرءن في تزويج المخالفة بالنبيذ حيث يحل عندها .
ثم ان الجواهر قال : « لو كان مملوكاً لغير العاقد لم يصح لامتناع أن يملك البضع بمال غيره ، وان رضى المالك بعد ذلك ، بخلاف البيع ونحوه من عقود

المعاوضات ، فان الاجازة تؤثر بنقله الى ملك المالك ، وهنـا لا يتصور ذلك لمعلومية اعتبار تعيين الزوج والزوجة في النكاح ، بخلاف البيع والاجارة وغيرهما مما لا يعتبر فيه .

بل لو اتفق قصد الموجر خصوص المستأجر كان لاغياً ، فيقع للموكل مثلاً وان لم يقصده الموجر ، ومن هنا كان البائع والمشتري مثلاً تابعاً لملك المال ، بخلاف النكاح » .

لكن ربما يقال بصحة ذلك بأن يكون الغير يعطي المهر فيدخل المهر من كيس الغير الى كيس الزوجة ، والزوجة تدخل في كيس الرجل كما ذكرنا مثل ذلك في المعاملات ، فان ذلك عقلائي ، واذا صار ذلك جائزاً صارت الاجازة بعد ذلك أيضاً مجوزة ، وفي بعض الروايات دلالة على ان خديجة عليها الصلاة والسلام هي التي جعلت الصداق من مالها في زواجها مع رسول الله ﷺ .

أما قوله : بل لو اتفق قصد الموجر خصوص المستأجر كان لاغياً ، ففيه ان القصد على ثلاثة أقسام : قد يكون على نحو التقييد ، وقد يكون على نحو الشرط وقد يكون على نحو الداعي ، وانما يصح كلامه بالنسبة الى الثالث ، أما بالنسبة الى التقييد فمقتضى القاعدة البطلان ، كما انه لو كان شرطاً فمقتضى القاعدة خيار الشرط .

نعم لا اشكال في انه يجب أن يعطي المهر للزوجة لا لانسان آخر ، لانه مقتضى ظاهر الأدلة .

لكن لا ينبغي الاشكال في انه يصح أن يجعل تعليم الصنعة أو القرآن أو ما أشبه مهرأ لها ، سواء بالمباشرة أو بالتسيب ، وهل يصح جعل الثواب لها في قرائة أو ما أشبهه ؟ احتمالان .

ولهله يؤيد الصحة مارواه أبو الفتوح الرازي في تفسيره (كما في المستدرک)

ففي حديث خلقه آدم عليه السلام انه لما استيقظ من نومه ورأى حواء أراد أن يمد يده اليها فنهاه عنه الملائكة ، فقال : أما خلقها الله تعالى لي ؟ فقالوا: بلى حتى تؤدي مهرها ، فقال : وما مهرها ؟ فقالوا : أن تصلي على محمد وآل محمد ثلاث مرات .

وفي رواية اخرى عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث في خلقه آدم وحواء (الى أن قال :) فانتبه آدم من نومه ، وقال : يارب من هذه ؟ فقال الله تعالى : هذه أمتي حواء ، قال : يارب لمن خلقتها ؟ قال : لمن أخذ بها الامانة وأصدقها الشكر ، قال : يارب أقبلها على هذا فزوجنيها ، قال : فزوجه اياها قبل دخول الجنة .

وهل يصح المهر فيما اذا قالت : أتزوجك أيها الرجل على أن تعلم ابني القرآن أو تخيط لبنتي الثوب أو ما أشبه ؟ احتملان لا يبعد الصحة لانه مهر يدخل في كيسها - على ما يراه العرف - وان كان طريق الاحتياط واضحاً ، أما اذا قال : أتزوجك على أن يكون المهر مالي في ذمتك فالظاهر الصحة من غير اشكال .
وإذا كانا كافرين وقد جعلوا الخمر والخنزير مهراً في المتعة ، ثم أسلما انتقل الى البدل .

فعن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل من أهل الذمة ، أو من أهل الحرب تزوج كل واحد منهما امرأة ومهرها خمراً أو خنازير ثم أسلما ؟ قال : ذلك النكاح جائز حلال لا يحرم من قبل الخمر والخنازير ، قال : اذا أسلما حرم عليهما أن يدفعوا اليهما شيئاً من ذلك يعطياهما صداقهما .

وعن عبيد بن زرارة قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : النصراني يتزوج النصرانية على ثلاثين دنأ خمراً وثلاثين خنزيراً ثم أسلما بعد ذلك ولم يكن دخل بها ؟ فقال : ينظر كم قيمة الخنازير وكم قيمة الخمر ويرسل به اليها ، ثم يدخل

عليها وهما على نكاحهما الاول .

وسياتي في باب المهور بعض تفصيل الكلام في ذلك ، انشاء الله تعالى .
ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: وكذا يشترط فيه أن يكون معلوماً
بما يتحقق به صدق ذلك عليه أما بالكيل للمكيل ، أو الوزن للموزون ، أو العدد
للمعدود ، أو المشاهدة أو الوصف الذي يتحقق به ما عرفت ، أو نحو ذلك مما
يتحقق به ما عرفت بلمس أو ذوق أو غيرها .

أقول: وكذلك اذا كان يعلم بالذرع كما في القماش ونحوه أو بسبب الآلات
الحديثة كالعدادات للكهرباء والماء والغاز وغيرها ، وانما يشترط العلم لنهي
النبي ﷺ عن الغرر وهو حديث مروى من طريق العامة والخاصة ، وحيث ان
في المقام روايتين : احدهما : (نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر) والثانية : (نهى
النبي ﷺ عن الغرر) لا يبقى مجال لما ذكره الجواهر بقوله: عدم اعتبار المعلومية
المعتبرة في البيع مثلاً الذي قد نهى فيه عن الغرر ، بخلاف المقام الذي لم نعثر
فيه على دليل كذلك .

اذ قد عرفت وجود الدليل هنا ، وكفاية الكف من البر أو السويق أو نحوهما
لا ندل على عدم الاعتبار ، لانا قد ذكرنا في موضعه ان الغرر الشرعي والعرفي
متطابقان .

ثم ان الشرائع قال : وتقدر بالمراضات قل أو كثر ، ولو كان كفاً من بر .
والظاهر ان قوله: ولو كان كفاً من بر ، من باب المثال والا فانه يجوز الاقل
من ذلك ، ولعله ذكر ذلك لوجود بعض الروايات بذلك كما سياتي .

وعليه فما عن الصدوق من تحديد القلة بدرهم لقول الباقر عليه الصلاة والسلام
في خبر أبي بصير: يجزى الدرهم فما فوقه ، يجب أن يحمل على المثال ، ولذا
قال في الجواهر : هو ضعيف في سنده ومعارض بغيره ، ولا يدل على التحديد

بعد ما عرفت من ارادة ماسمعت من نحو هذا اللفظ هنا المعلوم بقرائن المقام ارادة الاجتزاء بكل ما يقع عليه التراضي مما هو صالح للتعاوض، وان ذكر القدر المزبور ، بناءً على تعارف عدم الاقل منه .

فعن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : أدنى ما يجزى في المهر ؟ قال : تمثال من سكر .

وعن فضال بن يسار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : الصداق ماتراضيا عليه قليل أو كثير فهذا الصداق .

وعن زرارة بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : الصداق كل شيء تراضيا عليه الناس قل أو كثير في متعة أو تزويج غير متعة .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : زوجني ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من لهذه ؟ فقام رجل فقال : أنا يا رسول الله زوجنيها ، فقال : ماتعطيها ؟ فقال : مالي شيء ، قال : لا ، فأعدت فأعاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكلام ، فلم يقم أحد غير الرجل ، ثم أعدت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المرة الثالثة : أتحسن من القرآن شيئاً ؟ قال : نعم ، قال : قد زوجتكما على ماتحسن من القرآن فعلمها اياه .

فان بعض هذه الروايات وان كانت في الدائم الا ان عدم الفرق بينهما اجماعاً وضرورة يعطي جواز ذلك في المتعة أيضاً ، وقد تقدم في رواية مفضل بن عمر عن الصادق عليه الصلاة والسلام : والاجرة ماتراضيا عليه من حلقة خاتم أو شسع نعل أو شق تمرة الى فوق ذلك من الدراهم ، أو عرض ترضى به .

وعن أبي بصير قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن متعة النساء ؟ قال : حلال وانه يجزي فيه الدرهم فما فوقه .

وعن الاحول قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أدنى ما يتزوج به المتعة ؟ قال :

كف من بر .

وعن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، كم المهر يعني في المتعة؟
قال : ما تراضيا عليه الى ما شاءا من الاجل .

وعن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى مهر المتعة ما هو ؟ قال:
كف من طعام دقيق أو سويق أو تمر .

وعن يونس ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أدنى ما تحل
به المتعة كف طعام .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام في المتعة ؟ قال : لا بد من أن يصدقها شيئاً
قل أو أكثر ، والصداق كل شيء تراضيا عليه في تمتع أو تزويج بغير متعة .

وعن هشام بن سالم ، عن الصادق عليه السلام ، سأله عن الأدنى في المتعة؟ قال:
سواك يعرض عليه .

وعن سهل بن سعد ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، انه قال لرجل : تزوجها ولو بخاتم
من حديد .

وعن صفوان ، عن أبي الحسن عليه السلام في حديث انه قال : وقد كان الرجل عند
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتزوج المرأة على السورة من القرآن والدرهم والقبضة من
الحنطة .

وعن علي عليه الصلاة والسلام ، انه أتى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال :
يا رسول الله أردت ان أتزوج هذه المرأة ؟ قال : وكم تصدقها ؟ قال : ما عندي
شيء ، فنظر الى خاتم في يده ، فقال : هذا الخاتم لك ؟ قال : نعم ، قال : تزوجها
عليه ، وفي حديث آخر عنه صلى الله عليه وآله وسلم : من استحل بدرهمين فقد استحل .

ثم ان الشرائع قال في باب المهر للمتعة : ويلزم دفعه بالعقد ، وعلق عليه
الجواهر بقوله : المقتضى لملاكيته ولكونه كالمهر المستحق دفعه عقبه ، وان كان

استقراره هنا مراعى بالدخول والوفاء بالتمكين في المدة، ولظاهر قوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن﴾ الذي قد استفاضت النصوص في ورودها في المتعة .

ونقل هذا أيضاً عن المفيد والمرضى والقاضي قال: « بل لعلسه الظاهر من المصنف والفاضل وغيرهما على معنى ارادة المصاحبة من الباء أو السببية التامة في الدفع » .

لكن يظهر من غير واحد من الفقهاء عدم وجوب دفع تمام المهر وهو مقتضى القاعدة، لانه لا ظهور للاية في أحد الطرفين ان لم يكن لها ظهور في خلاف ما ذكره الجواهر باعتبار ان الاجرة مقسطة وهو مقتضى هن مستأجرات بالاضافة الى ظهور جملة من الروايات في ذلك :

ففي رواية محمد بن يعقوب بأسناده الى عمر بن حنظلة قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: أتزوج المرأة شهراً فتريد مني المهر كاملاً وأتخوف أن تخلفني؟ قال: يجوز أن تحبس ما قدرت عليه، فإن هي اخلفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك .

وفي رواية اخرى عنه، عن الصادق عليه الصلاة والسلام: قلت له: أتزوج المرأة شهراً فأحبس عنها شيئاً؟ قال: نعم خذ منها بقدر ما تخلفك ان كان نصف شهر فالنصف، وان كان ثلثاً فالثلث .

وعن اسحاق بن عمار قال: قلت لابي الحسن عليه السلام: يتزوج المرأة متعة ويشترط له أن تأتيه كل يوم حتى توفيه شرطه، او يشترط اياماً معلومة تأتيه فتعذر به فلا تأتيه على ما شرطه عليها، فهل يصلح له أن يحاسبها على ما لم تأت من الايام فيحبس عنها بحساب ذلك؟ قال: نعم ينظر الى ما قطعت من الشرط فيحبس عنها من مهرها مقدار ما لم تف له، ما خلا أيام الطمث فانها لها ولا يكون لها الا

ما أحل له فرجها .

وعن عمر بن حنظلة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنزوج المرأة شهراً بشيء مسمى فتأتي بعض الشهر ولانفي بعض؟ قال: يحبس عنها من صداقها مقدار ما احتبست عنك الا ايام حيضها فانها لها .

فان حبس المهر معناه عدم الاعطاء ، وظاهر هذه الروايات حقه في عدم اعطائها كل المهر .

وعن حفص بن البخري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اذا بقي عليه شيء من المهر وعلم ان لها زوجاً فما أخذته فلها بما استحل من فرجها ويحبس عليها ما بقي عنده .

وعن علي بن أحمد بن أشيم قال: كتب اليه الريان بن شبيب يعني أبا الحسن عليه السلام ، الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر الى أجل معلوم وأعطائها بعض مهرها واخرته بالباقي، ثم دخل بها وعلم بعد دخوله بها قبل أن يوفيه باقي مهرها انها زوجته نفسها ولها زوج مقيم معها ، أيجوز له حبس باقي مهرها أم لا يجوز؟ فكتب عليه السلام: لا يعطيها شيئاً لانها عصت الله عز وجل .

ومنه يعلم ان العبارة الواردة في خير ابن حنظلة: (يجوز أن تحبس ما قدرت عليه) بالاثبات لا بالنفي كما في بعض النسخ: (لا يجوز أن تحبس ما قدرت عليه) فانه تهافت في العبارة ، فلا يقال : لا يجوز أن تحبس ما قدرت عليه، ولم نجد في أكثر النسخ كلمة (لا) خلافاً لصاحب الجواهر حيث قال : ان كلمة لا في أكثر النسخ .

ولذا قال في المسالك : اختار جماعة من الاصحاح الدفع بمجرد العقد ولكن دليله غير واضح ، ويدل على عدم وجوب السبارة بدفعه بالعقد صحيحة عمر بن حنظلة ، ثم ذكر الحديث بنحو الاثبات كما ذكرناه لا بنحو النفي كما

ذكره صاحب الجواهر .

ثم ان الجواهر ذكر اشكالات على عدم وجوب الدفع بالعقد كلها ضعيفة كما

لا يخفى على من راجعها .

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : « وكيف كان فلو وهبها المدة أو تصدق بها عليها وجعلها في حل منها كما عبر بذلك عنه في النصوص المعلوم ارادة ما يشبه الابراء من ذلك، فانه في الحقيقة اسقاط ما يستحقه عليها فلا يحتاج الى قبول ولا الى قابلية المتمتع بها بذلك » .

وهو كما ذكرناه، ولعله المشهور بينهم ، بل لم يظهر منهم خلاف في ذلك ،

ويدل عليه جملة من النصوص .

فعن أبان بن تغلب قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر، ثم انها تقع في قلبه فيجب أن يكون شرطه أكثر من شهر، فهل يجوز أن يزيدا في أجزائها ويزداد في الايام قبل أن تنقضي أيامه التي شرط عليها؟ فقال عليه السلام: لا يجوز شرطان في شرط، قلت: كيف يصنع؟ قال: يتصدق عليها بما يبقى من الايام ثم يستألف شرطاً جديداً.

وعن علي بن رثاب قال: كتبت اليه عليه السلام، أسأله عن رجل تمتع بامرأة ثم وهب لها أيامها قبل أن يفضي اليها، أو وهب لها أيامها بعد ما أفضى اليها، هل له أن يرجع فيما وهب لها من ذلك؟ فوقع عليه الصلاة والسلام: لا يرجع.

وعن سماعة قال: سألته عليه السلام عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها ثم جعلته من صداقها في حل، يجوز أن يدخل بها قبل أن يعطيها شيئاً؟ قال: نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه، فان خلاها قبل أن يدخل بها ردت المرأة على الرجل نصف الصداق .

وفي الرضوي عليه السلام: وليس عليها منه عدة اذا عزم على أن يزيد في المدة

والاجل والمهر انما العدة عليها لغيره الا ان يهب لما باقى من أجله عليها .
ومن المنصوص المذكورات بالاضافة الى اطلاق الاصحاب وتصريح بعضهم ،
وكون ذلك مقتضى القاعدة يصح الهبة من الزوج للصغيرة والمجنونة والامسة
وغيرهن ، والاشكال في ذلك بأنه انما يكون الاستحقاق شيئاً فشيئاً ، فلا يتعلق به
الابراء قبل حصوله ، غير وجيه .

ولذا قال في الجواهر: انه اجتهاد في مقابلة النصوص على انه في الحقيقة
اسقاط للاستحقاق المتحقق فعلاً ، وان تأخر المستحق فهو كأبراء الاجل مما يستحق
عليه في الزمان المتأخر ، ومن الواضح انه لو أبرء لاحق له في الرجوع ، لانه
لادليل على انه مثل الطلاق الرجعي فالاصل العدم ، وحيث ان الابراء حق للزوج
صح له الوكالة فيه لها في ضمن العقد ، فلا يحق له سحب الوكالة بعد ذلك ، لان
الشرط يقتضي الوضع كما ذكرناه غير مرة .

كما انه يصح للزوجة الشرط على الزوج بعدم الابراء ، فلو أبرء لم يصح
لانه مقتضى الوضع المستفاد من في ان (المؤمنون عند شروطهم) وكذا يصح
لها شرط الابراء عليه ، فاذا لم يبرء أجبره الحاكم الشرعي على الابراء ، واذا
لم يمكن أبرء الحاكم بالنيابة عنه لانه ولي الممتنع والقاصر ، ومن ذلك يعلم
انه تصح هبة المدة كلاً أو بعضاً ، سواء من الان أو بعد شهر مثلاً .

وهل تصح الهبة المتقطعة كان يهبها شهر رمضان لاشوال ، وذا القعدة لا ذا
الحجة ، ومحرم لا الصفر وهكذا ظاهر كشف اللثام عدم الصحة ، لكن في الجواهر
ما ظاهره الصحة .

قال في كشف اللثام: ان أقرب بعضها كأن يهبها عقيب العقد على شهرين شهراً
دون آخر اتجه العدم لخروجه عن النص من الخبر وكلام الاصحاب ، وأشكل
عليه الجواهر بقوله: «وفيه: انه بعد ان علم من الادلة قابلية هذا الحق للاسقاط

والابراء، وانه مقتضى الحكمة بعد ان لم يقع بها طلاق، وربما أراد الفراق فلو لم يصح ذلك لم يقع الفراق، لم يكن فرق بين هبة الكل والبعض ولوعلى الوجه الذي ذكره ، خصوصاً اذا كان الموهوب المتأخر من الزمان وعدم تعرض النصوص لهذا الخصوص لا يقتضي العدم بعد ان عبرت عن ذلك بالهبة والصدقة والاحلال وغيرها مما لا يتفاوت فيه بين الجميع .

وما ذكره كشف اللثام هو مقتضى القاعدة بالنسبة الى القطيع حتى تكون المرأة خارجة عن حبالته في هذا الشهر ، و تدخل في حبالته في الشهر الاتي وهكذا.

أماما ذكره الجواهر فغير ظاهر، لانه لا يستفاد من النصوص هذا الفرع، بل ربما يعد من المنكرات عرفاً أن تكون المرأة مثلاً مزوجة شهر رمضان لهذا وشهر شوال لذلك، وشهرذي القعدة لهذا، وشهرذي الحجة لذلك، فيما اذا وهبها المدة الزوج الاول متقطعاً، ثم تزوج الثاني بها في الاشهر المتقطعة ، فهو مثل أن يزوج وكيل المرأة لليائسة عدة أزواج في عدة ساعات في وقت واحد .

مثلاً: يزوجها في هذا الوقت لزيد من الساعة الاولى الى الثانية، ولعمرو من الثانية الى الثالثة، ولبكر من الثالثة الى الرابعة بحيث كل ما قام من عند أحدهم دخل عند الآخر بدون عقد، وانما بالعقد السابق، فان مثل ذلك خلاف المركز في اذهان المتشرعة ، ولا يستفاد من النصوص ، ولوقيل بالاطلاق في بعض النصوص كان الانصراف قطعياً، وليس الانصراف بدوياً ولهذا يعده عرف المتشرعة من المستنكرات. ولو وهبها المدة أو بعضها بشرط كخياطة قبائه مثلاً صحت الهبة والشرط وكانت من الهبة المشروطة، فان لم تفعل اجبرت وان لم يمكن الاجبار حق له المقاص بقدر قيمة الخياطة.

ولولم يمكن الاجبار فهل يحق له الاسترجاع في الهبة أولاً؟ احتمالان، وان

كان مقتضى القاعدة عدم الحق، لان النكاح ليست كالهبة في كل الشئون حتى يقال ان المقام من صغريات الهبة، حيث يحق في باب هبة الاشياء الإسترجاع في غير الموارد المقررة في اللزوم مثل المعوضة، وما قصد به القربة وما أشبهه، فلا يصح في المقام الاسترجاع، لان أدلة استرجاع الهبة منصرفه عن النكاح فتأمل .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : « فاذا جعلها في حل من ذلك قبل الدخول لزمه النصف من المهر وفاقاً للمشهور، بل في جامع المقاصد اجماع الاصحاب عليه .

وفي كشف اللثام هو مقطوع به في كلام الاصحاب، وحكى عليه الاجماع في السرائر، وبه مقطوع زرعة عن سماعة .

ومراده رواية سماعة السابقة وضعف الخبر مجبور بالاجماع المذكور .

ثم الظاهر من النص والفتوى ان المدار على الانفصال قبل الدخول أو بعد الدخول لا كون الهبة قبل الدخول أو بعد الدخول .

ومنه يعلم انه لوجه تاماً لما ذكره المسالك من الاحتمالين، فان الاحتمال الثاني غير ظاهر قال: وأعلم ان الظاهر من هبة المدة قبل الدخول هبة جميع ما بقى منها عند الهبة، وذلك هو المقتضى لسقوط نصف المهر اذا وقع قبل الدخول وهل المقتضى له هو مجموع الامرين، أو حصول الفرقة قبل الدخول؟ وجهان من ظهور اعتبار الدخول وعدمه في ذلك في الطلاق، ومن الوقوف على موضع اليقين فيما خالف الاصل .

وتظهر الفائدة فيما لو وهبها بعض المدة مثل نصفها مثلاً ، وقد بقى منها أكثر من النصف ولم يتفق فيها دخول حتى انقضت ما بقى منها بغير هبة ، فعلى الاول: يثبت لها المجموع، وعلى الثاني: النصف، واطلاق الرواية يدل على الثاني لو كانت معتبرة في الدلالة .

ولذا أشكل عليه الجواهر بقوله: قد عرفت اعتبار الرواية، فالمتجه حينئذ ان الموجب للتنصيف كونه فرقة قبل الدخول .
ثم ان من الواضح انه لو وهبتها المدة وبعد تحقق الهبة قاربها لم يكن لها الا النصف ولو كان في المقاربة مشتبهاً بأن ظن بقاء المدة مثلاً، فاذا كان زنا لم يستحق عليها شيء، وان كان وطئ شبهة استحق عليه ثمن البضع وزعمها بآن ذلك بالمهر السابق لا ينفع في السقوط، لان الزعم غير الاسقاط، والمفروض انها لم تسقط .

وهل يلزم في الهبة العلم مثلاً لا يعلم هل بقيت المدة شهراً أو عشرة أشهر؟
الظاهر الفرق بين ما يوجب الغرر وغيره، فلا يصح في الاول دون الثاني لنهى النبي ﷺ عن الغرر .

والظاهر عدم صحة الهبة قبل العقد، كما اذا أراد أن يعقد عليها شهراً فيقول لها: انى وهبت نصف المدة لك، لانه من اسقاط مالم يجب، والادلة لاتشمله .
وهل تصح هبة المدة من الاب والجد والحاكم بالنسبة الى الصغير والقاصر؟ احتمالان، لا يعد ذلك لاطلاق الادلة، وان كان بعض الفقهاء فى شبه هذه المسألة يستشكلون على ما ذكرنا بعض تفصيل الكلام فى ذلك فى الشرح .
ثم ان الدخول الموجب لكل المهر لافرق فيه بين الدخول الحلال أو الحرام، كالدخول حال الحيض والاحرام وغيرهما قبلاً أو دبراً بغلاف أو غيره، الا اذا كان الغلاف بحيث يمنع صدق اسم الدخول والوطئ والجماع .
كما انه لافرق بين دخوله بها باختيارها أو باكراهها، أو بالجائها أو باضطرارها أو فى حالة نومها أو سكرها أو ما أشبهه .

أما اذا كان الرجل غير قاصد الدخول، كما اذا الجيء فى ذلك فهل يصدق

الدخول أم لا؟ احتمالان من انه دخول، ومن انصراف الادلة الى الاختيار بالنسبة اليه .

ولو كانت الزوجة صغيرة ودخل بها حيث يحرم فهل ذلك يعد من الدخول الموجب لكمال الصداق أو لا؟ احتمالان ، ولعل الاول أقرب .

كما انه كذلك لو كان الزوج صغيراً ودخل بالكبيرة .

ولا يشترط في الدخول الانزال كما هو واضح .

واستحقاقها نصف المهر لا يراد به نصف العين، بل حتى مع الهيئة الاتصالية

الموجبة لمزيد الثمن كمصراعى الباب أو الحذاء او ما شابه ذلك .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : « ولودخل استقر المهر بشرط

الوفاء بالمدة، أي تمكينها من نفسها في تمام مدته الا أن يهبها هرفانه يجب عليه

دفع جميع الذي قد استحق بالعقد واستقر بالدخول مع عدم حصول اخلال منها

بما بقى له من مدته، لكن في جامع المقاصد : لو دخل ثم وهبها الجميع أو

البعض ، ففي سقوط شيء من المهر باعتبار ما ظهر من المدة نظر ، ولسم أقف

للصحاب على كلام فسى ذلك ، وفيه انه لا ريب فسى ثبوت الجميع بذلك لما

عرفت . »

أقول : الظاهر حكومة أدلة التخلف على الكل مع الدخول والنصف مع

العدم فلو تزوجها ثلاثين يوماً بثلاثين ديناراً ، ودخل بها يوماً وخلفت تسعاً

وعشرين لم تستحق الا ديناراً فيما كان العرف يرون ان لكل يوم ديناراً لقاعدة

الاجارة ، أما اذا كانوا يرون ان لليوم الاول عشرة والبقية العشرين (كايجارالدار

في أيام الازدحام وغيرها) ففي قدر الاستحقاق احتمالان ، وان كان لا يبعد اجراء

حكم الاجارة والاحوط التصالح .

ومنه يعلم صورة العكس، كما يعلم حال ما اذا وهب قبل الدخول، والمسألة

بحاجة الى مزيد من التتبع والتأمل . ثم ان الشرائع قال : ولو أخلت هي ببعضها كان له أن يضع من المهر بنسبتها .

وفي الجواهر : ان نصفاً فنصف وان ثلثاً فنك بلاخلاف أجده فيه ، بل ولا اشكال لكونها كالمستأجرة والمعتبرة المستفيضة التي منها خبر ابن حنظلة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أتزوج المرأة شهراً بشيء مسمى فتأتي بعض الشهر ولانفي ببعض ؟ قال : يجبس عنها من صداقها بقدر ما احتبست عنك الا أيام حيضها ، فانها لها ، ونحوه خبران آخران لابن حنظلة أيضاً .

وفي خبر اسحاق بن عمار، قلت لابي الحسن عليه السلام : الرجل يتزوج المرأة متعة بشرط أن تأتيه كل يوم حتى توفيه شرطها ، ويشترط أياماً معلومة تأتيه فيها فتعذر به فلا تأتيه على ما شرط عليها ؟ قال : نعم ينظر ما قطعت من الشرط فيجبس عنها من مهرها بمقدار ما لم تف له ، ما خلا أيام الطمث فانها لها ، فلا يكون عليها الا ما حل له فرجها .

وهل ظاهر الرواية ان أيام الحيض لها كلا أو لها وطياً حتى انه اذا لم تستعد لسائر الاستمتاع ينقص من أجرها ؟ احتمالان ظاهر (ما خلا أيام الطمث فانها لها) ان الكل لها ، لكن ظاهر الذيل (فلا يكون عليها الا ما حل له فرجها) ان الفرج لها لسائر الاستمتاع ، والظاهر ان الاخير يصلح قرينة للمقدم .

فقول الجواهر : « وظاهر الاخير ، بل وغيره عدم التوزيع على ما يفوت عليه من الاستمتاع غير الوطي ، ولعله كذلك ، فما عن التحرير من الاشكال فيه من ذلك ، ومن نقصان الاستمتاع في غير محله » .

غير ظاهر بل مقتضى القاعدة هو ما احتمله التحرير : ويؤيد ذلك فيما اذا كان شرط المرأة على الرجل عدم الوطي ، أو ان الرجل لا يتمكن من الوطي

اطلاقاً لعن أو جب أو ما أشبه ذلك ، أو ان المرأة قرناء أو عفلاء ، والزوج يعلم بذلك وتزوجها للاستمتاع فقط ، فان شرط الاستمتاع بما عدا الفرج في المتعة جائز، ويلزم الرجل ذلك .

فقد روي عمار بن مروان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل جاء الى امرأة فسألها أن تزوجه نفسها ، فقالت: ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس ، وتنال مني ما ينال الرجل من أهله الا أن لا تدخل فرجك في فرجي ، وتلدن بما شئت ، فاني أخاف الفضيحة ؟ قال : ليس له الا ما اشترط .

وفي رواية المفيد عن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل (الى أن قال :) انك لا تدخل فرجك في فرجي وتلدن بما شئت ؟ قال : ليس له منها الا ما شرط .

فهل يمكن أن يقال بأن لها التخلف في كل المدة في هذه الصورة ، أو في صورة ما اذا حاضت بعد العقد ، وكان العقد لسبعة أيام، والحيض يدوم سبعة أيام فان لها أن تأخذ الاجرة لتذهب حيث تشاء ضاربة ارادة الرجل في الاستمتاع بما عدا الفرج عرض الحائط ؟.

وعليه ، فما احتمله التحرير غير بعيد وينفرع عليه ان المهر يتوزع على الوطي وعلى الاستمتاع كل بقدر ما يراه العرف ، لكن المسألة بحاجة الى مزيد التتبع والتأمل ، والله سبحانه العالم .

ثم ان المسالك قال : وفي استثناء غير أيام الحيض من الاعذار كالمرض والحبس وجهان من المشاركة في المعنى ، وكون ذلك على خلاف الاصل فيقتصر فيه على مورده ، أما الموت فلا يسقط بسببه شيء كالدائم .

وفي القواعد : لسو منع العذر عن الجميع كل المسدة كالمرض المدنف

فكذلك أي لا ينقص من مهرها شيء على اشكال، وكذا الاشكال لو منع هو أو هي بظالم كل المدة .

وفي كشف اللثام : « ويقوي السقوط بالنسبة مع امتناعها اختياراً عن الاستمتاع رأساً لضرورة ملجأة لها لحفظ مال أو عرض أو نفس لصدق انها لم تف له بالمدة ، وعدم السقوط ان استوعب الحيض المدة ، وأما نحو الاكل والشرب الضروريين والتنظيف والتهيأ للزوج ، فالظاهر استثنائها أيضاً بقضاء العرف بها ، فيدخل استثنائها في مفهوم العقد » .

والظاهر هو الفرق بين ما يكون مشمولاً لقوله عليه الصلاة والسلام : انها لها فالمهر أجمع ، وبين ما لم يكن لها بالنسبة ، أما الاول : فللمناطق في التعليل أو عموم العلة ، وأما الثاني : فلانه مقتضى دليل الاجارة .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث قال : « التحقيق ان العوض هنا مهر يجري عليه حكمه وهو وجوبه بالعقد ، اذ هو نكاح بالنسبة الى ذلك ، وان كان زمانه منقطعاً ، نعم قد عومل معاملة الاجرة فيما اذا أخلفت في بعض المدة للدلالة الخاصة فيبقى غيره على مقتضى وجوبه ، بل الظاهر ملاحظة الاخلال بحصول التمكين من الوطي في التوزيع دون غيره من الاستمتاع ، وبالجملة فالاصل يقتضي وجوب المهر بالعقد خرج الاخلال منها بالمدة لالعذر فيبقى غيره » .

ومما ذكرنا يعلم الحال في أيام نفاسها وأيام احرامها واعتكافها بأن احرمت أو اعتكفت واجباً أو مندوباً ، بالفرق بين ما بيدها وما ليس بيدها ، أو شربت دواءً سببت حيضها ، أو مرضت أو سجننت أو جنت أو اكرهت أو سفهت ، أو كان عدم الوفاء بسبب شرعي كمدارات أبيها وأولادها ، أو صلة رحمها ، أو سكرت اختياراً ، أو اضطراراً ، أو اسكرت أو الجأت أو اضطرت أو ما أشبه ذلك ، اذ

الجميع يلزم ادخالها على الميزانين الاولين .
وكذلك الحال لو ارتدت أو أوطئت بشبهة منها أو بشبهة من الرجل ، أو
بشبهة منهما ، حيث ان وطئ الشبهة يوجب عدم امكان مقاربة الزوج لها ، أو
امتنعت عن دخول الرجل بها ، أو عن الاستمتاع بها ، أو عن كمال الدخول مثلاً .
كما ان مما تقدم يعلم حال ما اذا كان الامتناع من قبل الرجل اختياراً أو
اضطراً ، ومن أقسام الامتناع منه أو منها جهلهما بحقه أو بحقها مما سبب ابتعادها
عنه أو ابتعاده عنها لزعم عدم المناكحة بينهما أو انتهاء النكاح مثلاً .
وهل على الملجئ لها بالامتناع ، كما اذا سجنها انسان أن يتحمل ضرر
الرجل فيما كان الرجل يعطيها المهر ؟ لا يبعد ذلك لانه السبب ، وكذلك فيما اذا
سبب التفويت على الزوج مع استعدادها ، وكذلك حال ما اذا ارتد الزوج أو
ارضعت هي صبياً يوجب تحريمها على الزوج أو ارضعت امها ولدها مما يوجب
تحريمها على الزوج مما ذكر في أحكام الرضاع ، اذ لا فرق في ذلك بين الدوام
والانقطاع كما حقق هناك .

والظاهر ان مقتضى القاعدة ان أحكام العيوب والتدليس الجارية في الدوام
جارية هنا أيضاً بالمناط أو الاطلاق ، سواء من قبل الزوج ، أو من قبل الزوجة
فان بعض روايات الباب وان كانت ظاهرة في النكاح الدائم الا ان بعض الروايات
الآخر مطلقه .

مثل مساعن عبدالرحمن بن أبي عبدالله عليه السلام ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :
المرأة ترد من أربعة أشياء : من البرص والجذام والجنون والقرن ، وهو العفل
مالم يقع عليها ، فاذا وقع عليها فلا .

وعن رفاعة بن موسى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ترد المرأة من العفل
والبرص والجذام والجنون ، وأما ماسوى ذلك فلا .

وعن حسن بن صالح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن رجل تزوج امرأة فوجدها قرناء ؟ قال : هذه لا تحبل وينقبض زوجها من مجامعتها ترد على أهلها .
وعن محمد بن مسلم ، قال أبو جعفر عليه السلام : ترد العمياء والبرصاء والجذماء والعرجاء . الى غيرها من الروايات المذكورة في باب العيوب والتدليس على ماسياتي تفصيلها ، انشاء الله تعالى .

ومما تقدم يظهر حال ما اذا ماتت أو مات قبل الدخول أو بعده ، فان مقتضى القاعدة أن يكون لها المهر ، ولذا تقدم عن ثاني الشهيدين وجوب المهر عليه أجمع بموتها ، وبذلك أفتى الجواهر أيضاً .

وعن القواعد : ان الاقرب ان الموت هنا كالدائم (أي كالموت فيه) يثبت المهر ان مات أو ماتت لثبوته بالعقد والموت لا يصلح لاسقاطه الا بدليل وليس والفرق بينه وبين ما اذا منعت من الاستمتاع بين .

قال في الجواهر : ولعل قوله : الاقرب ، لاحتمال السقوط بالنسبة ، بناء على انه في مقابلة الاستمتاع موزع عليه وعلى المدة فيسقط كلا أو بعضاً بامتناعه كلا أو بعضاً كما لو اسأجر دابة فماتت ، وان كان هو واضح الضعف كما اعترف به في جامع المقاصد ، بل الظاهر انه بموته أو موتها المخرج لهما عن قابلية الانتفاع تكون كانهما المدة .

ولو اختلفا في انه هل خلفت فادعت عدم التخلف وادعى الزوج التخلف كانت البينة عليها ؟ لان مجيئها ادعاء يحتاج الى البينة وعليه الحلف ، ولو ادعى كل تخلف الاخر كان من مورد التحالف .

ولو قال : انه وهبها المدة قبل الوطي ، وقالت : بل بعد الوطي ، كان الاصل مع عدم الوطي ، الا أن يكون من باب الاختلاء بها وارخاء الستر .

فعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يطلق المرأة وقدمس

كل شيء منها الا انه لم يجامعها ألهَا عدة؟ فقال عليه السلام : ابتلى أبو جعفر عليه السلام بذلك فقال له أبوه علي بن الحسين عليه السلام : اذا أغلق باباً وأرخى سترأوجب المهر والعدة .
أقول : المراد بحكم الظاهر ، وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في موضعه .
وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا تزوج الرجل المرأة ثم خلا بها فأغلق عليا باباً أو أرخى سترأ ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلائه بها دخول .
وعن اسحاق بن عمار ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام ، انه كان يقول اذا اجاف من الرجال على أهله باباً أو أرخى سترأ فقد وجب عليه الصداق .
(مسألة - ٤ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : « ولوتبين فساد العقد ، أما بأن ظهر لها زوج أو كانت اخت زوجته أو امها ولو من الرضاعة أو ماشاكل من ذلك من موجبات الفسخ للعقد ولم يكن دخل بها وان استمتع بها بتقبيل ونحوه فلامهر لها قطعاً لا المسمى ولا غيره ، بل لو كان قد قبضته كان له استعادته ضرورة بقائه على ملكه ، بل الظاهر ان له المطالبة بمثله أو قيمته مع تلفه » .
ووجه ذلك في غير ما استمتع بها انه لا دليل على المهر حيث بطل النكاح فلم يكن شيء لها عليه .

وأما في صورة الاستمتاع فقد تقدم الاحتمالان ، خصوصاً اذا كان مما يضمن بصحيحه يضمن بفساده بأن أخذها بشرط عدم الدخول بها أو عدم تمكنه أو تمكئها من الدخول أو ما أشبهه ، حيث يكون المهر في قبالة الاستمتاع فقط .

لكن يؤيد ما ذكره الجواهر ، بل ظاهرهم في مختلف الابواب مسلميته مارواه أبو بصير في حديث قال : سأله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة في عدتها ويعطيها المهر ، ثم يفرق بينهما قبل أن يدخل بها ؟ قال : يرجع عليها بما أعطها ، وقال أي امرأة تزوجها رجل وقد نعى اليها زوجها ولم يدخل الثاني بها ؟ قال : ليس لها مهر وهو نكاح باطل ، وليس عليها عدة ترجع الى زوجها الاول .

فان الاطلاق يعطي عدم الفرق بين الاستمتاع بها وعدمه في عدم المهر اذا لم يكن دخول ويمكن الفرق بين ماكان من شأنهما الدخول فلامهر ومالم يكن فلها المهر .

ثم انه ربما يحتمل انه ليس للزوج المطالبة بالمثل أو القيمة مع تلفها له لانها مغرورة، والمغرور يرجع الى من غر ، من غير فرق بين أن يكون الغار عالماً أو جاهلاً، وبين أن يكون المغرور زاعماً أن له الحق أم لا ؟ لاطلاق الدليل وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التأمل .

ولو اختلفا في البطلان اجتهاداً أو تقليداً رجعا الى الثالث ويجب عليهما اتباعه لما ذكرناه في [كتاب القضاء] من ان القاضي اذا حكم وجب على الطرفين الانفاذ ، وان كانا مجتهدين متخالفين له .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : أما لو تبين ذلك بعد الدخول بها ، ففي محكم المقنع والنهاية والمهذب والتهذيب كان لها ماأخذت وليس عليه تسليم مابقى ، من غير فرق بين العالمة والجاهلة .
ثم قال الشرائع : ولو قيل لها المهر ان كانت جاهلة ويستعاد ماأخذت ان كانت عالمة كان حسناً .

أما القول الاول : فقد استدل له بحسن حفص بن البختري أو صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا بقى عليه شيء من المهر وعلم ان لها زوجاً فما أخذته فلها بما استحل من فرجها ، ويحبس عليها مابقى عنده .

وعن الصدوق في المقنع (الذي هو متون الروايات) قال : واذا تزوجت المرأة متعة بمهر معلوم الى أجل معلوم وأعطيتها بعض مهرها ودخلت بها ثم علمت ان لها زوجاً فلا تعطها مما بقى لها عليك شيئاً لانها عصت الله .

لكن مقتضى القاعدة هو القول الثاني ، ويؤيده قاعدة ما لا يضمن بصحيحه

لا يضمن بفساده .

ومكاتبة ابن الريان الى أبي الحسن عليه السلام : الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر الى أجل معلوم وأعطاه بعض مهرها وأخرته بالباقي ثم دخل بها وعلم بعد دخوله بها قبل أن يوفيه باقي مهرها انها زوجته نفسها ولها زوج مقيم أيجوز له حبس باقي مهرها أم لايجوز ؟ فكتب : لا يعطيها شيئاً لانها عصت الله .

بناءً على ظهوره في عدم الاعطاء شيئاً حتى انه لو دفع اليها شيئاً استرجع . هذا بالاضافة الى الرواية المتواترة عند العامة والخاصة في كتب الفتاوي من ان لامهر للبغي ، وخبر حفص غير ظاهر في المسألة لسقوط أوله .

ويؤيد ما ذكرناه ، بل يدل عليه ما روي في كتاب الحدود في باب الزنا، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن امرأة كان لها زوج غائباً عنها فتزوجت زوجاً آخر ؟ قال : ان رفعت الى الامام ثم شهد عليها شهود ان لها زوجاً غائباً ، وان مادته وخبره يأتيها منه وانها تزوجت زوجاً آخر كان على الامام أن يحدها ويفرق بينها وبين الذي تزوجها .

قلت : فالمهر السدي أخذت منه كيف يصنع به ؟ قال : ان أصاب منه شيئاً فليأخذه ، وان لم يصب منه شيئاً فان كل ما أخذت منه حرام عليها مثل أجر الفاجرة .

ولذا قال في الجواهر : ان القول الاول قول غريب، فالواجب حمل الخبر المزبور بعد تسليم حجيته على صورة الجهل، وكون المدفوع اليها مساوياً لمهر المثل أو رضاها به أو نحو ذلك ، بل ربما حمل كلام الشيخين على ذلك أيضاً . وقد تقدم الكلام في ان المهر في مثل المقام هل هو مهر المثل أو المسمى أو أقل الامرين ؟

ثم ان الجواهر قال : « انما الكلام في انه مهر أمثالها بحسب حالها لتلك

المدة التي سلمت نفسها فيها متعة أو مهر المثل كالنكاح الدائم ، لان ذلك هو قيمة البضع عند وطئ الشبهة من غير اعتبار لعقد الدوام والانقطاع؟ وجهان قويان من حيث اقدمها على ما هو شبه الاجارة ، فمع فرض فساد له اجرة المثل بالنسبة الى تلك المدة التي اقدمت عليها ، ومن تبين الفساد والشارع قد جعل مهر المثل للبضع باستيفاء منفعتة ولو مرة ، ولعل ثانيهما اقوى .

ويأتي في المقام احتمال أقل الامرين أيضاً ، وان كان الاقرب الى القاعدة على الاحتمالين الذين ذكرهما هو الاحتمال الاول ، لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده وغيرها ، بل وربما يؤيد ذلك ماورد في مسألة عدم ذكر الاجل ، حيث ان الامام عليه الصلاة والسلام لم يذكر تبدل الصداق .

فقد روى أبان بن تغلب ، انه قال له عَلِيٌّ لما علمه كيفية عقد المتعة : اني استحيي أن أذكر شرط الايام ؟ فقال : هو أضمر عليك ، قلت : وكيف ؟ قال : انك ان لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة والعدة وكانت وارثة ولم تقدر على أن تطلقها الاطلاق السنة . الى غير ذلك من الروايات التي تأتي جملة منها في مسألة الاجل ، وان كانت المسألة بعد بحاجة الى التتبع والتأمل .

ثم انه ان لم يظهر البطلان بالنكاح الموقت أو السدائم الا بعد الموت لم يكن عليها عدة الوفاة لانه لا دليل على ان الشبهة لها عدة الوفاة ، وانما عليها عدة الشبهة ، كما انها اذا كانت يائسة أو صغيرة أو غيرمدخول بها لم تكن عليها عدة اطلاقاً .

(مسألة - ٥ -) قال في الشرائع : وأما الاجل فهو شرط في عقد المتعة . وفي الجواهر اجماً بقرنيه ونصوصاً ، وكذلك ادعى الاجماع غيره ، ويدل عليه متواتر النصوص :

مثل ما رواه زرارة ، عن أبي عبد الله عَلِيٌّ قال : لانكون متعة الا بأمرين : أجل

مسمى وأجر مسمى .

وعن أبي بصير قال: لا بد من أن تقول فيه هذه الشروط : أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً .

وعن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة؟ فقال : مهر معلوم الى أجل معلوم .

وعن أبان بن تغلب قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام ، كيف أقول لها اذا خلوت بها ؟ قال : تقول : أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا مورثة كذا وكذا يوماً ، وان شئت كذا وكذا سنة ، بكذا وكذا درهماً ، وتسمى من الاجر (الاجل) ما نراضيتما عليه ، قليلا كان أو كثيراً ، فاذا قالت : نعم ، فقد رضيت وهي امرأتك وأنت أولى الناس بها - الحديث .

وعن ثعلبة قال : تقول : أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح ، وعلى أن لا ترثيني ولا أرثك كذا وكذا يوماً ، بكذا وكذا درهماً ، وعلى أن عليك العدة .

وعن هشام بن سالم قال : قلت : كيف يتزوج المتعة ؟ قال عليه السلام : تقول : أتزوجك كذا وكذا يوماً ، بكذا وكذا درهماً فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك .

وعن أبي بصير قال : لا بد من أن يقول فيه هذه الشروط : أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً ، بكذا وكذا درهماً ، نكاحاً غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه ، على أن لا ترثيني ولا أرثك ، وعلى أن تعتدي خمسة وأربعين يوماً وقال بعضهم : حيضة .

وعن عبد الله بن بكير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث : ان سمي الاجل فهو متعة ، وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات .

وعن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، كم المهر ، يعني في المتعة ؟ قال : ما تراضيا عليه الى ماشاءا من الاجل .

وعن عمر بن حنظلة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : يشارطها ماشاء من الايام .
وعن جميل بن دراج ، عن رواه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يكون متعة الا بأمرين : أجل مسمى وأجر مسمى .

وعن الرضوي عليه السلام في رواية له : فاذا كانت خالية من ذلك قال لها : تمتعني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه نكاح غير سفاوح كذا وكذا بكذا وكذا ، ويبين المهر والاجل .

وفي رواية علي بن يقطين ، عن أبي الحسن موسى عليه الصلاة والسلام يقول : أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام بكذا وكذا الى كذا . الى غيرها من الروايات .

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ولو لم يذكره فيه لفظاً ولا فصداً لم يكن عقد متعة ويكون دائماً في المشهور نقلاً وتحصيلاً ، بل لعله مجمع عليه مما عرفته سابقاً من صلاحية اللفظ حتى لفظ المتعة لهما ، وانما يتمحض المتعة بذكر الاجل ، فاذا أهمل في اللفظ والنفس تعين للدوام والاصالة الصحة في العقد . لكن عن ظاهر المسالك وكشف اللثام وغيرهما ان المشهور انعقاده دائماً بمجرد عدم ذكر الاجل في اللفظ ، وان كان مقصوداً له .

أقول : في المسألة أقوال أربعة اخرى يكون مع القول المشهور خمسة أقوال :
فالثاني : هو القول بالبطلان مطلقاً ، وجعله في المسالك أقوى للاشكال في أدلة قول المشهور .

والثالث : هو تفصيل ابن ادريس ، فانه قال : ان كان الايجاب بلفظ التزويج أو النكاح انقلب دائماً وان كان بلفظ التمتع بطل العقد ، لان اللفظين الاولين

صالحان لهما بخلاف الثالث ، فانه مختص بالمتعة .

والرابع : فصل بأن الاخلال بالاجل ان وقع على وجه النسيان أو الجهل بطل ، وان وقع عمداً انقلب دائماً .

والخامس : ما اختاره الجواهر فقال : نعم لايبعد البطلان مع فرض قصد العاقد الانقطاع من نفس الصيغة ، وان الاجل انما يذكره كاشفاً لما أراده من اللفظ ضرورة عدم قصد المطلق من النكاح حينئذ ، فلامقتضى لصيرورته دائماً كما لاوجه لصيرورته منقطعاً لعدم ذكر الاجل فيه ، وقد عرفت انه شرط في صحته . ومقتضى القاعدة ان الاجل ان كان في القصد وبني عليه اللفظ أو كان قصداً ولفظاً صح متعة ، وان كان في القصد ولم يبن عليه اللفظ صح دواماً وذلك لانه مقتضى أوفوا بالعقود الذي يؤل الى (عقودكم) فانه اذا لم يكن في اللفظ والقصد أو في القصد المبني عليه اللفظ لم يكن من (عقودكم) ولادليل قوي على الانقلاب دائماً ، فان ظاهر روايات المشهور انه ان كان في القصد ولم يبن عليه اللفظ . ومن الواضح ان القصد الذي لايبني عليه اللفظ لا يكون مؤثراً ، بل يكون من قبيل الرغبة والداعي وشبههما ، فان موثق ابن بكير ان سم الاجل فهو متعة ، وان لم يسم الاجل فهو نكاح بات ظاهر الفقرة الثانية منه انه لم يسم الاجل ولم يبن النكاح على الشرط السابق .

وكذلك لاظهور في خبر أبان بن تغلب قال له عَلَيْهِ السَّلَامُ لما علمه كيفية عقد المتعة (اني استحيي ان اذكر شرط الايسام) فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ : هو اضرع عليك ، قلت : وكيف ؟ قال : انك اذا لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة والعدة وكانت وارثة ولم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنة .

فان ظاهر قوايه : انك ان لم تشترط يعني لم تشترط لالفظاً ولاقصداً مبنياً عليه اللفظ ، والا فان كان هناك قصد مبني عليه اللفظ لم يصح ان يقال له : (لم

تشرط) كشرط الصحة في المعاملات ، حيث ان المعاملة تبني على شرط الصحة فلا يقال : انه لم يشترط .

ومثله في عدم الدلالة خبر هشام بن سالم ، قلت لابي عبد الله عليه السلام : اتزوج المرأة متعة مرة مبهمة ؟ قال : فقال : ذلك اشد عليك ترثها وترثك ، ولا يجوز لك ان تطلقها الا على طهر وشاهدين ، قلت : اصلحك الله فكيف اتزوجها ؟ قال : اياماً معدودة بشيء مسمى .

فان من الواضح ان اياماً معدودة بشيء مسمى لا يلزم أن يكون في اللفظ اذا بنى اللفظ عليه لانه لا يلزم ذكر المتعلقةات في العقد ، ولذا ذكر المسالك وكشف اللثام ضعف الخبرين الاولين وعدم صراحتهما في فتوى المشهور .

بل في المسالك : ان أول الخبرين انما يدل على ان الدوام لا يذكر فيه الاجل ، لانه يدل على ان من قصد المتعة ولم يذكر الاجل يكون دواماً ، ومن الواضح ان صلاحية اللفظ لانجدي اذا خالفه القصد لوضوح كون المعبر اتعاقبهما على معنى واحد وهو غير حاصل .

ومنه يعلم وجه النظر في رد الجواهر للمسالك بقوله : « عدم الصراحة في الخبر لا ينافي الظهور الكافي في الاستدلال ، خصوصاً بعد الاعتراف بخبر هشام ابن سالم ، واعتبار الاجل في المتعة على وجه الشرطية الخارجة عن معنى النكاح فمع فرض عدم الذكر لا يؤثر ، بناءً على ان المقدر لا يجري عليه حكم المذكور بل هو حينئذ كعدم وجوده فلا يؤثر بطلان العقد لو كان باطلاً مثلاً ، فقصد النكاحية حينئذ بحاله » .

أما مضمرة سماعه سألته عن رجل ادخل جارية يتمتع بها ، ثم انه نسي أن يشترط حتى واقعها يجب عليه حد الزاني ؟ قال : لا ولكن يتمتع بها بعد النكاح ويستغفر الله مما أتى . فظاهره انه لم يذكر اللفظ اطلاقاً ، لان اللفظ يطلق عليه

الشرط شرعاً وعرفاً لانه أجرى الصيغة ونسى شرط الاجل ، كما جعله بعضهم مؤيداً للقول الثاني .

وعلى أي حال، فالأقرب هو القول الثاني، ولذا شدد جماعة من الاساطين الزكبير على الاصحاب الذين أفتوا بالقول الاول ، وقد ظهر بذلك وجه النظر في سائر الافوال من تفصيل ابن ادريس ، وان علل ذلك بأن اللفظين الاولين صالحين لهما، بخلاف الثالث فانه مختص بالمتعة، فاذا فات شرطها بطل . وفيه انه لافرق بين الالفاظ الثلاثة، فان قلنا بدلالة الرواية وجب أن نعمل بها في الالفاظ الثلاثة والافلا فرق بينها. قال سبحانه: ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾ وقال سبحانه: ﴿انا أحللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن﴾ .

كما ان القول الرابع الذي فرق بين تعمد ترك الاجل وبين الجهل به ونسيانه ، فان كان الاول انعقد دائماً والابطل مستدلاً عليه بدعوى ظهور تعمد الترك في ارادة الدوام بخلاف الاخيرين ، غير ظاهر الوجه فانه اذا لم يقصد المتعة جهلاً أو نسياناً ، أو قصده ولم بين عليه العقد لم يكن وجه لصيرورته متعة .

أما اذا اراد المتعة وصبا العقد عليه لكنهما لم يذكر الاجل ولو كان عن جهل بلزوم ذكره أونسيان له كان مقتضى القاعدة الانعقاد متعة .

ولو فرض ان العاقد قصد الانقطاع من نفس الصيغة ولم يذكر الاجل وانما صبب العقد عليه، كان مقتضى القاعدة الصحة متعة لالبطلان كما ذكره الجواهر وقال: يمكن حمل مضمرة سماعه السابقة على ذلك .

ثم انه قد ظهر مما تقدم حصول الدوام اذا اراد كلاهما المتعة، لكن لم يصبيا العقد عليه، والمتعة اذا صبا العقد عليه .

ولو أراد أحدهما الدوام صابا العقد عليه، والآخر المتعة بطل ، لعدم توارد الإيجاب والقبول على مورد واحد .

ولافرق في الشرط الذي يصب العقد عليه أن يكون انظياً ، أو أن يكون بنائياً، فالاول بأن يشترطاً قبل العقد، والثاني أن تكون العادة بينهما ذلك ، فان حال ذلك حال شرط الصحة ، فان البائع والمشتري وان لم يشترطاً الصحة في الثمن والمثمن الا ان البناء على ذلك يكفي في كون العقد منصباً عليه مما يوجب خيار الشرط .

وبذلك ظهر ان المراد بالاشترط قبل النكاح ما كان قبل النكاح غير منصب عليه العقد، أمّا ما كان قبل النكاح منصباً عليه العقد فمقتضى القاعدة الصحة .

ومنه يعلم المراد برواية ابن بكير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا اشترطت على المرأة شروط المتعة فرضيت به وأوجبت التزويج فأردد عليها شرطها الاول بعد النكاح، فان أجازته فقد جاز، وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من شرط قبل النكاح .

وقوله بعد النكاح: أي بعد قولها: انكحتك نفسي فتكون الشرط داخلة في الإيجاب وتصير لازمة، لا بعد القبول .

وقد عرفت انه لا يلزم ذكر اللفظ، وانما انصباب العقد كاف .

وفي رواية اخرى لابن بكير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح وما كان بعد النكاح فهو جائز .

وعن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عز وجل : ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ ؟ فقال : ماتراضوا به من بعد النكاح فهو جائز ، وما كان قبل النكاح فلا يجوز الا برضاها وبشيء يعطيها فترضى به .

وعن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه الصلاة والسلام يقول :
الرجل يتزوج المرأة متعة انهما يتوارثان اذا لم يشترطا ، وانما الشرط بعد
النكاح .

ثم انها لو وكلته في الدوام فجعلها متعة أو بالعكس يكون ذلك فضاوياً ،
فان رضيت فهو والا بطل ، وكذلك العكس بأن وكل الرجل المرأة في أن تعقد
له دواماً أو متعة فعكست .

ثم ان الاجازة اذا كان بعد الوطي ، فان قلنا بالكشف كان لها مهر واحد ،
وان قلنا بالنقل كان لها مهران ، لان الوطي السابق وطى شبهة ان لم يكن زنا ،
حيث انه لا مهر لها اذا كانت بغية .

ومما تقدم في مسألة ارادة المتعة وعدم ذكر الاجل يظهر عكس المسألة
بأن أراد الدوام وذكر الاجل جهلاً أو ما أشبهه ، فمثلاً : أراد الدوام وظن ان الدوام
انما يكون الى مائة سنة فقال : الى مائة سنة ، فالمتبع هو المقصود المبني عليه
العقد ، ولا اعتبار باللفظ غير المراد .

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : وتقدير الاجل اليهما طال أو قصر
كالسنة والشهر واليوم لاطلاق الادلة المخالفة عن تحديده قلّة وكثرة ، بل صريح
غير واحد منها التعليق على ما شاءا من الاجل وتراضيا عليه ، مؤيداً ذلك باطلاق
الفتاوى على وجه يمكن دعوى الاجماع عليه .

ويدل عليه جملة من الروايات :

مثل رواية محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام المهر؟ (يعني في
المتعة) قال : ماتراضيا عليه الى ما شاءا من الاجل .

وعن محمد بن اسماعيل ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت له : الرجل
يتزوج المرأة متعة سنة أو أقل أو أكثر؟ قال : اذا كان شيئاً معلوماً الى أجل معلوم

قال: قلت : وتبين بغير طلاق؟ قال: نعم .

وعن زرارة قال: قلت له عليه السلام: هل يجوز أن يتمتع الرجل من المرأة ساعة أو ساعتين؟ فقال: الساعة والساعتين لا يوقف على حدهما، ولكن العرد والعردين واليوم واليومين والليله وأشباه ذلك .

أقول : الظاهر ان الساعة والساعتين في الساعات المعوجة التي تمتد بامتداد اليوم وتنقلص بتقلص اليوم مجهولة ، ولذا منع الامام عليه السلام عن ذلك .

قال في الوسائل: لعل المراد ان الساعة والساعتين أجلان مجهولان عند الزوجين - غالباً فلا يجوز تعيينهما في المتعة ، أو انه فهم من السائل انه يريد تعيين المرات ، وانه كنى عنها بالساعات فاذن له أن يشترط مرة أو مرتين مع تعيين اليوم واليومين ، فان الواو تدل على الجمع ولا يلزم كونها بمعنى أو، والله أعلم .

لكن فيه : ان الظاهر من الرواية ما ذكرناه لاما ذكره .

وعن عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال، يشارطها ماشاء من الايام .
وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، كم المهر في المتعة؟ فقال : ما تراضيا عليه الى ماشاء من الاجل .

وعن اسماعيل بن بزيع ، عن أبي الحسن عليه السلام ، في حديث قال: قلت له: الرجل يتزوج المرأة متعة سنة أو أقل أو أكثر اذا كان الشيء هو المعلوم الى أجل معلوم؟ قال : نعم .

وعن الثقفى ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، حيث سأله كم المهر في المتعة؟ قال: ما تراضيا عليه الى ماشاء من الاجل .

وعن محمد بن مسلم وأبي بصير جميعاً قالاً: سألتنا أبا عبد الله عليه السلام عن المهر؟ فقال: ما تراضيا به الا دلمون من شاء الى ماشاء من الاجل .

وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : الرجل يتزوج المرأة متعة سنة أو أقل أو أكثر اذا كان الشيء هو المعلوم الى أجل معلوم ؟ قال : نعم ، قلت : وتبين بغير طلاق ؟ قال : نعم ، قلت : وأجمع منهن ماشئت ؟ قال : فسكت قليلاً ثم قال : دع عنك هذا .

أقول : تمة الحديث لانه موضع الخوف على السائل ، فان الزيادة على الاربع توجب رمي العامة للفاعل بالزنا ونحوه .

ومنه يعلم ، ان ما حكى عن ظاهر الوسيلة من تقدير الاقل بما بين طلوع الشمس والزوال محمول على المثال أو انه محل نظر .

ثم ان المسالك قال: ولا يتقدر في جانب القلة والكثرة بقدر، بل بما تراضيا عليه ، فلو جعلاه الى وقت طويل بحيث يعلم عادة عدم بقائهما اليه صح للعموم وعدم المانع ، لان الموت قبله غير قادح في صحته شرعاً .

وأما في جانب القلة فيظهر من ابن حمزة تقديره ما بين طلوع الشمس الى نصف النهار وهو غير لازم ، ولادليل على اعتبار ذلك ، ولعله أراد التمثيل لا الحصر ، فلو جعله أقل من ذلك جاز ، ولا يشترط أن يكون بقدر ما يمكن فيه الجماع لانه غير معتبر فيه ، وانما هو بعض ما يترتب عليه .

فلوجعله لحظة واحدة مضبوطة صح وترتب عليها حكم العقد من اباحة النظر وتحريم المصاهرة ، كلام ونحو ذلك مما يترتب على صحة العقد ، وان كان المقصود ذلك لانه أحد الاغراض المقصودة من النكاح بالعقد ، اذ لا يعتبر في العقد قصد ترتب جميعها ولا أهمها في صحته ، ولا فرق في ذلك بين كون الزوجة في محل الاستمتاع وعدمه .

أقول : بالنسبة الى الزيادة كمائة سنة ومائة وخمسين سنة فيه أقوال :

الاول : الصحة متعة كما ذكره المسالك وغيره لما ذكره من الدليل .

الثاني : الصحة دواماً ، لان ذلك الاجل باطل لانصراف الادلة عن مثله ، فاذا بطل الاجل بقي الاصل المقتضى للدوام ، فهو كما تقدم من عدم ذكر الاجل الذي يوجب الانقلاب دائماً ، وهذا ما ذكره بعض الفقهاء المعاصرين .

الثالث: البطلان ، لان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد ، بضميمة ان الاجل ركن في المتعة ، وليس من قبيل الشرط الذي اذا بطل لم يبطل المشروط لانه التزام في التزام ، ولذا ناقش في الجواهر ما تقدم من المسالك وتبعه كشف اللثام بأنه ان لم يكن اجماعاً فيه ان المنساق من النصوص الواردة في المشروعية وفي اعتبار الاجل فيها غير ذلك خصوصاً بعد عدم جواز مثله في الاجارة المشبه بها المتعة ضرورة عدم القابلية حينئذ للاستمتاع .

فلا وجه لانشاء تملكه وتمليكه بالعوض ، بل هو حينئذ شبه المعاملة السفهية بل لا ريب في عدم مراعاة مثله في التوزيع لعدم تحقق حبس المنفعة فيه المقتضى للتوزيع الذي قد عرفته .

ومقتضى الصناعة هو البطلان لما عرفته من انصراف الادلة وعدم تمامية الانقلاب دائماً ، لكن للاحتياط مجال واسع .

أما بالنسبة الى جعل اللحظة فذلك جائز ، اذ لا يزيد المقام عن النكاح الدائم ثم الطلاق بمجرد انتهاء الصيغة أو الفسخ .

ومن الواضح ، ان المتعة لا تنحصر فوائدها في الجماع والاستمتاع ، نعم لا تصح المتعة بقصد المحرمة فقط ، وانما يمكن أن يكون ذلك الداعي وفرق بين الامرين كما لا يخفى .

ومنه يعلم وجه العقد على الصغيرة التي لا يجوز وطئها ، بل لا يستمتع بها

اطلاقاً ، وللصغير الذي لاقابلية له الموطي .

ولاحاجة الى جعل الاجل مدة مديدة بحيث يقبلان الاستمتاع ، بل وكذا في العقد على البعيدة التي لايمكن الرجل من الاستمتاع بها وعلى المريضة والمسجونة وماشبهه .

ولذا كان ما ذكره الجواهر أخيراً : بأنه لا ريب في ان الاحوط عدم الاكتفاء في جريان أحكام المصاهرة ونحوها بمثل هذا العقد ، لابد أن يحمل على الاحتياط الاستحبابي .

ومنه يعلم حال ما اذا عقد عليها بشرط أن لا يقترب منها اطلاقاً ، وكذلك الحال في العقد الدائم ، ولو قيل بالانصراف عن مثل ذلك كان الجواب انه بدوي .
وقد عقد رسول الله ﷺ على امرأتين عامرية وكندية ثم ألحقهما بأهلتهما قبل الاقتراب منهما كما هو المعروف في التواريخ والروايات .

ثم انه هل يصح العقد المتعارف بالنسبة الى المرأة أو الرجل فيما علما بالموت قبل المدة ، كما اذا عقد عليها سنة وهو يعلم انها تموت ، أو انه يموت لابتلائهما بالسرطان القاتل بعد شهر مثلاً ؟ احتمالان .

ولا يقاس ذلك على ما اذا ماتا بدون علم للفرق بينهما عرفاً مما ينلقى من الروايات فانه لا انصراف بالنسبة الى الموت في صورة الجهل ، بينما يمكن ادعاء الانصراف بالنسبة الى الموت في صورة العلم .

ثم ان الشرائع قال : ولا بد أن يكون معيناً محروساً من الزيادة والنقصان ، وهو كما ذكره لانه مستفاد من النص والفتوى على ما عرفت من النصوص في ذلك ، فلا يصح أن يكون كلياً قابلاً للانطباق ، أو مردداً كشهري من الشهور أو يوم من الايام أو اسبوع من الاسبوع أو سنة من السنين ، أو هذا الشهر أو الشهر القادم ، أو هذا الاسبوع أو الاسبوع القادم ، أو ماشبه ذلك .

كما انه لا يصح أن يكون غير محروس من الزيادة والنقصان كقدوم الحاج وادراك الثمرة ومجيء زيد، وغير ذلك من الامثلة مما يمكن فيه طول الزمان وقصره. لكن الظاهر ان الجهالة عند المتعاقدين غير محذور اذا لم يسم غرراً، كما اذا قال في هذا اليوم وهو لا يعلم هل انه أربع عشرة ساعة أو أكثر أو أقل لاختلاف الايام طولاً وقصراً أو انه في وقت من اليوم يعقد الى الغروب بينما لا يعلم هل الى الغروب عشر ساعات أو تسع ساعات، لان مثل ذلك لا يسمى غرراً يوجب الجهالة مما يدخل في نهى النبي ﷺ عن الغرر.

ومنه يعلم، عدم ضرر شهر فيما لم يعلم هل ان الشهر ناقص أو تام، أو اذا قال الى آخر الشهر من يوم من أيام الشهر، وهما لا يعلمان هل هذا اليوم هو اليوم الخامس عشر أو السادس عشر أو ما أشبه؟

نعم اذا كان غرراً يشمل النهي لم يصح ذلك، كما اذا عقد الى آخر الشهر وهما لا يعلمان هل هذا اليوم هو اليوم الثاني من الشهر أو اليوم الثامن والعشرين؟ وكذلك اذا عقد الى الغروب وهما لا يعلمان هل بقيت ساعة الى الغروب أو عشر ساعات مثلاً؟

أما خبر بكار بن كردن، قلت لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يلقي المرأة فيقول لها: زوجني نفسك شهراً ولا يسمي الشهر بعينه، ثم يمضي فيلقاها بعد سنين؟ قال: فقال له: شهره ان كان سماه، وان لم يكن سماه فلا سبيل له عليها.

ففيه جهتان: جهة انفصال الزمان عن وقت العقد، وجهة الجهالة في الشهر وسيأتي الكلام في أولاهما.

ولو عقدا في أواسط الشهر وقالوا: الى شهر وكان كاملاً فلا اشكال، أما اذا كان ناقصاً ولم يكن ارتكاز فهل يعد الى ثلاثين يوماً أو بنقص يوم؟ احتمالان. نعم لا اشكال في انه اذا كان اصطلاحهم الاشهر التي تزيد وتنقص أكثر من يوم

واحد كما قال في النصاب :

لا ولالب لا ولا لاشش مه است للقط و كطلل شهور كوته است

اعتبر مرادهما .

ولو قالوا : الى آخر الشهر ثم سافرا الى محل المنتقل اليه الشهر أقل أو أكثر ، كان الاعتبار بقصدتهما حين عقدا من الشهر الذي في المحل المنتقل عنه . وكذلك بالنسبة الى الغروب حين تقدم أو تأخر في البلد المنتقل اليه عن البلد المنتقل عنه .

ومنه يعلم الحال بالنسبة الى السنة الشمسية والقمرية واشهر الكبيسة وغير ذلك .

قال في الجواهر : « ولا يشترط ذكر وقت الابتداء في نحو ذلك مما هو محمول على الانصال بالمدد ، فهو حينئذ أو له كيف ما اتفق ويغفر الجهل بمقدار ما بقى من النهار أو الزوال أو الثلث أو النصف مثلا ، كما يغفر زيادة الشهر ونقصانه حيث يجعلانه شهراً مثلاً ، بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك » . ولكن فيه ما عرفت بأن الجهل على قسمين : قسم يغفر وقسم لا يغفر ، فاطلاق الاغتفار محل نظر .

ومن ذلك يظهر وجه النظر في اطلاق الشرائع ان أراد الاعم حيث قال : ولو اقتصر على بعض يوم جاز بشرط أن يقرنه بغاية معلومة كالزوال والغروب ، ولعل كلامه وكلام غيره منصرف عما يوجب الغرر ، فلا فرق بين ذلك وبين أن يقول : الى آخر السنة ، وهو لا يعلم هل انه بقى الى آخر السنة يوم أو ثلثمائة وخمسون يوماً .

قال في المسالك : حيث لا تقدر للمدة في جانب النقصان يجوز جعلها بعض يوم وان قل كما قررناه ، بشرط أن يكون ذلك البعض مضبوطاً ، أما بغاية معروفة

كالزوال أو بمقدار معين كنصف يوم وثلاث ، فان اتفق معرفتهما بذلك عملاً بما يعلمانه والا رجعا فيه الى أهل الخبرة .

ثم انه لو عقدا ثم شك في الزيادة والنقيصة كان اللازم الاحتياط مثلاً : شك في انهما قالا حين العقد : الى آخر الشهر أو ثلاثين يوماً ، بينما كان الشهر ناقصاً فان اليوم الاول من الشهر الجديد حيث لايشمله آخر الشهر وان شمله الثلاثون لا يتمكنان من المقاربة فيه ، ولا مجال للاستصحاب في المقام .

وكذلك الحال لو شك انهما قالا : الى الغروب ، أو قالا : الى الزوال ، فان بعد الزوال الى الغروب حيث يشك في الحلية المسببة عن الشك في جعل الغروب غاية لايجوز لهما ترتيب آثار الزوجية ، الى غير ذلك من الامثلة .

ولو اختلف الزوجان في الغاية ، كان لكل حكمه فيما اذا لم يرجعا الى الحاكم ، أما اذا رجعا الى الحاكم وبت على أحدهما فلا يجوز للاخر المخالف نظره لنظر الحاكم أن يعمل بنظره لما قرر في محله من ان الحكم هو الفاصل الا اذا كان المخالف قاطعاً بالخلاف ، وقد ذكرنا شبه هذه المسألة في [كتاب القضاء] وغيره .

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر : ويجوز أن يعينا شهراً مثلاً متصلاً بالعقد ، أو متأخراً عنه بمدة طويلة أو قصيرة ، أو لا يجوز الا المتصل صريح الفاضل وجماعة ممن تأخر عنه الجواز، بل نسبه غير واحد الى ظاهر الاصحاب لاطلاق الادلة وعمومها، وخصوص خبر بكار المنجبر بما سمعت وانتشيه بالاجارة التي يجب الخروج بها عن اصالة بقاء البضع على الحرمة ، الى آخر كلامه . أقول : قد اختلفوا في ذلك بين مفتي بالجواز ومفتي بالعدم ومتوقف في المسألة ، فالمفتي بالجواز يستدل بالرواية المتقدمة ، وبالتشبيه بالاجارة ، والمفتي بالعدم يستدل بأنه نكاح ، والنكاح لا يتأخر عن وقت اجراء العقد، ولذا لا يصح

أن يعقد عليها دائماً من بعد شهر مثلاً .

وخبر بكار ضعيف سنداً ولا شهرة قدمائية له، والتشبيه بالاجارة لاندل على انه كذلك في مطلق الاحكام ، ولهذا لا يصح أن يعقد في وقت واحد لزيد في الساعة الاولى، ولعمرو في الساعة الثانية، ولبكر في الساعة الثالثة، وهكذا حتى انها لا تحتاج الى تجديد العقد بالنسبة الى الثاني والثالث، وانما تقوم من عند هذا وتدخل على هذا فيما اذا كانت يائسة مثلاً أو صغيرة أو غير مدخول بها كما تقدم الى غير ذلك .

والمتوقف تردد بين الامرين والاقرب العدم، ولذا قال في الجواهر: الانصاف ان في النفس من أصل جواز ذلك شيئاً للشك في تناول ما عثرنا عليه من نصوص المقام، بل لعل ما سمعه فيما يأتي من عدم جواز عقد الزوج عليها فضلاً عن غيره قبل انقضاء أجله بأجل آخر أو مهر كذلك في النص والفتوى مؤيد لذلك ضرورة أولويته بجواز المنفصل، الى آخر كلامه .

أمّا ما استدلل للقول بالجواز بقول الصادق عليه الصلاة والسلام : انهن مستأجرات، وقول الباقر عليه السلام: انما هي مستأجرة وغيرهما، ففيه ان الظاهر من تنزيلها منزلة المستأجرة انما هو في خصوص خروجها عن عقد الزوج بانقضاء المدة، كما تخرج العين المستأجرة عن اجارة المستأجر بانقضائها لافي كل الاحكام فانه لو كان المراد هو التنزيل في جميع الانسار والاحكام لزم بطلان العقد فيما لومات أحدهما في أثناء المدة .

كما يلزم رجوع المهر الى الزوج بالنسبة الى ما بقي من المدة، وانه لو استفاد من المرأة غير الزوج لزم عليه أن يعطي بقدر الاستفادة الى الزوج، الى غير ذلك من الاحكام التي لم يلتزم بها أحد هنا ، فضلاً عن انها لا تنفهم من مثل ذلك .

بل قد عرفت اطلاق الاجر على الزواج الدائم، كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿انا أحلنا لك أزواجك التي آتيت أجورهن﴾ و﴿يأبى استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين﴾ الى غيرهما، بناءً على ان نكاحه كان أجراً .
 بل ربما يقال: بأن من قوله تعالى: ﴿فما استمتعتم به منهن﴾ المركوز في أذهان المتشرعة لزوم اتصال الاجل بالعقد، وان المراد بالمنقطع في مقابل الدائم حيث ان الدائم يبقى الى حين القطع، والمنقطع ينقطع بنفسه كما هو الحال في الملك والاجارة لاغير ذلك .

والعمدة التي أوجبت الاختلاف هو خبر بكار ولا يمكن الالتزام به في قبال ما ذكرناه .

ولو جاز التزويج المتأخر جاز أن يعقد على امرأة على مدة متأخرة وتنكح بين العقد والاجل زوجاً آخر ، أو ينكح الزوج بين الوقتين اختها مع انه لا يمكن أن يلتزم بذلك أحد .

قال في القواعد: لو عقد على امرأة على مدة متأخرة لم يكن لها النكاح فيما بينهما، ولا له أن ينكح اختها، وان وقت المدة بالاجل والعدة، ونحوه المحكى عن ابن ادريس والمحقق في النكت .

ثم قال القواعد : لومات (أي الزوج) فيما بينهما احتمال بطلان العقد رأساً فلامهر لها ولا عدة ولا ميراث ان أوجبناه مطلقاً ، أو مع الشرط وعدمه فيثبت القيص .

ولا يخفى ظهور خبر بكار في الفتوى المذكورة ، فقول جماعة : بأنه لا ظهور له في ذلك لامكان حمله على ما اذا قصد تحقق الزوجية على وجه يحصل بها حرمة المصاهرة وغيرها من استحقاق المهر بالموت وغيره، ويكون الاجل المتأخر حينئذ لتأخير الاستمتاع، غير ظاهر الوجه، خصوصاً من قال بعدم صحة

مثل هذا الشرط .

لكن الظاهر الصحة بأن يتزوج بها من اليوم مثلاً ، وتشترب عليه تأخير الاستمتاع الى الليل، الى غير ذلك .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر : « فلو أطلق بأن قالت: زوجتك نفسي الى شهر مثلاً اقتضى الاطلاق الاتصال بالعقد لدلالة العرف واصالة الصحة كما في الاجارة وغيرها، فما عن ابن ادريس من البطلان للجهل بالاجل باعتبار احتماله الاتصال والانفصال ووضح الضعف، ولو تركها حتى انقضى قدر الاجل المسمى الذي حكمنا باتصاله حال اطلاقه خرجت من عقده واستقر لها الاجر كغيرها مما صرح فيها بالاجل المخصوص وتركها فيه .» وهو كما ذكر .

ولافرق أن يكون ترك الزوج لها بسبب مرض أو سفر أو اضطرار أو سجن أو غير ذلك، نعم قد ذكرنا في [كتاب الغصب] وغيره انه لو منعه عن حقه مانع مما سبب ضرره كان له أخذ ضرره من ذلك المسبب، كما اذا سجنه ظالم، حيث ان دليل لا ضرر يشمل مثل ذلك أيضاً .

ثم انه على ما ذكرنا لا ينبغي الاشكال في عدم صحة جعل شهر كلي أو اسبوع كلي أو يوم كلي مدة للمتعة، بحيث ينطبق على أي شهر أو اسبوع أو يوم لعدم شمول الأدلة له، وقد عرفت ما في خبر بكار من غير فرق بين الكلي في المعين وفي المطلق، وكذا لا يجري هنا الاشاعة .

ثم انه اذا لم يجز أحدهما الاجل المنفصل وأجاز الآخر لم يصح لهما النكاح كذلك، سواء كان الاختلاف اجتهاداً أو تقليداً أو لاختلاف المذهب بأن تزوج مسيحية تقول بجواز مثل ذلك .

ولو عقدا كذلك ثم اختلفا وراجعا القاضي أفنى حسب رأيه ووجب على الآخر الاتباع على ما عرفت مثله سابقاً .

ثم انه كما لا يصح المنفصل عن العقد لاحقاً، كذلك لا يصح العقد من الزمان السابق الى اللاحق أو من الزمان السابق الى حين العقد، واذا عقد كذلك بطل، وان كان بعض الزمان فيما بعد العقد لان الادلة لا تشمل مثل ذلك .
واحتمال انه كبيع ما يملك وما لا يملك يصح فيما يملك دون ما لا يملك قياس مع الفارق .

ثم ان الشرائع قال: ولوقال مرة أو مرتين، ولم يجعل ذلك مقيداً بزمان لم يصح وصار دائماً، وفيه رواية دالة على الجواز، وانه لا ينظر اليها بعد ايقاع ما شرطه وهي مطرحة لضعفها .

أقول: مقتضى القاعدة انه قديذكر الزمان والعدد مع انطباقهما، وقديذكرهما مع كون الامر بينهما من العموم من وجه، وقديذكرهما مع كون الامر بينهما عموماً مطلقاً بأن يكون الاعم الزمان أو العدد، وقديذكرهما مع التباين بين العدد والزمان .

ويصح الاول، لانه مقتضى الشرط والاجل، ولا يصح الثاني عدداً لخروج العدد عن الاجل، ويصح أجلا لانه مقتضى الادلة، لكن بشرط أن يكون الاجل متصلاً، أما الاجل المنفصل فقد عرفت ما فيه، فلا يصح لأجلا ولا عدداً، وأما الثالث فيصح بالنسبة الى الاجل لا العدد، وكذلك الحال في الرابع، لكن بشرط أن يكون الاجل متصلاً كما عرفت .

هذا وفي مسألة العدد أقوال ثلاثة :

الاول : انه يصح وينقلب دائماً وهو المحكى عن الشيخ في الزهذيب والنهاية ومستنده رواية هشام بن سالم المتقدمة قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: أنزوج المرأة متعة مرة مبهمه؟ قال: فقال ذلك أشد عليك ترثها وترثك، ولا يجوز لك أن تطلقها الا على طهر وشاهدين .

ووجهه الجواهر بأنه بناء على ما ذكرنا من التحقيق في فاقد الاجل وتعيين
المرّة والمرتين هنا لا يقتضي ارادته المنقطع من لفظ الصيغة على وجه يكون
الاجل كاشفاً كي يتجه البطلان هنا، وان قلنا بالصحة هناك، خصوصاً بعد جواز
اشتراط المرّة والمرتين في الدائم أيضاً كالمتمعة، فلامحيص حينئذ عن القول
بالدوام هنا من القول به هناك .

وفيه: بالاضافة الى ضعف السند، لان في طريقه موسى بن سعدان وعبدالله بن
القاسم وهما ضعيفان كما ذكره غير واحد .

ان مثل هذه الرواية المختلف فيها لا تتمكن من تخصيص (ما قصد لم يقع
وما وقع لم يقصد) بالاضافة الى ما ذكرناه هناك، بل في المسالك انه ليس هذا
كما لو لم يذكر الاجل، بل هو أضعف حكماً، لان المرّة تقتضي وقتاً مجهولاً
وهو يقتضي البطلان أيضاً .

والقول الثاني: البطلان، وهو المنسوب الى الاكثر، وذلك لاشتراط
الاجل في المتمعة كما في النصوص والفتاوى على ما تقدم تفصيل ذلك، ومن
الواضح ان المرّة والمرتين غير الاجل والاستدلال لذلك بأنه مثل الاجارة غير
تام، اذ قد عرفت عدم شمولهن مستأجرات لمثل المقام، بالاضافة الى وضوح
الفرق بين المقامين وهو انه في الاجارة تجوز المرّة والمرتين ويكون العيسن
المستأجرة بين المرتين وقبل المرّة مرتبطة بما لكها، فاذا أجز دابته للذهاب الى
النجف مرتين يكون قبل المرّة الاولى الحق للمالك في ركوبها وابعارها وغير
ذلك، وكذلك بين المرتين، وايس هنا كذلك قطعاً .

قال في الجواهر: أبطله جماعة هنا دائماً ومتعة على حسب ما عرفته سابقاً في
ترك الاجل، بل ظاهر بعضهم وصريح آخر أولوية ما هنا من البطلان هناك .
بل قال جمع من الفقهاء بالبطلان منقطعاً لجهالة المدة، اذ يمكن وقوع

المرّة أو المرّتين في الزمن الطويل والقصير .

لكن ذلك استدلال بالاختصاص على العام ، اذ نفرض عدم جهالة الزمن بالنسبة الى المرّة والمرّتين ، حيث ان الرجل والمرأة جربا أنفسهما في عقد سابق مثلاً أو ما أشبهه، خصوصاً في القصر والطول القليل من ما لا يوجب غرراً، فانه لا يوجب بطلاناً .

أما القول الثالث : فهو الجواز، وانه لا ينظر اليها بعد ايقاع ما شرطه، لكن القائل بهذا القول غير معروف . وفي الجواهر: لا يعرف القائل بها سوى ما يحكى عن الشيخ في التهذيبيين من حمل هذه الاخبار على الرخصة، وان الاحوط والاولى اضافة المرّة ونحوها الى أجل معين .

واستدل لهذا القول بخبر قاسم بن محمد ، عن رجل سماه قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن الرجل يتزوج المرأة على عرد واحد؟ فقال : لا بأس اذا فرغ فليحول وجهه ، ولا ينظر اليها .

وخبر خلف بن حماد قال : أرسلت الى أبي الحسن عليه السلام ، كم أدنى أجل المتعة هل يجوز أن يتمتع الرجل بشرط مرة واحدة؟ قال : نعم .
وخبر زرارة قال : قلت له : هل يجوز أن يتمتع الرجل من المرأة ساعة أو ساعتين؟ فقال : الساعة والساعتان لا يوقف على حدهما ، ولكن العرد والعردين واليوم واليومين واللييلة وأشباه ذلك .

لكن رواية خلف لادلالة فيها ، حيث ان الظاهر انها في المتعة بجميع خصوصياتها باضافة شرط المرّة، بل لانصوبية أيضاً لرواية القاسم بن محمد، اذ لادلالة فيها الا بالاطلاق على ان العرد وحده كاف ، فهو يشمل ما كان عرد وأجل وما كان عرد فقط ، فالالزام تقييده بما كان مع الاجل ، هذا بالاضافة الى ضعف السند ، لان الرجل المروي عنه مجهول .

ومثله الكلام في رواية زرارة مع احتمال أن يكون (واليوم واليومين) في الكلام من باب الجمع بينه وبين العرد والعردين ، وقد عرفت وجه نفي الامام للساعة والساعتين فيما تقدم .

ويؤيد ما ذكرناه من النفي ما رواه المفضل بن عمر، عن الصادق عليه الصلاة والسلام وفيه : فيقول لها : متعيني بنفسك على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ نكاحاً غير سفاح أجال معلوماً باجرة معلومة ، وهي ساعة أو يوم أو يومان أو شهر أو شهران أو سنة ، أو مادون ذلك أو أكثر - الحديث .
حيث يدل على اشتراط ذلك .

قال في المسالك بعد رواية قاسم بن محمد : وهذه الرواية كما قال المصنف مطرحة لضعفها بجميع ما ذكرناه في سندها ، فان سهلاً ضعيف وابن فضال فطحي والقاسم بن محمد ضعيف أو مشترك بينه وبين جماعة كلهم غير ثقة والرجل المبهم يوجب ارسالها ومع ذلك هي مخالفة لما دل على اشتراط الاجل في هذا العقد . وقد فهم صاحب الوسائل وغيره من الرواية ما ذكرناه ، فقال في عنوان البحث : وجوب كون الاجل في المتعة معلوماً مضبوطاً وحكم الساعة والساعتين وانه يجوز اشتراط المرة والمرات مع تعيين الاجل .

وكيف كان ، فقد ظهر مما تقدم وجه النظر في قول الحائري حيث قال : « لا يخفى فساد ما حكى عن جماعة هنا من القول بالبطلان دائماً ومتعة ، اذ فيه انه لاوجه للبطلان مطلقاً بعد كون مقتضى ما مر من القاعدة والنصوص هو الانعقاد دائماً لو عقد على هذا الوجه ، وانه لو قرنه بمدة معينة صح متعة » .

اذ فيه ما عرفت من ان مقتضى القاعدة البطلان دائماً ومتعة لولم يقرنه بمدة . ثم انه لو ذكر الاجل والعرد بما لم يوجب الجهالة كان مقتضى القاعدة الصحة ، وان كان الاجل مقيداً بالعرد وكان العرد مجهولاً جهالة توجب الغرر كان مقتضى

القاعدة البطلان ، فإطلاق جماعة البطلان مطلقاً غير ظاهر الوجه .
 ومنه يعلم وجه النظر في قول الحائري (رحمه الله) : لو اشترط العدد في وقت معين بحيث يكون ظرفاً له كالיום ، بمعنى انه لا يقع خارجه شيء منه، وانه متى انتهى العدد المشروط فيه بانتهى ، وان كان اليوم باقياً اتجه القول بالبطلان مطلقاً ، أما متعة فلجهالة الاجل الناشئة من تقييده بانقضاء العدد الموجب جهالته احتمال الزيادة والنقصان في الاجل ، وأما دائماً فيما مر من منافاة لحاظ الزمان في العقد لذات الدائم وحقيقته .

ثم لو شرطت المرأة على الرجل عدم الوطي فوطاً لم يكن زناً يوجب حده، وانما هو حرام فقط يوجب تعزيراً ، لان أدلة الزنا منصرفة عن مثله ، فهو كالوطي في حال الاحرام ونحوه ، نعم كان مقتضى القاعدة ان لها عليه المهر بالاضافة الى مهر المتعة وهو مهر الامثال ، ومما يؤيد ذلك ما تقدم من انها لو رفعت يدها عن شرطها كان للرجل ذلك مما يدل على ان الامر ليس من باب الزنا ، وانما هو من باب الحق .

ومنه يعلم حال ما اذا شرطت عليه عرداً واحداً فأكثر، أو نصف عرد فآتم ، أو ما شبه ذلك، وكذلك حال ما اذا شرطت قبلاً ففعل دبراً أو بالعكس عندهم يقول بحلية الادبار والا لم يصح شرط الدبر لانه خلاف السنة .

ولو شرطت عليه الوطي فلم يظاً حق لها اجباره على الوفاء بالشرط ، فان لم يمكن الاجبار لم يستبعد أن يكون لها حق عليه حسب ما يراه العرف فتقتص من المال .

ثم انه لو قصد هذا شهراً شمسياً والاخر قمرياً ، أو سنة كذلك ، أو أحدهما نهار بغداد والاخر نهار كابل ، حيث الاختلاف بينهما بقدر ساعة مثلاً، فالظاهر ان ذلك يوجب البطلان لانه كاختلافهما في الزوج أو الزوجة أو المهر حيث لم

ينصب الايجاب والقبول على مورد واحد كما تقدم شبه هذه المسألة .
ولو اختلفا في الزمان أو المهر من جهة الوصف والاشارة بأن كانت الاشارة مخالفة للوصف منه أو منها ، وكذلك بالنسبة الى الزوج والزوجة فالمتبع هو المقصود ، لان القصد يجعله (عقودكم) بخلاف الشيء غير المقصود حيث لا يكون من عقودكم ، فلا يشمل قوله تعالى : ﴿ او فوا بالعقود ﴾ .
ومما تقدم يظهر انه لو كان شرط المرة بالنهار فأراد في الليل أو بالعكس كان لها الحق في الامتناع ، وان فعل كان محرماً ولها عليه المهر بالاضافة الى مهر المتعة .

(مسألة - ٦ -) قال في الشرائع : كل شرط يشترط فيه فلا بد أن يقترن بالايجاب والقبول ، ولا يحكم لما يذكر قبل العقد مالم يستعد فيه ولا لما يذكر بعده .

أقول : هو كما ذكره ، بل هو المشهور ، وقد ادعى الاجماع عليه وذلك لان الشرط انما يلزم الوفاء به اذا كان في ضمن العقد ، فاذا كان سابقاً على العقد ولم يبين عليه العقد ، أو لاحقاً على العقد ولم يكن من متعلقاته لم يكن وجه للزومه .

ويدل على اللزوم فيما اذا كان في ضمن العقد (اذا كان سابقاً أي غير مخالف للكتاب والسنة، ولا منافياً لمقتضى العقد) الأدلة العامة مثل : المؤمنون عند شروطهم وجملة من الروايات الخاصة بهذا المقام :

مثل ما رواه ابن بكير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا اشترطت على المرأة شروط المتعة فرضيت به وأوجبت التزويج فاررد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز ، وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من شرط قبل النكاح .

والمراد ببعث النكاح بعد قولها : انكحتك نفسي ، أو قبلت بما يكون متعلقاً

بالصيغة حتى يكون داخلاً في النكاح (بناءً على أن المراد من «الشروط» اعم من الشرط الخارجى) .

وفي رواية اخرى عنه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح ، وما كان بعد النكاح فهو جائز .

وعن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عز وجل : ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ ؟ فقال : ما تراضوا به من بعد النكاح فهو جائز ، وما كان قبل النكاح فلا يجوز الا برضاها وبشيء يعطيها فترضى به .

وفي رواية اخرى ، عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة : انهما يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح .

وفي الرضوي عليه السلام : والوجه الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهي نكاح المتعة بشروطها وهي أن تسأل المرأة فارغة هي أم مشغولة بزواج أو بعدة أو بحمل فاذا كانت خالية من ذلك قال لها : تمتعي نفسك على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم نكاح بغير سفاح كذا وكذا بكذا وكذا ، وبين المهر والاجل ، على أن لا ترضيني ولا أرتك ، وعلى أن المء أضعه حيث أشاء ، على أن الاجل اذا انقضى كان عليه عدة خمس وأربعون يوماً ، فاذا انعمت ، قلت لها : متعيني نفسك وتعيد جميع الشروط عليها ، لان القول خطبة وكل شرط قبل النكاح فاسد ، وانما يتعقد الامر بالقول الثاني ، فاذا قالت في الثاني : نعم ، دفع اليها المهر أو ما حضر منه ، وكان ما يبقى ديناً عليك وقد حلت لك حينئذ وطئها .

ونحوه المروي في البحار في خبر المفضل .
قال في المسالك : لا ريب في جواز اشتراط كل شرط لا ينافي مقتضى العقد

ولا يدل على نفيه دليل لعموم المؤمنون عند شروطهم ، وإنما يلزم الوفاء به اذا وقع مصاحباً للايجاب والقبول ليكون من جملة العقد المأمور بالوفاء به فان جملته الايجاب والقبول، وما يقترن بهما فما يتقدم على العقد أو يتأخر عنه لا عبرة به، لان الوفاء انما يجب بالعقد لا بما يتقدم عليه أو يتأخر، وكلمة يعتد بما يقع في العقد من الشروط ويجب الوفاء به لما ذكرناه لا يعتبر اعادته بعده الاصل .

وهذا هو المشهور، بل لم يذكر مخالف معتد به لذلك، ومن الشرط الواجب الوفاء به اشتراط مرات الدخول وأوقاته وكيفياته وخصوصياته، والنفقة والعزل والولد ومتعة اخرى بعد انقضاء الاولى، أو العقد دائماً والاختفاء وما أشبهه، فان لم يف المشروط عليه بالشرط، فان أمكن اجباره اجبره، والا فان كان مثل تخلف المرأة عن المجيء فللرجل قطع بعض المهر على ما تقدم والا كان للشارط أن يأخذ من المشروط عليه جبراً أو تقاصاً بقدر قيمة الشرط عرفاً، لانه مقتضى ملك الشرط في العرف، ولم يعلم ان الشارع غيره، فيكون حال المقام كحال الشروط في سائر العقود .

ومن الشروط أن يشترط أحدهما على الآخر ان لا يتزوج بعده في الجملة ، أو يتزوج بانسان خاص، أو تشترط المرأة على الرجل أن يتزوج بامرأة اخرى معها مثلاً ، الى غير ذلك من أقسام الشروط .

ومما تقدم ظهر وجه الاشكال في قول الحائري حيث قال: لو لامخافة مخالفة الاصحاب حيث جعلوا موضوع هذا الحكم مطلق الشروط السائغة واستدلوا له بهذه الاخبار لا يمكن حمل هذه الاخبار على خصوص الشروط المعتبرة في المتعة من الاجل والمهر ، كما يومى اليه قوله عَلَيْهَا في موثق ابن بكير : اذا اشترطت على المرأة شروط المتعة فرضيت به وأوجب النزويج فأردد عليها شرطك الاول بعد النكاح .

وقال عَلِيٌّ في موثقه الاخر: ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح .
فانه لو كان المراد من الشرط مطلق الشروط السائغة لم يكن معنى لقوله
عليه السلام : هدمه النكاح ضرورة ان الشرط الذي يهدمه النكاح ويجعله كالعدم
هو ما يكون شرطاً في صحة المتعة من الزمان والمهر، ولذا لو أُخِلَ بهما فسي
النكاح ينقلب دائماً ويرجع الى مهر المثل في العقد الدائم .
وأما سائر الشروط فلا يهدمه العقد، بل لو كانت فاسدة ففسادها لاجل عدم
صدق الشرط عليها أو الاجماع على عدم لزوم الوفاء بها وان صدق عليها الشرط.
اذ الظاهر ان المناط في الروايتين المذكورتين واطلاق بعض الروايات
الاخر، مثل خبر محمد المتقدم : يعطي ان الامر ليس خاصاً بشروط المتعة.
هذا بالاضافة الى ما تقدم من الاشكال في انه لو أُخِلَ بها في النكاح ينقلب
دائماً ، مضافاً الى بعض الروايات الخاصة في بعض الشروط :
مثل ما رواه عمار بن مروان ، عن أبي عبد الله عَلِيٌّ قال : قلت له : رجل جاء
الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها ، فقالت : ازوجك نفسي على أن تلتمس مني
ماشئت من نظر والتماس ، وتنال مني ما ينال الرجل من أهله ، الا أن لا تدخل
فرجك في فرجي وتلذذ بما شئت ، فاني أخاف الفضيحة ؟ قال : ليس له الا ما
اشترط .
وعن سماعة ، عن أبي عبد الله عَلِيٌّ قال : قلت له : رجل (الى أن قال :) انك
لا تدخل فرجك في فرجي وتلذذ بما شئت ؟ قال : ليس له منها الا ما شرط .
ومنه يعلم وجه قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: يجوز لها وله أن يشترط
عليها وعليه الاتيان ليلاً أو نهاراً ، وأن يشترط المرة والمرات في الزمان المعين
وغير ذلك من الشرائط السائغة التي هي غير منافية لمقتضى العقد، نعم هي منافية
لمقتضى اطلاقه كما في كل شرط سائغ .

ثم لو أسقط الشارط شرطه كان الاخر في سعة كما ألمعنا الى ذلك سابقاً .
 وقد روي اسحاق بن عمار قال : قلت له : رجل تزوج بجارية عاتق على أن لا يفتضها ، ثم أذنت له بعد ذلك ؟ قال : اذا أذنت له فلا بأس .
 ومنه يعلم وجه النظر فيما عن بعضهم من عدم الجواز للزوم الشرط ، ولان العقد انما سوغ ماعداه ، ولذا قال في الجواهر بعد نقله هذا القول : « لا يخفى مافيه ، بل الظاهر لحقوق الولد به مع عدم الرفاء بالشرط وان أثم ، وقلنا بترتب مهر عليه للوطني المشروط عليه عدمه ، لكن ذلك لا يخرج الزوجة عن كونها زوجة له » .

ثم ان الجواهر قال : نعم الظاهر انه لاسلطنة له عليها مدة عدم استمتاعه بنهي عن الخروج عن دار أو ولد أو نحو ذلك كما في الدائم .
 وهو كما ذكره ، اذ لا دليل على ذلك فالاصل ان الاختيار بيدها ، وقد تقدم أن دليل (هن مستأجرات) لاعموم له بحيث يشمل أمثال هذه الامور .
 ويدل على عدم وجوب نفقة الممتعة جملة من الروايات :

مثل ما عن جميل بن دراج قال : لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قال ابن أبي عمير : قلت لجميل : والمرأة ؟ قال : قد روي عنبسة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا كساهما ما يوارى عورتها ويطمعها ما يقيم صلبيها أقامت معه والاطلقها ، قلت : فهل يجبر على نفقة الاخت ؟ فقال : لو أجبر على نفقة الاخت كان ذلك خلاف الرواية .

وعن أبي القاسم الفارسي قال : قلت للرضا عليه السلام : جعلت فداك ان الله يقول في كتابة : ﴿ فامسك بمعروف أو تسريح باحسان ﴾ وما يعنى بذلك ؟ فقال : أهّا الامسك بالمعروف فكف الاذى واحباء النفقة ، وأما التسريح باحسان فالطلاق على ما نزل به الكتاب .

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث في المتعة قال: ولا نفقة ولا عدة عليك. ومعنى العدة عدة الدائمة والا فالمتعة لها عدة.

وحيث ان أدلة حرمة الخروج عن الدار بدون اذن الزوج منصرفه الى الزواج الدائم، فلا دليل على سلب حرية المرأة في المتمتع بها، ولذا تقدم عن الجواهر: الظاهر عدم حقه في منعها عن الخروج.

(مسألة ٧ -) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: يجوز العزل للمتمتع اجماعاً بقسميه على ذلك، وعلى انه لا يقف على اذنها، نعم الاولى له الاشرط عليها لتضمن الاخبار له.

أقول: الاخبار في كلنا المسألتين كثيرة، فعن الاحول قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، قلت: أدنى ما يتزوج به الرجل المتعة؟ قال: كف من بر يقول لها: زوجيني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح، على أن لا أرتك ولا ترثيني، ولا أطلب ولدك الى أجل مسمى، فان بدا لي زدتك وزدتيني.

وعن هشام بن سالم الجواليقي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت: ما أقول لها؟ قال: تقول لها: انزوجك على كتاب الله وسنة نبيه، والله وليي ووايك كذا وكذا شهراً، بكذا وكذا درهماً على أن لي لله عليك كفيلاً لتغين لي، ولا أفسم لك ولا أطلب ولدك ولا عدة لك عليّ، فاذا مضى شرطك فلا تتزوجي حتى تمضي لك خمسة وأربعون يوماً، وان حدث بك ولد فأعلميني.

وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت رجل الرضا عليه السلام وأنا أسمع عن الرجل يتزوج المرأة متعة ويشترط عليها أن لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدد في ذلك، وقال: كيف يجحده اعظاماً لذلك؟ قال الرجل: فان اتهمها؟ قال: لا ينبغي لك أن تتزوج الا بمأونة.

وعن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شروط المتعة؟ قال: فقال

يشارطها على ما يشاء من العطية ويشترط الولد ان أراد .

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في المتعة قال: ولا قسم عليك ولا أطلب ولدك ولا عدة لك علي .

وفي رواية المفضل، عن الصادق عليه الصلاة والسلام، انه قال للصادق في حديث طريل ذكرناه في ماتقدم وروينا عنكم انكم قلتم: ان الفرق بين الزوجة والمتمتع بها ان المتمتع له ان يعزل عن المتعة وليس للزوج أن يعزل عن الزوجة (الى أن قال :) وان من شرط المتعة ان الماء له يضعه حيث يشاء من المتمتع بها، فان وضعه في الرحم فخلق منه ولد كان لاحقاً بأبيه .

لكن حيث ذكرنا في بحث الدائم ان للزوج العزل في الدوام أيضاً يكون المقام أولى بالعزل لرواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العزل؟ فقال: ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء .

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العزل؟ فقال : ذاك الى الرجل .

ورواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا بأس بالعزل عن المرأة الحرة ان أحب صاحبها، وان كرهت ليس لها من الامر شيء .

وروايته الاخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: قلت لابي جعفر عليه السلام، الرجل تكون تحته الحرة أيعزل عنها؟ قال عليه السلام: ذاك اليه ان شاء عزل ، وان شاء لم يعزل . الى غير ذلك من الاخبار الصريحة الدلالة في جواز العزل من دون اذن منها ، فما دل من الاخبار على النهي عن ذلك محمول على الكراهة جمعاً بين النص والظاهر .

والظاهر ان للمتمتع بها أيضاً اسقاط النطفة قبل استقرارها لان ذلك مقتضى حرية الانسان فليس للمتمتع اجبارها على الابقاء حتى يكون ولداً، كما ان الظاهر

ان ليس للرجل اجبار المتمتع بها على الاسقاط قبل الانقضاء .
ولو أراد العزل لم يكن للمرأة التصرف فيه بعدم العزل بالتزامه حال الجماع
مثلاً حتى لا يتمكن من الانفلات لانه تصرف في غيره فمقتضى الناس مسلطون
على أنفسهم خلافه .

وكيف كان، فاستحباب الاشرط في المتعة يفهم من جملة من الروايات كما
تقدم بعضها .

وفي رواية محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال : انه سأل عن العزل ؟
فقال: أمّا الامة فلا بأس، وأمّا الحرة فاني أكره ذلك الا أن يشترط ذلك عليها
حين يتزوجها .

ثم ان الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: ولكن يلحق الولد به لو حملت
وان عزل بلاخلاف أجده فيه، والاجماع بقسميه عليه لاحتمال سبق المني من
غيره تنبه والولد للفراش وللنصوص، وكذا في كل وضع صحيح أو شبهة .
أقول : ولكن ذلك اذا لم يقطع بالعدم بأن يعلم بأنه لم يخرج منه مني
اطلاقاً .

والولد يلحق اذا امني، وان وطئ في الدبر لامكان جذب الرحم فيشملة
الولد للفراش وغيره .

والظاهر ان له الوطئ في الدبر على الموازين التي ذكرت في الدائم
لعدم الخصوصية في المقام الا أن يكون شرط منها عليه بعدم ذلك .

كما انه لا يجوز له الوطئ في القبل اذا اشترطت عليه عدم ذلك .
وقد تقدمت بعض الروايات الدالة على لحوق الولد، ويدل عليه أيضاً ما
عن عمر بن خنظلة، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شروط المتعة؟ فقال: يشارطها على
ما يشاء من العطية، ويشترط الولد ان أراد .

وعن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: أرأيت ان حملت؟ قال: هو ولده .

وفي رواية ابن عمير وغيره قال: الماء ماء الرجل يضعه حيث يشاء الا انه اذا جاء ولد لم ينكره ، وشدد في انكار الولد .

وعن الفتح بن يزيد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الشروط في المتعة؟ قال : الشرط فيها بكذا الى كذا، فاذا قالت : نعم فذلك له جائز ، ولا تقول كما انهي الى ان أهل العراق يقولون الماء مائي والارض لك، ولست أسقي أرضك الماء ، وان نبت هناك نبت فهو لصاحب الارض، فان شرطين في شرط فاسد ، فان رزقت ولداً قبله والامر واضح، ومن شاء التلبس على نفسه لبس .

وعن محمد بن مسلم وأبي بصير جميعاً ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث المتعة، الى أن قال: فقلنا له: أرأيت ان حملت؟ قال: هو ولده .

وعن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام : كم المهر في المتعة (الى أن قال :) قلت: ان حملت؟ قال: هو ولده .

وعن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شروط المتعة؟ قال : يشارطها على ماشاء من العطية ، ويشترط الولد ان أراد أولاداً .

وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : سألت رجل أبا الحسن عليه السلام وأنا أسمع ، عن رجل يتزوج المرأة متعة ويشترط عليها أن لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فشدد في انكار الولد ، فقال يجحده اعظاماً فقال الرجل فاني أتهمها؟ فقال : لا ينبغي لك أن تتزوج الا مأمونة أو مسلمة ، ان الله يقول : ﴿ الزاني لا ينكح الزانية أو مشركة ﴾ الآية .

وفي الهداية : فان جاءت بولد فعليه أن يقبله ، وليس له أن ينكره .

نعم الظاهر استحباب أن لا يوضع الماء في فرجها حتى يكون الولد اذا كان

محل خوف وتقية .

ففي رواية الفضل ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام (كما في باب نوادر مستدرک الوسائل) قال الصادق عليه السلام : يا مفضل حدثني أبي محمد بن علي عن آبائه يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وآله ، انه قال : ان الله أخذ الميثاق على سائر المؤمنين أن لاتعلق منه فرج من متعة انه أحد محن المؤمن الذي تبين ايمانه من كفره اذا علق منه فرج من متعة ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ولد المتعة حرام ، وان الاجود أن لا يضع النطفة في رحم المتعة .

قال المفضل : يا مولاي وذكر قصة عبدالله بن العباس مع عبدالله بن الزبير وساق الى قوله لابن الزبير : وأنت أول مولود ولد في الاسلام من متعة . وقد قال النبي صلى الله عليه وآله : ولد المتعة حرام ، فقال الصادق عليه السلام : والله يا مفضل قد صدق في قوله لعبدالله بن الزبير .

أقول : لعل المراد بالحرام الممنوع عن الخلافة ، أو عن دخول الجنة أو ما أشبهه ، مثل قوله تعالى : ﴿ وحرام على قرية أهلكتناها انهم لنا لا يرجعون ﴾ فكأنه تعريض بابن الزبير .

وكما يقبل قول الاب في انه ولده من الدائمة ، كذلك يقبل قوله من انه ولده من المتعة لوحدة الدليل في المقامين .

ثم انه لا يجوز للمتمتع نفي الولد الا مع العلم بالانتفاء ، وان عزل أو اتهمها أو ظن الانتفاء بالقرائن ، لكن لو نفاه عن نفسه ، وان لم يعزل انتفى ظاهراً ، نعم بينه وبين ربه المطلع على ما في قلبه يجب أن يعمل حسب علمه .

ولم يفتقر في النفي الى اللعان اتفاقاً كما في المسالك وبلاخلاف ، بل الاجماع أيضاً بقسميه عليه كما في الجواهر ، مضافاً الى النصوص الصريحة في ذلك .

مثل مسارواه ابن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يلاعن الرجل المرأة التي يتمتع منها .

وعن ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا يلاعن الحر الأمة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها .

ومنه يعلم ، ان اشكال الحدائق على المشهور بقوله : لقائل أن يقول انما دل عليه الخبران المذكوران من انه لا يلاعن الرجل المرأة المتمتع بها لانصريح فيه بكون اللعان لنفي الولد فيجوز أن يكون نفي اللعان انما هو بالنسبة الى القذف ، فانه أحد موضعي اللعان .

وحينئذ فلا دليل على الحكم المذكور الا ما يدعونه من الاتفاق ان ثبت ، فلو قيل بعدم انتفائه بنفيه للاخبار الاولة الدالة على وجوب قبوله للولد ، وانسه لايجوز نفيه لعدم التعويل على مثل هذه الاجماعات كان في غاية القوة الا ان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقهم من غير دليل واضح أشكل .
فيه : ان عدم انتفاء الولد بنفيه في المتمتع بها يقتضي كون المتعة أتم وأعلى فراشاً من الدائمة التي ينتفي الولد عنه بنفيه مع اللعان مع معلومية كون المتعة أنقص وأدون فراشاً من الدائمة ، ولذا ورد : (هن مستأجرات) .

كما يؤيد ذلك جمع المتمتع بها بالامة والذمية في صحيح ابن سنان الذي يكشف عن كونها في عرضهما .

وهذه النصوص ناظرة الى الادلة الدالة على احتياج انتفاء الولد عنه بنفيه في الدائمة الى اللعان فتكون دالة على ان اللعان الذي كان محتاجاً اليه في انتفاء الولد في الدائمة ليس محتاجاً اليه في انتفائه في المتمتع بها .

والظاهر منها نفي اللعان على قسميه في هذين النصين لاقسم واحد .

أما توهم ان النسبة بين هذه النصوص وقاعدة الفراش عموم من وجه، لان

النصوص تدل على ان الولد ينتفي عنه بنفيه عن غير الدائمة، سواء كانت فراشاً كالمتمتع بها والذمية، أو لم تكن فراشاً كالامة، والقاعدة تدل على ان الولد لا ينتفي عنه بنفيه في الفراش، سواء كانت دائمة أو منقطعة فتتعارضان في المنقطعة، فيه ما ذكره الحائري (رحمه الله): «ان المراد من الفراش بقريئة مقابلته للعاهر في قوله عَلَيْهَا: الولد للفراش وللعاهر الحجر. هو مطلق من كان وطيه لا بعنوان الزنا والفجور، فيعم الوطي بالشبهة فضلاً عن الوطي للامة، وعليه فتكون النسبة بين النصوص والقاعدة العموم المطلق فيخصص القاعدة بها» .

هذا بالاضافة الى ظهور الحكومة، وفي الحكومة لا تلاحظ النسبة كما قرر في موضعه .

ثم ان مقتضى القاعدة ان الزوج اذا شك في انها متمتع بها أو دائمة لا يصح اللعان أيضاً لانه متوقف على الموضوع المشكوك فيه وهو حاكم على الاستصحاب الذي يدل على عدم الانتفاء الا باللعان .

أما لو نفت المرأة الولد فقد تنفي عن الزوج فقط بأن تدعي انها حملت من الزنا أو من وطي الشبهة أو من جذب الرحم، وقد تنفي عن نفسها فقط بأن قالت حصل بالسحاق حراماً أو حلالاً بأن كانت مكرهة مثلاً فهي ليست اماً، وقد تنفي عن الطرفين و الحكم في الكل هنا كما يحكم فيه في الدائمة حيث ان المرجع القواعد العامة .

(مسألة ٨-٨) قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: لاخلاف نصاً وفتوى انه لا يقح بها طلاق وانما تبين بانقضاء المدة أو هبتها على وجه ليس له الرجوع في العدة، وليس ذلك طلاقاً قطعاً، وان اطلق عليه في بعض النصوص المعلوم ارادة وجه الطلاق في خصوص البينونة .

فمن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: في المتعة ليست من الاربع

لانها لاتطلق ولانترث ، وانما هي المستأجرة .

وعن عمر بن اذينة ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث في المتعة قال : فاذا انقضى الاجل بانته منه بغير طلاق .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام : في المتعة ليست من الاربع لانها لاتطلق ولانورث .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث المتعة (الى أن قال :) فاذا جاز الاجل كانت فرقة بغير طلاق .

وعن عبد الملك بن جريح في خبر صدقه الصادق عليه السلام قال : واذا انقضى الاجل بانته منه بغير طلاق .

وما ذكر فيه الطلاق لادلالة فيه على الطلاق المتعارف ، بل فيه قرينة بالعكس فمن زياد بن سالم قال : قلت : كيف يتزوج المتعة ؟ قال : يقول : أنزوجك كذا وكذا يوماً ، بكذا وكذا درهماً ، فاذا مرت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولاعدة لها عليك .

وفي رواية هشام بن سالم قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : أنزوج المرأة متعة مرة مبهمة ؟ قال : فقال : ذلك أشد عليك ترثها وترثك ولايجوز لك أن تطلقها الا على الطهر وشاهدين ، قلت : أصلحك الله فكيف أنزوجها ؟ قال : اياماً معدودة بشيء مسمى مقدار ما تراضيتم به ، فاذا مرت ايامها كان طلاقها في شرطها ، ولانفقة ولاعدة لها عليك .

وعن أبان بن تغلب قال له عليه السلام مما علمه كيفية عقد المتعة : اني استحيي ان أذكر شرط الايام ؟ فقال : هو أضر عليك ، قلت : وكيف ؟ قال : انك ان لم تشرط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة والعدة ، وكانت وارثة ولم تقدر على أن تطلقها الا طلاق السنة .

ثم قال في الشرائع : ولايقع بها ايلاء .

وفي المسالك : على أشهر القولين لقوله تعالى في قصة الايلاء : ﴿ وان عزموا الطلاق ﴾ الدال على قبول المولى منها للطلاق ، والمتعة ليست كذلك ، ولان من لوازم الايلاء المطالبة بالوطني وهو منتف هنا ، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم . وقال المرتضى : يقع بها الايلاء لعموم قوله تعالى : ﴿ للذين يؤولون من نسائهم ﴾ فانه جمع مضاف وهو من صيغ العموم .

ولايعفى مافي كلامه بل في الجواهر : ان ماعن المرتضى من وقوعه بها مع انا لم نتحققه ، بل المحكى من كلامه في الانتصار صريح في خلافه ، للاية بعد معلومية كونها من النساء وعدم اقتضاء قوله تعالى : ﴿ وان عزموا الطلاق ﴾ التخصيص ، واضح الضعف .

وقد نظّر الجواهر المقام من حيث وجود الطلاق فيه بما ورد من اعتبار الدوام في التحليل لقوله سبحانه : ﴿ فان طلقها ﴾ مشيراً بذلك الى رواية الحسن الصيقل ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : رجل طلق امرأته طلاقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ، فتزوجها رجل متعة أتحل للاول؟ قال : لا ، لان الله يقول : ﴿ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ .

هذا بالاضافة الى مافي صحيح بن أبي يعفور ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام : لاايلاء على الرجل من المرأة التي تمتع بها .
نعم الحلف ينعقد بالنسبة اليها ولها أحكام الحلف ، وانما الكلام في أحكام الايلاء المنتفية عنها .

ثم قال في الشرائع : ولا لعان على الاظهر . وفي الجواهر : الاشهر بل المشهور بل المحكى عن غير واحد الاتفاق عليه لنفي الولد وان كان فيه اذنه مناف للمحكى عن صريح الجامع من وقوعه .

أقول : ويدل عليه ما تقدم في المسألة السابقة من الروايات التي بها يظهر النظر في قول المفيد والسيد فيما حكى عنهما من وقوعه بالقذف ، وبذلك يظهر ان استدلالهما على دخول اللعان في المتعة بأنها زوجة فتدخل في عموم ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾ محل نظر .

وقد اتضح مما تقدم انه لا يقع بها خلع ومبارات أيضاً فانهما من أقسام الطلاق . نعم للمرأة أن تعطي شيئاً فداءً لثبته المدة من الزوج ، لكن ذلك ليس خلعاً ، وليس له أحكام الخلع وبأتي هنا ما تقدم في الفرع السابق من انه لو شك في انها دائمة أو متمتع بها لا يقع بها الامور المذكورة لعدم ثبوت الموضوع ومع عدم تحقق الموضوع لا يتحقق الحكم .

ثم انه قال في الشرائع : وفي الظهار تردد أظهره انه يقع .

أقول : نسب الى المشهور انه يقع بها الظهار لان المتمتع بها زوجة فتدخل في العمومات المتضمنة لظهار الزوجة ، لكن ذهب غير واحد ، منهم ابن بابويه وابن ادريس وغيرهما الى عدم وقوع الظهار لاصالة بقاء الحل ولان المظاهر يلزم بالفئة أو الطلاق ولا طلاق في المتعة ، ولا يجب الوطي فيلزم بالفئة مع ان ايجابها وحدها لا دليل عليه ، واقامة هبة المدة مقام الطلاق قياس ، ولان أمره بأخذ الامرين موقوف على المزافة المتوقفة على وجوب الوطي .

وفي الحدائق : المسألة محل توقف لعدم الدليل الواضح ، وبالتردد فسي

المسألة أيضاً صرح السيد السند في شرح النافع وهو في محله هذا .

ولكن في مرسل ابن فضال ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام : لا يكسبون

الظهار الا على مثل موضع الطلاق ، وظاهره عدم وقوع الظهار هنا .

قال في الجواهر : واحتمال انها من المثل كما ترى ، بل عدم وقوع اللعان

والايلاء عليها مما يومی أيضاً الى عدم وقوعه فيها كايحاء ما ذكر من أحكامه الى

ذلك كما لا يخفى على من تأمل .
 لكن مع ذلك في المسألة تردد لتواتر الروايات بوقوع الظهار بالامة زوجة كانت أو مملوكة مما يشعر بوقوعه هنا أيضاً ، فقد روي اسحاق بن عمار قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام ، عن الرجل يظاهر من جاريته ؟ فقال : الحرة والامة في ذا سواء .

وعن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام قال : سأل عن الظهار عن الحرة والامة ؟ قال : نعم .

وعن حفص بن البخترى ، عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليه السلام ، في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن جميعاً بكلام واحد ؟ فقال : عليه عشر كفارات . وعن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن الظهار من الحرة والامة ؟ قال : نعم .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه السلام قال : سألت عن الرجل يظاهر من امرأته ؟ فقال : كان جعفر عليه السلام يقول : يقع على الحرة والامة الظهار . وقال الشيخ في محكى المبسوط : روي أصحابنا : ان الظهار يقع بالامة والمدبرة وام الولد .

وعليه فوقوعه بالمتمتع بها أولى ، والله سبحانه العالم .
 (مسألة - ٩ -) قال في الشرائع : لا يثبت بهذا العقد ميراث بين الزوجين شرطاً سقوطه أو أطلاقاً ، ولو شرطاً التوارث أو شرطاً أحدهما ، قيل : يلزم عملاً بالشرط ، وقيل : لا يثبت لانه لا يلزم الا شرعاً ، فيكون اشتراطاً لغير وارث ، كما لو شرط للاجنبي والاول أشهر .

أقول : في المسألة أربعة أقوال :

الاول : ان المتعة تقتضي التوارث كالدائم حتى لو شرطاً سقوطه بطل الشرط ،

كما لو شرطاً عدمه في الدائم ، ولا يمنع عن ارث الزوجة عن الزوج أو الزوج عن الزوجة الا الموانع المشهورة كالكفر في الزوجة أو كالقتل في أحدهما أو ما أشبهه .

وهذا القول هو الذي ذهب اليه القاضي ابن البراج في محكي كلامه ، واستدل عليه بعموم الآية الدالة على توريث الزوجين وهذه زوجة والا لم يحل للحصر في قوله سبحانه : ﴿ الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ وهذه ليست ملك يمين ، فاللازم أن تكون زوجة ، وإذا كانت زوجة دخلت في قوله سبحانه : ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ و﴿ ولهن الربع مما تركتم ﴾ الى غير ذلك من الايات والروايات الدالة على ارث الزوجين .

أما الروايات الواردة المخالفة لهذا القول ، فقد اجيب عنها عن قبل القاضي بأن الخبر الواحد لا يخصص عموم القرآن بالاضافة الى ضعف السند في بعضها وضعف الدلالة في بعضها والتعارض بينها .

قال في المسالك : وهذا القول بالسيد المرتضى وباصوله انصب ، لكنه عدل عنه لما ظنه من الاجماع على عدمه .

الثاني : ان المقتضى للارث هو العقد بشرط لاشيء ، فاذا شرطاً ثبوته كان تأكيداً و اشتراطاً لما يقتضيه العقد ، واذا اشترطاً سقوطه سقط وهذا القول خيرة المرتضى وابن أبي عقيل ، واستدلوا على ذلك بعموم المؤمنون عند شروطهم ، مؤيداً بقول الباقر عليه السلام في موثقة محمد بن مسلم : في الرجل يتزوج المرأة متممة انهما يتوارثان اذا لم يشترطاً وانما الشرط بعد النكاح .

وخبر محمد بن مسلم ضعيف السند كما قالوا بالاضافة الى ان الشيخ حملة في كتابي الاخبار على ان المراد انهما يتوارثان ما لم يشترطاً الاجل فلا ارث حينئذ فيكون موافقاً للاخبار الدالة على ان عقد المتممة لا يقتضي الارث بذاته ، ولو

فرض ان الخبر صحيح السند والدلالة يلزم اسقاطه لمعارضة الروايات المتواترة المشهورة مما لا يمكن العمل معها بهذا الخبر .

وحيث سقط هذا القول كسقوط القول الاول ، حيث ان الاخبار لاتدع مجالاً للاطلاق المذكور في الآية المباركة يبقى القولان الاخران وهما :

انه لاتوارث فيه من الجانبين سواء شرطاً في العقد التوارث أو عدمه أو لم يشترط شيئاً منهما، وهذا القول هو الذي ذهب اليه جماعة منهم أبو الصلاح الحلبي وابن ادريس والعلامة في أحد قوليهِ وولده فخر المحققين والمحقق الشيخ علي وغير واحد من الفقهاء .

والقول الاخر: هو ان أصل العقد لا يقتضي التوارث بل اشتراطه فاذا شرط ثبت تبعاً للشرط .

وفي الجواهر بالنسبة الى القولين المذكورين ممزوجاً مع الشرائع: لا يثبت بهذا العقد ميراث بين الزوجين شرطاً سقيطاً أو اطلاقاً وفاقاً للاكثر، بل المشهور، بل عن الغنية نفي الخلاف عنه، ولعله كذلك الامن القاضي، ولو شرطاً التوارث أو شرطاً أحدهما، قيل: والقائل به جماعة من الاصحاب يلزم عملاً بالشرط، وقيل: والقائل جماعة أيضاً، بل هو المحكى عن أكثر المتأخرين، بل عن الفاضل انه المشهور لا يلزم ، لان الارث لا يثبت شرعاً فيكون اشتراطاً لغير وارث كما لو شرط لاجنبي ، ومن المعلوم بطلانه ضرورة كون الشرط ملزماً لما هو مشروع لانه شارع، ولكن مع ذلك الاول أشهر، بل في الرياض كاد يكون مشهوراً .

استدل القائل بعدم التوارث مطلقاً حتى مع الشرط بمتواتر الروايات :
ففي خبر أبان بن تغلب ، قلت لابي عبد الله عليه السلام : كيف أقول لها اذا خلوت بها؟ قال: تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله لاوارثة ولاموروثة

كذا وكذا يوماً، وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهماً ، وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان أو كثيراً ، فاذا قالت : نعم ، فقد رضيت فهسي امرأتك وأنت أولى الناس بها، قلت: فاني استحيى أن اذكر شرط الايام؟ قال: هو أضر عليك ، قلت : وكيف ذلك ؟ قال : انك ان لم تشتريه كان تزويج مقام ولزمتك النفقة، وكانت وارثة ولم تقدر على أن تطلقها الا طلاق السنة .

وخبر ثعلبة قال : تقول: أتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح، وعلى أن لا ترثيني ولا أرثك، كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً ، وعلى ان عليك العدة .

وخبر أبي بصير قال: لا بد من أن يقول فيه هذه الشروط: أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً ، نكاحاً غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ على أن لا ترثيني ولا أرثك ، وعلى أن تعتدي خمسة وأربعين يوماً، وقال بعضهم: حيضة .

وخبر الاحول قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ، قلت: أدنى ما يتزوج به الرجل المتعة؟ قال: كف من بر يقول لها: زوجيني نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم نكاحاً غير سفاح، على أن لا أرثك ولا ترثيني، ولا أطلب ولدك الى أجل مسمى، فان بدالي زدتك وزدتيني .

والرضوي عليه الصلاة والسلام قال لها: تمتعي نفسك على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ نكاح غير سفاح كذا وكذا بكذا وكذا، ويبيِّن المهر والاجل على أن لا ترثيني ولا أرثك .

وفي المقنع : واذا أردت ذلك، فقل لها: تزوجيني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه نكاحاً غير سفاح على أن لا أرثك ولا ترثيني، ولا أطلب ولدك الى أجل مسمى، فان بدالي زدتك وزدتيني .

وعن عبدالله بن عمر، سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة؟ فقال: حلال لك من الله ورسوله، قلت: فما حدّها؟ قال: من حدودها أن لا ترثها ولا ترثك .
وعن سعيد بن يسار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة متعة ولم يشترط الميراث؟ قال: ليس بينهما ميراث اشترطاً أو لم يشترطاً .

ونحوه المرسل عن الكافي .

وعن ابن أبي عمير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا بأس بالرجل يتمتع بالمرأة على حكمه ولكن لا بد لها من أن يعطيها شيئاً لانه ان حدث به حدث أم يكن لها ميراث .

وعن عمر بن حنظلة، سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن شروط المتعة؟ فقال: يشارطها على ما شاء من العطية ويشترط الولد ان أراد، وليس بينهما ميراث .
وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: ولا ميراث بينهما اذا مات واحد منهما في ذلك الاجل .

وعن محمد، عن أبي جعفر عليه السلام، في المتعة؟ قال: ليست من الاربعة لانها لا تطلق ولا ترث ولا نورث وانما هي مستأجرة .

الى غيرها من الروايات، بل الظاهر من بعض التواريخ ان عدم الارث كان مركزاً في أذهان أصحاب الائمة عليهم الصلاة والسلام، فقد ورد: ان أبا حنيفة قال لمؤمن الطاق في مباحثته له: آية الميراث تنطق بنسخ المتعة؟ فقال له مؤمن الطاق: قد ثبت النكاح بغير ميراث، فقال أبو حنيفة: من ابن قلت ذلك؟ فقال: لو ان رجلاً من المسلمين تزوج بامرأة من أهل الكتاب ثم توفي عنها ما تقول فيه؟ قال: لانرث منه، فقال: قد ثبت النكاح بغير ميراث .

وأما ما يدل على القول الآخر من انه مع الاشتراط يثبت التوارث، فيدل

عليه صحيح البرنظي، عن أبي الحسن الرضا عليه الصلاة والسلام قال : تزويج المتعة نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ان اشترطت كان وان لم تشترط لم يكن . وصحيح محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام كم المهر يعني في المتعة ؟ فقال : ما تراضيا عليه (الى أن قال :) وان اشترطا الميراث فهما على شرطهما .

وعن كتاب عاصم بن حميد الحنطاط ، عن محمد بن مسلم وأبي بصير جهمياً عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث انه قال : فان اشترطا الميراث فهما على شرطهما . ولا يخفى ان مقتضى القاعدة التوارث مع شرطه مما يستفاد منه توارثهما عن الآخر أو ارث أحدهما فقط مع شرطه فقط ، فلا تلازم بين الامرين وذلك لدلالة الصحاح المذكورة عليه .

أما أدلة القول بعدم التوارث حتى مع الشرط ففيها انه لا يظهر منها ان عدم الارث من الحدود التي لا يمكن رفع اليد عنها ، لان في تلك الروايات ذكر النفقة وعدم التماس الولد وما أشبه مما يمكن رفع اليد عنها بالاشتراط ، فمن أين ان عدم الارث مثل عدم الطلاق وما أشبه من الاحكام التي لا ترفع بالشرط .

وسائر ما استدل به لعدم الارث ليس الا من قبيل الاطلاق ونحوه فلا مجال لها في قبال الصحاح المتقدمة ، نعم يبقى صحيح ابن يسار وحمله على ارادة اشترط عدم الميراث أو لم يشترط أولى من حمل الصحاح المذكورة على ارادة الوصية من الارث كما حملها بعض الفقهاء لانها أظهر في الدلالة على الارث بالاشتراط من صحيح ابن يسار على الدلالة على عدم الارث ، فيكون من باب الجمع بين الظاهر والظاهر أو بين النص والظاهر .

وأما احتمال أن يكون المراد من قول السائل ولم يشترط الميراث اشتراط عدم الميراث كما ورد في كيفية عقد المتعة من انه اذا خلوت بها تقول : أتزوجك

متعة على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ لاوارثة ولا مورثة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً .

فيكون المراد من قوله : ولم يشترط الميراث أي نسي أن يقول في العقد (لاوارثة ولا مورثة) كما ورد في الاخبار المتكفلة لكيفية عقد المتعة ، فهو بعيد جداً ، اذ لا يفهم ذلك من الظاهر .

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر حيث انه بعد نقل قول المسالك ، قال : يبعد رجحانها على صحيح ابن يسار المؤيد بالمرسل في الكافي وبظاهر ما سمعته من النصوص المزبورة الظاهرة والمصرحة بعدم اقتضاء عقد المتعة الارث ، وانما هو كالأجارة بالنسبة الى ذلك .

بل ربما ظهر من خبر هشام بن سالم منها اقتضائه عدم الارث ، وان ذلك من حدودها نحو حد الاعتداد بما سمعته فشرط ارثها حينئذ مع كونه من شرط ارث غير الوارث المعلوم بطلانه بسبب مخالفته للكتاب والسنة ، منافي لما اقتضاه عقد المتعة أيضاً .

ودعوى كون الارث للزوجية حال الشرط لا به كما ترى خصوصاً بعد القطع من الأدلة السابقة ان زوجيتها الحاصلة منها ليست سبب ارث ، بل سبب منع منه . وحمل خبر ابن يسار على اشتراط سقوط الارث ليس بأولى من حمل الخبرين على ارادة الوصية من الارث فيهما ، بل هذا أولى لما عرفت .

ولان مقتضى افادة الشرط الارث أن يكون ذلك على حسب ما يقع منه ، ولذا لو اختلف الشرط بأحدهما كان الارث له خاصة هي بمكان الشرط مع غلبة التوارث من الجانبين ، وحينئذ فيتجه صحة اشتراط ارثهما لا على حسب ارث الزوجة والزوج وهو من المستغربات .

فان ما عدى التعارض بين الصحيح والصحيح فيه ما فيه .

والتعارض قد عرفت انه من الجمع بين الظاهر والظاهر أو النص والظاهر مما يقتضي تقديم الصحاح .

وقد تقدم في كلام المحقق انه لو شرطاً التوارث أو شرطاً أحدهما يلزم عملاً بالشرط: انه الأشهر ، وفي الرياض كاد يكون مشهوراً .

وما استظهرناه هو الذي اختاره غير واحد من الفقهاء كالحدائق وغيره قال فيه : ومما حررناه في المقام يظهر ان أظهر الأقوال المذكورة بعد رد هذه الاخبار بعضها الى بعض حسب ما عرفت هو القول المذكور .

الا انه ربما أشكل من وجه آخر وهو ان الاشتراط ليس بسبب شرعي في ثبوت الارث، وأسباب الارث محصورة ، وليس هذا منها، وماليس بسبب شرعي لا يمكن جعله سبباً ولا مقتضى التوارث هنا الا الزوجية ولا يقتضي ميراث الزوجية الا الآية ، فان ادرجت المتعة في الزوجية التي دلت الآية على ثبوت الارث لها ورثت على كل حال، وان لم يشترط ثبوته، وبطل شرطه نفيه ، وان لم تندرج في الزوجية التي في الآية لم يثبت بالشرط لانه شرط توريث من ليس بوارث وهو باطل قطعاً .

وربما حمل الخبران لاجل ما عرفت على ارادة الوصية باشتراط الارث في عقد المتعة ، فيكون كالارث لارثاً حقيقياً .

واجيب عن الاشكال المذكور بأنه لما كان الخبران المذكوران مع اعتبار سديهما واضحا للدلالة على المدعي ، والمستفاد منهما كرون اشتراط الميراث سائغاً لازماً فيثبت به، وان كان أصل الزوجية لا يقتضيه والواجب تخصيص الايات الدالة على ميراث الزوجة بهما كما خصصت في الزوجة الذمية اذا أسلمت تحت كافر لرواية (ان الكافر لا يرث مسلم) .

ومن ذلك يعلم الجواب عن قوله : ولا مقتضى للتوارث هنا الا الزوجية المخ

فانه مسلم الا انها بدون الشرط مخصوصة بالروايتين المذكورتين بمعنى ان الايات وان دلت على كونها زوجة والزوجة تقتضي الميراث ، الا ان الخبرين دلا على تخصيص الميراث بالشرط، فيجب تخصيص الايات بهما، فمع الاشتراط تدخل في عموم الايات مع عدم المقتضى بالتخصيص ، ومع العدم يجب اخراجهما من العموم بالخبرين ، الى آخر كلامه .

ثم الظاهر كون الارث بشرائطه ، اذ لا دليل على التشريع فلو وهب لها المدة أو انقضت أو خرج أحدهما عن النكاح بالكفر أو بالفسخ لم يكن ارث من أحدهما للآخر .

كما انه تكون المرأة شريكة لسائر النساء دواماً ومتعة مع الشرط للمتعة الشريكة في الربع أو الثمن والرجل له النصف أو الربع .

وإذا صار أحدهما قاتلاً أو ما أشبه ممن لا يرث فلا يرث ، وكذلك لا يرث من الارض ولا من عين البناء ونحوه، الى غيرها من أحكام الارث .

ثم انه لا اشكال في عدم صحة جعل الزيادة على الارث بالشرط بحيث يكون المجموع ارثاً ، نعم يصح من باب شرط النتيجة .

أما النقيصة مثل نصف الارث فلا يصح من باب الارث ، وانما يصح من باب الشرط .

كما يصح من باب الشرط لو جعل لها أو جعلت له ثم حصل الفراق ، وان تزوجت أو تزوج بالاخت مثلاً ، اذ ليس ذلك من باب الارث ، بل من باب الشرط .

ومنها يظهر جودة قول الجواهر: وأغرب منه التزام صحة شرطية ارث الزوجة والزوج على حسب حالهما من وجود الولد وعدمه بالنسبة الى النصف والثمن والربع وارث العقار وعدمه من غير فرق بين مقارنة مقتضيات ذلك وتجدهد به معنى

ان الشرط يصيرها كذلك ، ولا ينبغي لمن رزقه الله معرفة مذاق الشرع أن يحتمل ذلك فضلاً عن أن يكون فتوى .

كما يظهر جودة قول الحداثق حيث قال : ويتفرع على القول المذكور انهما لسو اشترطا التوارث لاحدهما دون الاخر ، فان مقتضى الخبرين العمل بشرطهما وله نظائر في الاحكام ، كما في ارث المسلم الكافر دون العكس ، وارث الولد المنفي بالامان اذا اعترف به الاب بعد ذلك ، فان الولد يرثه وهو لا يرث الولد .

كما انه مما تقدم يظهر وجه النظر في قول الجواهر أخيراً ، حيث قال : « خصوصاً بعد معلومية بطلان عقد المتعة بالموت وانه بمنزلة الهبة بخلاف عقد الدوام فلا زوجية حينئذ بينهما كي يقتضي التوارث ، بل يكون بالموت كمن وهبت المدة ، بل لعل ذلك هو السبب في عدم اقتضاء المتعة الارث ضرورة كونها حينئذ كموت العين المستأجرة السنني من المعلوم بطلان الاجارة بها ، ويتفرع عليه عدم جواز تغسيلها بالنظر اليها وعدم أولويته بها ، فمن الغريب بعد ذلك جرأة من عرفت على الفتوى بذلك » .

اذ الظاهر ان أحكام النظر والغسل وما أشبه ثابت الى بعد الموت ، لان هذه أحكام الزوجة وهي زوجة بلا اشكال ، وقد عرفت سابقاً ان كونها مستأجرة لا يدل على أكثر من الانقطاع بنفسه لا بالاطلاق وما أشبه وهو الذي اعترف به الجواهر أيضاً سابقاً .

ثم الظاهر انه اذا شرط الارث ثم بطل الشرط بسبب كان للشارط الحق على المشروط عليه لان للشرط قسطاً من الثمن ، فاذا كان مهر المتعة مائة وانما قبلت بعشرة بشرط ارثها من الزوج كان لها التسعون بهبة المدة .

وهكذا في العكس بأن جعل الزوج المهر مائتين باعتبار ارثه منها حيث

تكون قيمة الشرط مائة ، فان له بعد الفسخ أو ما أشبه المائة، وقد ألمعنا الى مثل ذلك سابقاً ، وان كانت المسألة بحاجة الى التأمل .

(مسألة - ١٠ -) قال في الشرائع : اذا انتضى أجلها بعد الدخول فعدتها حيضتان ، وروي حيضة وهو متروك .

أقول : اختلفوا في عدة المتمتع بها متى دخل بها الزوج وانقضت مدتها، أو وهبها ايهاا ولم تكن يائسة ، وكانت ممن تحيض على أقوال (ومقتضى القاعدة أن نضيف ولم تكن صغيرة لانه اذا دخل بالصغيرة لا يعد ذلك دخولا له العدة كما حقق في باب العدة) فأحدها هو قول الشيخ في النهاية وجمع من الاصحاب منهم ابن البراج في كتابيه وسلارو المحقق في الشرائع والشهيد في اللمعة وغيرهم من انها حيضتان ، فان كانت في سن من تحيض ولا تحيض فخمسة وأربعون يوماً بل عن كشف اللثام ان هذا قول الشيخ ومن بعده .

وثانيها : انها حيضة واحدة ذهب اليه ابن ابي عقيل .

وفي الحدائق : وربما جمع بين الاخبار بحمى ما زاد عن الحيضة على الاستحباب وجعله السيد السند الاولي في الجمع بينهما ، وجعل الاحتياط في الحيضتين وهو جيد ، وبه صرح شيخنا المجلسي (قدس سره) في حواشيه على التهذيب حيث قال بعد نقل الاقوال: وحمل الزائد على الحيضة على الاستحباب لا يخلو من قوة والاحوط رعاية الحيضتين .

وفي الجواهر : انه نقل عن ابن اذينة : ان الحيضة مذهب زرارة ايضاً .

وثالثها : انها حيضة ونصف وهو مذهب الصدوق في المقنع ، حيث قال : واذا تزوج الرجل امرأة متعة ثم مات عنها ، فعليها أن تعد أربعة أشهر وعشرة ايام ، واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة .

أقول : وكان الصدوق أخذه من رواية صفوان ، عن عبد الرحمن قال :

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها ، هل عليها العدة ؟ قال : تعمد أربعة أشهر وعشراً ، وإذا انقضت أيامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الأمة .

ورابعها : أنها طهران وهو اختيار الشيخ المفيد وابن ادريس والعلامة في المختلف وهو المحكي عن الشهيد الثاني في المسالك .

وعن جماعة التوقف ، قال في الحدائق : ظاهر جملة من أفاضل متأخري المتأخرين كالسيد السند في شرح النافع ، والمحدث الكاشاني في المفاتيح ، والفاضل الخراساني في الكفاية التوقف في المسألة .

ومقتضى الصناعة هو القول الثاني لصحيح زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام : عدة المتمتعة ان كانت تحيض فحيضة ، وان كانت لا تحيض فشهري ونصف .

قال في الجواهر : والموجود في الكافي كما اعترف به غير واحد اسقاط (عدة المتمتعة) منه ، نعم هو في التهذيب كذلك ، ويؤيده روايته في الكافي في عدة المتمتع بها ، مضافاً الى ما عرفته من مذهب زرارة كون سنه ذلك .

وفي (هامش الجواهر المطبوع جديداً قال : والموجود في التهذيب : عدة المتعة ان كانت تحيض) .

وخبر عبد الله بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث (الى أن قال :) فكم عدتها؟ قال : خمسة وأربعون يوماً ، أو حيضة مستقيمة .

وخبر محمد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه الصلاة والسلام المروي عن قرب الاسناد ، قال أبو جعفر عليه السلام : عدة المتمتعة حيضة وقال : خمسة وأربعون يوماً .

وفي المستدرک ، عن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال : سألته ، يعنى أبا عبد الله عليه السلام ، عن المتعة ؟ فقال : ألقى عبد الملك بن جريح (الى أن

قال (وقال : عدتها حيضة ان كانت تحيض ، وان كانت لاتحيض شهر ، فانطلقت بالكتاب الى أبي عبدالله عليه السلام فعرضته عليه فقال : صدق وأقر به .

قال عمر بن اذينة : وكان زرارة يقول هذا ويحلف بالله انه الحق ، الا انه كان يقول : ان كانت تحيض فحيضة ، وان كانت لاتحيض فشهري ونصف .

وبسبب هذا الخبر الاخير يظهر الاضطراب في هذه الرواية ، حيث قد عرفت ان النوادر رواها حيضة ، بينما في الوسائل والجواهر رواها حيضتان .

فعن اسماعيل بن فضل الهاشمي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن المتعة ؟ فقال : ان عبد الملك بن جريح فاسأله عنها فان عنده منها علماً ، فلقيته فأملأ عليّ شيئاً كثيراً في استحلالها .

وكان فيما روى لي فيها ابن جريح انه ليس فيها وقت ولا عدد ، انما هي بمنزلة الاماء يتزوج منهن كم شاء ، وصاحب الاربع نسوة يتزوج منهن ماشاء ، بغير ولي ولا شهود ، فاذا انقضى الاجل بانتهى منه بغير طلاق ، ويعطيهما الشيء اليسير ، وعدتها حيضتان ، وان كانت لاتحيض فخمسة وأربعون يوماً .

قال : فأثبت بالكتاب أبا عبدالله عليه السلام فقال : صدق وأقر به ، قال ابن اذينة : وكان زرارة يقول هذا ويحلف انه الحق ، الا انه كان يقول : ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لاتحيض فشهري ونصف .

وعن المفضل بن عمر ، عن الصادق عليه الصلاة والسلام ، في حديث طويل نقلناه في بعض المباحث السابقة : ثم يقول لها على أن لاترثيني ولاأرثك ، وعلى ان الماء لي أضعه منك حيث أشاء ، وعليك الاستبراء خمسة وأربعين يوماً أو محيضاً واحداً ، ماكان من عدد الايام - الحديث .

بل ويدل على كفاية الحيضة ، ماورد من صحيح زرارة ، عن الباقر عليه الصلاة والسلام : ان على المتمتعة ما على الامة ، بضميمة ماورد ان استبراء الامة حيضة ،

مثل مارواه الوسائل في باب وجوب استبراء الامة المسبية :

عن الحسن بن صالح ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وآله في الناس يوم اوطاس ، ان استبرئوا سباياكم بحيضة .

ومارواه أيضاً في باب من وطئ امة بالملك حرمت عليه امها وبناتها ، عن مسمع كردين ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام عشر لا يحل نكاحهن ولا غشبانهن : امك امها امك ، وامتك اختها امك ، وامتك وهي عمك من الرضاة ، وامتك وهي خالتك من الرضاة ، وامتك وهي اختك من الرضاة وامتك وقد أرضعتك ، وامتك وقد وطئت حتى تستبرأ بحيضة ، وامتك وهي حبلى من غيرك ، وامتك وهي على سوم من مشتر ، وامتك ولها زوج وهي تحته .

وفي مستدرک الوسائل في باب نكاح العبيد والاماء عن دعائم الاسلام ، عن محمد بن عبد الله بن الحسن انه قال : في المرأة تسبى ولها زوج ؟ قال : تستبرأ بحيضة .

وعن الشيخ الطبرسي في مجمع البيان ، عن أنس بن مالك قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله ، أمر منادياً فنادى يوم اوطاس : الا لا توطئ الجبالي حتى يضعن ، ولا الجبالي حتى يستبرئن بحيضة .

وعن فقه الرضا عليها السلام : والاستبراء حيضة ، وهو على البائع .

وبذلك ظهر ان مقتضى الجمع الدلالي بين هذه الروايات ، وبين الروايات التي استدل بها للقول بالحيضتين ، هو حمل الزائد على الاستحباب ، وهي خبر اسماعيل بن الفضل المنقذ المنقول ، عن الوسائل والجواهر .

وخبر أبي بصير المروي عن تفسير العياشي ، وعن كتاب الحسين بن سعيد على ما عن البحار ، عن أبي جعفر عليه السلام ، في المتعة الى أن قال : ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها وعدتها حيضتان .

وخبر محمد بن الفضل (الفضيل خل) عن أبي الحسن الماضي عليه السلام :
 طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ، بانضمام الصحيح ، عن الباقر عليه الصلاة
 والسلام ان على المتمتعة ما على الامة .

وعن كتاب عاصم بن حميد الحنطاط عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام
 يقول : قال علي عليه السلام : لولا ما سبقني ابن الخطاب مازني الا شقي ، ثم قرأ هذه
 الاية : ﴿فما استمتعتم به منهن (الى أجل مسمى) فأتوهن اجورهن فريضة ولا
 جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ قال : يقول اذا انقطع الاجل
 فيما بينكما استحللتمتها بأجل آخر ترضيها ، ولا يحل لغيرك حتى ينقضي الاجل ،
 وعدتها حيضتان .

بل ويؤيد ما ذكرناه ، مافي رواية أبي بصير قال : لا بد من أن يقول في هذه
 الشروط : أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً ، نكاحاً غير سفاح
 على كتاب الله وسنة نبيه ، وعلى أن لانسريني ولاأرثك على أن تعتدي خمسة
 وأربعين يوماً ، وقال بعضهم : حيضة .

قال في الحدائق قوله : (وقال بعضهم) أما من كلام صاحب (في) أو من أحد
 الرواة للخبر .

بل ويؤيده ان لم يدل عليه مارواه عبدالله بن جعفر الحميري ، عن صاحب
 الزمان عجل الله تعالى فرجه ، المروي عن كتاب الاحتجاج : انه كتب اليه في
 رجل تزوج امرأة بشيء معلوم وبقي له عليها وقت فجعلها في حل مما بقي له عليها
 ان كانت طمشت قبل أن يجعلها في حل من أيامها ثلاثة أيام ، أيجوز أن يتزوجها
 رجل آخر بشيء معلوم ، الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة ، أو يستقبل
 بها حيضة اخرى ؟ فأجاب عليه السلام : يستقبل بها حيضة غير تلك الحيضة ، لان أقل
 العدة حيضة وطهرة تامة (وفي بعض النسخ : وطهارة) .

وهذه الرواية أيضاً ظاهرة في كفاية الحيضة، والمعنى في قوله : (لان أقل العدة الخ) ان العدة عبارة عن حيضة كاملة حتى تطهر منها، كما ذكره الحدائق. ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول بعض الاعلام بأنه لو منعنا من الجمع بين الاخبار وقلنا بأنه متعارضة ، فلا بد من الرجوع الى المرجحات ، ولاريب في ان الترجيح لما دل على اعتبار الحيضتين لكثرة اخباره وكونها موافقة للاحتياط اذ قد عرفت ان اخبار الحيضة لو لم تكن اكثر فهما متساويتان .
أما الموافقة للاحتياط فلا ترجح بعد الجمع الدلالي بين الطائفتين .

نعم هو احتياط مستحب والاحتياط سبيل النجاة، لكنه قد يتعارض مع احتياط آخر بأن تزوجت بعد الحيضة الواحدة لان الاحتياط هنا متعارض كما لا يخفى. ومما تقدم ظهر وجه الضعف في القولين الاخرين الذين أولهما: للصدوق في المقنع، حيث جعل العدة حيضة ونصفاً مستدلاً له بصحيح ابن الحجاج المتقدم فان الازم حملة على الاستحباب كحمل الحيضتين على الاستحباب بالنسبة الى الثانية .

والثاني : انها طهران كما تقدم عن المفيد وغيره .

واستدل له في المختلف بما رواه الشيخ عن ليث المرادي قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام ، كم تعد الامة من ماء العبد ؟ قال : بحيضة .

قال في المختلف في تقرير الاستدلال بهذا الخبر : والاعتبار بالقرء الذي هو الطهر بحيضة واحدة يحصل قرئان : القرء الذي طلقها فيه ، والقرء الذي بعد الحيضة والمتمتع بها كالامة .

ومنه يعرف وجه الاستدلال لهذا القول بما رواه عبد الله بن عمر، عن الصادق عليه السلام قال : قلت : فكم عدتها (يعنى المتمتع بها ؟) قال : خمسة وأربعون يوماً ، أو حيضة مستقيمة .

وأشكل عليه في المسالك قال : في الاستدلال بذلك نظر ، لان الحيضة تتحقق بدون الطهرين معاً ، فضلاً عن أحدهما ، كما لو أتاها الحيض بعد انتهاء المدة بغير فصل ، فان الطهر السابق منتف ، واذا انتهت أيام الحيض تحققت الحيضة التامة ، وان لم يتم الطهر ، بل يمضي لحظة منه ، ومثل هذا لا يسمى طهراً في اعتبار العدة ، وان اكتفى به لو كان سابقاً على الحيض .

بل ربما استدلل لهذا الحسن بقول زرارة ، عن الباقر عليه السلام : ان كان حر تحته أمة فطلاقه تطليقتان ، وعدته قرئان ، بناءً على ان المراد من القرئين في العدة الطهران منضمماً الى ماروي ان على المتمتعة ما على الامة .

وأشكل عليه الجواهر بقوله : « وفيه منع كون المراد بالقرئين هنا الطهرين ، وثبوته في ذلك المقام لا يستلزم القول به هنا خصوصاً بعد النصوص المعتمدة » . ثم لا يخفى ان الظاهر من روايات الحيضة خصوصاً قوله عليه الصلاة والسلام : أو حيضة مستقيمة ، لزوم أن يكون بعد تمام المدة أو الهبة أو الفسخ حيضة كاملة ، لانه هو الظاهر من كلمة حيضة ، بل قوله : حيضة مستقيمة أظهر في ذلك ، فاذا انقضت المدة أو فسخ أو وهب في أثناء الحيضة ، لم تكن تلك الحيضة كافية حتى تنزوج في طهرها ، بل اللازم انقضاء تلك الحيضة وطهر وحيضة اخرى وبعد ذلك يحق لها التزويج .

فانه مثلاً لا يقال : لنصف الضرب أو نصف الاكل أو نصف الشرب ، ضربة أو أكلة أو شربة أو ما أشبه ذلك .

بل لعل خبر عبد الله بن جعفر الحميري ، عن صاحب الزمان المتقدم ، صريح في ذلك ، فسان قوله عليه السلام : وان كانت طمئت قبل أن يجعلها في حبل من أيامها ثلاثة أيام ، أيجوز أن يتزوجها رجل آخر بشيء معلوم الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة ، أو يستقبل بها حيضة اخرى ؟ فأجاب عليه السلام : يستقبل بها حيضة

غير تلك الحيضة لان أقل العدة حيضة وطهرة تامة (أو وطهارة تامة كما في نسخة اخرى) صريح فيما ذكرناه .

قال في الجواهر : اني لم أجد تحريراً في كلامهم هنا ، لكيفية الاعتداد بالحيضتين ، وانه هل لا بد من حيضتين تامتين فلايجزي حينئذ انقضاء أجلها في أثناء حيضها ، والدخول في حيضة اخرى ، أو انه يكفي فيهما بعض الحيضة الاولى ولو لحظة ، والحيضة الثانية ولو لحظة ، أو انه لا بد من تمام الحيضة الثانية ، خاصة كما يومي اليه خبر صاحب الزمان عليه السلام ، أو بالعكس ، أو لا بد من حيضة كاملة ولحظة من حيضة اخرى من غير فرق بين السابقة واللاحقة ، الا ان الذي ينساق الى الذهن الاول الذي هو مقتضى الاصل .

أقول : وهو كما ذكره بناءً على الحيضتين ، كما انه على ما ذكره أيضاً بناءً على الحيضة الواحدة .

ثم ان الشرائع قال : ان كانت لانحيض ولم تباث فخمسة وأربعون يوماً . وهذا هو الذي قام عليه الاجماع كما يظهر من كلماتهم ، بل ادعاه جماعة صريحاً ، ويدل عليه متواتر النصوص :

ففي رواية زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : ان كانت تحيض فحيضة ، وان كان لانحيض فشهري ونصف .

وفي رواية أبي النصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال أبو جعفر عليه السلام : عدة المتعة خمسة وأربعون يوماً ، والاحتياط خمسة وأربعون ليلة . والظاهر ان المراد كون الاحتياط خمسة وأربعون يوماً بلياليها ، فيكون الاعتبار بكليهما احتياطاً في الفروج وجوباً أو استحباباً ، لكن الظاهر لزوم ذلك كما سيأتي .

وعن زرارة قال : عدة المتعة خمسة وأربعون يوماً ، فاني أنظر الى أبي

جعفر عليه السلام يعقده بيده خمسة وأربعين ، فاذا جاز الاجل كانت فرقة بغير طلاق .
وعن عبد الله بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث في المتعة) قال :
قلت : فكم عدتها ؟ قال : خمسة وأربعون يوماً ، أو حيضة مستقيمة .

وعن ابن أبي نصر ، عن الرضا عليه السلام (في حديث) قال : سمعته يقول : قال
أبو جعفر عليه السلام : عدة المتعة حيضة ، وقال : خمسة وأربعون يوماً لبعض أصحابه .
وعن محمد بن مسلم وأبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث المتعة) قال :
ليس عليها منه عدة ، وعليها من غيره عدة خمسة وأربعون يوماً .

وعن محمد بن مسلم وزرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : عدة المتعة خمسة
وأربعون ليلة .

وعن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت : جعلت
فذاك ان كان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يتزوجون المتعة بنير شهود ؟
قال : لا . قلت : كم العدة ؟ قال : خمسة وأربعون ليلة .

وعن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام كم المهر في المتعة ؟ (الى
أن قال) : ليس عليها العدة منه ، وعليها من غيره خمسة وأربعون ليلة .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : في المتعة (الى أن قال) :
وعدتها خمسة وأربعون ليلة .

وعن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شروط المتعة ؟ (الى
أن قال) : قال : والعدة خمسة وأربعون ليلة .

وفي المقنع سأل أبو عبد الله عليه السلام عن المتعة ؟ فقال : هي كبعض امائك ،
وعدتها خمس وأربعون ليلة الى غير ذلك .

ومنه يظهر لزوم رد رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي اليهم عليهم الصلاة
والسلام ، حيث قال أبو عبد الله فيه : وان كانت لانهيض شهر .

هذا بالاضافة الى ان في نفس الرواية يقول : انطلقت بالكتاب الى ابي عبدالله عليه السلام فعرضته عليه فقال : صدق وأقر به .

قال عمر بن اذينة : وكان زرارة يقول هذا ويحالف بالله انه الحق ، الا انه كان يقول : ان كانت تحيض فحيضة ، وان كانت لانحيض فشهري ونصف ، ولعل الراوي لم يسمع كلام عبدالملك بن جريح بقوله : ونصف ، ولذا قال ناقلا عنه : وان كانت لانحيض شهري .

ومما تقدم يظهر انه لا يكفي بدون خمس وأربعين ليلة ، بأن يقال بكفاية الليالي المتوسطة فقط ، كما قالوا في اقامة عشرة أيام ونحوها .

ثم انه من ظاهر الروايات المتقدمة يعلم تمامية ما ذكره الجواهر (وان كنا نقول بكفاية حيضة ، وهو يقول بعدم كفاية حيضة ، وانما اللازم الحيضتان) قال : وأما غير مستقيمة الحيض أو المسترابة لرضاع ونحوه ، فقد يقوى ان العدة أسبوعين على معنى ان مضى لهما خمسة وأربعون قبل الحيضتين تمت عدتها ، وان اتفق الحيضتان قبل ذلك تمت العدة على حسب ما سمعته في الطلاق .

وربما يشهد له في الجملة خبر قرب الاسناد واحتمال ان المدار على الحيضتين وان طال الزمان بعيد ، بل يمكن القطع بعدمه بملاحظة في كتاب الطلاق .

نعم الظاهر كفاية التلخيص ، فقول الجواهر بل الاولى عدم اعتبار التلخيص شبه استيناس لاستدلال .

ثم انه لا يبعد كفاية شهر ونصف ، وان لم يكن الشهر تاماً ، بأن طلق في أول صباح من الشهر ، لما تقدم من صحيح زرارة قال : ان كانت تحيض فحيضة ، وان كانت لانحيض فشهري ونصف .

وفي صحيحه الاخر : عدة المطلقة ثلاثة أشهر ، والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة ، وكذلك المتمتع عليها مثل ما على الامة ، فرواية خمسة وأربعون

يوماً انما هو فيما اذا لم يكن هناك شهر كامل ونصف شهر بعد ذلك بأن كان الشهر ناقصاً .

بل يمكن أن يراد من صحيح ابن الحجاج المتقدم واذا انقضت أيامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة، استفادة ذلك ، بأن يراد قدر حيضة ونصف وهو شهر ونصف شهر ، ويؤيد ذلك ان النساء يحضن مرة في كل شهر في غالب الاوقات ، سواء كان الشهر ناقصاً أو كاملاً .

وبذلك يظهر انه لامجال لاستصحاب العدة في مثل المقام الذي كان الشهر ناقصاً ، وان كان الاحتياط يقتضي ذلك .

ثم الظاهر انقضاء العدة بالحيضة أو الحيضتين ، وان كانت هي السبب في نزول الدم بشرب دواء أو قفز أو ما أشبهه ، لان الموضوع متى تحقق يتحقق الحكم .

وقد دلت بعض روايات الحج على ان المرأة اذا شربت شيئاً يسبب لها الطهر ، يجوز لها ان تعمل اعمال الحج من الطواف والصلاة وما أشبهه مع ان الطهر هنا بسبب عملي لا بطبيعة المرأة .

ثم ان الشرائع قال: وتعد من الوفاة لو لم يدخل بها بأربعة أشهر وعشرة ايام ان كانت حائلاً ، ويا بعد الاجلين ان كانت حاملاً على الاصح .

أقول : أما لزوم عدة الوفاة عليها ، وان لم تكن مدخولاً بها فهو اجماعي ، كما في الجواهر وهو الظاهر من الروايات ، ولم اظفر بمن خالف ذلك بالفرق بين المدخول بها وغيرها ، والصغيرة واليائسة وغيرها في عدة الوفاة على حد سواء .

ثم بالنسبة الى الحائيل اختلف انظار الفقهاء ، فالمشهور ذهبوا الى ما تقدم عن المحقق من أربعة أشهر وعشرراً ، فيما كانت حرة ، وأبعد الاجلين اذا كانت حاملاً ، خلافاً

للمفيد والمرضى وسلارو ابن أبي عقيل فقد ذهبوا الى ان عدتها مطلقاً شهران وخمسة أيام .
ومقتضى القاعدة هو ما ذكره المشهور للاية المباركة بعد ما عرفت من انها
زوجة كما ان الدائمة زوجة قال تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ .

ولجملة من الروايات : كصحيح ابن الحجاج ، عن الصادق عليه السلام سأله :
عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ، ثم يتوفى عنها هل عليها عدة ؟ قال : تعدت
بأربعة أشهر وعشراً .

وصحيح زرارة سألت أبا جعفر عليه السلام : ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي
يتمتع بها ؟ قال : أربعة أشهر وعشراً . قال : ثم قال : يا زرارة كل النكاح اذا
مات الزوج ، فعلى المرأة حرة كانت أو أمة ، وعلى أي وجه كان النكاح منه ،
متعة أو تزويجاً أو ملك يمين ، فالعدة أربعة أشهر وعشراً .

واستدل للقول الثاني : بما رواه الحلبي ، عن أبيه ، عن رجل ، عن أبي
عبد الله عليه السلام قال : سأله عن رجل تزوج امرأة متعة ، ثم مات عنها ، ما عدتها ؟
قال : خمسة وستون يوماً .

قال في الحدائق : وردها المتأخرون بضعف الاسناد سيما بالطاطري ، فان
الشيخ ذكر في الفهرس ، انه كان واقفياً شديداً العناد في مذهبه ، صعب العصبية
على من خالفه من الامامية .

واجاب الشيخ عنها ، بالحمل على ما اذا كانت أمة ، لما ورد من ان عدة
الامة من الوفات هذا القدر ، ولا بأس به جمعاً بين الاخبار .

أما ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : عدة
المرأة اذا تمتع بها فمات عنها خمسة وأربعون يوماً : فقد حملة الشيخ في محكي
كلامه على موت الزوج بعد انقضاء الاجل ، قال في الحدائق : وحمل الشيخ

جيد ويؤنس به عطف الموت على المتمتع بها ، فكأنه في معنى ان موته وقع على أثر تمام المتمتع بانقضاء الاجل .

أما عدتها بأبعد الاجلين ان كانت حاملا فللروايات المطلقة في هذا الباب : فعن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : في الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضى عدتها آخر الاجلين .

وعن سماعة قال : قال عليه السلام : المتوفى عنها زوجها الحامل أجلها آخر الاجلين ، ان كانت حبلى فتمت لها أربعة أشهر وعشر ولم تضع ، فان عدتها الى أن تضع ، وان كانت تضع حملها قبل أن يتم لها أربعة أشهر وعشراً ، تعد بعد ما تضع تمام أربعة أشهر وعشر ، وذلك أبعد الاجلين ، السى غيرها من الروايات الكثيرة التي تأتي في كتاب الطلاق انشاء الله تعالى .

ثم انه لافرق في الحكم المذكور بين أن تكون المرأة مسلمة أو كافرة ، فعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن نصرانية كانت تحت نصراني فطلقتها ، هل عليها عدة مثل عدة المسلمة ؟ فقال : لا ، لان أهل الكتاب مماليك للامام ، الا ترى انهم يؤدون الجزية كما يؤدي العبد الضريبة الى مواليه ، قال : ومن أسلم منهم ، فهو حرت طرح عنه الجزية .

قلت : فما عدتها ان أراد المسلم أن يتزوجها ؟ قال : عدتها عدة الامة حيضتان ، أو خمسة وأربعون يوماً قبل أن تسلم ، قال : فان أسلمت بعد ما طلقها فان عدتها عدة المسلمة .

قلت : فان مات عنها وهي نصرانية وهو نصراني فأراد رجل من المسلمين أن يتزوجها ؟ قال : لا يتزوجها المسلم حتى تعمد من النصراني أربعة أشهر وعشراً ، عدة المسلمة المتوفى عنها زوجها .

قلت له : كيف جعلت عدتها اذا طلقت عدة الامة ، وجعلت عدتها اذا مات

عنها عدة الحرة المسلمة ، وازت تذكر انهم مماليك للامام ؟ قال : ليس عدتها في الطلاق كعدتها اذا توفى عنها زوجها ، ثم قال : ان الامة والحرة كليهما اذا ماتت عنهما زوجها ، سواء في العدة الا ان الحرة تحدد والامة لا تحدد .

وعن يعقوب السراج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن نصرانية مات عنها زوجها وهو نصراني ما عدتها ؟ قال : عدة الحرة المسلمة أربعة أشهر وعشراً . وسيأتى تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله تعالى في [كتاب الطلاق] .

وهذه الروايات حاكمة على الزموم بما التزموا به ، فانه اذا كانت عندهم العدة مدة أقل من ذلك جاز للمسلم على قاعدة الالتزام أن يتزوجهن حسب التزامهن ، لكن الروايات المذكورة وارادة على قاعدة الالتزام ، كما ذكرنا مثل ذلك في بعض المباحث السابقة ، والله سبحانه العالم .

ثم اذا كان للكافرة والمخالفة عدة المتمتع في الحر غير عدة الاسلام ، أخذت بها لقاعدة الالتزام ، واذا لم تكن لها عدة أخذت عدة الاسلام لاصالة أحكام الاسلام للكل خرج منها قاعدة الالتزام ، وحيث لا قاعدة للالتزام هنا أخذت بالاصل فتأمل . ثم ان الامة كالحرة عدتها أبعد الاجلين من المدة والوضع ان كانت حاملا ، وشهران وخمسة أيام ان كانت حائلا ، كما دل على ذلك جملة من الأدلة المذكورة في المفصلات .

(مسألة - ١١ -) لا اشكال ولا خلاف في جواز تجديد الزوج العقد عليها بعد الاجل ، وان كانت في العدة سواء أراد العقد عليها دواماً أو متمتعاً ، ولا اشكال ان غير الزوج لا يتمكن من ذلك ، وانما هو خاص بالزوج ، ويدل عليه جملة من الروايات .

فمن محمد بن مسلم في حديث انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع ؟ فقال : ان أراد ان يستقبل أمراً جديداً فعل وليس عليها العدة منه وعليها من غيره خمسة

وأربعون ليلة .

وعن أبي بصير قال : لا بأس أن تزيدك وتزيدها إذا انقطع الاجل فيما بينكما تقول لها : استحلتك بأجل آخر برضي منها ، ولا يحل ذلك لغيرك حتى تنقضي عدتها .

وعن ابن أبي عمير ، عن روه قال : إذا تزوج الرجل متعة كان عليها عدة لغيره ، فإذا أراد هو أن يتزوجها لم يكن عليها عدة يتزوجها إذا شاء .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فإذا جاء الاجل يعني في المتعة كانت فرقة بغير طلاق ، فإن شاء ان يزيد فلا بد أن يصدقها شيئاً قل أو أكثر .

وعن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام في المتعة؟ قال نزلت هذه الآية : ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ قال : لا بأس بأن تزيدها وتزيدك إذا انقطع الاجل بينكما ، فتقول : استحلتك بأمر آخر برضى منها ، ولا يحل لغيرك حتى تنقضي عدتها وعدتها حيضتان .

وعن أبان بن تغلب قال : قالت لابي عبدالله عليه السلام : الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع في قلبه فيحب أن يكون شرطه أكثر من شهر ، فهل يجوز أن يزيدها في أجرها ويزداد في الايام قبل أن تنقضي أيامه التي شرط عليها ؟ فقال : لا يجوز شرطان فسي شرط ، قلت : كيف يصنع ؟ قال : يتصدق عليها بما بقي من الايام ، ثم يستأنف شرطاً جديداً .

وعن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث : فإن أراد أن يستقبل امرأً جديداً فعل ، وليس عليها العدة منه .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، انه قال في حديث : فإذا جاز الاجل : كانت فرقة بغير طلاق ، فإذا أراد أن يزداد فلا بد أن يصدقها شيئاً قل أو أكثر في تمتع أو تزويج

غير متعة ،

وعن عمر بن حفص قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شروط المتعة؟ قال: يشارطها على ما شاء من العطية (الى أن قال:) وان أراد أن يمسكها فاذا بلغ أجلها فليجدد أجلا آخر ويتراضيان على ما شاء من الاجر .

وعن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال علي عليه الصلاة والسلام (الى أن قال:) يقول: اذا انقطع الاجل فيما بينكما استحلتها بأجل آخر ترضيها، ولا يحل لغيرك حتى ينقضي الاجل وعدتها حيضتان .

وعن الرضوي عليه الصلاة والسلام : وليس عليها منه عدة اذا عزم على أن يزيد في المدة والاجل والمهر انما العدة عليها لغيره الا أن يهب لها ما بقي من أجله عليها وهو قوله: ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ وهو زيادة في المهر والاجل . قال في الحقائق: في معنى قوله عليه السلام في رواية أبان : لا يجوز شرطان في شرط، قيل في معناه وجوه :

منها ان الشرطان المدتان المتخالفتان والاجران المتباينان في شرط أي في عقد واحد ذكره المحدث الكاشاني في الوافي .

ومنها ما ذكره المحدث الامين الاسترابادي قال: هي أجلان في عقد واحد فلذا لا يجوز عقد جديد قبل انفساخ العقد الاول .

ومنها ما ذكره المجلسي في حواشيه على الكافي قال : لعل المراد بالشرط ثانياً الزمان على طريقة مجاز المشاكلة، وبالشرطين العقدين، أي لا يتعلق عقدان بزمان واحد، ويحتمل أن يكون المفروض زيادة الاجل والمهر في أثناء المدة تعويلاً على العقد السابق من غير تجديد، فيكون بمنزلة اشتراط. أجلين ومهرين في عقد واحد .

أقول : الظاهر من هذه الوجوه هو ما ذكره المحدث الكاشاني، ولا يخفى

ان الشرط بمعنى القطع، ولذا يسمى السكين بالمشروط، والجيش بالشرطة ومنه شرطة الخميس، فالعقد كالشرط كلاهما يقطعان الحالة السابقة .

ثم ان ماتقدم من عدم جواز تجديد العقد عليها قبل انقضاء الاجل هو المشهور بين الاصحاب، ونقل في المختلف عن ابن حمزة انه قال: وان أراد أن يزيد في الاجل جاز وزاد في المهر، وروي: انه يهب منها مدته ثم يستأنف وانه لا يصح ما ذكرنا أولاً، واحتج باصالة الجواز السالم عن معارضة شغلها بعقد غيره وكونها مشغولة بعقده لا يمنع من العقد عليها مدة اخرى كما لو كانت مشغولة بعدته .

ثم قال في المختلف: ولا بأس به عندي ثم نقل عن ابن أبي عقيل، انه قال: لو نكح متعة الى أيام مسمات، فان أراد أن ينكحها نكاح الدائم قبل أن تنقضي أيامه منها لم يجز ذلك ما لم تملك نفسها وهو املك بها منها ما لم تنقض أيامها، فاذا انقضت أيامها فشئت المرأة أن تنكحها من ساعة جاز، ولو هب أيامه ثم نكحها نكاح اعلان جاز ذلك .

قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه: وهو يفيد قول ابن حمزة الا انه قيد بالاعلان .

أقول: ان هؤلاء استندوا الى بعض النصوص بالاضافة الى استدلالهم على ذلك بهن مستأجرات ولا اشكال في الاجارة في مثل ذلك .

فقد روي عبد السلام، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ قلت: ان أراد أن يزيدا ويزداد قبل انقضاء الاجل الذي أجل؟ قال: لا بأس بأن يكون ذلك برضى منه ومنها بالاجل والوقت، وقال: يزيدا بعدما يمضي الاجل، بناءً على ان قوله ويزيدها بعدما يمضي الاجل ليس تفسيراً للجملته السابقة، وانما بيان حكم آخر بمعنى انه

يجوز الزيادة في أثناء الاجل وبعد ما يمضي الاجل .

وروي المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام (في كتابه اليه): وأما ما ذكرت انهم يترادفون المرأة الواحدة فأعوذ بالله أن يكون ذلك من دين الله ودين رسوله انما دينه أن يحل ما أحل الله، ويحرم ما حرم الله، وان مما أحل الله المتعة من النساء في كتابه، والمتعة من الحج أحلهما الله ثم لم يحرمهما .

فاذا أراد الرجل المسلم أن يتمتع من المرأة فعل ماشاء الله وعلى كتابه سنة نبيه، نكاحاً غير سفاح ما تراضيا على ما أحبا من الاجر، كما قال الله عز وجل : ﴿فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة﴾ ان هما أحبا مدا في الاجل على ذلك الاجر، أو ما أحبا في آخر يوم من أجلها قبل أن ينقضي الاجل، مثل غروب الشمس مدا فيه وزادا في الاجل ما أحبا، فان مضى آخر يوم منه لم يصلح الا بأمر مستقبل .

وليس بينهما عدة الا لرجل سواه، فان أرادت سواه اعتدت خمسة وأربعين يوماً، وليس بينهما ميراث، ثم ان شئت تمتعت من آخر فهذا حلال لها الى يوم القيامة ان شئت تمتعت منه أبداً، وان شئت من عشرين بعد أن تعتد من كل من فارقت خمسة وأربعين يوماً، كل هذا لها حلال على حدود الله التي بينها على لسان رسوله: ﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ .

لكن لا محيص عن قول المشهور، لان ماورد من انهن مستأجرات قد عرفت سابقاً ان المراد تمام النكاح بتمام المدة، لان حكم المتعة حكم الاجارة في كل الشؤون، فان ذلك مما تطابق النص والفتوى على خلافه .

أما الروايات المذكورة فبعضها مجملة، وبعضها الظاهرة في قول من ذكر لا بد من رد علمها الى أهلها لاعراض المشهور عنها كما عرفت، فلا يمكن أن تقاوم المشهور المدعم بالروايات الصريحة الصحيحة كما عرفت جملة منها .

ومن ذلك يعرف الجواب عن دليلين آخرين لهم من الاصل وتنظيرهم العقد في الاجل على العقد في العدة منه .

اذ لامجال للاصل بعد الدليل والتنظير غير تام، فانها في الاجل زوجة وفي العدة مباينة قد خرجت عن الزوجية بالكلية ، وانما وجبت العدة عليها لاجل استبراء رحمها حکمة فلو جدد العقد عليها في العدة لم يضر بالعلسة في العدة بخلاف غيره .

ومما تقدم يعلم وجه النظر في اشكال الحائري (رحمه الله) في تقريراته على المشهور، حيث قال: ولكن قد يشكل في تعميم هذا الحكم اذا ما كان العقد المجدد عليها قبل انقضاء الاجل دائماً لعدم جريان ما استدل به من الدليل العقلي والنقلي على عدم صحة تجديد العقد عليها فيما اذا كان العقد الثاني دائماً .

أما الدليل العقلي فواضح بعد عدم لزوم تحصيل الحاصل منه مع ما بينه وبين المنتقطع من المباينة ذاتاً وأثراً .

وأما الدليل النقلي فلاختصاصه سؤالاً وجواباً بالمنقطع، وعدم عموم قوله عليه السلام في الجواب: لا يجوز شرطان في شرط للدائم، أما بناءً على كون المراد من (الشرطان) اجلان فواضح بعد عدم اشتمال الدائم على الاجل كسي يلزم من تجديده عليها اجتماع أجلين في عقد واحد .

وأما بناءً على كون المراد منهما أعم منها ، فان العقد الواقع في اثناء المدة لا يلزم منه الاجتماع شرطين لاجتماع شرطين في شرط .

هذا كله مضافاً الى امكان دعوى استلزام تجديد العقد الدائم عليها، لانفساخ العقد الاول لانه كاشف عن اعراضه عن العقد الاول، واسقاطه لئلا يبق عليها من بقية الاجل لعدم امكان اجتماع القصد الى الزوجية الدائمة المطلقة لامرأة مع القصد الى بقاء زوجيته المقيدة الموقته في زمان واحد كما هو واضح .

اذ يرد عليه ان أدلة العقد الدائم لاتشمل مثل ذلك، ولذا أشكل على هؤلاء
الحداثق بقوله : ولو صح تجديد العقد عليها متعة في الاجل لصح ذلك دواماً،
اذ لا فرق بينهما .

اذ المقتضى للصحة أمر واحد فيهما ، مع انه لايقول به مما يظهر منه ان
احداً لايقول بهذا القول، وليس ذلك الا لعدم استفادة جواز مثل ذلك من الدليل .
وأما قوله : مضافاً الى امكان دعوى استلزام تجديد العقد الدائم عليها الخ،
ففيه: انه لوصح ذلك لصح ذلك في المنقطع، وقد عرفت ان الروايات الصريحة
الصحيحة المعمول بها تدل على انه لايصح ذلك الا بعد انقضاء الاجل بنفسه أو
بالبهية .

هذا بالاضافة الى ان مثل ذلك يحتاج الى النية، فان الاعمال المتوقفة على
النية لاتصح الا بها ، فكيف يقال بصحة ذلك بدون نية ؟ فاذا كانت هنالك نية
ومظهر (لان النية وحدها لانكفي) صح ذلك وخرج عن موضوع الكلام، والا
لم يصح .

وكيف كان ، فقد ظهر مما تقدم انه لايصح عقدان دائمان لامرأة واحدة ،
وكذلك لايصح عقدان منقطعان، سواء كان الانقطاع الثاني بقدر وقت الانقطاع
الاول أو أكثر أو أقل، كما لايصح عقد دوام أو انقطاع في العدة الرجعية، لان العدة
الرجعية انما تكون محلاً لرجوع الزوج وهي زوجة ، كما دل على ذلك النص
والفتوى، أما في العدة البائنة فيصح الدوام والانقطاع للزوج فيما لم تكن محرماً
كالباينة بسبب الثلاث .

كما ان من الواضح انه لايصح الانقطاع في الدوام.

أما اذا عقد عليها شهراً مثلاً وعقد الفصولي عليها شهرين، فأجاز بعد انقضاء
شهريه ، فان قلنا بأنه ناقل صح على اشكال تقدم، وان قلنا بأنه كاشف لم يصح .

نعم لا يصح مثل ذلك في المزوجة اذا عقد عليها غيره ، سواء كان العقد الاول دواماً أو انقطاعاً ، والثاني دواماً أو انقطاعاً ، لوضوح عدم شمول الادلة لمثل ذلك ، والله سبحانه العالم .

(مسألة - ١٢ -) فيها فروع :

الاول : يجوز أن يتمتع الرجل بالمرأة الواحدة مراراً كثيرة ، ولا تحرم

في الثالثة ، ولا في التاسعة بلاشكال ولاخلاف .

فعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : الرجل يتزوج المتعة وينقضي

شرطها ، ثم يتزوجها رجل آخر حتى بانث منه ، ثم يتزوجها الاول حتى بانث

منه ثلاثاً ، وتزوجت ثلاثة أزواج يحل للاول أن يتزوجها ؟ قال : نعم كم شاء

ليس هذه مثل الحرة ، هذه مستأجرة وهي بمنزلة الاماء .

وعن أبان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في الرجل يتمتع

من المرأة المرات ؟ قال : لا بأس يتمتع منها ماشاء .

وعن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل

تزوج امرأة متعة ، كم مرة يرددها ويعيد التزويج ؟ قال : ما أحب .

الثاني : الظاهر كراهة الجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها الصلاة والسلام

سواء كانتا دائمتين أو متعتين أو بالاختلاف ، وقد ألمعنا الى ذلك في أول [كتاب

النكاح] من الشرح ، وذلك لاطلاق الادلة .

فعن محمد بن أبي عمير ، عن رجل من أصحابنا قال : سمعته عليه السلام يقول :

لا يحل لاحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها ، قلت :

يلبغها ؟ قال : اي والله .

وعن حماد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : وذكر مثله .

والمشهور بين الفقهاء قديماً وحديثاً حمل ذلك على الكراهة ، فان في السند

بعض الضعيف (كما قالوا) بالاضافة الى اعراض المشهور عن ذلك في دلالتسه على التحريم قديماً وحديثاً .

الثالث : يستحب في المتعة الاشهاد والاعلان ولايجبان .

فعن عمر بن اذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث المتعة قال: وصاحب الاربع يتزوج منهن ماشاء بلاولي ولاشهود .

وعن الحرث بن المغيرة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، مايجزي في المتعة من الشهود ؟ فقال : رجل وامرأتان ، قلت: فان كره الشهرة ؟ فقال : يجزيه رجل وانما ذلك لمكان المرأة لثلاثا نقول في نفسها هذا فجور .

وعن معلى بن خنيس قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : مايجزي في المتعة من الشهود ؟ فقال : رجل وامرأتان يشهدهما ، قلت : رأيت ان لم يجد أحداً ؟ قال : انه لايعوزهم ، قلت : رأيت ان اشفقوا أن يعلم بهم أحد أيجزيه رجل واحد ؟ قال عليه السلام : نعم .

قال : قلت : جعلت فداك كان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوجون بغير شهود ؟ قال : لا .

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الرجل هل يصلح له على أن يتزوج المرأة متعته بغير بينة ؟ قال: ان كانا مسلمين مأمونين فلا بأس .

وفي رواية اخرى قال : سألته عن رجل تحته امرأة متعة أراد أن يقيم عليها ويمهرها ، متى يفعل ذلك بها ، قبل أن ينقضي الاجل أو مسن بعده ؟ قال : ان هو زادها قبل أن ينقضي الاجل لم يرد بينة، وان كانت الزيادة بعد انقضاء الاجل فلا بد من بينة .

وعن زرارة سئل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يتزوج متعة بغير شهود ؟ قال : لا بأس .

وفي رواية أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره ، عن المعلى بن الخنيس مثل الرواية السابقة ، لكن فيه : قلت : فان لم يجد أحداً ؟ قال : انه لا يجوز لهم ، قلت : أرأيت ان اشفقوا ان يعلم بهم أحد يجزيهم رجل واحد ؟ قال : نعم الحديث .

وعن الحرث بن المغيرة ، انه سأل أبا عبدالله عليه السلام ، هل يجزي في المتعة رجل واحد وامرأتان ؟ قال : نعم ويجزيه رجل واحد ، وانما ذلك لمكان البرائة ولئلا تقول في نفسها هو فجور .

وعن حمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت : أتزوج المتعة بغير شهود قال : لا الا أن يكون مثلك .

وفي الرضوي عليه السلام : والرجه الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهونكاح المتعة .

الرابع : لا اشكال في جواز التمتع بالهاشمية والقرشية ، فعن منصور الصيقل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : تمتع بالهاشمية .

وتقدم رواية علي بن الحكم ، عن بشر بن حمزة : عن رجل من قريش قال : بعثت اليّ ابنة عم لي قد عرفت كثرة من يخطبني (الى أن قالت :) فتزوجني متعة ، فدخلت على أبي جعفر عليه السلام فأخبرته ، فقال : أفعل صلى الله عليكما من زوج .
الخامس : ماء الزنا ليس محترماً ، وقد أجاز الشارع النكاح بالزانية ، نعم يكره ذلك ، وقد تقدم بعض الاحاديث المرتبطة بالمقام .

وعن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه الصلاة والسلام قال : سألته عن رجل تزوج المرأة متعة أياماً معلومة فتجيثه في بعض أيامها فتقول : اني قد بغيت قبل مجيء اليك بساعة أو يوم ، هل له أن يطأها فقد أقرت له ببغيها ؟ قال : لا ينبغي له أن يطأها .

السادس : يشكل التمتع بالمرأة على حكمه أو حكمها ، فان ذلك ينافي ما تقدم من اشتراط المهر والاجل .

وما في رواية ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لأبأس بالرجل أن يتمتع بالمرأة على حكمه ، ولكن لا بد له من أن يعطيها شيئاً ، لانه ان حدث به حدث لم يكن له ميراث .

يجب أن يحمل على التعيين قبل الصيغة ، لكن في الوسائل : اذا اعطاها شيئاً قبل الدخول فقد حكم به ، وصار المهر معيناً ، فلا ينافي ما تقدم من اشتراط تعيين المهر ، والمسألة محل تأمل .

السابع : لا ينبغي الاشكال في ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل دواماً أو متعة ، ثم زوجها أهلها من رجل آخر كذلك اسم يصح الزواج الثاني ، لان الاختيار بيدها لا بيدهم ، وهذا بالاضافة الى بعض الروايات الواردة في المقام .

مثل ما عن اسحاق بن عمار قال : قلت لابي الحسن موسى عليه السلام ، عن رجل تزوج امرأة متعة ، ثم وثب عليها أهلها فزوجوها بغير اذنها علانية ، والمرأة امرأة صدق كيف الحيلة ؟ قال : لانمكن زوجها من نفسها حتى ينقضي شرطها أو عدتها قلت : ان شرطها سنة ولا يصبر لها زوجها ولا أهلها سنة ؟ قال : فليتق الله زوجها الاول : وليتصدق عليها بالايام ، فانها قد ابتليت ، والدار دار هدنة ، والمؤمنون في تقية .

قلت : فانه تصدق عليها ايامها وانقضت عدتها كيف تصنع ؟ قال : اذا خلا الرجل بها فلنقل هي : يا هذا ان أعلمي وثبوا عليّ فزوجوني منك بغير امري ولم يستأمروني ، واني الان قد رضعت ، فاستأنف الان فزوجني تزويجاً صحيحاً فيما بيني وبينك .

وعن يونس بن عبد الرحمن قال: سألت الرضا عليه الصلاة والسلام وذكر

نحوه .

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه السلام ، انه قال في الرجل يتزوج المرأة متمعة ، ثم يتزوجها رجل من بعده ظاهراً ، فسألته أي رجل أولى بها ؟ قال : الزوج الاول .

الثامن : الظاهر انه لا يجب على المرأة المتمتع بها الانتقال مع الزوج من بلد الى بلد ، اذا لم يكن ذلك من الشرط الضمني أو الصريح في ضمن العقد ، لانه لا دليل على ذلك بخلافه في الدوام .

ويؤيده ما عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام ، عن الرجل يتزوج المرأة متمعة ، فيحملها من بلد الى بلد ؟ فقال : يجوز النكاح الاخر ولايجوز هذا .

نعم ظاهر الوسائل التوقف في المسألة حيث انه عنوان الباب بحكم نقل المرأة المتمتع بها من بلد الى بلد .

التاسع : تقدم تفصيل الكلام في حرمة الجمع بين الاختين في بحث الدوام وهنا رواية خاصة في بحث المتمعة ، وهي ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون له المرأة هل يتزوج باختها متمعة ؟ قال : لا .

العاشر : لا اشكال في انه لانفقة ولا قسم ولاعدة على الرجل في المتمعة ، الا أن يريد تزويج اختها فيصبر حتى تنقضي عدتها ، ويدل على ذلك بالاضافة الى ما تقدم ما رواه هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في حديث في المتمعة قال : ولا نفقة ولاعدة عليك .

وعن أبي عبد الله عليه الصلاة والسلام في حديث آخر في المتمعة قال :

ولا أقسم عليك ولا أطلب ولدك ولاعدة لك عليّ .

وعن الصدوق في المقنع : فإذا تزوجت بامرأة متعة السى أجل مسمى ، فلما انقضى أجلها احببت ان تتزوج اختها ، فلا تحل لك حتى تنقضى عدتها .
الحادي عشر : الظاهر انه يكره أن يتزوج الرجل بامرأة كانت ضرة لاهمه مع غير أبيه ، ولو نكاحاً متعة منه ، أو من الاب أو منهما ، وقد تقدم الكلام في ذلك في الدائم .

ويدل عليه اطلاق رواية زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ما أحب للرجل المسلم أن يتزوج ضرة كانت لاهمه مع غير أبيه .
وعن الحسن بن محبوب مثله، الا انه قال : أن يتزوج امرأة اذا كانت ضرة لاهمه مع غير أبيه .

الثاني عشر : لو اختلفا في انها متعة أو دائمة ، فالظاهر انه من التحالف ، ولا يقال الاصل عدم الاجل ، لانه معارض بأصل عدم قصد الدوام ، اذ هما نوعان من النكاح ، وان كانا داخلين تحت جامع واحد ، فليس من قبيل الشك بين الاقل والاكثر ، حيث يكون الاصل مع الاقل .

نعم لو اختلفا في انه هل عقدها عشرة أيام أو عشرين كان الاصل مع القائل بأن العقد عشرة أيام ، كما انهما لو اختلفا في ان المهر مائة أو عشرة ، فالاصل مع القائل عشرة .

أما لو اختلفا في ان المهر هل هو شاة أو سخلة ، يكون من التحالف ، ومثله لو كان الاختلاف في انه الدينار أو الدرهم لانهما نوعان ، وعلى تقدير جواز تأخير وقت النكاح عن الانشاء لو اختلفا في انه هل عقدها نكاحاً متصلاً بالانشاء أو منفصلاً ، فالظاهر انه من التحالف أيضاً .

وكذلك لو اختلفا في انه عقدها من الشهر القادم ، أو بعد ثلاثة شهور ،

ولو اختلفا في جعل شرط وعدمه ، فالاصل مع عدم الشرط ، ولو أنفقا في أصل الشرط لكن الشرط كان هذا أو هذا ، فان كان بين الشرطين جامع كان الجامع مورد الاتفاق ، ويكون من المدعى والمنكر بالنسبة الى الزائد ، أما اذا كان بين الشرطين تباين كان من مورد التحالف .

الثالث عشر : لو عقد الفصول ، فان وافق المعقود عنه رجلاً أو امرأة على جميع الخصوصيات فلا اشكال في الصحة ، أما لو وافق لاجميع الخصوصيات كما لو عقدها له شهراً فقبل نصف شهر ، أو شهراً ونصف ، أو قبل بنصف المهر المجعول ، أو بمثليه لم تكن اجازة وبطل النكاح ، وكذلك في سائر الخصوصيات . ولو لم يقبل الشرط مثل ما اذا عقدها بشرط كون البقعة على الرجل ، فلم يقبل الرجل ، وهو الذي أجرى الفصول العقد فضولة عنه مع المرأة ، وقبلت المرأة باسقاط الشرط صح ، اذ الشرط التزام في التزام ، وقد تقدم ان للمشروط له الحق في اسقاطه ، كما لو شرطت عدم الدخول ثم أسقطت شرطها .

الرابع عشر : لو عقدها متعة ثم لم يجامعها فهل لها الاجبار لانه شرط ضمنى أو لا ؟ لان ذلك ليس مقتضى عقد المتعة ، أو يفصل بين ما اذا كان عسراً وحرماً عليها عدم المجامعة فلها الاجبار والافلاح لها في الاجبار ؟ الظاهر التفصيل ، فانه مقتضى (فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) بالاضافة الى دليل العسر والخرج .

لا يقال : فامساك بمعروف خاص بالطلاق .

لانه يقال : انه علة ، ولذا ورد في جملة من الروايات الامر بهذا اللفظ ، فلحاكم الشرعي أن يطلب الرجل ويجبره ، أما على هبة المدة ، أو على الجامع حسب المتعارف فتأمل .

ولو أراد الرجل الجامع أزيد من المتعارف ، وجب عليها القبول الا اذا لم

تتحمل للعسر والخرج ، وكذا اذا كان عظيم الالة بحيث لا تتحمل المرأة ذلك فان دليل العسر ودليل المعاشرة بالمعروف حاكمان على الادلة الاولية .

الخامس عشر : لو لم ينفق عليها لان النفقة ليست على الزوج (كما تقدم ويأتي في باب النفقات) لكن المرأة لم تجد شيئاً فعلا ولا قوة ، ولم يكن بيت مال يسعها ، فهل لها الحق في اجباره على الانفاق عليها أو اطلاقها بهبة مدتها ؟ لا يبعد ذلك اذا لم يكن متبرع (بمقتضى امساك بمعروف) على ما عرفت، فلا يقال : ان اطعام الجائع المضطر تكليف كفائي على كل المسلمين فلا خصوصية للزوج هنا فنأمل .

السادس عشر : لو تمتع بها ثم اطلقها أو انتهت المدة ولم نعلم دل وطئت حتى تكون عليها العدة أم لا ؟ فالظاهر ان اخبارها بنفسها أو شهادة عادين بذلك أو ما أشبه يكفي في الحكم على أحد الطرفين ، أما اذا انكرت الوطي واثبت الزوج الوطي فالاصل معها ويصح للاجنبي العقد عليها اذالم تثبت الزوج ذلك.

السابع عشر : العدة واجبة بمجرد الوطي قبلاً أو دبراً بانزال وبغيره ، وهل يتحقق الوطي بالغلاف ؟ الظاهر التفصيل بأنه اذا رأى العرف انه وطي كفى ، والا فاذا كان الغلاف مثلاً من زجاج ونحوه بما لا يصدق الوطي ، فلا يكفي في وجوب العدة ، وكذلك في سائر الاحكام المترتبة على ذلك .

ولو قال الزوج لم اطأها كفى في ازدواج جديد اذا هي صدقت ، أو قالت لا أعلم ، أما لو قالت : بل وطيء لم يصح لقاعدة هنّ مصدقات .

الثامن عشر : لو نكح امأً وبنياً ، أو اختين أو ما أشبه مما تحرم بالمصاهرة كان الكلام هنا كالدائم ، كما ان في المقام تأتي كل محرمات المصاهرة باستثناء الزيادة على الرابع ، وبعض الفروع الاخر مثل التمتع بالكناية عند من يقول بعدم جواز ذلك بالنسبة الى الدوام ، وبالبكر بالنسبة الى من يقول بعدم جواز

ذلك بدون رضی الاب في الدوام ، الى غير ذلك .

التاسع عشر: هل يصح شرط عدم المس أو النظر أو القبلة ؟ لايبعد الصحة اذا كان عقلاً ، مثل كون احدهما ذا مرض مسري ، أو كانت مثلاً قبيحة تريد أن لاينظر اليها الرجل أو ماأشبه ذلك ، والا لم يصح ، حيث لايدخل الشرط غير العقلائي في عموم (المؤمنون عند شروطهم) .

ولو أسقط الشارط شرطه جاز ، كما تقدم مثله في الوطي ، ومنه يعرف حال ما اذا كان الشرط الدخول بالغلاف .

العشرون: لو نفى الولد ثم أنبته أو بالعكس كان كما تقدم في [كتاب الاقرار] لان المناط في المقامين واحد .

الواحد والعشرون : لايصح جعل الخيار لاحدهما في الابطال ، لان النكاح لايدخله الفسخ الا في موارد خاصة علم منها ومن بعض النصوص عدم عموم دليل شرط الخيار في هذا الباب ، وسيأتي في باب العيوب التي توجب الفسخ بعض الكلام في المتعة أيضاً ، وان بعض تلك العيوب توجب الفسخ هنا .

الثاني والعشرون : الظاهر انه لا تصح الهبة الملققة كأن ينكحها شهراً ثم يهب لها يوماً دون يوم ، حتى تكون في يوم ذات زوج ، وفي يوم خلية ، اذ الدليل لايشمل مثل ذلك ، ولو هب كذلك فالهبة باطلة ، الا بالنسبة الى اليوم الاخير الذي يتصل بأيام خلوها ، حيث لامحذور هناك ، ولا مانع من بطلان بعض الهبة دون بعض ، كما لو هب مايملك ومايملك .

الثالث والعشرون : اذا شرط المرة والمرتين مع شرط الاجل أو بدونه عند من يرى صحته مجرداً ، فالمنصرف المرة الكاملة لا الادخال والاخراج الا اذا كان الشرط ذلك ، ولو أفرغ وأبقى حتى أفرغ ثانياً بدون اخراج كان مرة ، الا اذا كان الشرط افراغة واحدة .

الرابع والعشرون: لو كان الشرط منها عليه قبله واحدة فقط ، أو لمسة واحدة فقط ، لا يعد صحة مثل هذا الشرط ولا غرابة كما هو كذلك في التحليل ، خصوصاً ويؤيدهن مستأجرات ، والمؤمنون عند شروطهم ، ولو شرط مرة واحدة فأخرجت نفسها في الاثناء ، فهل له الادخال ثانياً ؟ الظاهر ذلك ، لان المراد بالمرّة المرة الكاملة ولم تكمل المرّة ، ولو كان العقد أو الشرط مرة فحاضت أو ما أشبهه كان الكلام مثل ما تقدم فيما اذا حاضت .

الخامس والعشرون : لو قال : أنكحتك شهراً ، فلا اشكال في دخول الليالي ، أما لو قال : أنكحتك يوماً ، فهل يدخل الليل أولاً ؟ احتمالان ، والمتبع هو قصدهما أو انصراف اللفظ مما يدخله تحت عقودكم ، أما اذا شك في ذلك فالاصل العدم .

السادس والعشرون : لو خطب دواماً ولم تعلم هل الاربع التي عنده دائمات حتى لا تجوز اجابته ، أو بعضهن متعة حتى تجوز ؟ جازت الاجابة لاصل الصحة ولو علمنا كون كلهن كن دواماً ثم يريد الدوام بالخامسة ولم نعلم هل جاز له ذلك حيث بدل احديهن متعة أو لا ؟ فالظاهر جواز الاجابة أيضاً لاصل الصحة الحاكم على الاستصحاب .

السابع والعشرون: لو لم تعلم المرأة هل تزوجها الرجل متعة أو دواماً حتى تكون لها النفقة ، هل لها أخذ النفقة تقاصاً ؟ الظاهر العدم للشك في الاستحقاق ، ولو لم يعلم الرجل ماذا فعل وكيله هل زوجه المرأة متعة أو دائماً فهل لا قسم ولا نفقة عليه لاصالة العدم ، أو يلزم العمل بالعلم الاجمالي لانه يعلم بتوجه تكليف الدوام أو المتعة (مثل انه بهبة المدة تحرم عليه) اليه ؟ احتمالان .

الثامن والعشرون : لو ادعت المرأة بعد وفاة الرجل انه لم يعطها الصداق أو لم يدخل بها ، أو ان الحمل من جذب الرحم لهاء غيره ، فلا حاجة الى أبعد

الاجلين أو ما أشبه ذلك، فهي مصدقة الا اذا ثبت الخلاف، ولو علمنا بأنها كانت متعة للرجل ، ثم تريد التزويج ، ولم نعلم بانقضاء الاجل وعدمه ، فهي مصدقة وذلك مقدم على استصحاب بقاء العلقه ، ولو ادعى أحدهما شرط الميراث على الاخر بعد موته ، احتاج الى الاثبات ، لان الاصل عدم الشرط .

التاسع والعشرون : لاشكال في صحة جواز كون الخنثى زوجاً أو زوجة اذا لم تكن مشكلة ، أما اذا كانت خنثى مشكلة ، فقد تكلمنا حوله ، وانه يحق له أن يجعل نفسه رجلاً أو امرأة ، أما اختياراً ، وأما بالقرعة ، فالكلام هنا هو الكلام في الدوام ، وسيأتي في باب العيوب انه لو تزوجها أو تزوجته ، ثم ظهر كونه خنثى ان هذا هل هو عيب يوجب الفسخ أو لا ؟

الثلاثون : لا يخفى ان كثيراً من المستحبات والمكروهات وسائر الاحكام الموجودة في باب النكاح أعم من المتعة والدائمة ، لاطلاق الادلة مما لاحاجة الى ذكرها .

ونختتم هذه المسألة بفصل استحباب الاحسان الى الزوجة والعفو عنها لاطلاق بعض ذلك بما يشمل المتعة ، فقد روي اسحاق بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : ما حق المرأة على زوجها الذي اذا فعله كان محسناً ؟ قال : يشبعها ويكسوها وان جهلت غفر لها .

وقال أبو عبدالله عليه السلام : كانت امرأة عند أبي النبي ﷺ تؤذيه فيغفر لها . وظاهر الشبع والكسوة في هذا الحديث ، وان كان بالنسبة الى الدائمة ، لكن لا يبعد شموله للمقام من باب المناط خصوصاً بالنسبة الى الرجال الذين يتزوجون النساء متعة في مدة طريفة كعشرين سنة وما أشبهه - استحباباً - . وعن سماعة بن مهران ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اتقوا الله في الضعيفين ، يعني بذلك اليتيم والنساء ، وانما هن عورة .

وفى حديث ، عن الصادق عليه السلام قال : رحم الله عبداً أحسن فيما بينه وبين زوجته ، فان الله عزوجل قد ملكه ناصيتها وجعله القيم عليها .

وفى حديث الحولاء ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعد أن ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم جملة مما للرجل على المرأة ، قالت : يا رسول الله صلى الله عليك هذا كله للرجل؟ قال : نعم ، قالت : فما للنساء على الرجال؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اخبرني أخي جبرائيل ولم يزل يوصيني للنساء حتى ظننت ان لا يحل لزوجها أن يقول لها أف .

يا محمد اتقوا الله عزوجل في النساء ، فانهن عوان بين أيديكم اخذتموهن على أمانات الله عزوجل لما استحللتم من فروجهن بكلمة الله وكتابه من فريضتي وسنتي وشريعة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، فان لهن عليكم حقاً واجباً لما استحللتم من أجسامهن ، وبما واصلتم من أبدانهن ، ويحملن أولادكم في احشائهن حتى أخذهن الطلاق من ذلك ، فاشفقوا عليهن وطيبوا قلوبهن حتى يقفن معكم ، ولا تكرهوا النساء ولا تسخطوا بهن ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا برضاهن واذنهن .

أقول : والظاهر ان المراد بالعوان الاسراء لما رواه الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انه قال : استوصوا بالنساء خيراً فانهن عوان عندكم (أي اسراء).

وهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا المجلد من النكاح ، والله المسئول أن يجعل ما كتبه من الفقه من (اليسير) الذي يتقبله بفضله وكرمه ، مشمولاً للدعاء المعروف : يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير ، والا فلا أراه (لولا فضله سبحانه) قابلاً ، لان يسمى (يسيراً) فهل شيء في قبال عظيم حقه تعالى يسمى باليسير .

ان حال ذلك حال ما اذا أخذ انسان رأس ابرة من ماء البحر ، فهل يصح

أن يقول : انه يسير من البحر ؟ لكن الله هو المتفضل المتقبل المستعان .
 سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين، والحمد لله رب
 العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين .
 تم بيد مؤلفه : (محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي) في الليلة الخامسة
 والعشرين من شهر جمادى الثانية من سنة ألف وأربعمائة وخمس، في قم المقدسة .

محتويات الكتاب

٥	٥
٧	٧
٨	٨
١١	١١
٢١	٢١
٢٤	٢٤
٢٧	٢٧
٢٨	٢٨
٢٩	٢٩
٣٠	٣٠
٣١	٣١
٣٢	٣٢
٣٣	٣٣
٣٤	٣٤
٣٥	٣٥
٣٦	٣٦
٣٧	٣٧
٣٨	٣٨
٣٩	٣٩
٤٠	٤٠
٤١	٤١
٤٢	٤٢
٤٣	٤٣
٤٤	٤٤
٤٥	٤٥
٤٦	٤٦
٤٧	٤٧
٤٨	٤٨
٤٩	٤٩
٥٠	٥٠
٥١	٥١
٥٢	٥٢
٥٣	٥٣
٥٤	٥٤
٥٥	٥٥
٥٦	٥٦
٥٧	٥٧
٥٨	٥٨
٥٩	٥٩
٦٠	٦٠
٦١	٦١
٦٢	٦٢
٦٣	٦٣
٦٤	٦٤
٦٥	٦٥
٦٦	٦٦
٦٧	٦٧
٦٨	٦٨
٦٩	٦٩
٧٠	٧٠
٧١	٧١
٧٢	٧٢
٧٣	٧٣
٧٤	٧٤
٧٥	٧٥
٧٦	٧٦
٧٧	٧٧
٧٨	٧٨
٧٩	٧٩
٨٠	٨٠
٨١	٨١
٨٢	٨٢
٨٣	٨٣
٨٤	٨٤
٨٥	٨٥
٨٦	٨٦
٨٧	٨٧
٨٨	٨٨
٨٩	٨٩
٩٠	٩٠
٩١	٩١
٩٢	٩٢
٩٣	٩٣
٩٤	٩٤
٩٥	٩٥
٩٦	٩٦
٩٧	٩٧
٩٨	٩٨
٩٩	٩٩
١٠٠	١٠٠

- ٣٣ وطى الشبهة وطى صحيح
- ٣٥ صور تزريق المنى
- ٣٧ ثبوت النسب مع وطى الشبهة
- ٣٩ الوطى فى الاكراه ونحوه
- ٤١ عدم اباحة الوطى بغير العلم
- ٤٣ لو وطى الاجنبية بدون العلم
- ٤٥ وطى الشبهة يلحق بالنسب
- ٤٧ لو لم يعلم بالمحلية ووطىء
- ٤٩ غير الزوجة أما شبهة أو زنا
- ٥١ لافرق فى الشبهة بين الاعمى والبصير
- ٥٣ الزنا يحرم كما يحرم الوطى الصحيح
- ٥٥ الولد بين الزوج والمشتبه
- ٥٧ لمن الولد فى الوطين الصحيحين؟
- ٥٩ لو كان لكليهما فراش؟
- ٦١ لو لاعتن انتفى عنه الولد
- ٦٣ لو أقر بالولد بعد اللعان
- ٦٥ لو علمت ان الولد ليس من الزوج
- ٦٦ فصل فى المحرمات بالرضاع
- ٦٩ الاحكام ليست من العنوان والمحصل
- ٧١ شروط محرمة الرضاع
- ٧٣ اللبن عن ولادة يحرم
- ٧٥ لبن الزنا لا ينشر المحرمة

- ٧٧ لبن الشبهة يحرم ٦٢
- ٧٩ لو كان وطيان صحيحان ٦٦
- ٨١ لا يعتبر في نشر الحرمة بقاء المرأة في حبال الزوج ٧٢
- ٨٣ الشرط الثاني : كمية الرضاع ٦٧
- ٨٥ المحرم احد ثلاث ٦٣
- ٨٧ أقوال العامة في المسألة ٦٤
- ٨٩ الانبات والشد محرم ٥٥
- ٩١ لا يكفي أحدهما ٧٤
- ٩٣ لو كان اللبن مقوي ٦٥
- ٩٥ الاعتبار بكل علامة علامة ٦٥
- ٩٧ كيف يعلم بالاثر؟ ٦٥
- ٩٩ الاثر كاف وان كان مع الفصل ٥٥
- ١٠١ الاكتفاء بكل علامة ٧٥
- ١٠٣ تحريم العدد ٦٥
- ١٠٥ في العدد قولان ٦٢
- ١٠٧ أقوال العامة في المسألة ٦٢
- ١٠٩ شواهد التقية في سائر الروايات ٥٢
- ١١١ تقدير التحريم بالزمان ٦٢
- ١١٣ اليوم الملقق ٦٢
- ١١٥ الفصل بما لا يضر ٦٧
- ١١٧ التوالي وجودي ٦٧
- ١١٩ كمال الرضعات ٥٧

- ١٢١ ماهو حد الرضعة ؟
- ١٢٣ صحة مزاج المرضعة والمرضع
- ١٢٥ لايكفي الوجور
- ١٢٧ لانكفي الميتة والميت
- ١٢٩ وصول اللبن الى معدة الصبي
- ١٣١ لا رضاع بعد فطام
- ١٣٣ لزوم التاريخ الهجري
- ١٣٥ لايشترط كون ولد المرضعة فى الحولين
- ١٣٧ المرضع فى الحولين
- ١٣٩ أقوال الفقهاء فى المسألة
- ١٤١ اللبن لفحل واحد
- ١٤٣ الروايات المعارضة
- ١٤٥ هل يكفى اتحاد المرضعة ؟
- ١٤٧ اتحاد الفحل مخصص
- ١٤٩ مستحبات الرضاع
- ١٥١ لو أحل المولى طاب اللبن
- ١٥٣ مكروهات الرضاع
- ١٥٥ انتشار الحرمة بالرضاع
- ١٥٧ تقية من الامام أو الزام
- ١٥٩ معنى ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع ؟
- ١٦١ الاشكال على كلام العلامة
- ١٦٣ المنسوب الى الفحل والى المرضعة

- ١٦٥ لا ينكح أبو المرتضع في ...
- ١٦٧ النكاح في أولاد المرضعة رضاعاً
- ١٦٩ حواشي المرتضع
- ١٧١ رد أدلة حرمة الحواشي
- ١٧٣ الاخذ بعموم المنزلة
- ١٧٥ التردد في قدر التنزيل
- ١٧٧ حرمة العناوين المذكورة في الآية
- ١٧٩ أدلة عموم المنزلة
- ١٨١ الاشكال على الادلة المذكورة
- ١٨٣ من يحرم ومن لا يحرم؟
- ١٨٥ فروع المحرمات الرضاعية
- ١٨٧ حواشي المرتضع وفروع المرضعة
- ١٨٩ المحرمات في الرضاع
- ١٩١ بقية الفروع
- ١٩٣ الرضاع اللاحق مبطل
- ١٩٥ صور رضاع الصغيرة
- ١٩٧ يسقط المهر
- ١٩٩ كلام ابن العم في المقام
- ٢٠١ لو كان داخلاً بالصغيرة
- ٢٠٣ هل الزوج يرجع الى المرضعة؟
- ٢٠٥ لو اضطرت الى رضاعها
- ٢٠٧ الزوجة الكبيرة أرضعت الزوجة الصغيرة

- ٢٠٩ لا ضعف في رواية ابن مهزيار
- ٢١١ كلام الحدائق حول الرواية
- ٢١٣ الرضاع بلبنه أو بغير لبنه
- ٢١٥ لو ارضعت الكبيرة زوجتين له
- ٢١٧ لو ارضعت زوجته بعد الطلاق
- ٢١٩ لو كان لاثنتين زوجتان
- ٢٢١ الزنا بالرضاعية
- ٢٢٣ الظهار بالرضاعية
- ٢٢٥ الجمع بين الاختين الرضاعيتين
- ٢٢٧ اخت الغلام الموقب الرضاعية
- ٢٢٩ الرضاع محرم ولو بدون اذن الزوج
- ٢٣١ اذا قال هذه اختي من الرضاعة
- ٢٣٣ لا يثبت اقرار المقر في حق غيره
- ٢٣٥ لو ادعى بعد العقد انها اخته الرضاعية
- ٢٣٧ الشهادة غير المفصلة بالرضاع
- ٢٣٩ الاقرار غير المفصل
- ٢٤١ شهادة النساء في الرضاع
- ٢٤٣ هل تقبل شهادة المرضعة ؟
- ٢٤٥ لا تقبل شهادة المرأة الواحدة
- ٢٤٧ الاختلاف في الدين والمذهب
- ٢٤٩ عدة وطى الشبهة
- ٢٥١ المصاهرة من أسباب التحريم

- ٢٥٣ المحرمات الاربع بالمصاهرة
- ٢٥٥ حرمة زوجة الاباء
- ٢٥٧ حرمة الاباء والابناء بمجرد العقد
- ٢٥٩ الفرق بين الام والبنات
- ٢٦١ لافرق بين الدوام والمتعة
- ٢٦٣ لا يحل لنا وان حل عندهما
- ٢٦٥ لافرق بين كون الدخول بالام حراماً أو حلالاً
- ٢٦٧ حرمة الجمع بين الاختين
- ٢٦٩ اختان من السفاح
- ٢٧١ النكاح على العمة والخالة
- ٢٧٣ ادخال العمة والخالة على البنات
- ٢٧٥ لافرق بين علم الثلاثة وجهلهم
- ٢٧٧ يكفي رضاهما بعد العقد
- ٢٧٩ العمة والخالة الصاعدتان
- ٢٨١ الرضا منهما لداعي أهم
- ٢٨٣ لو كانت العمة والخالة تجوزان مذهباً
- ٢٨٥ لو قالتا طلق البنات
- ٢٨٧ من أسباب حرمة النكاح الكفر
- ٢٨٩ وطى المملوكة الكافرة
- ٢٩١ تزويج الكتابية
- ٢٩٣ كراهة تزويج الكتابية
- ٢٩٥ أدلة القائلين بالحرمة

- ٢٩٧ جواب الادلة المذكورة
- ٢٩٩ المجوسي كتابي
- ٣٠١ من بدل دينه
- ٣٠٣ لو أسلم الكافر عن أكثر من أربع
- ٣٠٥ التوكيل في الاختيار
- ٣٠٧ اذا ماتت احديهن قبل الاختيار
- ٣٠٩ يصح تعليق الاختيار
- ٣١١ لم أسلم عن ام وبنت
- ٣١٣ الاسلام يجب
- ٣١٥ صحة اختيار الام أو البنت مطلقاً
- ٣١٧ لو ارتد أحد الزوجين المسلمين
- ٣١٩ لو أسلم عن اختين
- ٣٢١ أسلم عن حرة وامة
- ٣٢٣ أسلم عن امرأة غير كتابية
- ٣٢٥ أسلم الزوجان
- ٣٢٧ أسلم عن أربع وثنيات
- ٣٢٩ أسلمت عن زوج وثني
- ٣٣١ اختلفا في سبق الاسلام أو اقترانه
- ٣٣٣ خطبة المرأة المزوجة
- ٣٣٥ أدلة افول بالحرمة
- ٣٣٧ خطبة المرأة المحرمة
- ٣٣٩ تزويج العارفة لغير العارف

- ٣٤١ جوازه مع الكراهة
- ٣٤٣ لوقيل بالحرمة فالمهر ...
- ٣٤٥ شرط طلاق المحلل
- ٣٤٧ لونويا الشرط
- ٣٤٩ بهض مكروهات الزواج
- ٣٥١ نكاح الشغار
- ٣٥٣ معنى الشغار
- ٣٥٥ لوفعل الشغار الكافران ...
- ٣٥٧ لوكان البضع جزءاً أو شرطاً
- ٣٥٩ صور الشغار
- ٣٦١ كراهة العقد على القابلة
- ٣٦٣ أقسام الكراهة
- ٣٦٥ كراهة تزويج ابنه بنت زوجته
- ٣٦٧ هل يستحب الطلاق ؟
- ٣٦٩ كراهة تزويج ضرة الام
- ٣٧١ فصل في النكاح المنقطع
- ٣٧٣ روايات المتعة
- ٣٧٥ أدلة المتعة من السنة
- ٣٧٧ ثواب المتعة
- ٣٧٩ اذا كان في المتعة شعبة
- ٣٨١ أدلة التحريم مدخولة
- ٣٨٣ تضارب أقوال العامة حولها

٣٨٥	من الصحابة والتابعين القائل بالمتعة
٣٨٧	المجوزون للمتعة من العامة
٣٨٩	رد أدلة العامة في الحرمة
٣٩١	صيغة المتعة
٣٩٣	الروايات في صيغتها
٣٩٥	احتياج المتعة الى اللفظ
٣٩٧	شرائط الزوجين
٣٩٩	المتعة بالكافرة
٤٠١	التمتع بالوثنية
٤٠٣	عدم السؤال عن المرأة
٤٠٥	التمتع بالزانية
٤٠٧	التمتع بالبكر
٤٠٩	اذا حلف أن لا يتمتع
٤١١	المتعة ليست من الاربع
٤١٣	سبب تحريم الخليفة للمتعة
٤١٥	يشترط المهر في المتعة
٤١٧	مهر ما لا يملك
٤١٩	فائدة المهر لذيها
٤٢١	المهر ما تراضيا عليه
٤٢٣	لا يجب دفع تمام المهر عند العقد
٤٢٥	هبة المدة لا تحتاج الى القبول
٤٢٧	تقطيع هبة المدة

- ٤٢٩ الهبة لا تكون غررية
٤٣١ هل أيام الحيض لها كلا؟
٤٣٣ الايام التي للمتعة
٤٣٥ أحكام العيوب في المتعة
٤٣٧ لو تبين ان لها زوجاً
٤٣٩ الاجل شرط في المتعة
٤٤١ لو لم يذكر الاجل
٤٤٣ دلالة الروايات على قول المشهور
٤٤٥ اذا صبا العقد على الاجل
٤٤٧ تقدير الاجل اليهما
٤٤٩ لو ذكر مدة طويلة
٤٥١ انفصال المتعة عن العقد
٤٥٣ لو اختلفا في الغاية
٤٥٥ بطلان التزويج المتأخر
٤٥٧ لو قال مرة
٤٥٩ الاقوال في المسألة
٤٦١ أقسام الشروط في المتعة
٤٦٣ الشرط خارج العقد
٤٦٥ يجوز الشرط في المتعة؟
٤٦٧ يجوز العزل عن المتعة؟
٤٦٩ الولد للزوج في المتعة
٤٧١ استحباب عدم الولد في التقية
٤٧٣ لا طلاق في المتعة

- ٤٧٥ لايقع الايلاء بالمتعة
 ٤٧٧ لاميراث في المتعة
 ٤٧٩ أربعة أقوال في ارث المتعة
 ٤٨١ هل ارث في المتعة ؟
 ٤٨٣ الاقوال في ارث المتعة
 ٤٨٥ الارث بالشرط كالارث في سائر الازواج
 ٤٨٧ في عدة المتعة
 ٤٨٩ الاقرب كون العدة حيضة
 ٤٩١ سائر الاقوال في عدة المتعة
 ٤٩٣ في كيفية اعتداد المتعة
 ٤٩٥ اذا كانت المتعة لاتحيض
 ٤٩٧ لو سببت الحيض
 ٤٩٩ عدة المتعة
 ٥٠١ تزويج الزوج في عدتها
 ٥٠٣ يعقد عليها في العدة
 ٥٠٥ معنى شرطان في شرط
 ٥٠٧ التمتع بامرة مراراً
 ٥٠٩ الشهود مستحب
 ٥١١ لا نفقة ولا قسم ولا اطاعة لها
 ٥١٣ لو عقد الفضول
 ٥١٥ لايصح الخيار في المتعة
 ٥١٧ الاحسان الى الزوجة
 ٥١٩ الخاتمة

١٤ -	كتاب الصلاة	الجزء الرابع
١٥ -	كتاب الصلاة	الجزء الخامس
١٦ -	كتاب الصلاة	الجزء السادس
١٧ -	كتاب الصلاة	الجزء السابع
١٨ -	كتاب الصلاة	الجزء الثامن
	*	*
١٩ -	كتاب الصوم	الجزء الاول
٢٠ -	كتاب الصوم	الجزء الثاني
	*	*
٢١ -	كتاب الحج	الجزء الاول
٢٢ -	كتاب الحج	الجزء الثاني
٢٣ -	كتاب الحج	الجزء الثالث
٢٤ -	كتاب الحج	الجزء الرابع
٢٥ -	كتاب الحج	الجزء الخامس
٢٦ -	كتاب الحج	الجزء السادس
٢٧ -	كتاب الحج	الجزء السابع
	*	*
٢٨ -	كتاب الخمس	
٢٩ -	كتاب الزكاة	الجزء الاول
٣٠ -	كتاب الزكاة	الجزء الثاني
٣١ -	كتاب الزكاة	الجزء الثالث
٣٢ -	كتاب الاطعمة والاشربة	
٣٣ -	كتاب الوقوف والصدقات ، الهبة	

- ٣٤ - كتاب الحدود والتعزيرات
- ٣٥ - كتاب القصاص
- ٣٦ - كتاب الاجارة
- ٣٧ - كتاب الجهاد
- ٣٨ - كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٣٩ - كتاب الحكم في الاسلام
- ٤٠ - كتاب حول القرآن الحكيم
- ٤١ - كتاب الاقتصاد
- ٤٢ - كتاب القضاء الجزء الاول
- ٤٣ - كتاب القضاء الجزء الثاني
- ٤٤ - كتاب الديات
- ٤٥ - كتاب السياسة
- ٤٦ - كتاب الشهادات
- ٤٧ - كتاب المضاربة
- ٤٨ - كتاب النكاح الجزء الاول
- ٤٩ - كتاب النكاح الجزء الثاني
- ٥٠ - كتاب النكاح الجزء الثالث
- ٥١ - كتاب الشركة ، المزارعة ، المساقاة
- ٥٢ - كتاب الضمان ، الحوالة
- ٥٣ - كتاب الوصية
- ٥٤ - كتاب احياء الموات
- ٥٥ - كتاب الاجتماع
- ٥٦ - كتاب الصيد والذباحة
- ٥٧ - كتاب الاقرار

- ٥٨ - كتاب الاعتكاف
٥٩ - كتاب الحجر والمفلس
٦٠ - كتاب الارث الجزء الاول
٦١ - كتاب الارث الجزء الثاني
٦٢ - كتاب الغصب
٦٣ - كتاب القرض ، الرهن
٦٤ - كتاب الشفعة
٦٥ - كتاب الصلح ، السبق والرماية ، الكفالة
٦٦ - كتاب الوكالة ، العارية

صحافى حيدرى

قم چها مردان



