

هذا هو المجلد السادس والثلاثون

من كتاب

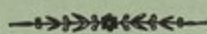
حاشي و الفقه

في شرح شرائع الاسلام

تصنيف

حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا البشير المحقق الطهراني دام ظلته

ربيع الثاني ١٤٠٥



المطبعة العلمية - قم

Princeton University Library



32101 047105950

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Muhaggiq al-Tihrani

هذا هو المجلد السادس والثلاثون
من كتاب

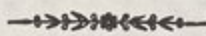
حاشيَاتُ الْفِقْهِ

في شرح شرائع الإسلام

تصنيف

محجة الإسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا البشير المصنف الطهراني دام ظلته

ربيع الثاني ١٤٠٥



المطبعة العلمية - قم

2271

3553

827

mujallad 36

كتاب النكاح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله اقراراً بنعمته ولااله الاالله اخلاصاً لوحدانيته وصلى الله على

محمد اشرف بريته والاصياء من عترته

اما بعد فحيث انتهى الكلام فيما تقدم في ج ٣٥ في القسم وما يكون حقا
للزوجين وكل ما يتعلق بذلك من حيث وحدة الزوجة او تعددها فلاجرم كان في
البين (فروع) راجع الى حق الزوجين وحيث قد مرت بعضها فلا بد من الاشارة
الاجمالية اليها حتى يكون فيما ذكر المصنف في هذه المسألة على بصيرة .
الاول ان حق القسم لخصوص الزوج اولهما وثمره ذلك انه على الاول
لم يجب القسم ابتداء وبعد العقد لان المفروض انه حق للزوج فيكون باختياره
فيمكن له بعد العقد ترك المبيت اليها سواء كانت واحدة او اكثر فاذا بات عند
واحدة كان بعده باختياره ايضا .

وان كانت متعددة لزم ليلة اخرى المبيت عند الاخر وكذلك الى الثالثة
ان كانت ثم بعده الى الرابعة ان كانت ثم هو كان مختاراً في الترك الى ان يبيت
عند احدها من فكلما بات عند احدها بات عند الاخرى في ليلة بعدها حتى يتم الدور
فلا يجب بعده الى ان يختار وهذا بخلاف ما لو قلنا بان القسم حق لهما فانه حينئذ



يجب القسم بمجرد العقل للزوجة واحدة كانت او اكثر فلها ليلة من اربع ليال والباقى للزوج الى ان يتم له اربع زوجات فلليلة له خالية عنهن فمن ليلة بعد العقد وجب عليه المبيت عندها .

فان كانت واحدة فقد وجب عليه بعد ثلاث ليال الشروع ايضا ، وان كانتا اثنتين كان عليه بعد الليلتين الشروع وان كن اربع فلليلة له اصلا فانه بعد تمام الدور يرجع الى اول الدور وهكذا .

وبالجملة لازم كون القسم حق للزوج كما عليه المصنف لما يجب القسم ابتداء بل بعد الشروع يجب ان يتمه ثم بعده يتر كهن باختياره الى ان يشاء ولازم كونه حقا لهما وجوبه بالعقد واحدة كانت او اكثر وظاهر المشهور كونه حقا لهما وهو واضح لانه على كل منهما حق فكما ان للزوج حق استمتاع فكذلك الزوجة ولان بالمبيت يحصل الانس والشوق والمحبة بخلاف ما اذا تر كهن معطلة باختياره وميله فعليه يجب القسم بالعقد .

اذا عرفت ذلك فظاهر قول المصنف فيما تقدم والقسمة بين الازواج حق على الزوج هو كونه مختص به وسيرجع عنه فيما يأتى .

وفى الجواهر فسرہ بقوله وله لاشترك ثمرته وظاهره كونه حق لهما فحينئذ يجب بمجرد العقد وقد تقدم فى ج / ٣٥ وظاهر قوله فيما يأتى حيث قال القسم حق مشترك بين الزوج والزوجة هو لهما كالمشهور كما ان كلما ذكره بناء على المشهور لا كونه حقا للزوج فقط .

ومن العجب مع كثرة الروايات الدالة على ان الحق مشترك بينهما قال الشيخ بالعدم قال فى المختلف المشهور وجوب القسمة بين الازواج لان كلام الاصحاب يعطى ذلك .

وقال الشيخ فى المبسوط لا يجب عليه القسمة ابتداء لكن يجب عليه النفقة والكسوة والمهر والسكنى فمتى تكفل بهذا فلا يلزمه القسم لانه حق له فاذا استقطه

لا يجبر عليه ويجوز له تركه وان يبيت في المساجد او عند اصدقائه فاما ان اراد ان يتدى بواحدة منهن فيجب عليه القسم لانه ليس واحدة منهن اولى بالتقديم من الاخرى ونمنع ان حقة المختص به بحيث يكون له تركه فانه حق مشترك فللمرأة المطالبة بحقها منه والاخبار وردت مطلقة بالامر بالقسمة قال الباقر عليه السلام قسم للحررة الثلثين من ماله ونفسه يعنى نفقته وللامة الثلث من ماله ونفسه انتهى .
ويدل على كونه حقا مشتركا بينهما لانه مختص بالزوج خبر زرارة «سئل أبو جعفر عليه السلام عن النهارية يشترط عليها عند عقدة النكاح أن يأتيها ماشاء نهاراً أو من كل جمعة أو من كل شهر يوماً وأن النفقة كذا وكذا ، قال : فليس ذلك الشرط بشيء من تزوج امرأة فلها مال المرأة من القسمة والنفقة ، ولكنه ان تزوج امرأة فخافت منه نشوزاً أو خافت أن يتزوج عليها فصالححت من حقها على شيء من قسمتها أو بعضها فان ذلك جائز لا بأس به» فان ظاهر كون القسم كالنفقة حق للزوجة ولذا لا يسقط بالشرط فانه شرط على خلاف كتاب الله وانه بمجرد العقد يثبت ماثبت لجميع النساء نعم بعد العقد ان علمت الزوجة بالنشوز والنفاق والشقاق يمكن المصالحة على ترك حقوقها لثلا يطلقها .

ويدل عليه مارواه زرارة : قال أبو جعفر عليه السلام فى حديث : من تزوج امرأة فلها مال المرأة من النفقة والقسمة ، ولكنه ان تزوج امرأة فخافت منه نشوزاً وخافت أن يتزوج عليها أو يطلقها فصالححت من حقها على شيء من نفقتها أو قسمتها فان ذلك جائز لا بأس به وفى ثل محمد بن الحسن باسناده ، عن على بن الحسن ، عن على بن الحكم مثله .

ولا يخفى صراحته فى كون القسم حق لها ايضا فالقسم حق مشترك بينهما وليس للزوج جعلها كالمعلقة ويتركها بحالها الى ان يميل ويختار البيتوتة عندها بل قد يجب البيتوتة عندها من جهات اخرى فانه يتركها قد يؤدى الى المعصية والميل الى الاجانب والكراهة من الزوج فان الانسان مأخوذ فى طبعه ومزاجه الانس

والمحبة والعلاقة واصل الازدواج ليس الالذلك فبعيد من الشرع ان يجعل ذلك من خصوص حق الزوج بل قوله عَلَيْهَا من حقها صريح فى ان القسم حق لها ايضا فالقسم حق بينهما بمعنى انه ليس لاحدهما منع الاخر عن المبيت عنده فانه حرام على احدهما قطعا من حيث منعه عما جعل الله له .

الثانى قد صرح المصنف وغيره بان سهم الكتابية الحرة نصف سهم المسلمة الحرة مع ان السهم والقسم ليس الاللعقد الدائم وحينئذ ان كان غرضهم من ذلك كون عقدهن دائما فالفرض ان اكثر الفائلين بمثل ذلك لم يجوزوا عقد الكتابية دائما وان كان انقطاعا فلاقسم للمنقطة ولم اظفر فعلا على دفعه وقد كان ذلك فى عبارات الاصحاب كثيرا من دون التذكر بذلك .

وكيف كان فالمسألة عندى خالية عن الاشكال لكون الجواز عندى ظاهر الروايات الكثيرة الدالة على صحة تزويج النصرانية واليهودية وبعضها مشتملة على ان فى زمن النبى ﷺ كان تحت طلحة بن عبدالله يهودية وبعضها مشتمل على خوف ان يكون الولد نصرانية او يهودية .

وكيف كان فالاقوى جواز تزويج النكاح دواما منهما فراجع ج / ٣٤ ص ١٢٠ فترى فى بعضها قلت فان طلق عليها اليهودية والنصرانية الخ فان الطلاق صريح فى الدوام وعن أبى بصير : عن أبى عبدالله عَلَيْهَا قال لا تتزوجوا اليهودية ولا النصرانية على حرة متعة وغير متعة ليس الالدوام والمنع من حيث كون اليهودية والنصرانية على الحرة فلان منع لهما لو تزوجتا متعة او دواما قبل الحرة المسلمة .

وعن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عَلَيْهَا قال لا تتزوج اليهودية والنصرانية على المسلمة ظهوره فى الدوام غير خفى .

وعن سماعة بن مهران قال : سألته عن اليهودية والنصرانية أيتزوجها الرجل على المسلمة ؟ قال : لا يتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية .

وعن هشام ابن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج ذمية على مسلمة قال : يفرق بينهما ويضرب ثمن حد الزاني اثنا عشر سوطا ونصفا ، فان رضيت المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرق بينهما ، قلت : كيف يضرب النصف ؟ قال : يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به وفي ثل ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن صالح بن سعيد ، عن بعض أصحابنا ، عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام نحوه هذا في المقام وراجع الى ما ذكرت تجد اكثر من ذلك ومن العجيب حمل هذه الكثيرة على المتعة مع ان المتعة لاسهم لها بالاجماع مع انه في بعض الروايات قد صرح بعدم الفرق بين المتعة وغيرها بل في الجميع بنحو الاطلاق هو الامر بالتزويج الكتابية لكن كانت الحرة عليها ففى مسألة جواز نكاح الكتابية دواما كانت الشهرة على خلافه وفي مسألتنا كان الجواز مفروغ عنه وكلماتهم فى عدم تقدمهن على المسلمة وان سهمهن نصف الحرة المسلمة لافى الجواز والعدم والتنافى بين المسألتين ظاهر ولا اشكال فيهما عندى اذا كانت الحرة عليها

واما اذا كانت على الحرة فظاهر الرواية هو التفريق بينهما وظاهر التفريق هو البطلان .

والحاصل ظاهر المتواترة صحة عقد الكتابية دواما كما ان ظاهرها تقدم الحرة المسلمة عليها فنقول بعد ما كان اصل الجواز مسلم فلو كان تزويجها على المسلمة فهل يبطل كما هو ظاهر التفريق بينهما فى بعضها اولا والتحقيق ان ظاهر التفريق البطلان فلزم المفارقة حتى يحصل مجوز جديد كطلاق المسلمة ثم تزويج الكتابية ثم بعده تزويج المسلمة ثانيا او فوت المسلمة وغير ذلك .

لكن ظاهر قوله فان رضيت المسلمة الخ عدم البطلان فيكون التفريق لاحترام الحرة فيرتفع برضاها ويؤيده ثمن الحد عليه فان حد الزنا مائة جلدة وثمنه اثنتا عشرة جلدة ونصفا فلو كان العقد باطلا وكان زنا لزم تمام الحد فعدم الجواز لاحترام المسلمة .

ومنه يعلم حال النهى فى الامة على الحرة ايضا وانه ايضا صحيح من حيث العقد ولزم التفريق بينهما حتى رضيت الحرة فالنهي الواردة فى روايات كثيرة فى عدم تقدم الامة على الحرة كلها بهذا المعنى وغايته الكراهة فاحترام الحرة يقتضى عدم أمة عليها بخلاف العكس .

نعم ظاهر بعض الروايات هو البطلان مؤيدا فى بعضها بعدم الجواز لكن المراد ما ذكر كما عن أبى بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نكاح الامة فقال: تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ونكاح الامة على الحرة باطل وان اجتمعت عندك حرة وأمة فللحرة يومان وللأمة يوم ولا يصلح نكاح الامة الا باذن موالها فالبطلان بقربنة غيرها خصوصا بلفظ لا ينبغى فى بعضها هو الكراهة ولنذكر ايضا بعض اخبار المقام .

مثل ما عن محمد بن قيس ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : قضى فى رجل نكح أمة ثم وجد طولاً يعنى استغنى ، ولم يشته أن يطلق الامة نفس فيها فقضى أن الحرة تنكح على الامة ، ولا تنكح الامة على الحرة اذا كانت الحرة أوليها عنده واذا كانت الامة عنده قبل نكاح الحرة على الامة قسم للحرة الثلثين من ماله ونفسه يعنى نفقته ، والامة الثلث من ماله ونفسه .

وما عن عبد الرحمن بن أبى عبدالله ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يتزوج الامة على الحرة قال : لا يتزوج الامة على الحرة ، ويتزوج الحرة على الامة ، وللحرة ليلتان وللأمة ليلة .

ورواه الصدوق مرسلا عن أبى جعفر عليه السلام نحوه .

وما عن عبدالله بن سنان ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : لا ينكح الرجل الامة على الحرة ، وان شاء نكح الحرة على الامة ، ثم يقسم للحرة مثل ما يقسم للامة .

وما عن أبى بصير ، عن أبى عبدالله فى حديث قال : لا ينبغى للمسلم أن يتزوج

الامة على الحرية ولا بأس أن يتزوج الحرة على الامة فان تزوج الحرة على الامة فللحرة يومان وللامة يوم .

وما عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فاذا تزوجها فالقسم للحرة يومان وللامة يوم .

وما عن العلا عن محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن الرجل يتزوج المملوكة على الحرة قال لا فاذا كانت تحته امرأة مملوكة فتزوج عليها حرة قسم للحرة مثلى ما يقسم للمملوكة ، قال محمد : وسألته عن الرجل يتزوج المملوكة فقال : لا بأس اذا اضطر اليه .

وظاهر المجموع من حيث المجموع عدم بطلانه لو كان عقد الامة على الحرة ويمكن جعل مجموع تلك الروايات مع ما دل على عدم تقدم الكتابية على الحرة كلها من واد واحد بقرينة بعض ما تقدم الواردة في الكتابية والامة على الحرمة فيستفاد من الجميع عدم بطلان العقد الكتابية لو تقدم على الحرة وكون السهم القسم متساويا بين الامة وبين الكتابية دوما .

وبالجملة استفادة جواز عقد الكتابية دوماً قد ظهر من مجموع الروايات والاشكال في تساوى سهم الكتابية والامة في القسم والنصوص وان وردت في كون سهم الامة نصف الحرة لكن في بعضها جعل سهمها نصف الحرة اى كل من الامة والكتابية متساويان في القسم فدعوى الشهيد في المسالك بعدم نص على المساوات بعيد جدا قال بعد قول المصنف والكتابية كالامة في القسمة قال ما لفظه مساواة الحرة الكتابية للامة في القسمة لانص عليه لكنه مشهور بين الاصحاب وذكر ابن ادريس انه مروى وربما استدل له باقتضاء الاسلام ان يعلو على غيره ولا يعلو عليه فلو ساوت المسلمة لزم عدم العلو وفيه نظر لان مثل ذلك لا يقاوم الادلة العامة المتناولة لها وعلو الاسلام يتحقق في غير اداء الحقوق الشرعية فان المسلم والكافر فيه سواء انتهى وجه البعد .

ومارواه عبدالرحمان بن أبى عبدالله قال : سألت أباعبدالله عليه السلام هل للرجل أن يتزوج النصرانية على المسلمة ، والامة على الحرة ؟ فقال : لانزوج واحدة منهما على المسلمة ، وتزوج المسلمة على الامة والنصرانية ، وللمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية الثلث فانه صريح فى جعل سهم الامة والكتابية متساويين .
وبالجملة المستفاد من المجموع كون سهم الكتابية الحرة مثل سهم الامة المسلمة اى نصفه ومقتضى كون سهم الامة نصف سهم الحرة انه لو كانت الكتابية امة كان سهمها نصف سهم الحرة الكتابية وهوربع الليل كما سياتى ثم انه مع هذه الروايات قد ذهب المفيد (ره) الى عدم سهم للاماء .
ثم انه اذا ظهر ان سهم الامة نصف سهم الحرة المسلمة وهى نصف الليلة فاعلم انه لايصح جعل السهم اقل من الليلة ولايكون الزوجات اكثر من اربع لعدم جواز كون النكاح دواما اكثر من اربع فلامناس من ان يضاف فى الدور ووسعة حتى يكون الكسر ليلا تامة مثلا للحرة فى اربع ليال ليلة تامة وحدة فاذا كانت مع امة مسلمة صار لها ليلتان فى ثمانية وللامة ليلة ولافرق من حيث سهمها بين كونه ليلة فى اربع ليال وليلة فى اربع اخرى اوليلتان متصلتان وكذلك اذا كان معها حرة كتابية فلامحالة يزيد فى الدور ويجعل الاربع ثمانا واثنتان للحرة وواحدة للامة وخمس للزوج وهذا هو المشهور لكنه مشكل لامكان ليلتين للحرة وليلة للامة وليلة للزوج فيجعل الجميع فى الاربع وفى مثله لايتحتاج الى زيادة الدور نعم لو كان فيهن امة كتابية لامناس من اضافة الدور الى ست عشرة لان سهمها نصف الامة المسلمة وهوربع الليل .
وفى المسالك فى هذا المقام ماهولفظه اذا كان له زوجة امة مع حرة حيث يجوز الجمع بينهما بان يكون عبدا او قد تزوج الامة اولا لفقد شرط الحرة ثم وجده فتزوج الحرة فالمشهور ان للامة نصف حق الحرة ولما كانت القسمة لانصح

من دون ليلة كاملة جعل للحررة ليلتان وللامة ليلة وليكن ذلك من ثمان جمعا بين
حقيهما وحق الزوج فيكون له منها خمس ليال ولهما ثلث هكذا ذكره جماعة من
المأخرين ولا يخفى من نظر لان تنصيف الليلة في القسمة يجوز لعوارض كما
سيأتى وان لم يجز التنصيف ابتداء فلأمانع من كونه هناك ولما كان الاصل في
دور القسمة اربع ليال فالعدول الى جعله من ثمان بمجرد ذلك مشكل خصوصا
اذا قيل بجواز جمع ليلتى الحررة من الثمان لان ذلك خلاف وضع القسمة شرعا
انتهى .

قوله اذا قيل بجواز جمع الخ لبالوجوب لانه اذا قال بوجوب الجمع
فلأمناس من جعل الدور اربعا فلاوجه لجعله ثمانا .

وامالوقلنا بالجواز فان الجمع مع ذلك فى اربع اولى ويمكن ان يقال ان
وجه اولوية كون الدور ثمانا فيما كان الزوجة امة وحررة مسلمة انه وجه معلوم
مضبوط حينئذ لامكان كون الحررة اثنتين بل ثلاثا فانه حينئذ لابد من جعل الدور
ثمانا فان ثلاث حرائر ست ليال وواحدة للامة وواحدة للزوج على ان الزوج
قديميل الى التفريق بين سهم الحررة وجعله واحدة من اربع وواحدة من اربع اخرى
وذلك حاصل فى كون الدور ثمانا بخلاف اربع وان كان الاصل فيه هو الاربع
وصح فيما كانت حررة وامة مسلمة لكنه لا يصح بنحو الكل فى جميع الموارد
كما عرفت .

وفى المسالك وعلى المشهور لو كانت الزوجة امة كناية كانت على نصف
الامة .لمسلمة فيكون لها مع الحررة المسلمة ربع القسمة فيكون لها ليلة من ستة
عشرة وللحررة المسلمة اربع والباقى للزوج حيث لا يكون له غيرهما .

واعلم ان اجتماع المختلفات يتشعب الى صور كثيرة وقد عرفت اصولها
فلا يخفى عليك حكم باقى الفروع وحيث يجتمع للزوجة بسبب مصاحبة من دونها
اكثر من ليلة يصير الدور وهو العدد الخارج منه مايراد من القسمة كالثمان حيث

يكون هناك حرة وامة فالليلتان للحررة منها بمنزلة الليلة من الاربع فيتخير الزوج بين ايفائها اياهما مجتمعين ومتفرقين ويحتمل وجوب جعلهما فى كل اربع ليلة كما كان لها ذلك قبل دخول الامة الامع رضاها بالجمع وكذا القول فى الاربع من الست عشرة مع اجتماعها بامة كتابية ومثله الليلتان منها للامة المسلمة حيث تجامعها حرة مسلمة وامة كتابية وماقررناه من الاشكال السابق آت هنا وزيادة ولايحصل التخلص منه لذات العدد الزايد الامع تفريقه باعطائها ليلة من كل اربع ان كانت حرة ثم يشكل فى ليلة الامة من الثمان واوى منه ليلتها من ستة عشرة انتهى .

وقوله حيث لا يكون له غيرهما يعنى ان الباقي للزوج وهو احدى عشرة ليلة فيما لم يكن مع الحرة المسلمة وامة كتابية غيرهما واما اذا كان غيرهما ايضا كما اذا مع الامة الكتابية امة مسلمة ايضا وح اربع للحررة المسلمة وليلة للكتابية وليلتان لامة مسلمة اذ الليلتان بمنزلة ليلة واحدة فى اربع ليال فيكون للزوج تسع ليال .

واذا كان فى تحته حرتان والامتان مسلمة وكتابية كان ثمان للحررتين مسلمتين واثنتان للامة مسلمة وواحدة للامة كتابية وكان للزوج خمس ولو كانت حرتان واثنتان مسلمتان كان للزوج اربع ليال حيث ان للحررتين ثمان وللأمتين اربع والباقي اربع ليال ولو كان له ثلث حرائر وامة كتابية كان للحرائر اثنتا عشرة ليلة وللكتابية يوم والثلاث الباقية للزوج

وبالجملة نهاية ارتفاع الدورست عشرة ليال اذ الارتفاع لاجل حصول ليلة تماما لصاحب السهم ولم يكن اقل من ربع الليل نعم لو فرض محالا كان من سهمها نصف ذلك اى ثمن الليل كان الدور اثنتين وثلاثين ليلا فنهاية الزوجات اربع ونهاية الدورست عشرة ثم ان الاقسام المتصورة اما ان يكون له اربع حرائر او الاماء المسلمات او الكتابية الحرائر او الكتابية الاماء او المختلفات بعضهم مع بعض اخرى فى الاول لا يزيد الدور على الاربع لكل واحدة منهن ليلة وفى الثانى والثالث كان لكل واحدة نصف الليل فيكون الدور ثمانا اربع

للاربع واربع للزوج وفي الرابع كان الدورست عشرة لان لكل واحد نصف سهم
الامة المسلمة اى ربع الليل فلكل واحدة ليلة وقدمر صور المختلفات كحرة مع امة
مسلمة او امة كتابية او حرة كتابية او امة مسلمة مع امة كتابية

ثم ان هذا ان لم نقل بان الكتابية كلها ماء وكن للامام فانه ح ليست لهن حرائر
كما هو مفاد بعض الاخبار فجميع اهل الكتاب ممالك للامام اللهم الا ان يقال هذا
بحسب الواقع لكن بحسب الظاهر المتعارف بينهن كان لهن بينهن حرائر و اماء
بالوجدان والقسم بهذا اللحاظ فيعمهن روايات للحررة مثل ما للمملوكة فسهام اماء
اهل الكتاب نصف حرائرهن وهور ربع الليل فتأمل في جميع ما ذكر

وكيف كان في ﴿لوبات عند الحررة ليلتين فاعتقت الامة﴾ قبل ليلتها أوفى
أثناءها ﴿ورضيت بالعقد﴾ ساوت الحررة و ﴿كان لها ليلتان ، لانها صادفت محل
الاستحقاق﴾ .

وفيه انه بعد ما صارت حرة كان لها ليلة كسائر الحرائر فترجع ليلتان الحررة
الى الليلة الواحدة كما كان قبل الامة وصيرورة سهم الحرائر يومين كان لاجل وجود
الاماء معها فاذا صارت مثلهن صار سهمها كذلك فيتبدل الدور بالاربع كما اذا
لم يكن معهن امة من اول الامر ويكون لها ليلة واحدة

وبالجملة حق الحررة المسلمة ليلة وانما صار بالعرض ليلتين فاذا زال علة
العروض يرجع الى مال الحررة والحاصل لافرق بين ما كان عتقها قبل البيتوتة عندها
او بعدها فلا يتم الفرق بينه وبين قوله ﴿ولوبات عند الحررة ليلتين ثم بات عند الامة
ليلة ثم أعتقت لم يبت عندها اخرى لانها استوفت حقها﴾ نعم يستأنف وذلك لانه بعد
العتق كانت حرة وليس سهمها بعده ليلتين حتى يتلافى بعد العتق

﴿و﴾ كذا العكس كما ﴿لوبات عند الامة ليلة ثم أعتقت﴾ فى أثناء ليلتها
ساوت الحررة ، فكانت لها أيضاً ليلة واحدة وان أعتقت بعد تمام نوبتها ﴿قبل استيفاء
الحررة﴾ حقها

وفي الجواهر في شرح العبارة و لو في أثنائها في الليلة الاولى أو الثانية لم تساوها، فيجب حينئذ للحررة ليلتان ، ثم يسوى بينهما بعد ذلك في دور آخر، لأنها انما استحققت ليلة واحدة على أن يكون نصفها للحررة . انتهى قد عرفت انه بمجرد العتق صارت في السهم كالحرائر من غير فرق بين استثناء الحق وعدمه

﴿وقيل﴾ والقائل الشيخ في محكى المبسوط ﴿يقضى للامة ليلة ، لأنها ساوت الحررة﴾ قبل توفية حقها ﴿وفيه تردد﴾ لما عرفت ﴿وليس للموطوءة بالملك القسمة﴾ بلاخلاف بل الاجماع بقسميه عليه ﴿واحدة كانت أو أكثر﴾ فله مع تعددهن تخصيص من شاء منهن بالمبيت اذا لم يكن له زوجة أو كان وفضل من الدور شيء فصرفه الى الامة كما في الجواهر و ذلك لامكان ان تملك في يوم واحد مائة اماء فلا يمكن جعل القسمة لهن مع عدم الحررة ايضا فضلا عما اذا كانت فالقسمة لها فيما زوجت بالعقد الدائم

﴿و﴾ كذا لاخلاف معتد به في أن ﴿له أن يطوف على الزوجات في بيوتهن وأن يستدعيهن الى منزله ، وأن يستدعى بعضاً ويسعى الى بعض﴾

وفي الجواهر لان تعيين المسكن يرجع اليه ، كما أن الطاعة واجبة عليها انتهى . ﴿وتختص البكر عند الدخول﴾ في التفضيل ﴿بسبع ليال والثيب بثلاث﴾

وفي الجواهر على المشهور و لكون ذلك تجبياً لقلوبهن و اعتناء بشأهن فيكون حسناً بحكم العقل والعرف بخلاف التي كن عنده سنياً كثيرة و الروايات متواترة مثل [النبوى] «للبكر سبعة أيام وللثيب ثلاثة» [ولصحيح] ابن أبي عمير عن غيره واحد عن محمد بن مسلم قال: «قلت : الرجل يكون عنده المرأة يتزوج أخرى أله أن يفضلها؟ قال : نعم ان كانت بكرأ فسبعة أيام ، وان كانت ثيباً فثلاثة أيام»

[وخبره] الاخر قلت لابي جعفر عليه السلام : «رجل تزوج امرأة وعنده امرأة فقال :

اذا كانت بكرأ فليبت عندها سبعاً، وان كانت ثيباً فثلاثاً» [وخبر هشام] بن سالم عن
أبي عبدالله عليه السلام «فى الرجل يتزوج البكر، قال : يقيم عندها سبعة أيام»

وظاهر هذه الروايات اختصاص السبعة بالبكر بنحو الوجوب لكنه يعارض
بعض مآظاهرة الثلاث مثل خبر الحسن بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قلت : « فيكون
عنده المرأة فيتزوج عليها جارية بكرأ، قال: فليفصلها حين يدخل بها ثلاث ليال»

[وفى موثق سماعة] «سألته عليه السلام عن رجل كانت له امرأة فيتزوج عليها هل يحل
له أن يفضل واحدة على الأخرى ؟ قال: يفضل المحدث حدثان عرسها ثلاثة أيام اذا
كانت بكرأ ، ثم يسوى بينهما بطيبة نفس احدهما للأخرى» .

ولا يخفى ان الثلاثة لازمه عدم الفرق بينها وبين الثيبة والفرض ان التفصيل
قاطع للشركة مع ان روايات المشهور اكثر واصرح مع اعتضاده بالشهرة مضافا
الى انها اصح بل لعل فى قوله عليه السلام فى الموثقة ثم يسوى الخ شىء يعلم عليه السلام منه ان
الحكم بالثلاث للبكر ليس كما هو حقها بل بقى تنمى من حقها فانه لولا ذلك لا يحتاج
الى طيب نفس ح اذا المراد هو طيب نفس البكر لاما كانت فى تحته فكأنه حيث نقص
من حقها يحتاج الى طيب النفس فيعلم من ذلك ان الحكم بالثلاث لاجل مانع عن
التصريح بالسبع فلا بد من حمل اخبار الثلاث على ما لا ينافى السبع كموارد التى
لا يمكنه التصريح بالسبع لخطر على نفسه من السابقة والحادثة من البكر ومن غيرها
اوارادة الفرق والطلاق منهن وغير ذلك ولذا يحتاج ح الى استرضاء البكر

واما اطلاق [خبر البصرى] عن أبي عبدالله عليه السلام «فى الرجل يكون عنده المرأة
فيتزوج الأخرى كم يجعل للتي يدخل بها؟ قال: ثلاثة أيام ثم يقسم» فهو محمول على
الثيبة وفى الجواهر ما لفظه عن الشيخ فى التهذيبن الجمع بينهما وبين النصوص السابقة
بحمل السبع للبكر على الجواز والثلاث على الافضل، بل عن ابن سعيد موافقه على
ذلك، بل لعله ظاهر المحكى عن السرائر أيضاً «اذا عقد على بكر جاز أن يفضلها
بسبع ، ويعود الى التسوية ولا يقضى ما فضلها فان كانت ثيباً فضلها بثلاث ليال لكن

على الخلاف أن للبكر حق التخصيص بسبعة وللثيب حق التخصيص بثلاثة خاصة لها أوسبعة يقضيها للباقيات» واستدل عليه بالاجماع والاختبار وبما روى عن النبى ﷺ انه قال لام سلمة حين بنى بها : « مابك على أهلك من هو ان شئت سبعت عندك وسبعت عندهن وان شئت ثلثت عندك ودرت » انتهى .

وفيه ما لا يخفى اذ ظاهره اولا التخيير وثانيا عدله الاخر هو البقاء عندهن بهذا المقدار فيستفاد منه انه لو بقى ﷺ عندها سبع ليال لزم البقاء عندهن ايضا سبع ليال وهو كما ترى نصا وفتوى وفي جمعه ايضا ما لا يخفى كما عرفت بل حديث ام سلمة معارضة مع ما عن بعض الفتاوى والاختبار من التفضيل بالسبع أيضاً فعن العلل « أن رسول الله ﷺ تزوج زينب بنت جحش فأولم وأطعم الناس الى ان قال ولبت سبعة أيام بلياليهن عند زينب ، ثم تحول الى بيت ام سلمة ، وكان ليلتها وصبيحة يومها من رسول الله ﷺ .

وكيف كان فالترجيح حينئذ الاختبار السبع ولذا فى الجواهر قال ولمعلومية رجحان نصوص السبع فى البكر بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف كما قيل ، بل الاجماع المحكى عن جماعة على وجه لا يقاومها خبرا الثلاث انتهى .

والحاصل ان الحمل على جواز السبع معارض مع ذهاب حق غيرهن ضرورة انه انما يجوز التخصيص بالسبع فيما لم يزاحم حق الغير كما اذا قلنا بكون السهم حقا للزوج فقط وعليه لا يجب عليه البناء والسقم واما اذا قلنا بوجوبه والقرض ان مورد التخصيص بالسبع هو فيما كان له زوجات ايضا والقرض انهن فى حقهن وسهمهن ثابتة فكيف يجوز له ترك حقهن للبكر بخلاف ما اذا كان ذلك المقدار واجبا و بحكم الشارع كما فى ثلاث ليال مع ان معنى كون الثلاث لهما عدم الفرق بين البكر وغيره وهو على خلاف الروايات فالتة العالم .

ثم ان الظاهر من الادلة كون الثلاث او السبعة بنحو الولاء العرفى الغير المنافى للخروج الى حوائجه وعباداته بل الى بعض نسائه للحوائج والضرورة

قال فى الجواهر ثم ان الظاهر اعتبار الولاة فيها لانه المنساق ، بل كاد يكون صريح قوله فى بعضها : « ثم يقسم » ولان الغرض وهو الايناس ورفع الوحشة لا يتم الا به .

نعم يتحقق بما سمعته فى القسمة ، وفى المسالك « يتحقق بعدم خروجه الى احد من نسائه مطلقا على حد ما يعتبر فى القسمة ولا الى غيرها لغير ضرورة او طاعة ، كصلاة جماعة ونحوها مما لا يطول زمانه وان كان طاعة ، لان المقام عندها واجب فهو اولى من المندوب » وفيه ما عرفته مضافاً الى كون المدار سبق المبيت عندها على النحو المتعارف حتى بالنسبة الى عروض بعض العوارض من ضيف او عبادة فى ليلة مشرفة ونحو ذلك انتهى .

وكيف كان فلا يضر بذلك صرف بعض الوقت فى امورات اللازمة بل فى الامورات الاتفاقية كعبادة المرضى او اصلاح ذات البين كلا او بعضا اذا لم يمكن البعض من الليل او كون المريض فى حال الاحتضار بحيث لزم كونه عنده ثم هل يفرق فى البكر بين المسلمة الحرة او الامة او الكتابية اولا ويمكن ان يكون مراعات النصف فى الجميع فللامة نصف الحرة فى جميع ذلك .

نعم الكافرة لا كرامه لها يوجب مزية لها بل غير بعيد صدق العلو حينئذ لو اختصت بالسبع او النصف .

ثم ان ظاهر النصوص وقوع العقد فى حال بقاء حقهن وعدم تمام الدور لهن فلازم ذلك انه لو وقع عقد البكر عطل حقوقهن بعد ليلة العقد الى سبع ليال وبعد مضيتها شرع بترتيب ما قطع ﴿ ولو سبق اليه زوجتان او زوجات فى ليلة ﴾ او يوم والظاهر كان المراد تزويجهن فى يوم او ليلة واحدة سواء كان بعقد واحد للجميع او عقدهن مرتبا .

وحيثئذ ﴿ قبل ﴾ ان زفن وذهبن الى الزوج دفعة ﴿ بيتده بمن شاء ﴾ منهن فى الزف وهو سير العروس الى زوجها فلواتين جميعا الى الزوج كان مختاراً فيمن

يبدء بها ﴿وقيل﴾ كما عن بعضهم : انه ﴿يقرع﴾ بينهن فيبدء باسم من خرج فانه اولى بمراعات العدل والاحسان ﴿و﴾ ان كان ﴿الاول اشبه و﴾ لكن ﴿الثانى افضل﴾ لما عرفت .

﴿وتسقط القسمة بالسفر﴾ بمعنى ان له السفر وحده من دون استصحاب احد منهن ، وليس عليه قضاء ما فاتهن في السفر ، سواء قلنا بوجود القسمة ابتداء ام لا ، للاجماع الفعلى من المسلمين على المسافرة كذلك من غير تكبير ولا نقل قضاء مع اصابة عدم وجوبه بعد قصور ادلة القسم لمثله انتهى .

﴿وقيل﴾ : يقضى سفر النقلة ﴿من مكان الى مكان آخر وانتقاله من بلده الى بلد اخر وكذا من اقامته فى مكان الى مدة﴾ والاقامة ﴿أى الذى تحصل الاقامة فيه﴾ دون سفر الغيبة ﴿للتجارة ونحوها ولم تخل فيه اقامة ، وعن القواعد اختياره قال : « ولو سافر للنقلة واراد نقلهن فاستصحب واحدة قضى للبواقى وان كان بالقرعة ، لان سفر النقلة والتحويل لا يختص باحدهن اى فهو فى حكم الاقامة ، وعليه نقل الكل - فاذا خص واحدة قضى للبواقى « بخلاف سفر الغيبة الذى هو للتجارة وغيرها بعزم الرجوع ، فانه لاحق لهن فيه ، والاقوى عدم الفرق بين النقلة والغيبة كما فى الجواهر فى سقوط القضاء .

﴿و﴾ كيف كان فالظاهر انه ﴿يستحب ان يقرع بينهن اذا اراد استصحاب بعضهن﴾ للناسى ولانه اطيب لقلوبهن واقرب الى العدل ، ولا يجب ، للاصل ، ﴿وهل يجوز العدول عن خرج اسمها الى غيرها ؟ قيل﴾ كما عن المبسوط والوسيلة : ﴿لا﴾ يجوز ﴿لانها تعينت للسفر﴾ والا انتفت فائدتها ، ﴿وفيه تردد﴾ والاقوى هو الجواز ﴿ولا تتوقف قسم الامة على اذن المالك ، لانه لاحظ له فيه﴾ فليس له منعها عن المطالبة به وعن اسقاطه وهبته للزوج او ضرائرها ، وفى المسالك « هذا لا كلام فيه » وهو جيد ان تم اجماعاً ﴿ويستحب التسوية بين الزوجات فى الانفاق واطلاق الوجه والجماع﴾ وغير ذلك .

وفى الجواهر لانه من كمال العدل والانصاف المرغب فيهما شرعاً ، مع ما فى ذلك من جبر قلوبهن وحفظهن عن التحاسد والتباغض انتهى ولا كلام فيه عن امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه « من كان عنده امرأتان فاذا كان يوم واحدة فلا يتوضأ عند الاخرى » بل فى خبر معمر بن خلاد النهى عن ذلك ، فانه سأل الرضا عليه السلام « عن تفضيل نسائه بعضهم على بعض فقال : لا » .

وظهوره فى الكراهة قوى لعدم الدليل على وجوب امثال ذلك جدا بل المقصود كما ذكره الشارح هو تجيب القلوب وجاب محبتهن وردعهن عن النزاع والبغض والحسد [لخبر عبدالملك] بن عتبة الهاشمى سأل الكاظم عليه السلام « عن الرجل يكون له امرأتان يريد ان يؤثر احدهما بالكسوة والعطية أ يصلح ذلك ؟ قال : لا بأس وأجهد فى العدل بينهما » .

وذلك لان مراعات العدل حسن على كل حال خصوصاً فى حق الزوجة التى بمنزلة الاسير فى يدى الزوج ولا مناص لها الا الصبر فى بيته فلا محالة كان عليه مراعات كل شىء . يوجب السرور لها والعدل عمدة ما توجب السرور فيكون محبوب عند الله فهو راجع الى المحبة القلبية التى لا تكون اختيارية لجميع الناس لعدم امكان جعل الانسان من تنفر عنه ومن احبه مساوياً فى المحبة والعدل الا فى الاعطاء والاخلاق والبشاشة والضحك والكلام وكل ما يتعلق باداب المعاشرة والمبيت وغير ذلك مما يوجب حب الزوجة .

واما المحبة الباطنية والشوق المفرط والاشتياق الى التكلم والتقبيل واللمس والوطىء فلا يكون امرها بيد الزوج جدا فلا منافاة بين الايتين .

ويدل عليه المروية عن الكافى المشتملة على سؤال ابن أبى العوجاء عن هشام بن الحكم فقال له : اليس الله حكيماً ؟ قال : بلى وهو احكم الحاكمين ، قال . فاخبرنى عن قوله عز وجل ، « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتن الا تعدلوا فواحدة » اليس هذا فرض ؟ قال : بلى قال : فاخبرنى

عن قول الله عزوجل : « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » اى حكيم يتكلم بهذا ؟ فلم يكن عنده جواب ، فرحل الى المدينة الى ابي عبدالله عليه السلام فقال : ياهشام فى غير وقت حج ولا عمرة ؟ قال : نعم جعلت فداك لامر اهمنى ان ابن العوجاء سألنى عن مسألة لم يكن عندى فيها شىء ، قال : وماهى قال : فاخبره بالقصة فقال له ابو عبدالله عليه السلام : اما قوله عزوجل : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتن الا تعدلوا فواحدة » يعنى فى النفقة واما قوله : « ولن تستطيعوا ان تعدلوا ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » يعنى فى المودة ، قال : فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب قال : والله ما هذا من عندك .

﴿ و ﴾ كذا يستحب ﴿ أن يكون فى صبيحة كل ليلة عند صاحبته ﴾ للمخبر المتقدم سابقاً الذى منه قيل بالوجوب . وقد عرفت الحال فيه ، ﴿ وان يأذن لها فى حضور موت ابيها وامها ﴾ لما فى منعها من ذلك ، من المشقة والوحشة وقطيعة الرحم ﴿ وان كان ﴾ له منعها ﴿ عن ذلك ﴾ وعن عيادة ابيها وامها ﴿ فضلاً عن غيرهما ﴾ وعن الخروج من منزله الا لحق واجب ﴿ لان له الاستمتاع بها فى كل زمان ومكان فليس لها فعل ما ينافيه بدون اذنه .

وفى خبر عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام « ان رجلاً من الانصار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى بعض حوائجه فعهد الى امرأته ان لا تخرج من بيتها حتى يقدم ، قال : وان أباه مرض فبعث الى النبي صلى الله عليه وسلم تستأذنه فى ان تعوده فقال : اجلسى فى بيتك واطيعى زوجك ، قالت : فنقل فتأمرنى ان اعوده فقال : اجلسى فى بيتك واطيعى زوجك ، قال : فمات ابوها فبعثت اليه ان ابي قدمات فتأمرنى أن اصلى عليه ، فقال : اجلسى فى بيتك واطيعى زوجك ، قال : فدفن الرجل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى غفر لك ولا ييك بطاعتك لزوجك » ،

هذا كله حكمهن من حيث الزمان واما من حيث المكان فعن القواعد «أما

المكان فانه يجب أن ينزل كل واحدة منزلاً بانفراده ، ولا يجمع بين ضربتين في منزل الا مع اختيارهن أو مع انفصال المرافق ، و يستدعيهن على التناوب ، وله المضى الى كل واحدة ليلة ، وأن يستدعى بعضاً ويمضى الى بعض ، ولولم ينفرد بمنزل بل كان كل ليلة عند واحدة كان اولى ، ولو استدعى واحدة فامتنعت فهي ناشز لانفقة لها ولاقسمة الى أن تعود الى الطاعة وهل له أن يساكن واحدة ويستدعى اليها ؟ فيه نظر ، لما فيه من التخصيص .

﴿ و اما اللواحق فمسائل الاولى القسم ﴾ بناء على وجوبه مطلقاً ﴾ حق مشترك بين الزوج والزوجة لاشارك ثمرته ﴾ التي هي الاستمتاع لكل منهما .
وفى الجواهر وعلى المختار أيضاً على معنى أنه حيث يجب ولو بالشروع يكون مشتركاً بينهما ، وعلى كل حال ﴿ ولو أسقطت حقها منه كان للزوج الخيار ﴾ وهو معنى الاشتراك لامكان ان لا يرضى الزوج بذلك لمحجوبيتها عنده من غيرها فله عدم القبول .

﴿ ولها أن تهب ليلتها للزوج أو بعضهن مع رضاه ﴾ لتسلطها على حقها كالمال ، الا انه لما كان مشتركاً بينها وبين الزوج اعتبر رضاه ، و للمرسل هن النبي ﷺ « ان سودة بنت زمعة لما كبرت وهبت نوبتها لعائشة فكان النبي ﷺ يقسم لها يوم سودة ويومها .

﴿ فان وهبت للزوج وضعها حيث شاء ﴾ منهن قال فى الحدائق لو وهبت احدى الزوجات حقها من القسم للزوج او لبعض نسائه جاز لكن لا يجب على الزوج القبول لان الاستمتاع بها حق له فى الجملة فان رضى بذلك جاز وبدل على جواز ذلك مارواه الشيخ عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر رضي الله عنه قال سألته عن رجل له امرأتان قالت احديهما ليلتى و يومى لك يوماً او شهراً او ما كان ايجوز ذلك قال اذا طابت نفسها واشترى ذلك منها فلا بأس وظاهر الخبر حصول المعاوضة عن الهبة المذكورة والتعبير بالشراء والبيع مجاز لان البيع والشراء متعلقة لايعان

المالية و ان كان للشيخ قول كما تقدم فى كتاب البيع بتعلقه بالمنافع ونحوها .
وكيف كان فالظاهر ان المراد المعاوضة عليه فى الجملة هذا بالنسبة الى هبة
الزوج وفى معنى هذا الخبر اخبار اخر تأتى انشاء الله تعالى فى النشوز .
واما الهبة لبعض الزوجات فيدل عليه ما نقله فى المسالك من رواية سودة بنت
زمنة زوجة النبى ﷺ قال بعد ذكر الحكم المذكور والاصل فى ذلك ماروى ان سودة
بنت زمنة لما كبرت وهبت ليلها لعائشة وكان النبى صلى الله عليه وآله يقسم لها
يوماً ويوم سودة .

اقول الظاهر ان هذه الرواية من روايات العامة فانى لم اقف بعد التبع
عليها فى شىء من كتب اخبارنا وعلى هذا فلو كانت الهبة لبعض الزوجات فان كانت
ليلة الواهبة متصلة بليلة الموهوبة بات عند الموهوبة ليلتين متواليتين .
وان كانت منفصلة فالظاهر انه تبقى على ما كان سابقاً بمعنى انه يبيت عند
الموهوبة فيها من غير ان يجوز له تقديمها وجعلها متصلة بليلة الموهوبة لان من
الجائز رجوع الواهبة فى تلك الايام للمتوسطة وبالتقديم يفوت حق الرجوع
ولو كانت الهبة للزوج فهو مخير فى وضعها حيث شاء .

لكن الظاهر انه ليس له تقديمها على وقتها فينظر مع ذلك فى ليلة التى يريد
تخصيصها بها فان كانا متواليتين فلا اشكال والا آخر المبيت بها عندها الى ذلك
الوقت لعين ما تقدم وان وهبتها لجميع نسوته كان القسم كما لو لم تكن واختص
القسم بمن عداها انتهى .

والحاصل لو وهبت النوبة كان كل ما للواهبة يتعلق بالموهوبة وينقص عن
الواهبة حقها عن الزوج فاذا كانت ليلتها متصلة بليلة الموهوبة اتصلت ليلتان والا كان
للزوج عند نوبتها ايضا ﴿ وان وهبتها لهن ﴾ اجمع ﴿ وجب قسمتها عليهن ﴾
وفى الجواهر على معنى المبيت عند كل واحدة منهن بعض الليلة انتهى
وتصوير ذلك قسمان الاول تقسيم الليلة الى ثلاثة اقسام وجعل ثلث منها الى

واحدة وثلاث الى الاخرى حتى تمت الثانى اضافة اربعة فى الدور فيكون ثمانية وثلاثة منه للثلاثة ثم يجعل لسهم كل واحدة منهن ليلة تماما ايضا لاجل عدم جعل الكسر وهو ثلث الليل لهن والثانيان الباقيان للزوج .

بيان ذلك ان نهاية الزوجات التى لهن قسم اربع فاذا وهب احدهن ليلتها بالجميع صرن ثلث نسوة والليل باى مقدار كانت تقسيم بين الثلاث فكان لكل واحد ليلة وثلاث ساعات او اربع ساعات وهكذا فالكسر الزائد عن الليلة ان جاز صرفه الى سهمهن كان على احد القسمين وان كثر الزوجات ثلاثاً صرن بعد الهبة اثنتان ولكل واحدة ليلة ونصف من الواهبة ويصرف الزوج بعد استيفاء حقهما ايضا ليلة لاحدهما وليلة للاخرى ويتم الدور .

✽ وان وهبتها لبعض منهن ✽ معينة ✽ اختصت بالموهوبة ✽ على حسب ما عرفت .

المسألة ✽ الثانية اذا وهبت ورضى الزوج ✽ الذى قد عرفت اعتبار رضاه للاشتراك فى الحق الذى علمته ✽ صح ✽ لما تقدم .

✽ ولورجعت كان لها ✽ ذلك ✽ ولكن ✽ فى غير ماضى وان كانت الموهوبة رحماً لها ، لعدم كونها هبة حقيقة ، ولعدم القبض فيما رجعت فيه ، ومن هنا كان ✽ لا يصح ✽ رجوعها ✽ فى الماضى بمنى أنه لا يقضى ✽ لكونه بمنزلة التلف المانع من الرجوع به ✽ ويصح فيما يستقبل ✽ الذى هو متجدد ولا قبض فيه ، فلها الرجوع فيه بحيث لورجعت فى أثناء الليل وعلم به خرج من عند الموهوبه .

✽ ولورجعت ولم يعلم ✽ الزوج بذلك ✽ لم يقض ماضى قبل علمه ✽ للاصل بعد عدم التقصير منه .

المسألة ✽ الثالثة لو التمسست عوضاً عن ليلتها فبذله الزوج هل يلزم ؟ قيل ✽ والقائل الشيخ فى المحكى عن مبسوطه : ✽ لا ✽ يلزم ✽ لانه حق لا يتقوم منفرداً ✽ اى غير مالى ، لعدم كونه فى مقابلة عين أو منفعة ، وانما هو مأوى ومسكن ✽ فلا تصح المعاوضة عليه ✽ .

وفي الجواهر والاقوى خلافة ، لاطلاق أدلة الصلح مثلاً الشاملة لمثل ذلك من الحقوق كحق الخيار والشفعة انتهى وهو في محله .
قال في الحدائق بقى الكلام هنا في شيئين .

احدهما انه ينبغي ان يعلم انه لما كانت الهبة مشروطة برضاء الزوج كما تقدم وكانت هذه الهبة في معنى الاسقاط للحق والمسامحة به فلزومها انما يمكن باعتبار الزمان الماضي بمعنى انه لو رجعت فيما مضى لم يجب قضائه لخروجه عن ملكها بالهبة والقبض وانتقاله الى الموهوب واما المستقبل فلا تلزم الهبة فيه بل لها الرجوع كما عرفت لانه متجدد لا يمكن قبضه وانما هو بمعنى الاسقاط لاهبة حقيقة حتى انها لو رجعت في اثناء الليل وجب على الزوج الانتقال والخروج مع العلم من عند الموهوبة اليها وما مضى فلا تأثير للرجوع فيه لجريان الهبة فيه .

وثانيهما انه لو طلبت عوضاً عن هذه الهبة فاجابها الزوج والضرات فهل يكون العوض المذكور لازماً ام لا نقل عن الشيخ في المبسوط الثاني محتجاً بان العوض انما يكون في مقابلة عين او منفعة وهذا الحق ليس عيناً ولا منفعة وانما هو ماوى ومسكن فلا تصح المعاوضة عليه بالمال والمحقق في الشرايع نقل هذا القول بلفظ قيل مؤذناً بتمريضه وتضعيفه او ترده فيه ووجهه في المسالك بمنع انحصار المعاوضة في الامرين المذكورين قال لجواز المعاوضة بالصلح على حق الشفعة والتحجير وغيرهما من الحقوق .

اقول قد عرفت من ظاهر رواية على بن جعفر المتقدمة صحة ذلك وان عبر عنه بالشراء مجازاً والمراد الكناية عن المعاوضة عليه وبذلك يظهر قوة القول الاول انتهى .

المسألة الرابعة ❦ لا قسمة للصغيرة ولا المجنونة المطبقة ولا الناشزة ولا المسافرة بغير اذنه بمعنى أنه ❦ يؤديه ذلك لمن فعلا و ❦ لا يقضى لهن عما سلف ❦ .
وفي الجواهر أما في الاولى والثالثة فلا جد فيه خلافاً هنا ، وذلك لان القسمة

من جملة حقوق الزوجية ، وهي بمنزلة النفقة التي تسقط بالصغر و النشوز ولعله كذلك في الناشزة ، أما الصغيرة القابلة للاستمتاع الملتذة به فلا دليل عليه ، لاندراجها في اسم الزوجة التي قد سمعت ما يدل على استحقاتها الليلة من الاربع ، وسقوط النفقة المشروطة بالدخول لوقلنا به لا يقتضى سقوط حقها من القسم ، اللهم الا ان يشك في شمول أدلته لمثلها ، والاصل البراءة ، ولعله كذلك انتهى .

ولقد اجاد قال في الحقائق لاقسمة للصغيرة والناشزة عند الاصحاب وعلل بان القسمة كالنفقة التي هي من جملة الحقوق الواجبة فمن لا يستحق النفقة الصغر او نشوز لا يستحق القسمة و اما المجنونة فان كان جنونها ادواراً فظاهرهم ان لها نصيب من القسمة وان كان مطبقاً فظاهر جمع منهم اطلاق عدم القسمة لها وان استحققت النفقة اذ لعقل لها يدعوا الى الانس بالزوج والتمتع به وفصل آخرون فخصوا عدم القسمة بما اذا كان يخاف اذاها ولم يكن لها شعور بالانس به والاقسم لها واما المسافرة فان كان سفرها بغير اذنه في غير واجب فهي ناشز لا تستحق قسمة وان كان واجباً مضيقاً كالحج الواجب بالاصل والنذر المعين فظاهرهم انه لا يسقط حقها بل يجب القضاء لها بعد الرجوع ولو كان السفر باذنه في غرض لها غير الواجب الواجب المومع فهل تستحق قسمة ام لا قولان اولهما للعلامة في التحرير وثانيهما له في القواعد .

وجه الاول انه بالاذن لها وان فات حقه الا ان حقها باق فيجب القسم لها .
 ووجه الثاني فوات التمكين و الاستمتاع المستحق عليها لاجل مصلحتها و الاذن انما يؤثر في سقوط الاثم عنها وفوات التسليم المستحق عليها وان كان بسبب غير ماثوم فيه لكنه يوجب سقوط ما يقابله وهو القسم كما اذا فات تسليم المبيع قبل القبض بسبب تعذر فيه فانه يسقط تسليم الثمن وحيث يحكم بالوجوب في هذه المواضع او عدم الوجوب فالمراد به وجوب القضاء وهدم وجوبه وظاهره في المسالك التوقف هنا حيث اقتصر على نقل القولين المذكورين والوجه فيهما ولم يرجح شيئاً و لم اقف في هذا الموضوع على شيء من النصوص الا ان جملة

من الاحكام المذكورة فى المقام مما يقتضيه القواعد الشرعية والضوابط المرعية انتهى .

اقول الظاهر دخول الصغيرة العمومات و الاطلاقات لو كانت قابلة للتمتع خصوصاً فيما كانت الصغيرة ايضا مشقة الى المبيت معه اما حبا له و اما لكونها قريبة بالبلوغ و يحب امثال التمتع كالزوج و لا قيد فى عمومات المتقدمة بالكبائر فهو حينئذ قوى جدا كما ان سائر التمتع منها للزوج جائز سوى الدخول بمقتضى الروايات فانه يحرم قبل التسع سنين قبلا قطعا و دبراً على الاحوط فلا ملازمة بين وجوب النفقة و القسم قبل الدخول و عدمه فيمكن ثبوت القسم دون النفقة فتدبر . بل لعل استفادة حرمة الدخول من الاخبار ايضا بشكل فانه فى غير واحد منها انه قد دخل بها فى اقل من تسع سنين فعبيت ضمن و فى آخر فاصابها عيب فهو ضامن و فى بعض لا يدخل بالجارية حتى ياتى لها تسع او عشر سنين فلو كان الدخول حراما لصرح الامام كما عين الضمان و سكوته عليه السلام عن الحرمة دليل على الجواز مع الكراهة فهو قرينة على كون المراد من النهى هو الكراهة ثم ان الظاهر كون المراد هو الوطء قبلا لا لظهور الدخول فى القبل بل لان العيب غالبا من ناحية القبل و ازالة البكارة دون الدبر فغايبته الكراهة دبرا لو لم تكن معيوبة و الفتوى ايضا غالبا يدور مدار العيب و عدمه .

و كيف كان فالمسلم جواز سائر التمتع دون الوطء كالنفخيد و نحوه فهى داخله فى عمومات القسم و اما المجنونة فان كانت مطبقة فلا كلام فى سقوط حقها بل قد يكون مضراً بحال الزوج لعدم تحقق العقل منها و اما الغير المطبقة فان كان فى ليلة نوبتها صحيحة فلا كلام و الا فلا وان صححت فى نوبة ضررتها .

و اما المسافرة بغير اذن الزوج فسقوط حقها معلوم بالضرورة و الكلام فى المجبىء من السفر لا مكان كونها ناشرة كما هو قطعى فى بعض الموارد نعم لو كان السفر واجبا كالحج و لم يجز الزوج و جب عليها الخروج قطعا و لكن مسألة القضاء

فى الغالب فى مثل موارد تعدد الزوجات ساقط جدا اذا لم يكن للزوج وقت لذلك كما فى اربع حرائر نعم ويمكن فيما دون ذلك لكنه مع ذلك ليس يجب ما فات فى السفر .

المسألة ﴿الخامسة لا﴾ يجوز أن ﴿يزور الزوج الضرة فى ليلة ضررتها﴾ بغير اذنها، لما فى ذلك من منافاة العدل والايداء غالباً ، بل عدم رضاها جدا فلا يجوز بغير اذن الضرة

نعم ﴿ولو كانت مريضة جازله عيادتها﴾ لقضاء العادة ، كما تجوز عيادة الاجنبى ولعدم التهمة فى زيارتها حينئذ ، لمكان المرض بخلاف الصحة و﴿فان استوعب الليلة عندها﴾ فى غير العيادة أو طال مكثه كذلك فلا شبهة فى القضاء ، وان استوعبها فيها لاقتضاء المرض ذلك ﴿فهل يقضيها؟ قيل: نعم﴾ ان امكن كما اذا كان له دون الاربع ﴿لانه لم يحصل المبيت لصاحبته﴾ والاصل التدارك . وتممه فى المسالك بأنه ليس من ضرورات الزيارة الاقامة طول الليلة ، فهو ظلم ، وكل ظلم للزوجة فى المبيت يقضى

﴿وقيل: لا﴾ يقضى ﴿كما لو زار أجنبياً ، وهو أشبه﴾ عندى لعدم امكان غالباً للجميع فيكون الحكم عسرياً مع ان مثل تلك العوارض حاصلة للجميع ولازم الحياة الدنيا وليس معنى كونه عند زوجته حبسه عندها وقد يتفق للآخرى ايضاً مثله ﴿ولو دخل﴾ على احدى الضرات فى ليلة الاخرى ﴿فواقعها ثم عاد الى صاحبة الليلة لم يقض الواقعة﴾ قطعاً ﴿فى حق الباقيات﴾ للاصل و﴿لان الواقعة ليست من لوازم القسمة﴾ نعم يتجه قضاء زمان الواقعة مع طولها وفيه تأمل .

المسألة ﴿السادسة لو جاز فى القسمة قضى لمن أخل بليلتها﴾

وفى الجواهر بلا خلاف لكنه مشروط ببقاء المظلوم بهن فى حباله ، وبأن يفضل له من الدور فضل يقضى ، فلو كان عنده أربع فظلم بعضهم فى ليلتها بأن ترك المبيت فيها عندها وعند ضررتها لم يمكنه القضاء لاستيعاب الوقت بالحق على القول

وجوب القسمة ابتداء فيبقى فى ذمة الى ان يتمكن بطلاق واحدة أو نشوزها أو موتها أو غير ذلك مما يكون سبباً لرجوع شىء من الزمان اليه يتمكن فيه من القضاء أو بستر ضيهن بمال أو غيره انتهى وهو فى محله كما اشرت اليه آنفاً

وبالجملة وقت القضاء فيما لم يكن له اربع نسوة والا فلا وقت له زائداً عن حقهن فيكون ح مثل من نذر صوم خصوص يوم معين فالمشهور وان كان عليه القضاء لو ترك لكنه قد عرفت مناعده اذ اليوم الاخر لم يكن متعلقاً للنذر فالقضاء فى المقام بلا بقاء ليلة للقضاء الا ان يهب احدهن حقهن له فيصرف فيمن ترك منها ليلة.

المسألة (السابعة) ولا بد من التذكر بامور قد مر اكثرها مفصلاً فى ج ٣٥ كى يكون مقدمة وتوضيحا لذلك المسألة وما يأتى من التاسعة .

فنقول قد عرفت النزاع فى كون حق القسم واجبة ابتداء بمجرد العقد اولا بل يجب عند الابتداء بالمبيت بالاولى والثانية وهكذا ويترتب على الثانى عدم الوجوب مطلقاً سواء كانت واحدة او اكثر فلا حق مبيت للزوجة بل للزوج صرف جميع لياليه فى اى مكان شاء فاذا بات عند احدهما لزم ان يبيت عند الاخرى لو كانتا اثنتين فلا يكون لهما ليلة مبيت اصلاً الا اذا ابتداء باحدهما فيجب عند الثانية كذلك ثم بعده لا يجب ايضا الا اذا ابتداء باحدهما فكذلك لو كن ثلاثا او اربعا .

ويترتب على الاول وجوب المبيت بمجرد العقد ليلة من اربع ليال ولدلت ليال ثم المبيت وهكذا فح ان كن واحدة فلها ليلة من الاربع وان كن اثنتين فلهما اثنتين من الليال وهكذا حتى يتم له اربع زوجات ثم بعد تمام الدور يجب كما يجب اولا .

وقد عرفت ان الاول هو الاقوى لاستلزام الثانى تضيق حق الزوجات الامر الثانى حيث كان اقصى عدد الزوجات هو الاربع فلا يكون الدور اكثر من الاربع الا اذا كان مانع لا يمكن ذلك الا بزيادة الدور كما عرفت فيما كان مع الحرية مسلمة او كتابية فحيث يكون لها ربع الليل ولا يصح جعل الليل لها ناقصا فيكون

الدور ستة عشرة ليلة كى يكون لها ليلة تامة الامر الثالث انه هل يجوز ان يجعل
القسمة ازيد من الليلة لكل واحدة بان يكون الدور ازيد من الاربعة كما صرح به
المصنف فى السابق فقال بجوازه مع رضاهن .

وقيل بالجواز مطلقا وعليه صح ان يجعل الزوج لكل واحدة اثنتان من الليالى
او اكثر ثم مثله للاخرى او لكل واحدة خمس عشرة .

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه ﴿ لو كان له اربع فنشزت واحدة ﴾ سقط حقها
وفضل للزوج حيث من الدور ليلة يضعها حيث يشاء لو كانت قسمته ليلة ليلة بان
يكون لكل واحدة ليلة فنقص من الدور ليلة بالنشوز فكانت تلك الليلة للزوج :

﴿ ثم ﴾ ان الزوج لو ﴿ قسم ﴾ لكل واحدة خمس عشرة لما عرفت من
جواز كون القسم ازيد من ليلة ليلة فيكون للثلاث شهر ونصف ثلاثة اثلاث ﴿ فوفى ﴾
الزوج ﴿ اثنتين ﴾ منها اى بات عند كل منهما خمس عشرة وبقى سهم الثالثة ﴿ ثم ﴾
عند الوفاء بالثالثة ﴿ اطاعت الرابعة ﴾ .

وحيث ذهب من مجموع الدور الذى هو شهر ونصف ثلثاه الذى صرفه
فى الثنتين المطيعتين فيذهب من قسم الرابعة بقدر ما ذهب اى ثلثاه من خمس عشرة
فبقى لها خمس بعد سقوط ثلثيه وهو العشرة و انما سقط ثلثا حقها لانها بالعصيان
لاحق لها فيما مضى ويشرع من حين الاطاعة والغرض انها اطاعت فى زمان مضى
ثلثا حقها واما حق فى المستقبل وليس الا الثلث الباقي و هو الخمس فلياليها من
حين الاطاعة وليس الا خمس ليال .

لكن الكلام فى ان استثناء حق الثالثة هل يكون ولاء فى جميع خمس عشرة
او لا يصح ذلك الا برضا الرابعة لانه ضرر عليها بالصبر الى تمام حق الثالثة بل يندرج
الخمس الذى حقها فى خلال خمس عشرة بان يجعل بعد مضى كل ثلث ليال
من الثالثة ليلة للرابعة الى ان يتم حقها فيتم حق الرابعة فى خلال خمسة ادوار
الثالثة فيكون المجموع عشرين ليال خمس للرابعة وخمس عشرة للثالثة ثم بعد

تمام خمسة ادوار شرع للجميع بنحو واحد .

وعليه قال المصنف ﴿ ووجب أن يوفى الثالثة خمس عشرة ﴾ لان الفرض جعل الزوج لكل واحد خمس عشرة ومضى حق الاولين وبقي ما للثالثة ﴿ و ﴾ ما للزوجة ﴿ التى كانت ناشزة ﴾ وحيث بقى من سهمها ﴿ خمساً ﴾ وهو ثلث خمس عشرة بعد ذهاب ثلثيه ﴿ فيقسم ﴾ هذه الخمس بين سهم الثالثة بان يجعل الخمس فى خلال خمس عشرة الثالثة فيكون ﴿ للناشزة ليلة وللثالثة ثلاثاً ﴾ وهكذا الى ان يتم ﴿ خمسة ادواراً ﴾ بان يجعل ايضا ليلة للناشزة وثلاثاً للثالثة ﴿ فتستوفى الثالثة خمس عشرة والناشزة خمساً ثم يستأنف ﴾ ثم الزوج مختار فى ابتداء الدور وفى الجواهر بعد قوله ثم يستأنف قال وليس له أن يفى الثالثة خمس عشرة متوالية ، لمزاحمة حق المطيعة جديداً التى صارت بتجدد طاعتها كالمرأة الجديدة التى قد عرفت الحال فيها ، وهو واضح انتهى .

المسألة ﴿ الثامنة لو طاف على ثلاث وطلق الرابعة ﴾ مثلاً ﴿ بعد دخول ليلتها ﴾ .

وفى الجواهر أثم بذلك ، كما فى المسالك حاكياً له عن الشيخ وغيره ، بل ظاهره المفروغية منه ، الا أنه لا يبطل به الطلاق ، لكونه محرماً لامر خارج هو تفويت الحق ، فيكون كالبيع وقت النداء انتهى .

وفيه ان حق القسم ما دام هو زوجته وعند الطلاق يخرج عن الزوجية ولكن الاحوط هو الطلاق عند الطلوع بحيث ذهب حقها بالبيتوته معها الا اذا اضطر فلا اشكال كما يمكن ارتفاع الاثم حينئذ .

وكيف كان فان طلقها خلماً او رجيعاً ﴿ ثم ﴾ بعدمضى العدة ﴿ تزوجها قبل ﴾ والقائل الشيخ فى المحكى من مبسوطه : ﴿ يجب لها قضاء تلك الليلة ﴾ لانه حق استقر فى ذمة وأمكنه التخلص منه ، فيجب ﴿ و ﴾ لكنه ﴿ فيه تردد ﴾ كما عن الارشاد وظاهر التلخيص ﴿ ينشأ ﴾ من ذلك و ﴿ من سقوط حقها بخروجها عن

الزوجية ﴿ وتباين الحقوق بتباين النكاحين ، فلا يفيد قضاء مثل مافات في أحدهما في الآخر ، بل يجب العدل في كل منهما ، فلو قضى لها في الثاني لزم الجور على الآخر كذا افاد في الجواهر في وجهى السقوط ولكن الثاني هو الحق .

وذلك لان الطلاق خلعا او رجعيا بعد مضي العدة يجعل العقد السابق معدوما وكان العقد الجديد نكاحا جديداً او النكاح السابق بجميع لوازمه قد ذهب وقات فلا يبقى حق منه اذ ليس رجعة حينئذ كى يقال ذلك وان كان في كون الرجعة ارجاع النكاح السابق ايضا كلام فان السابق قد زال والزائل لا يعود والرجوع كان عقداً جديداً بحكم الشارع والا كان عليه قضاء جميع مافات عنه في زمان عدم الرجوع وليس القضاء مختصاً بليلة الطلاق وحيث كان ذلك ضرورى البطلان فيكشف عن عدم كون الرجوع اعادة الزوجية الاولى .

نعم ان كنت تقدر على اعادة نفس الزمان وتلك الليالي التى كنت معها بحيث كانت الليلة التى كنت فيها هى بعينها نفس الليلة السابقة التى كنت معها مع ترك مبيتها لكان لكون الرجعة اعادة النكاح السابق وجهة ولكنه انى لك بذلك . ومن ذلك ظهر ما فى الجواهر قل وعلى كل حال فلو كان رجعياً ورجع فى العدة وجب قضاء ، وتخلص منها بغير اشكال كما فى المسالك ، لان الرجعة أعادت الزوجية الاولى انتهى .

المسألة التاسعة لو كان له زوجتان فى بلدين فأقام عند واحدة عشراً قبل ﴿ والقاتل الشيخ فى المحكى من مبسوطه : ﴿ كان عليه للاخرى مثلها ﴾ :

اقول تارة يكون له منزلان وزوجتان احدهما فى بلد والاخرى فى بلد آخر بحيث يكون دائماً عند احدهما فلا كلام فى ان مقتضى العدالة اقامة ما قام عند احدهما عند الاخرى أيضاً وان كان عشرة ايام فعشرة ايام عند الاخرى وان كان اقل او اكثر كان عند الاخرى كذلك واما لو كان احدهما فى بلد غير بلد الزوج فان كان على خلاف ميل الزوج وامكن لها الذهاب عنده فوجب عليها الذهاب عنده والا فيكون

ناشزة لا قسم لها اصلا وان لم تقدر على البقاء عند الزوج ولا على الزوج البقاء عندها فقد سقط ايضاً حق القسم ويجب على الزوج البقاء عندها متى امكن له ذلك مراعاة للعدل وفى المسالك قال القائل بذلك الشيخ فى المبسوط ووجهه ما اشرنا اليه سابقا من ان المبيت عند واحدة من الزوجات زيادة على الليلة توجب المبيت عند الاخرى مثلها مراعاة للعدل بينهن وان جواز المفاضلة بين الاثنتين او الثلث مشروط بجعل القسم ليلة ليلة ونقل المصنف له بصيغة القيل يؤذن باستشكاله ووجهه ما علم من ان للزوج مع الاثنتين نصف الدور فينبغى ان يكون له من العشر نصفها ولكل واحدة منهن ربع فلا يلزم للثانية الايلتان ونصف انتهى .

وحاصله مع الزوجتين كان الدور اربع ليلتان لهما وليلتان للزوج ويتعدى عن ذلك الى امثاله فيفرض مثله فى المقام فمن له زوجة فى بلد جعل لها ليلتين ونصفاً وكذا للاخرى وخمسة لنفسه .

والحاصل كما ان له مع الزوجتين نصف الدور من الاربع ونصفه الاخر للزوجتين فكذلك العشرة فى المقام نصفها له ونصفها للزوجتين فلكل واحدة منهما ليلتان ونصف ويصرف خمس الذى لنفسه فى ايها شاء وحاصله جعل الدور لما فى بلد آخر عشرة ايام خمس لنفسه وخمس للزوجتين ولعل نظره بذلك انه على قاعدة الدور الاربعة غاية الامر حيث جاز امر الدور اكثر من اربعة ايام فاذا جعله عشرة ايام كان نصفها له مع الزوجتين ونصف الاخر بينهما .

المسالة ﴿ العاشرة لو تزوج امرأة ولم يدخل بها ﴾ حتى وفى بحصة تخصيبها عند العود بخلاف الدخول فانها خرجت عن البكر او الثيب الجديدة فالمقصود هى جديدة بكر اكانت ايضا او ثيبا فالمراد تزويج بكر او ثيب فاراد السفر وحيث كان الاولى لمصاحبة احدى الزوجات القرعة ﴿ فأقرع للسفر فخرج اسمها ﴾ من بين غيرها استصحابها معه .

وحينئذ ان قلنا بسقوط حق القسم فى السفر بمعنى كفاية ايام السفر فى مضى

السبع للبكر او الثلاث للثيب فلا كلام كما عن المبسوط فان المراد اختصاص هذا المقدار بالمتجددة وقد حصل فلا يلزم في العود الوفاء بمقدار حصتها .
وان قلنا بعدم السقوط وعدم كفاية ما مضى من زمان السفر ﴿جاز له مع العود﴾ بل وجب عليه ان طلبته منه حق تخصيصها سبعا او ثلاثا ﴿توفيتها حصة التخصيص﴾ التي هي الثلاث او السبع ﴿لان ذلك لا يدخل في السفر اذ﴾ على قول المصنف ﴿ليس السفر داخلا في القسم﴾ خلافاً للمحكى عن الشيخ من الاكتفاء في تخصيصها بما يحصل في ايام السفر ، لحصول المقصود بها وهو الانس وزوال الحشمة ، وهو في محله لحصول حصتها بنحو الاعلا واشد فلا يحتاج الى قضاء السبعة او الثلاثة الا اذا كان سفره اقل مما حقها فيجب قضاء الباقي .

ثم ان القرعة حيث كثرت في هذه المباحث فالاولى بيانها وهي على ما عن كشف اللثام أنها يكتب اسم كل منهن بالسفر في رقعة يجعلها في بندقة طين أو غيره فيقال لمن لم يعلم بالحال أخرج على السفر رقعة فكل من خرجت رقعتها سافر بها فان اراد اخراج اخرى أمره باخراج رقعة اخرى

وكذا اذا اراد السفر بثلاثة وله ان اراد السفر باثنتين أن يجعل اسم كل اثنتين في بندقة والاول أعدل أو يخرج السفر على الاسماء فان اراد السفر بواحدة كتب في رقعة سفر وفي ثلاث حضر فان خرج على فلانة رقعة السفر سافر بها وان خرجت رقعة الحضر أخرج باسم اخرى وان اراد أن يسافر باثنتين كتب في رقتين سفر وفي آخرين حضر أو اقتصد على رقتين احدهما سفر وفي الاخرى حضر وان اراد السفر بثلاث كتب في ثلاث سفر وفي واحدة حضر

وفي الجواهر ونحوه في المسالك ولا بأس به ان اراد بذلك أحد الافراد اذ لا دليل على تعيين ذلك في كيفية الامر سهل انتهى ﴿القول في النشوز﴾ وهو الخروج ﴿من الزوج أو الزوجة﴾ عن الطاعة ﴿الواجبة على كل واحد منهما

للاحر ﴿وأصله﴾ لغة ﴿الارتفاع﴾ يقال : نشز الرجل ينشز اذا كان قاعداً فهض قائماً ، ومنه قوله تعالى : «واذا قيل انشزوا فانشزوا» أى انهضوا الى أمر من امور الله تعالى ، وسمى خروج أحدهما نشوزاً لانه بمعصيته قدارتفع عما أوجب الله تعالى عليه من ذلك للاخر ، قيل : ولذلك خص النشوز بما اذا كان الخروج من أحدهما ، لان الخارج ارتفع على الاخر فلم يقم بحقه

﴿وقد يكون من الزوج ، كما يكون من الزوجة﴾

وفى الجواهر بل ربما ظهر من الصحاح و القاموس و المجمع صدق اسم النشوز لغة على المعنى العرفى ، فان فيها «نشزت المرأة تنشز نشوزاً استعصت على زوجها وأبغضته ، ونشز عليها اذا ضربها وجفاها» وعن شمس العلوم «عصته وخالفته ، ونشز عليها : ضربها وجفاها» والمصباح المنير «عصته وامتنعت عليه ونشز عليها : تركها وجفاها» والنهاية «عصت عليه وخرجت عن طاعة ، ونشز عليها : جفاها وأضربها وكرهها وأساء صحبتها» انتهى

وعلى كل حال ﴿فد﴾ فقد ذكر المصنف وغيره أنه ﴿متى﴾ ظهر من الزوجة أمارته ﴿أى﴾ النشوز ﴿مثل أن تنقطب فى وجهه أو تبرم فى حوائجه﴾ المتعلقة بالاستمتاع ﴿أو تغير عاداتها فى أدبها جاز له هجرها فى المضجع بعد عظمتها ، وصورة الهجر أن يحول اليها ظهره فى الفراش : وقيل أن يعتزل فراشها ، والاول مروى﴾ عن الباقر والصادق عليهما السلام ﴿ولا يجوز له ضربها و الحال هذه أمانا لواقع النشوز وهو الامتناع عن طاعته فيما يجب له جاز ضربها ولو بأول مرة و﴾ لكن ﴿يقتصر على ما يؤمل معه رجوعها ما لم يكن مدمياً ولا مبرحاً﴾

ولا يخفى ان ظاهر المتن ترتب الهجر على مجرد امارات النشوز و الضرب على نفس النشوز والفرق بينهما واضح وجعل الهجر على الاول والضرب على الثانى فى محله لوضوح عدم جواز الضرب بمجرد امارة النشوز بخلاف مثل الهجر و اظهار سائر الامارات الموجبة لتأثر الزوجة ومثل الوعظ اذا ظهر امارة النشوز

ولولم يؤثر فالهجر عن الفراش وجعل الظهر عليها عند اماراته ومثل الضرب اذا تحقق فهذه المراتب لعله محفوظة عقلا وعرفا

وظاهر الاية وهي قوله تعالى: «واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن ، فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا» هو حصول الاعمال الثلاثة قبل النشوز بحصول علاماته ضرورة ان خوف حصول شىء غير حصوله وتحققه فلا اشكال فى القسمين الاولين وترتبهما على مجرد الخوف المتوقع على ظهور اماراته والاشكال فى الضرب ويمكن حمله على نفس النشوز بقرينة قوله تعالى فان اطعنكم فان الاطاعة مترتبة على العصيان وهو مترتب على نفس النشوز فالنشوز عصيان والاطاعة رجوع عنه وفى الحدائق ما لفظه بالكلام هنا يقع فى موضعين . الاول فى نشوز المرثة والاصل فى هذا المقام الاية المتقدمة وهي قوله تعالى واللاتى تخافون نشوزهن الاية الا انه قد وقع الكلام فيها فى مواضع الاول انه هل تثبت هذه الامور المذكورة فى الاية مع تحقق النشوز او ظهور اماراته قبل وقوعه او معهما

فقبل ان المراد بخوف النشوز توقعه وقال الفراء على ما نقله فى كتاب مجمع البيان تعلمون نشوزهن قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم وهو ظاهر جملة من الاصحاب كما سيظهر لك انشاء الله تعالى الثانى ان هذه الامور الثلاثة المذكورة فى الاية على التخيير او الجمع او الترتيب بالتدرج من الاخف الى الاثقل وهو جل شأنه قد ذكر الثلاثة متعاطفة بالواو والمفيدة للجمع

وقد ذهب ابن الجنيدي الى الجمع فى هذه الامور الثلاثة كما هو ظاهر الواو وجعلها مترتبة على النشوز بالفعل ولم يتعرض للحكم مع ظهور اماراته وكأنه حمل الخوف على معنى العلم كما تقدم نقله عن الفراء وابقى الواو على ظاهرها من افادة الجمع وذهب جمع منهم المحقق فى النافع الى ان هذه الامور الثلاثة مترتبة

لكن المحقق اعتبر فى الوعظ ظهور امارة العصيان وفى الهجر عدم افادة الوعظ وفى الضرب عدم افادة الهجر

وانت خبير بانه اذا لم يقد الوعظ يكون النشوز متحققاً بالفعل والعلامة فى الارشاد جعل الامور الثلاثة مترتبة على النشوز بالفعل مع كونها فى نفسها مرتبة وهو ظاهر كلام الثقة الجليل على بن ابراهيم الا ترى انشاء الله تعالى وظاهر جماعة منهم المحقق فى الشرايع والعلامة فى القواعد جعل الامور الثلاثة منزلة على الحالى اعنى ظهور امارات النشوز وتحققه بالفعل فانهم جعلوا الوعظ والهجر معلقاً على ظهور اماراته والضرب منوطاً بحصوله بالفعل والعلامة فى التحرير وقبله جمع من الاصحاب فصلوا فى المسئلة تفصيلاً آخر فجعلوا الامور الثلاثة مترتبة على مراتب ثلاثة من حالها فمع ظهور امارات النشوز يقتصر على الوعظ ومع تحققه قبل الاصرار ينتقل الى الهجر فان لم ينجح واصرت انتقل الى الضرب .

واستقر به السيد السند فى شرح النافع قال فيكون معنى الآية واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن فان نشزن فاهجروهن فى المضاجع فان اصررن فاضربوهن انتهى .

وقال الثقة الجليل على ابن ابراهيم القمى فى تفسيره واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً وذلك اذا نشزت المرثة عن فراش زوجها قال زوجها اتقى الله وارجعنى الى فراشك فهذه الموعظة فان اطاعته فسبيل ذلك والاسبها وهو الهجر فان رجعت الى فراشها فذلك والاضربها ضرباً غير مبرح فان رجعت واطاعت فضايعته يقول الله فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً يقول لانكلفوهن الحب فانما جعل الموعظة والسب والضرب لهن فى المضجع ان الله كان عليا كبيرا انتهى

وظاهره كما ترى ترتب هذه الامور على النشوز بالفعل لاخوفه وهو محمول على ما تقدم نقله عن الفراء من ان الخوف بمعنى العلم انتهى هذه كلماتهم المحكية

وظاهر المتن بل صريحه امارات النشوز لانفسه وح لازم موعظتها فان لم تنتبه
 جاز هجرها للعلم بنشوزها ح فانه اذ الوالم يؤثر الوعظ فيها كانت ناشزة قطعاً وح
 لزم الهجر عن الفراش ولو لم يؤثر ايضاً جاز الضرب الخفيف
 وكيف كان فبعد حصول النشوز جاز صدور ما يمكن منعها عن الزوج مراعاة
 للاحتياط وعدم الاضرار ولذا قيل ان الهجر تفويت لحقها الواجب عليه ايضاً ،
 فلا يجوز قبل تحقق الذنب ، اذ هو عقوبة ايضاً لا تجوز بدون فعل المحرم ، وكونه
 أوسع من الضرب لا يقتضى جوازه بظهور امارات المعصية ، والالجاز الضرب ،
 ودعوى الاكتفاء بظاهر الاية فى جوازه يقتضى جواز الضرب ايضاً ، ضرورة اتحاد
 الجميع بالنسبة الى دلالتها .

وكيف كان فالظاهر بعد تحقق النشوز لزم عليه الاقدام فى تركه باى نحو كان
 بمثل الموعظة وان لم تغد بحالها ثم الهجرة عن مضجعها وان لم تغد فالضرب بما
 لا يؤذيها حتى اطاعته .

وهذا الترتب ايضاً مستفاد من الاية فله مراتب ثلث لكل مرتبة ايضاً مراتب
 كما ان الهجر الذى اول مرتبة منه جعل ظهره عليها فى الفراش ثم بعده هجرها
 بمعنى خروجه عن فراشها ثم بعده عن منزلها لو لم يأتى مرتبة الاذنى ثم بعده الضرب
 الخفيف فى مواضع التى لم يضر بحالها بل كان اثره مجرد التأديب لها ثم بعده
 اشده مختصراً وهكذا ما لم يبلغ مرتبة الاضرار ولعله بذلك يصلح اكثر الاختلافات
 فى الاقوال وان الهجر هل الاعتزال عنها وظهره عليها وغير ذلك قال فى الجواهر .
 وعلى كل حال فالمراد بالهجر فى المضجع ما صرح به غير واحد من الاصحاب
 توليتها ظهره فى الفراش ، كما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام بل عن المبسوط
 نسبه الى رواية أصحابنا و عن مجمع البيان الى الباقر عليه السلام و لكن عن المبسوط
 والسرائر هو أن يعتزل فراشها ، وعن المفيد التخيير بينهما ، وفى الرياض أنه أقوى
 لاندراجهما فى الهجر عرفاً .

قلت : يمكن دعوى الترتيب فى أفراده أيضاً على حسب الترتيب فى أفراد النهى عن المنكر ، نعم ماعن تفسير على بن ابراهيم من سبها لادليل عليه ، وكذا الكلام فى الضرب ، فيقتصر على ما يؤمل معه طاعتها ، فلا يجوز الزيادة عليه مع حصول الغرض به ، والا تدرج الى الاقوى فالاقوى مالم يكن مدمياً ولا مبرحاً ، وابتدؤه الضرب بالسواك .

وعليه يحمل ما عن الباقر عليه السلام من تفسيره به ، لأنه ، منتهاه ضرورة منافاة اطلاقه الاية ومادل على النهى عن المنكر وبعده عن حصول الغرض به دائماً ، مضافاً الى اطلاق كلمات الاصحاب انتهى .

وفى الحدائق ما لفظه الثالث فيما هو المراد من هذه الامور الثلاثة المذكورة فى الاية .

اما الوعظ فظاهر وهو تخويلها بالله سبحانه وذكر ما ورد من حقوق الزوج على المرثة فى الاخبار عن النبى صلى الله عليه وآله وابنائها الاطهار .

واما الهجر فقد اختلف فيه كلامهم وظاهر كلام الشيخ على بن ابراهيم المتقدم تفسيره بالسب وهو غريب ولم يذكره غيره فيما اعلم ولا ريب انه احد معانى الهجر لكنه هنا بعيد بل المراد انما هو ما يؤذن بالصد والاعراض والقطيعة وقيل هو ان يحول ظهره اليها فى المضجع وبه قال ابن بابويه ورواه الطبرسى فى كتاب مجمع البيان عن الباقر عليه السلام ونسبه فى الشرايع الى الرواية وفى كتاب الفقه الرضوى واما النشوز الى ان قال والهجر ان هو ان يحول اليها ظهره فى المضجع والضرب بالسواك وشبهه ضرباً رقيقاً انتهى .

وقيل ان يعتزل فراشها ويبيت على فراش آخر اختاره الشيخ فى المبسوط وابن ادريس وقيل انه كناية عن ترك الجماع .

واما الضرب فقد تقدم فى كلام على بن ابراهيم انه يضربها ضرباً غير مبرح وبه صرح غيره ايضاً والمراد من غير المبرح ما لا يدمى لحما ولا يهشم عظماً ويكون

كضرب الصبيان للتأديب بحيث يتألم منه المضروب ولا يوجب ضرراً في بدنه وفي تفسير مجمع البيان عن الباقر عليه السلام انه الضرب بالسواك ومثله ما عرفت من كلام الرضاء عليه السلام في كتاب الفقه الرضوى قال في المسالك ونعم ما قال وفي بعض الاخبار انه يضربها بالسواك ولعل حكمته توهمها ارادة المداعبة والافهذ الفاعل بعيد عن التأديب والاصلاح انتهى وهو جيد .

وقيل ان الضرب يكون بمنديل ملفوف او درة ولا يكون بسياط ولا خشب نقله الشيخ في المبسوط عن قوم واطهر هذه الاقوال الاول فانه هو الذى يرمى به الرجوع الى الطاعة ولو حصل بالضرب تلف قبل وجب عليه العزم لانه قد تبين بذلك انه اتلاف لا اصلاح بخلاف الولى اذا ادب الطفل وفرق بينهما بان تأديب المرثة لحظ نفسها والولد لحظه لالحظ الولى .

واورد عليه بان فى الفرق نظراً قال فى شرح النافع وينبغى القطع بعدم غرمه لانه بتأديب الطفل محسن وما على المحسنين من سبيل ولا يبعد الحاق الزوج به فى ذلك خصوصاً ان كان المقصود من الضرب تأديبها على فعل محرم انتهى .

اقول يمكن ان يقال انه ان كان الضرب المذكور ليس مما يترتب عليه التلف بحسب العادة وانما اتفق التلف بعده اتفاقاً فهذا لا يترتب عليه ضمان وان كان مما يمكن ترتب التلف عليه فلا يبعد وجوب الضمان انتهى هذا كله فى نشوز الزوجة .
 ﴿و﴾ اما ﴿اذا ظهر من الزوج النشوز بمنع حقوقها﴾ الواجبة من قسم ونفقة ونحوهما ﴿فلها المطالبة﴾ بها ووعظها اياه، والارفعت أمرها الى الحاكم ﴿و﴾ كان ﴿للحاكم الزامه﴾ بها .

وفى الجواهر وليس لها هجره ولاضربه ، كما صرح به غير واحد مرسلين له ارسال المسلمات انتهى .

ولا يخفى ان منع حقوقها تارة يكون لاجل الظلم عليها وجعلها كالمعلقة والمعلقة واخرى لاجل عدم الميل والرغبة اليها لكثرة سنه وفساد اخلاقها وقبح

منظرها ونحو ذلك ففى كلتا الصورتين ليس للزوجة فى مقام تلافى ما فعل بها من الضرب والشتم والايذاء بل لزم عليها الموعظة والمعاشرة الحسنة والموافقة لما شاء و اراد بنحو يجوز شرعا فان حصل الموافقة والارفعت امرها الى الحاكم فامرته بالمقام بوظائفه الشرعية او الطلاق ان لم يكن عازما على الطلاق بدون الرجوع الى الحاكم .

واما لو لم يكن ما يلا الى القيام عندها والمعاشرة معها اصل و اراد الطلاق فلا يحتاج الى رفع امره الى الحاكم فان الطلاق بيد من اخذ بالساق ولا يشترط اجازة الحاكم او امره به وانما عليه رفع ظلمه عنها اما بالطلاق اجبار او قهراً عليه ان كان فى نظام الظلم عليها واما بالامر الى القيام معها والزامه عليه وبالجملة لو اراد الطلاق فهو بيده واختياره والاعلى الحاكم الزامه على العمل باحكام الزوجية فليس مطلقاً رفع امره الى الحاكم فانه كثيرا لا يكون ماثلا الى المعاشرة معها طبعاً كالدواء الذى لا يميل الى شربه المريض .

﴿و﴾ ان كان لا يمتنعها شيئاً من حقوقها الواجبة ولا يفعل ما يحرم عليه بها الا أنه يكره صحبتها لكبر أو غيره فيهم بطلاقها ﴿﴾ لها ترك بعض حقوقها ﴿﴾ أو جميعها ﴿﴾ من قسمة أو نفقة استمالة له ويحل للزوج قبول ذلك ﴿﴾ ان رضى بذلك وانصرف عن الطلاق حتى بترك النفقة والقسمة لثلايقع الطلاق فيجوز للزوج ترك جميع ما عليه برضا الزوجة بشرط عدم الطلاق واما الامتناع له الا الطلاق فكان باختياره بدون مداخله الحاكم .

واما الروايات الواردة فى المقام فهى كثيرة مضافا الى قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو اعراضاً فلا جناح عليها أن يصلح بينهما صلحاً [ففى صحيح] الحلبي أو حسنه عن ابى عبد الله عليه السلام سألته عن قول الله تعالى: وأن امرأة خافت الى آخره فقال: هى المرأة تكون عند الرجل فيكرهها ، فيقول لها انى اريد أن طلقك فتقول له: لا تفعل انى أكره أن تشمت بى ، ولكن انظر فى ليلتى فاصنع بها ماشئت، وما

كان سوى ذلك من شيء فهو لك ودعني على حالتي فهو قوله: فلا جناح الى آخره وهذا هو الصلح»

وخبر أبي حمزة سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزوجل : وان امرأة الى آخره فقال : اذا كان كذلك فهم بطلاقها فقالت له : أمسكنى وأدع لك بعض ما هو عليك وأحلك من يومى وليتى حل له ذلك ، ولا جناح عليهما .

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن قول الله عزوجل : وان امرأة الى آخره قال : هذا تكون عند المرأة لانعجبه فيريد طلاقها ، فتقول له : أمسكنى ولا تطلقنى وأدع لك ما على ظهرك ، وأعطيك من مالى وأحلك من يومى وليتى فقد طاب ذلك كله ونحوه خبر الشحام عنه عليه السلام أيضا

وفى خبر أحمد بن محمد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام فى قول الله عزوجل وان امرأة - الى آخره - قال : النشوز : الرجل يهم بطلاق امرأته فتقول : أدع ما على ظهرك وأعطيك كذا وكذا وأحلك من يومى وليتى على ما أصلحا فهو جائز» وعن زرارة قال : سئل أبو جعفر عليه السلام عن النهارية يشترط عليها عند عقدة النكاح أن يأتيها ما شاء نهاراً أو من كل جمعة أو شهر يوماً ، ومن النفقة كذا وكذا قال : فليس ذلك الشرط بشيء ، من تزوج امرأة فلها ما للمرأة من النفقة والقسمة و لكنه ان تزوج امرأة فخافت منه نشوزاً أو خافت أن يتزوج عليها فصالحته من حقها على شيء من قسمتها أو بعضها فان ذلك جائز لا بأس به .

وظاهر جميعها صحة اسقاط الزوجة حقوقها نفقة وقسمة فى مقابل ترك طلاقها واما **﴿القول فى الشقاق﴾** **﴿فهو﴾** مصدر على وزن **﴿فعال من الشق﴾** بالكسر الناحية **﴿كان كل واحد منهما﴾** صار **﴿فى شق﴾** أى ناحية غير ناحية الاخر باعتبار حصول الكراهة والارتفاع والمعصية والاختلاف من كل منهما، فان المشاققة والشقاق الخلاف والعداوة ، كما عن الصحاح .

وفى الجواهر ولعل الاولى كونه من الشق بمعنى التفرق الذى منه شق فلان

العصا، أى فارق الجماعة ، وانشقت العصا أى تفرقت الامر .

وعلى كل حال ﴿فاذا كان النشوز منها وخشى الشقاق﴾ بينهما .

ظاهر العبارة هو خشية الشقاق لانفسه والعلم به وهو محل خلاف ايضاً فبعضهم ذهب الى الاول وبعضهم الى الثانى قال فى الحدائق هل المراد من خوف الشقاق فى الاية هو خشية الشقاق كما هو ظاهر اللفظ او العلم به قولان والى الاول يميل كلام امين الاسلام لطبرسى فى كتاب مجمع البيان حيث قال فان خفتم اى خشيتهم وقيل علمتم والاول اصح لانه لو علم الشقاق يقيناً لما احتج الى الحكمين والى الثانى يميل كلام شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك الى ان قال:

اقول : الظاهر ان المراد من قول شيخنا الطبرسى لانه لو علم الشقاق يقيناً لما احتج الى الحكمين هو ان الغرض من بعث الحكمين هو الاصلاح بينهما باجتماع او فرقة ومتى كان الشقاق معلوماً علم انه لا يمكن الاصلاح بالاجتماع فموضع ارسالهما انما هو فى مقام يرجى فيه الاجتماع بان يظهر الكراهة من كل منهما لصاحبه فى الجملة الا انه يرجى الاجتماع حينئذ وهو يرجع الى المعنى الثانى الذى ذكره فى شرح النافع والظاهر قربه انتهى .

ولا يخفى ما فى دليل الذى حكاه عن الطبرسى من انه لو كان المراد هو العلم بالشقاق لما احتج الى الحكمين بداهة ان الاحتياج اليهما فى صورة العلم واما مجرد خوف حصوله مع امكان ان لا يحصل لا يحتاج اليهما فمع العلم يحتاج الى الحكمين لاصلاح الامر واما مع خوفه فربما يرتفع بما بينهما .

ثم ان النشوز والشقاق هل هما آنيان واتفاقاً او هما على الاستمرار والظاهر هو الثانى اذ النشوز والشقاق قد يقع كثيراً فى بينهما وقد ارتفع بنفسهما من دون الاحتياج الى مصلح اصلاً فالامر بالحكمين للاصلاح فيما اذا كان الشقاق دائماً بينهما بحيث لا يكون فيه رجاء للاصلاح بينهما وكذا النشوز من الزوجة قد يتفق فى ليلة ويرتفع اناؤلذا قال فى الجواهر باضمام الاستمرار لكن الظاهر غير محتاج

اليه بل الظاهر من خفتم شقاق هو الاستمرار قال بعد الروايات .

والظاهر تحقق الشقاق بينهما بالنشوز من كل منهما ، ومن هنا كان المحصل من الاصحاب في المراد بالاية اضممار الاستمرار ، بمعنى وان خفتم استمرار الشقاق بينهما او كون المراد بالخوف العلم والتحقق ، ومنه يعلم المراد بالاية السابقة لكن في الرياض بعد ذكر الاول قال : « وفيه نظر ، لتوقفه على كون مطلق الكراهة بينهما شقاقاً وليس ، لاحتمال أن يكون تمام الكراهة بينهما فيكون المراد أنه اذا حصل كراهة كل منهما لصاحبه وخفتم حصول الشقاق فابعثوا ، مع أنه المتبادر عند الاطلاق ، والاولى من الاضمار على تقدير مجازيته .

نعم على هذا التقدير يتردد الامر بين المجاز المزبور وبين التجوز في الخشية بحملها على العلم والمعرفة وابقاء الشقاق على حقيقته التي هي مطلق الكراهة » ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما سمعت من تفسير الشقاق والاتفاق على بعث الحكمين بحصوله و عدم انقطاعه لاعلى تمام الكراهة ، بل من ذلك يعلم ما في كشف اللثام أيضاً من احتمال اضممار شدة الشقاق بينهما والتأدى الى التساب والتهاجر والتضارب ، فان ذلك ليس عنوان بعث الحكمين قطعاً انتهى .

ولا يخفى ما في حمل الشقاق على الكراهة الحاصلة غالباً فيهما مع ان الظهور الالفاظ في نفس معانيها لاحتماله فخوف الشقاق خوف نفسه لاحتماله و كذا الاحبار .

وكيف كان فلا احتياج الى التقدير والاضمار كى يقال الاصل عدمه ولاحصول المجاز كى يقال الاصل الحقيقة ولا ارادة العلم من قوله خفتم فانه مضافاً الى كونها خلاف الظاهر لاتفيد لولم يكن المراد بالعلم الاستمرار اذ بمجرد حصول النفاق وعلاماته يعلم ويقطع بالشقاق لكن الفرض ان غالباً يزول بعد مدة قليلة وفي مثله لا يحتاج الى الحكمين ولا يصل النوبة اليهما فالمراد بقوله تعالى ان خفتم شقاق هو

العلم بتحقيق الشقاق بينهما مستمرا في كل حال ليلا ونهارا بحيث لا يرجى زواله. وكيف كان فعند الشقاق **﴿بعث الحاكم حكماً من أهل الزوج وآخر من أهل المرأة على الأولى﴾** ، ولو كان من غير أهلها أو كان أحدهما جازاً أيضاً **﴿ظاهر العبارة كون البعث من جانب الحاكم الشرعي وهو محل خلاف أيضاً لجوازه لو كان من غيرهما والظاهر انه لا يرتبط ذلك بالحاكم حيث ان المقصود : بهذا البعث هو اصلاح الزوجين فيحصل بواحد من اهله وواحد من اهلها مطلقا**

قال في الحدائق اختلف المفسرون والفقهاء في المخاطب في الآية بانفاذ الحكمين هل هو الحاكم الشرعي أو الزوجان او اهل الزوجين على اقوال وبالأول قطع المحقق في الشرايع والعلامة في القواعد ونسبه في المسالك الى الاكثر وجعلوا ضمير فبعثوا في الآية راجعاً الى الحكام والثاني اختيار ابن بابويه في الفقيه قال والمقنع وايه في الرسالة والمحقق في الشرايع الا انه في النافع قال اذا امتنعا بعثهما الحاكم انتهى .

قال في الجواهر وعلى كل حال فالظاهر ماعن الاكثر كما في المسالك من أن المخاطب بالبعث الحكام المنصوبين لمثل ذلك بل في كنز العرفان أنه المروي عن الباقر **﴿عليه السلام﴾** والصادق **﴿عليه السلام﴾**

وفي المرسل عن تفسير علي بن ابراهيم عن أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه «في رجل وامرأة في هذا الحال فبعث حكماً من أهله وحكماً من أهلها، ونحوه عن مجمع البيان خلافاً لظاهر الصنف في النافع و لمحكي عن الصدوقين من أنه الزوجان ، فان امتنعا فالحاكم ، لظاهر النصوص السابقة

وصريح المحكي عن فقه الرضا **﴿عليه السلام﴾** «يختار الرجل رجلاً وتختار المرأة رجلاً» الى آخره انتهى غير خفي ان المقصود من حكمين حكمان اللذان نفذ امرهما في حق الزوجين سواء كان نفس الزوجين او من اهلها او من العدول الذين لا يميلون في حكمهم الى هوى النفس او الحاكم لو امكن واما خصوص الاخير فمن

المعلوم عدم ارادته بالخصوص والاختل امرهما لو لم يكن او لم يمكن لهما الوصول اليه واما المرسل المشتمل على بعث امير المؤمنين عليه السلام ليس الامن باب اتفاق وقوع امرهما اليه عليه السلام فارسل حكما للاصلاح كيف ويكفي مطلق من نفذ امره ووضح رأيه نعم ظاهر الآية غير الزوجين لا بما ذكره في الجواهر من ان الانسان لا يبعث احدا الى نفسه ضرورة ان الغالب كذلك فان الانسان في مقام الاستنصار من الغير ورفع شدائده يرسل الى من اصلح امره بل من حيث ان الظاهر من قوله تعالى فان خفتم شقاق بينهما هو غير الزوجين اي ان خفتم غير الزوجين شقاق الزوجين فالخطاب بغير الزوجين قطعاً فيما خاف غيرهما لانفسهما لكن الظاهر بضرب من الجار ارادة انفسهما اي ان خفتم شقاق بينكم فارادة انفسهما ايضا من عموم خفتم باعتبار عموم المجاز امر حسن جدا ولو باعتبار المعنى

بداية ان خوف الشقاق يحصل غالبا من انفسهما لامن غيرهما فانهما كانا غير منفكين عن الاخر فيحصل العلم لهما من حال الاخر بخلاف الغير فالمراد من قوله عز من قائل فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها الخ هو ذلك قطعاً للاحكام الشرعى الاصطلاحى فالمراد من الحاكم من حكم بنحو اصلاح ذات البين وكان في مقام رفع الخصومة فيهما ولو كانا عادلين خارجين عن اهلها بل صريح الاية كون الحكامين من اهلها مطلقا الا ان لا يكونان موجودين في حال تنازعهما فيتوسلان بكل من صلح لذلك حاكما كانا او اجنبيان فالمخاطب بالاية هو المصلحان من اهلها ولذا الرياض بعد اختيار الاختصاص بالاهل قال في شرح قوله في النافع : « ويجوز أن يكونا أجنبيين » « أما مطلقا كما هو ظاهر المتن أو مقيداً بعدم الاهل كما هو الاقوى » انتهى .

ولقد اجاد وقد ظهر عدم ارادة ما يظهر من لفظ الحاكم .

واما الروايات الواردة فيه فكثيرة جداً مثل خبر على بن حمزة « سألت العبد

الصالح عليه السلام عن قول الله عزوجل : فان خفتم شقاق -- الى آخره -- فقال : يشترط

الحكمان ان شاء فرقا وان شاء جمعا ، فرقا أو جمعا جاز» ونحوه خبر أبى بصير
عن الصادق عليه السلام .

وخبر سماعة « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : فابعثوا حكماً - الى
آخره - أرأيت ان استأذن الحكمان فقلا للرجل والمرأة : أستمنا قد جعلتما أمر
كما لنا فى الاصلاح والتفريق ؟ فقال الرجل والمرأة : نعم وأشهد بذلك شهوداً
عليهما أيجوز تفريقهما عليهما ؟ قال نعم ، ولكن لا يكون الا على طهر من المرأة
من غير جماع من الزوج ، قيل له : أرأيت ان قال أحد الحكمين : قد فرقت وقال
الآخر : لم افرق بينهما ؟ فقال : لا يكون تفريقاً حتى يجتمعا جميعاً على التفريق
فاذا اجتمعا جميعاً على التفريق جاز تفريقهما » .

وفى خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام «سألته عن قول الله تعالى
فابعثوا - الى آخره - قال : ليس للحكمين أن يفرقا حتى يستأمرا» وفى صحيح
الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام «سألته عن قول الله عز وجل : فابعثوا - الى آخره -
قال ليس للحكمين أن يفرقا حتى يستأمرا الرجال والمرأة ، ويشترطا عليهما ان
شئنا جمعنا وان شئنا فرقنا فان فرقنا ففائز وان جمعا ففائز » .

ولا يخفى ان ظاهر الروايات كون امر التفريق باجازه الزوجين لامطلقا فليس
لهما تمام الاختيار كيف وهما معدان لاصلاح امرهما وربما لا يكون للتفريق صلاحا
فليس لهما ذلك الا بالاجازة منهما

﴿و﴾ كيف كان فـ ﴿هل بعثهما على سبيل التحكيم او التوكيل﴾ قولان
الأن ﴿الظاهر﴾ منهما والاشهر بل المشهور بل عن ظاهر السرائر وفقه القرآن
الاجماع عليه، وفى محكى المبسوط أنه مقتضى المذهب ﴿أنه تحكيم﴾ .

وفى الجواهر لانه مقتضى تسميتهما حكمين فى الكتاب والسنة والفتاوى
ومقتضى خطاب غير الزوجين ببعثهما، والوكيل مأذون ليس بحكم، والمخاطب به
الزوجان لا غيرهما، ولانهما رأيا الاصلاح فعلاه من غير استئذان، ويلزم ما يشترطانه

عليهما من السائغ، ولو كان تو كيلا لم يقع الامادل عليه لفظهما، انتهى غير خفى ان المقصود من البعث اليهما هو مجرد اصلاح امرهما فهو اجنبى عن التوكيل ولا يذكر شىء فى الاية من الوكالة بل على الوكالة ينجر الى اشكالات ونزاع كما اذا كان احدهما وكيلا على خلاف الاخر او على وفق الاخر لكنه لزم عليهما العمل على وفق الوكالة ولو انصرف الزوجان او احدهما عما كان فى ذهنهما اولا وو كلاهما عليه بل كما ذكره قدس نفسه فابعثوا حكما صريح فى عدم التوكيل والالزم ان يقول ان يبعثوا وكيلا فاذا ظهر عدم كونهما وكيلين .

وفى الحدائق فى مقام الرد على الشهيد القائل بكون الحكمين وكيلين قال بعد نقل كلامه .

اقول لا يخفى انما يكررونه فى هذا المقام من احتمال التوكيل ويفرغون عليه فروعا مثل ما ذكره هنا قد عرفت مافيه وليس فى اخبار المسئلة ما يشير اليه فضلا عن الدلالة عليه بل هى ظاهرة فى خلافه حيث انهم قد ادعوا انه متى كان البعث من الزوجين فانه لا يكون الا تو كيلا مع انابينا دلالة كلامه عَلَيْهِمَا فى كتاب الفقه الرضوى ونحوه موثقة سماعا على خلافه بل هو ظاهر تلك الاخبار التى اشرنا اليه آنفا .
وبذلك يظهر لك ان ما ذكره من البناء فى الخلاف الاول على كونهما وكيلين او حكمين لا وجه له بالكلية .

والتحقيق ان ما هو ما ذكره ثانياً من ان القولين المذكورين انما هما على تقدير كونهما حكمين وهذا هو الذى دلت عليه الاخبار المتقدمة فان بعضها قد دل على الاستيذان متى اختار الفراق وبعضها قد دل بظاهره على العدم

ومن هنا علم دابل كل من القولين الا ان المفهوم منها بعد التال فى مضامينها انه ان شرط الحكمان على الزوجين الرضاء بكل مافعله وقبول كل ما رآياه من فرقة واجتماع فان تفريقهما جائز لا يتوقف على المراجعة متى رآيا ذلك صلاحاً وان لم يشترطا فانه يجب عليهما الاستيذان فى الفراق متى رآيا المصلحة فيه .

وعلى الاول من هذين الامرين تدل رواية على بن ابي حمزة وموثقة سماعة ورواية ابي بصير فانها قد اشتركة في انه متى وقع الاشرط كان ما فعلاه من اى الامرين جائزاً وان لم يحصل الاستيدان الا ترى انه في موثقة سماعة لم يستثن بعد الاشرط الا كونها على طهر لو اراد الطلاق او الخلع انتهى موضع الحاجة .

﴿فان اتفقا على الاصلاح فعلاه﴾ من غير مراجعة لهما، لانه مقتضى تحكيمهما اوتو كيلهما على ذلك، ﴿وان اتفقا على التفريق﴾ فعلى التوكيل ﴿لم يصح الا برضا الزوج في الطلاق ورضا المرأة في البذل ان كان خلعا﴾ .

بل وعلى التحكيم حيث ان امر الطلاق بيده وليس بامر الحكيم سواء كانا بنحو التحكيم والتوكيل اذا التوكيل لا يفعل شىء الا باذن الموكل واما على التحكيم فلا يجوز ايضا لان الغرض منهما هو الاصلاح والوفق بينهما فاذا رضيا وتوافقا فليس للحكيم دخالة بدون رضاهما كما أو ما اليه بقوله تعالى «ان يريد اصلاحاً يوفق الله بينهما» .

وقال الحلبي في الحسن: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، قال: ليس للحكيم أن يفرقا حتى يستأمر الرجل والمرأة ويشترطا عليهما ان شئنا جمعنا وان شئنا فرقنا، فان فرقا، فجائز، وان جمعا فجائز» .

وفى صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن قول الله عز وجل، فابعثوا حكماً الى آخره قال: ليس للحكيم أن يفرقا حتى يستأمر» .

وفى خبر على بن ابي حمزة «سألت العبد الصالح عليه السلام عن قول الله تعالى: وان خفتم شقاق بينهما الى آخره فقال: يشترط الحكمان ان شاء افرقا وان شاء جمعا ففرقا أو جمعا جاز» ونحوه خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام، وفى خبر سماعة «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: فابعثوا الى آخره رأيت ان استأذن الحكمان، فقالا للرجل والمرأة: أليس قد جعلتما أمركما الينا فى الاصلاح والتفريق؟ فقال

الرجل والمرأة: نعم وأشهدا بذلك شهوداً عليهما ، أيجوز تفريقهما عليهما ؟ قال : نعم . ولكن لا يكون الاعلى طهر من المرأة من غير جماع كالزوج قيل له : أرأيت ان قال احد الحكمين : قد فرقت بينهما وقال الاخر : لم افرق بينهما؟ فقال : لا يكون تفریق حتى يجتمعا جميعاً على التفریق، فاذا اجتمعا على التفریق جاز تفریقهما .

ولا يخفى انه مع قطع النظر عن الاخبار قد يفهم منها ان الغرض الاصلی من مجلس الحكمين هو اصلاح امرهما فان كان بالجمع فبالجمع والا فبالتفریق فاللازم ان يدور نظر الحكمين مدار ذلك الامر لا ما يكون بنظرهما .

والظريين قد يتفق وقد يختلف فاي النظرين يتبع فربما في حال ميل الحكمين الى الافتراق تمايلا الى الاصلاح والندامة مما مر فيما بينهما وربما العكس فهل للحكمين هو الاتفاق على ما اختار الزوجين وعدم المخالفة ام لا بل هما مستقلان بالرأى ولو كان على خلاف رأيهما او احدهما صريح رواية الحلبي وابن مسلم الاول وظاهر الباقي الثاني وانه بمجرد جعل الامر بيدهما كان الاختيار بيدهما بل ظهر البعض . ولو خالف الزوجان لم يؤثر خلافهما وهو مشكل فان الغرض ان كان اصلاح امرهما فهما اعرف بنفسهما فيمكن الشقاق والنشوز بينهما لامور عرضية او افساد الغير امرهما فتنبهان في حال حكم الحكمين على الفراق او بعده فالظاهر هو تقدم رأيهما

﴿ تفریع لو بعث الحكمان فغاب الزوجان أو أحدهما ﴾ ففي المسالك نفذ حكمها قطعاً بناء على التوكيل ، لان تصرف الوكيل فيما وكل فيه نافذ مع حضور الموكل وغيبته ومع بقائه على الخصومة والشقاق وعدمه ، وفيه امكان منع نفوذه مع فرض ارتفاع الخصومة ، ضرورة انتفاء موضوع التوكيل حينئذ على الصلح الراجع للنزاع والشقاق المفروض ارتفاعهما قبل حكم الحكمين .

واما على التحكيم فـ ﴿ قيل ﴾ والقائل الشيخ في المحكى من مبسوطه : ﴿ لم يجز الحكم ، لانه حكم للغائب ﴾ لاعليه والجائز الثاني لا الاول .

وحاصله ان النافذ هو المحكم على نفع الغائب لا على ضرره وحكم الحكامين يدور مدار ما هو الواقع سواء كان نافعاً لهما او مضرّاً عليهما فاللازم على الحكامين هو المحكم مطلقاً نفعاً وعدمياً واختار المصنف الجواز فى قوله ﴿ ولوقيل بالجواز كان حسناً لان حكمهما مقصور على الاصلاح ، اما التفرقة فموقوفة على الاذن ﴾ .
وحاصله ان حكمهما من حيث الاصلاح نافذ فصح قطعاً لكونه بنفع الزوجين واما من حيث التفرقة التى كان على ضررها لم يكن نافذاً بل يكون باذنها فالحكمان فى غياب الزوجين صح حكمهما الرجوع الى الاصلاح والبقاء .

﴿ مسألتان الاولى ما يشترطه الحكمان ﴾ عليهما أو على أحدهما ﴿ يلزم ان كان سائغاً ﴾ كما اذا شرط على الزوج سكونتها فى بلد مخصوصة او مكان كذلك ونحو ذلك لزم على الزوج ان يقدر عليه ﴿ والا ﴾ يكن سائغاً ﴿ كان لهما ﴾ اى الزوجين ﴿ نقضه ﴾

وفى المسالك فى مقام شروط المجازة والمحرمة قال « اذا اشترط الحكمان شرطاً نظريه ، فان كان مما يصلح لزومه شرعاً لزم وان لم يرض الزوجان ، كما لو شرط عليه أن يسكنها فى البلد الفلانى أوفى المسكن المخصوص أولاً يسكن معها فى الدارامة ولو فى بيت منفرداً ولا يسكن معها فى دار واحدة أو شرطاً عليها أن تؤجله بالمهر الحال الى أجل أو ترد عليه ما قبضته منه قرصاً ونحو ذلك لعموم «المؤمنون عند شروطهم» بعد جعل المحكم اليهما . وان كان غير مشروع كما لو شرط عليها ترك بعض حقوقها من القسم أو النفقة أو المهر أو عليه أن لا يتزوج أو لا يتسرى أو لا يسافر بها لم يلزم ذلك بلا خلاف انتهى

المسألة الثانية لومنعها ﴿ الزوج ﴾ شيئاً من حقوقها ﴿ المستحبة كالألبسة الفاخرة وما وسعها قبلاً ﴾ او اغارها ﴿ اى فعل بها ما يوجب غيرتها كما زوج عليها اخرى ﴾ قبذلت له بذلاً ليخلعها صح ، وليس ذلك اكراهاً ﴿ قطعاً وان قصد بذلك فان النسوان مختلفات فى الصبر على الضرة فربما يمكن على بذل كثير ليخلعن فالظاهر جواز ذلك اذ لهن البذل من دون ان يكرههن الزوج على ذلك .

﴿النظر الرابع في احكام الاولاد وهي قسما الاول ﴿في الحاق الاود والنظر في اولاد الزوجات﴾ دواماً وانقطاعاً ﴿والموطآت بالملك والموطآت بالشبهة الاول احكام ولد الموطوءة بالعقد الدائم وهم يلحقون بالزوج بشروط ثلاثة : الدخول ﴿بغيبوبة الحشفة أو مقدارها قبلاً أو دبراً ، بل في كشف اللثام وغيره أنزل أولاً ، لاطلاق الفتاوى ونحوه قول الباقر عليه السلام لابي مريم الانصارى «اذا أتاهما فقد طلب ولدها» .

وفي الجواهر لكن في الروضة والمراد بالوطء - على ما يظهر من اطلاقهم وصرح به المصنف في القواعد - غيبوبة الحشفة قبلاً أو دبراً وان لم ينزل ، ولا يخلو ذلك من اشكال ان لم يكن مجعماً عليه بانتفاء التولد عادة في كثير من موارد ، ولم نقف على شيء ينافي ما نقلناه يعتمد عليه « وتبعه في الرياض وقال : « ولد الزوجة الدائمة اللثام خلقة يلحق بالزوج الذي يمكن التولد منه عادة ولو احتمالاً مع شروط ثلاثة : أحدها الدخول منه بها دخولا يحتمل فيه ذلك ولو احتمالاً بعيداً ، قبلاً كان أو دبراً ، اجماعاً ، وفي غيره اشكال وان حكى الاطلاق عن الاصحاب ، واحتمل الاجماع ، مع أن المحكى عن السرائر والتحرير عدم العبرة بالوطء دبراً واستوجهه من المتأخرين جماعة ، وهو حسن الامع الامناء واحتمال السبق وعدم الشعور به لامطلاق انتهى .

ولا يخفى ان وقوع الحمل دبراً في غاية الاشكال خصوصاً لو لم ينزل كما اذا قطع بعدم الانزال ومجرد الاحتمال لا يوجب الحكم باللاحاق وذلك لانه ح كان عدم الانزال مقطوع ويستحيل عادة حمل المرأة بدون دخول المنى في رحمها ولو كان مجعماً عليه وذلك للقطع بالعدم ثم قال قده

قلت : مع فرض امكان سبق المنى وعدم الشعور به لاسبيل حينئذ للقطع بنفى الاحتمال واو بعيداً مع تحقق مسمى الدخول ، على انه يمكن التولد من الرجل بالدخول وان لم ينزل ، ولعله لتحرك نطفة المرأة واكتسابها العلوق من نطفة الرجل

في محلها او غير ذلك من الحكم التي لا يحيط بها الارب العزة، ولذا أطلق ان « الولد للفراش » المراد به الافتراض فعلا لاما يقوله العامة من الافتراض شرعاً، بمنى انه يحل له وطؤها، فلو ولدت وان لم يفترشها فعلا الحق به الولد، اذ هو مع ما فيه من فتح باب الفساد للنساء اشبه شيء بالخرافات انتهى .

والمسألة مشكلة في الغاية بل مع القطع بعدم الانزال مما يقطع بخلاف ما ذكر قال في الحدائق لاخلاف بين الاصحاب كما ادعاه جملة منهم في ان ولد الزوجة الدائمة يلحق بالزوج بشروط ثلاثة .

احدها الدخول بالزوجة والدخول الموجب للمحقوق الولد يتحقق عندهم بغيبوبة الحشفة او قدرها من مقطوعها في القبل وان لم ينزل والحقوا به الوطى في الدبر ايضاً قال في المسالك وذكر الشهيد في قواعد ان الوطى في الدبر على هذا الوجه يساوي القبل في هذا الحكم وغيره الا في مواضع قليلة استثنائها ثم قال وما وقفت على كلام احد يخالف ذلك انتهى .

وانت خبير بما فيه على اطلاقه من الاشكال فانه مع العلم بعدم الانزال وان كان الجماع في القبل وكذا مع الجماع في الدبر كيف يحكم باللاحاق والحال هذه ولم ار من تنبه لذلك الا السيد السند في شرح النافع حيث قال وقد يقع الاشكال مع العلم بعد نزول الماء وذكر المصنف في الشرايع وغيره ان الوطى في الدبر على هذا الوجه يساوي الوطى في القبل في هذا الحكم وهو اشد اشكالا .

وربما ظهر في كلام ابن ادريس والعلامة في السراير انه لا عبرة بالوطى في الدبر وهو متجه انتهى كلامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه .

نعم لو كان قد انزل لكنه عزل عن الزوجة فان اللاحاق في هذه الصورة كما قطعوا به جيداً لكان ان يسبقه شيء من الماء يتحقق به الحمل من غير ان يشعر به اما في صورتين المذكورتين فلا وجه لذلك يمكن الاستناد اليه والبناء في الحكم عليه انتهى نعم ظاهر بعض الاخبار امكان الولد مثل خبر أبي البختری المروى عن

قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن علي بن الحسين قال: «جاء رجل الى رسول الله ﷺ قال: كنت أعزل عن جارية لى فجاءت بولد فقال: الوكاء قد ينفلت، وألحق به الولد» لكن الظاهر هو غير مضر بذلك لان فرضه الانزال فيمكن قرار المنى ولو قطرة الى الرحم في حين العزل.

وبؤيده بل يدل عليه التوقيع المروى عن اكمال الدين واتمام النعمة فى جملة مسائل منها «استحللت بجارية وشرطت وعليها أن لأطلب ولدها ولم الزمها منزلى، فلما أتى لذلك مدة قالت: قد حبلى ثم أتت بولد لم أنكره - الى أن قال - : فخرج جوابها عن صاحب الزمان صلوات الله عليه: وأما الرجل الذى استحل بالجارية وشرط عليها أن لا يطلب ولدها فسيحان من لاشريك له فى قدرته شرطه على الجارية شرط على الله تعالى، هذا ما لا يؤمن أن يكون، وحيث عرض له فى هذا شك وليس يعرف الوقت الذى أتاه فليس ذلك يوجب البراهة من ولده. ولا يخفى خروجه بل الاولى عن محل البحث اذا لاشكال فيما اذا كان فى الدبر بل فى صورة عدم الانزال بخلاف صورة الانزال والعزل بل كثيراً ما يمكن دخول المنى وقوته بحيث دخل فى الرحم من دون اختياره والخبرين مورد الاول هو العزل ومورد الثانى الشرط وهو ايضا شرط العزل او شرط عدم الانزال وكلاهما خارجان عن قدرته ولو فى قطرة منه وتمام الاشكال فى صورة عدم الانزال علما

﴿ و ﴾ الثانى ﴿ مضى ستة أشهر ﴾ هلالية أو عديدة او ملفقة ﴿ من حين الوطء ﴾ .

وفى الجواهر لانها أقل الحمل كتاباً و سنة مستفيضة أو متواترة واجماعاً محكياً كذلك بل فى المسالك نسبة ذلك الى علماء الاسلام، بل ومحصلاً، فلا يلحق به ان وضعته حياً كاملاً لاقل من ذلك، وما عن المفيد بل والطوسى أيضاً - من التخيير بين النفى والاقرار به - محجوج بما عرفت، بل قيل: لا يظهر له وجه انتهى .

ولا يخفى انه مع دلالة الكتاب والسنة على عدم تمام الخلقة في اقل من ستة اشهر وانها نهاية تمام الخلقة فيقطع في الاقل بكونه متكونا قبلا وانه كان من قبل العقد فلا وجه حينئذ للتخيير وانما يصح في ما لو اشتبه مقدار العقد و تاريخ زمان تحققه بحيث يحتمل كون اول الوطء الى زمان التولد ستة اشهر او اكثر وفي هذه الصور صح الحكم بالبقاء دون صورة اليقين بالاقل .

ويدل عليه خبر أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام «رجل تزوج فلم تلبث بهد أن اهديت اليه أربعة أشهر حتى ولدت جارية ، فانكرها ووردها ، وزعمت هي أنها حبلت منه فقال : لا يقبل ذلك منها ، و ان ترافعا الى السلطان تلاعنا ، و لم تحل له أبداً » .

وقد تعجب عن الشيخين في الحدائق وهو في محله قال في المختلف قال المفيد وان ولدت زوجته على فراشه حياً تاماً لاقل من ستة اشهر من يوم لامسها فليس بولد له في حكم العادة وهو بالخيار ان شاء اقربه وان شاء نفاه عنه والشيخ في النهاية قال فان جاءت به لاقل من ستة اشهر حياً سليماً جازله نفيه عن نفسه وقال ابن ادريس يجب عليه نفيه وهو المعتمد لنا انه ليس ولد له فلكونه عن نفيه يوجب الحاقه به واعترافه بنسبه وهو حرام اجماعاً انتهى .

ولا يخفى ان كون ستة اشهر اقل الحمل فيستفاد من قوله عزم من قائل وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله ايضا وفصاله في عامين فمدة الفصال اربعة وعشرون فبقى ستة اشهر للحمل فاقله ليس من فراش الزوج وفي الحدائق ما لفظه :

وثانيها معنى اقل مدة الحمل وهي ستة اشهر من حين الوطى قال في الشرح النافع وهو موضع وفاق وفي المسالك نسب الاجماع على ذلك الى علماء الاسلام و يدل عليه قوله تعالى و حملة وفصاله ثلثون شهراً مع قوله تعالى وفصاله في عامين فانه يتركب من الايتين ان حملة يكون ستة اشهر لانها هي الباقية من الثلثين شهراً بعد عامي الفصال وليست هذه المدة هي اقصى مدة الحمل للاجماع والوجدان

فتعين ان يكون اقل مدته وبدل على ذلك الاخبار ايضاً .

ومنها مارواه فى الفقيه عن سلمة بن الخطاب بسنده عن على عليه السلام قال ادنى ماتحمل المرثة بستة اشهر واكثر ماتحمل بسنة

وما رواه فى الكافى عن الحلبي فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا كان للرجل منكم الجارية يطؤها فيعتقها فاعتدت ونكحت فان وضعته لخمسة اشهر فانه من مولاها الذى اعتقها وان وضعت بعد ماتزوجت بستة اشهر فانه لزوجها الاخير .

ومارواه فى الكافى والتهديب عن جميل عن بعض اصحابه عن احدهما فى المرثة تزوج فى عدتها قال يفرق بينهما وتعد عدة واحدة منهما وان جاءت بولد لسته اشهر او اكثر فهو للاخر وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول ورواه فى الفقيه فى الصحيح قال وفى رواية جميل فى المرثة الحديث .

ومارواه فى الكافى عن محمد رفعه عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لاتلد المرثة لاقل من ستة اشهر الى غير ذلك من الاخبار المتفرقة فى جملة من الاحكام الاتى بعضها ان شاء الله تعالى انتهى .

ولا يخفى ان عدم اللاحق لما دون ستة اشهر يكون موافقاً للكتاب والسنة فكيف يكون عن شيخين جواز النفى عنه مع القطع بانه ليس بولد له وكيف يعامل معه معاملة الولد فى الارث والنظر الى الامر ونظر الى الام ونظر ابيه اليها فيما سوى العورتين وجعله اخا او اختا لسائر اولاده وبالجملة حيث كان مثل ذلك منهما غريب فيمكن حمل كلامهما على صورة الشك فى زمان استقرار المنى فى الرحم الى زمان ولادته وانه يحتمل ايضاً لم يكن اقل من ستة اشهر والافمع القطع فهو كما ترى مع انه مع الشك ايضاً كان الاصل عدم الحاق .

﴿ و ﴾ الثالث ﴿ ان لا يتجاوز اقصى الوضع، وهو تسعة اشهر على الاشهر ﴾

وفى الجواهر بل المشهور، بل عن ظاهر الاسكافى والطوسى فى المبسوط والخلاف اجماعنا عليه، انتهى وهى ايضا مسألة مشكلة لكونه محل خلاف فى ان اكثره التسعة او عشرة او سنة .

قال فى المختلف ما لفظه جعل الشيخ فى النهاية اكثر الحمل تسعة اشهر حيث قال ان جاءت به لاكثر من تسعة اشهر كان له نفيه وقال المفيد فى المقنعة لا يكون زمان الحمل اكثر من تسعة اشهر وانما يلتبس مدة الحمل على كثير من الناس لان من النساء من يرتفع حيضهن قبل حملهن لعارض مدة من الزمان فيظن ان ذلك من ايام الحمل وليس ذلك الا لما ذكرناه ولو ان رجلا تزوج بامرأة ودخل بها ثم اعتزلها بعد الدخول فجاءت بولد لاكثر من تسعة اشهر من يوم دخل بها لم يكن الولد منه وكان له نفيه .

وقال الشيخ فى الخلاف اكثره عندنا تسعة اشهر و قد روى سنة فى بعض الاخبار وفى المبسوط اكثر الحمل عندنا تسعة اشهر وقال بعض اصحابنا سنة وقال ابن الجنيد اقل الحمل عندنا ستة اشهر واكثره تسعة .

وقال السيد المرتضى فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان اكثر مدة الحمل سنة واحدة وقال فى جواب المسائل الموصليات الاولى انه لا يجوز ان يتجاوز الحمل اكثر من تسعة اشهر .

وقال ابن البراج فى كتابيه معاً اكثر مدة الحمل تسعة اشهر .

وقال سلار اكثر الحمل تسعة اشهر وقيل عشرة اشهر .

وقال ابن حمزة اكثر مدة الحمل فيه روايات ثلاث تسعة اشهر وعشرة وسنة وقال ابو الصلاح اكثره تسعة اشهر والريب ثلثة اشهر تصير الغاية فى الحمل سنة كاملة فاذا طلق الرجل زوجته او مات عنها فتزوجت وجاءت بولد لاقل من ستة اشهر فان كان لمدة طلاقها او الوفاة عنها سنة فما دونها فهو لاحق الاول وابن ادريس وافق الشيخ فى النهاية وقول السيد المرتضى لابس به واعتذار ابي الصلاح جيد انتهى .

و لا يخفى ان اكثر هذه الكلمات صريح فى كون اكثر الحمل التسعة فلو لم يعلم و يظن انه اكثر من التسعة كان لاجل الريب كما فى عبارة ابي الصلاح

وانه لا يعلم اول قرار المنى فى الرحم .

وكيف كان فقد استدلوا على التسعة [مرسل] عبدالرحمان بن سيابة «اقصى مدة الحمل تسعة اشهر لا يزيد لحظة ، ولوزاد لحظة لقتل امه قبل أن يخرج» وبخبر وهب عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه «يعيش الولد لسته أشهر ولسبعة ولتسعة ولايعيش لثمانية» .

وفيه ان الخبر مع قطع النظر عن ارساله معارض مع جميع اخبار الباب والعرف والعادة والمشاهدة للاتفاق على الزيادة بمثل تسعة ايام بحيث عندالنسوان معروف بان مدة الحمل تسعة شهور وتسعة ايام وتسعة ساعات و لازم هذا المرسل كل النسوان يمتن عند وضع الحمل بمجرد الزيادة ولولحظة ولاظن صدور مثله عن الامام .

ويدل على الزيادة بتسعة ايام ما عن الكافى فى بيان مبدا نشو الادمى وللرحم ثلاثة اقفال، قفل فى اعلاها مما يلى اعلى السرة من الجانب الايمن ، والقفل الاخر وسطها ، والقفل الاخر اسفل من الرحم، فما يوضع بعد التسعة ايام فى القفل الاعلى فيمكث فيه ثلاثة اشهر ، فعند ذلك يصيب المرأة خبث النفس والتهوع ، ثم ينزل الى القفل الاوسط ، فيمكث فيه ثلاثة اشهر - الى ان قال - ثم ينزل الى القفل الاسفل فيمكث فيه ثلاثة اشهر ، فذلك تسعة أشهر ، ثم تطلق المرأة» الحديث

فانه صريح فى زياد سبعة ايام على التسعة بل يدل عليه ما ورد فى الزيادة والنقيصة فى آية وما تزداد كمرسل حريز عن احدهما عليهما السلام فى قول الله عزو جل (يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد) قال : الغيض كل حمل دون تسعة اشهر ، وما تزداد كل شىء يزداد على تسعة اشهر ، فلما رأت المرأة الدم الخالص فى حملها فانها تزداد بعدد الايام التى رأت فى حملها من الدم .

وفى ثل روى العياشى فى تفسيره عدة أحاديث بهذا المضمون ومن جملتها ما روى العياشى فى تفسيره عن زرارة عن أبيجعفر وأبيعبدالله عليهما السلام فى قوله :

« ماتحمل كل انثى » يعنى الذكر من الانثى « وما تغيض الارحام » قال : الغيض ما كان اقل من الحمل « وما تزاد » مازاد على الحمل ، فهو مكان ما رأت من الدم فى حملها . وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام فى قول الله : « يعلم ما تحمل كل انثى » قال : الذكرو الانثى « وما تغيض الارحام » قال : ما كان دون التسعة فهو غيض « وما تزاد » قال : ما رأت الدم فى حال حملها ازداد به على التسعة الاشهر ، ان كانت رأت الدم خمسة أيام أو أقل أو أكثر زاد ذلك على التسعة الاشهر وبالجملة مثل تلك المسألة مما يقطع زيادتها ونقصها عن تسعة اشهر بايام اما ذاتا واما عرضا لعروض عارضة لم يخرج الطفل لكبره وضيق محله وضعف امه ونحو ذلك وشاهده قطع البطن واخراج الو لد منه .

﴿ وقيل ﴾ والقاتل الشيخ فى المحكى عن مبسوطه : ﴿ عشرة أشهر ، وهو حسن ﴾ عند المصنف حتى قال و ﴿ بعضه الوجدان فى كثير ﴾ و لفاضل فى أكثر كتبه على ما قبل .

وفى الجواهر الأنا لم نقف على ما يدل عليه بالخصوص فيما وصل الينا من النصوص ، وان حكى عن جماعة أن به رواية ، بل يعارض ما ذكر من الوجدان بما فى المسالك ونهاية المرام ، بل وزماننا بوجدان الوضع الى سنة ، فقصره حيثئذ عليه دونه ليس فى محله ، بل يمكن أن يكون ابتداء الحمل بالوجدان المزبور من التسعة ، ويكون حبس الطمث قبله لرؤية ، كفساد الطمث ، كما سمعته فى النصوص السابقة المشتملة على أن الثلاثة للرؤية ، انتهى .

ولا يخفى انه اذا كان اكثر الحمل الى السنة صحيحا كان عشرة اشهر سهل فان المستفاد من الروايات ان اقل المدة ستة اشهر واكثره بين التسعة الى السنة ولذا حكم بانه حسن على ان اكثر الاحمال زادت على التسعة والزيادة داخلة فى العشرة فبهذا اللحاظ كان جميع الاحمال فى العشرة اشهر غاية اتماما واما فى بعض ايامه .

﴿ والعمدة ما ﴾ قيل ﴿ من انه ﴾ سنة وهو ﴿ عند المصنف ﴾ متروك ﴿

وفيه تأمل بل منع ويدل على وقوع السنة رواية ابن حكيم عن ابي ابراهيم اوابيه عليه السلام انه قال في المطلقة يطلقها زوجها فتقول انا حبلى فتمكث سنة قال ان جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق ولوساعة واحدة فى دعويها ولولا تحقق السنة لم يكن لذلك القول وجه والانصاف ان الرواية صريحة فى تحقق السنة لا يزيد فكما ثبتت بها القول بالسنة فكذلك يثبت بها فساد قول العامة من صحة السنتين او ثلاث سنين واربع او خمس كما سيأتى .

وبالجملة والظاهر حسب اكثر الروايات والاقوال والعرف والعادة هو القول بالتسعة مع امكان السنة كما فى خبر سلمة بن الخطاب بسنده عن على صلوات الله وسلامه عليه «أدنى ما تحمل المرأة لسته أشهر وأكثر ما تحمل لسنة» لكن فى الوافى وفى بعض «وأكثر ما تحمل لسنتين» بل عن الوسائل أنه لم يذكر غير هذه النسخة ، وحينئذ فلا وجه الاالحمل على التقية .

واما المرفوع المروى عن نوارى المعجزات للراوندى عن سيدة النساء فاطمة عليها السلام «انها ولدت الحسين عليه السلام عند تمام سنة من حملها به» فالظاهر انه غير ثابت لنا فى مورد الحسين عليه السلام لانه غير ممكن .

وكيف كان ما دل على السنة ايضا كثير مضافا الى وقوعها ايضا حسب دعوى الناقلين بل كل ما استدل به على التسعة دل على السنة اقصاه كون التسعة مشهورة كثيرة والسنة نادراً او منها [صحيح ابن الحجاج «سمعت ابا ابراهيم عليه السلام يقول : اذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلا انتظر تسعة أشهر ، فان ولدت والاعتدت بثلاثة أشهر ، ثم قد بان من»

ولا يخفى ان الصحيح دل على قسمين المدة الغالبة والنادرة فان الاعتداد بالثلاثة لاجل حصول السنة .

ومنها رواية محمد بن حكيم بن الحسن عليه السلام قلت له : «المرأة الشابة التى مثلها تحيض يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها؟ قال : ثلاثة أشهر؟ قلت : فانها ادعت الحبل بعد الثلاثة أشهر ، قال : عدتها تسعة أشهر ، قلت : فانها ادعت

الحبل بعد تسعة أشهر ، قال : انما الحبل تسعة أشهر ، قلت تتزوج ، قال تحتاط بثلاثة أشهر ، قلت : فانها ادعت بعد الثلاثة أشهر ، قال : لاربية عليها تزوجت ان شاءت .

ولا يخفى ان الرواية وان كانت من ادلة تسعة اشهر لكنه لا تنفى الاكثر من ذلك فان قوله تحتاط بثلاثة اشهر ليس من حيث ظهور الحمل حتى يرد عليه بانه كيف لم يظهر الحمل الى تسعة اشهر وقد كنا قد نورد عليه بان ثلاثة اشهر بعد التسعة لما اذا كان لظهور الحمل فالحمل الى مدة تسعة اشهر اظهر من الشمس وليس يخفى كى يحتاح الى ظهوره فى ثلاثة اخرى وان كان للعدة فقد تمت العدة فى تلك المدة .

وذلك انما يرد عليه لو كان الاحتياط لظهور الحمل بعد ذلك وليس كذلك بل لاجل امكان كون حملها سنة ببيان ان قرار النطفة بعد الوطء قد يكون لا يقر فى الرحم بل بقى فيه الى شهر او شهرين او ثلاثة اشهر ثم استقر ففى هذه المدة لم يظهر للحامل حاله كى تعلم بالحمل ولذا كان فى الرواية انها ادعت الحمل بعد الثلاثة اشهر حيث لم يظهر لها من اول الوطء وهذا امر ممكن فقوله تحتاط بثلاثة اشهر لاجل ذلك لا يمكن ان لا يستقر النطفة من اول الوطء وبقى فى الرحم شهر او شهران او ثلاثة اشهر ثم استقر وكان لبقائه فى الرحم ايضا تسعة اشهر فيكون المجموع سنة فالامر بالصبر لامن حيث يظهر الحمل بعد التسعة ولامن حيث العدة الشرعية كما زعمه فى الحدائق بل من حيث العلم بمبدء استقرار المنى لبداية انه لو كان استقراره بعد الوطء لم يكف مضى تسعة من اول الوطء فيكون حاملا وان لم يعلم بمبدء تكونه .

وايضا من المسلم ان من شرط الطلاق كونه فى طهر لم يواقعها وايضا يمكن كون المطلقة ممن يجتمع حيضها مع الحمل ولو فى دفعة واحدة وهو فى هذا الحمل وايضا يمكن كونها ممن كانت حيضها فى كل ثلاثة اشهر وازيد وحينئذ

ان كان الزوج قاربها وصارت حاملا فورا ولم تعلم بها الزوجة فينتظر الزوج حيضها ثم طهارتها بعده فاذا صارت حائضاً بعد ثلاثة اشهر بل ازيد فصارت طاهرة بعد عشرة ايام ثم طلقها بعد مدة ايضا بعد الطهارة فكان وطئها وحملها قبل الطلاق بثلاثة اشهر بل ازيد .

وبالجملة اذا قال السائل ادعت الحبل بعد ثلاثة اشهر قال عنه عدتها بتسعة اشهر اي عدتها الشرعية التي كانت بالحمل المتعارف تسعة اشهر وحيث قال السائل انها ادعت الحبل بعد تسعة اشهر ومعناه انه تعلم المرأة بعدم فراغها بتسعة اشهر قال عنه تحتاط بثلاثة اشهر وذلك ليس الا لاجل كونها حاملا قبل الطلاق عند الوطاء ببيان الذي عرفت فامكان صيرورتها حاملا ولم تعلم به عند الطلاق بمكان من الامكان ولذا بعد ثلاثة اشهر من الطلاق ادعت الحمل .

ففى التسعة يعلم الحمل لكل احد ولكن لم يعلم اول قرار المنى فى الرحم ففى الحقيقة مضى عليها تسعة وبقي عليها ثلاثة اشهر اخرى ومن ذلك يمكن القول بان مدة الحمل اقله ستة اشهر واكثره السنة واغلبه التسعة والاولان قليلان وهذا الامر ومقصود السيد فيما اقرر بالتسعة اشهر ايضا لانه رفع اليد عن قوله بالسنة ولذا فى مقام الاستدلال على السنة عمدة دليله الاجماع وكون السنة متيقنة بخلاف ما زاد عليه فانه شكوك فكان فى مقام رد من ذهب الى الاكثر من العامة لافى مقام الاقل من السنة .

ويدل عليه [خبره الاخر] عن ابي عبدالله عليه السلام او ابي الحسن عليه السلام قلت له : « جل طلق امرأته فلما مضت ثلاثة أشهر ادعت حملا ، فقال ، ينتظر بها تسعة أشهر قال : قلت : فانها ادعت بعد ذلك حبلا ، فقال : هيهات هيهات انما يرتفع الطمث من ضربين ، اما حمل بين واما فساد فى الطمث ، ولكنها تحتاط بثلاثة أشهر » .

ولا يخفى ان الحمل الى السنة لو لم يكن لاعمى لقوله عنه يحتاط بثلاثة

اشهر وقوله هيهات الخ معناه لا يكون ازيد من السنة حيث صدر هذا الكلام الدال على عدم الزيادة منه ^{إلا} بعد الامر بالتسعة والثلاثة وان ارتفاع الطمث من الحمل البين الذي ظهر للحامل من اول الامر وهو الذي اقل من السنة من حيث علم الحامل .
واما من حيث فساد الطمث وتحققه بعد الحمل ايضا حيث لا يمتنع اجتماعه مع الحمل فيمكن استقرار النظفة بعد الوطء فيكون حاملا ولم تعلم حتى بلغ زمان طمث الثانى وطهرها منه ثم وقوع الطلاق بعد ذلك اذا الشرط لصحة الطلاق كونه فى طهر لم يواقعها فيمكن ان يطول زمان الحمل مع زمان وقوع الطلاق من دون العلم بحالها خصوصا اذا طال زمان الطلاق بعد الطهر الثانى وخصوصا اذا كان زمان طمثها من طمث الى طمث كثير كشهر وشهرين وثلاثة كما ورد فى بعض اخباره فامكان عدم العلم بحالها بعد مدة كثيرة بمكان من الامكان .

وقال السيد المرتضى فى الانتصار ومما انفردت به الامامية القول : بأن أكثر مدة الحمل سنة واحدة ، وخالف باقى الفقهاء فى ذلك .

فقال الشافعى : أكثر الحمل أربع سنين ، وقال الزهرى والليث وربيعه أكثره سبع سنين . قال أبو حنيفة : أكثره سنتان ، وقال الثورى والبستى : أكثره سنتان ، وعن مالك فيه ثلاث روايات احدها من مثل قول الشافعى أربع سنين والثانى خمس سنين والثالث سبع سنين .

واعلم أن الفائدة فى تحديد أكثر الحمل أن الرجل اذا طلق زوجته فأنت بولد بعد الطلاق لا أكثر من ذلك الحد لم يلحقه ، وهذا حكم مفهوم لا بد من تحقيقه .

والذى يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد أنا نرجع فى تحديد الحمل الى نصوص وتوقيف واجماع وطرق علمية ، ولانثبته من طريق الظن ومخالفتونا يرجعون فيه اما الى أخبار آحاد توجب الظن أو الى طرق اجتهادية لاتوجب العلم وأكثر ما فيها ايجاب الظن فتحديدنا أولى ، وأيضاً فانه لاخلاف فى أن السنة مدة الحمل .

وانما الخلاف فيما زاد عليها فصار مذهبنا اليه مجمعا على أنه حمل ، وما زاد عليه اذا كان لادليل عليه نفينا كونه حملا ، لان كونه حملا يقترن به اثبات حكم شرعى والاحكام الشرعية تحتاج فى اثباتها الى الادلة الشرعية ، فان قالوا : نراعى فى هذه اللفظة العادة ، قلنا : العادة والعهد فى ما قلناه دون ما قالوه ، لانا لانعهد حملا يكون أربع سنين ولا سبع سنين .

وانما يدعى ذلك من ليس قوله ثابتاً فان قالوا قد روى الشافعى أن ابن عجلان ولد لاربع سنين ، قلنا : انما عمل فى ذلك على ظنه وحسن اعتقاده فى الراوى ، ومثل هذا لا يجوز بالظنون وهو معارض بما يروونه عن عائشة أنها كانت تقول : أكثر الحمل ستان ، وروى سليمان بن عباد قال : كانت عندنا بواسطة امرأة بقى الحمل فى جوفها خمس سنين ، واذا تعارضت الاخبار سقطت وثبت ما حدتنا به أكثر الحمل انتهى .

قال فى المسالك واختلفوا فى اقصى مدته فاطبق اصحابنا على انها لا تزيد عن سنة ثم اختلفوا فالمشهور بينهم انه تسعة اشهر ذهب اليه الشيخان فى الكفاية والمقنعة وابن الجنيد وسلار وابن البراج والمرضى فى أحد قوليهِ وجماعة آخرون ومستندهم رواية وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين الولد لسته اشهر ولسبعة وتسعة ولا يعيش لثمانية اشهر .

ورواية عبد الرحمن بن سيابة عن حدثه عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن غاية الحمل بالولد فى بطن امه كم هو فان الناس يقولون ربما بقى فى بطنها سنتين فقال عليه السلام كذبوا اقصى مدة الحمل تسعة اشهر لا تزيد لحظة لو زاد ساعة لقتل امه قبل ان يخرج .

ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا ابراهيم عليه السلام يقول اذا طلق الرجل امرأة فادعت حملا انتظر تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت ثلثة اشهر الحديث . وفى الاستدلال بهذه الاخبار مع كثرتها نظر لان وهبا راوى الاولى مشترك

بين الضعيف والثقة وفي طريقه من فيه نظر ايضا ومع ذلك لا دلالة فيه على نفى الزايد عن التسعة الا من باب مفهوم العدد وليس بحجة والرواية الثانية مرسلة فلا يعتمد على ما فيها مع مخالفتها للوجدان كما ذكره المصنف .

واما الثالثة فلا يدل صريحا على ان التسعة اشهر اقصى الحمل بل ربما دلت على انه سنة لانه لو علم انتفاء الحمل بعد التسعة يقينا لم يحتج الى الثلثة الاشهر بعدها لان المعتبر في غير الحامل اقرب الامرين من ثلثة اقراء او ثلثة اشهر ومحصل هذه امرها بالاعتداد بسنة وذلك اعم من كون اقصى الحمل تسعة وسنة ويمكن ان يكون الوجه في الامر بانتظارها تسعة اشهر البناء على الغالب من كون الحمل بعد التسعة بوضع وان لم يتعين .

واما الرابعة فهي مع كونها اظهر في الدلالة على ان اقصى الحمل تسعة اشهر من السابقة دالة على ان الاقصى سنة لانه قال فيها قلت له المرثة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمئنها ما عدتها قال ثلثة اشهر الى ان قال قلت فانها ارتابت قال عدتها تسعة اشهر قلت فانها ارتابت بعد تسعة قال انما الحمل تسعة اشهر قلت فتزوج قال فتحطاط بثلثة اشهر قلت فانها ارتابت بعد ثلثة اشهر قال ليس عليها رية تزوج فهذه كما ترى دالة على جواز بلوغ الحمل سنة وان كان الغالب التسعة ثم امرها بالاحتياط ثلثة لاجل احتمال الحمل لا لان العدة بعده ثلثة كما أشرنا اليه سابقا وهي اقوى الأدلة على ان اكثر الحمل سنة .

وقد اوردها في الكافي والتهذيب باسنانيد كثيرة ومتون متقاربة مشتركة في هذا المعنى واجود طرقها الحسن والقول بالسنة للمرتضى في الانتصار مدعيا عليه الاجماع ووافقه عليه ابو الصلاح ومال اليه في المختلف ويدل عليه من الاخبار مضافا الى ما تقدم رواية ابن حكيم عن ابراهيم الى ان قال بعد نقل رواية ابن حكيم عن ابي ابراهيم الاتية وهذا القول اقرب الى الصواب وان وصفه المصنف بالترك

اذلم يرد دليل معتبر على كون اقصاه اقل من السنة فاستصحاب حكمه وحكم الفراش انسب وان كان خلاف الغالب .

وقد وقع في زماننا ما يدل عليه مع انه يمكن تنزيل تلك الاخبار على الغالب كما يشعر به قوله عَلَيْهَا انما الحمل تسعة اشهر ثم امر بالاحتياط ثلثة نظراً الى النادر ولكن مراعاة النادر اولى من الحكم بنفي النسب من اهله بل يترتب ما هو اعظم من ذلك على المرأة مع قيام الاحتمال معتضداً بقول ساير علماء الاسلام انتهى .

وممن ذهب الى القول بالسنة مستدلاً على اخبار محمد بن حكيم سبطه في شرح النافع قال ما لفظه ثالثها ان لا يتجاوز اقصى مدة الحمل وهو موضع وفاق ايضاً واختلف العلماء في قدره فاطبق اصحابنا على انه لا يزيد عن سنة ثم اختلفوا فذهب الاكثر الى انه تسعة اشهر استناداً الى اخبار ترددها الضعف والوجدان الى ان قال .

وقيل انه سنة اختاره المرتضى في الانتصار مدعيها عليه الاجماع ونفى عنه البأس في المختلف واختاره جدى قده وهو المعتمد لانتفاء ما يدل على تحديد بما دون ذلك فيجب التمسك بقوله عَلَيْهَا الولد للفراش وللعاهر الحجر ويدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبدالرحمن بن الحجاج الى ان ساقه وما عن محمد بن حكيم عن ابي الحسن ورواية اخرى لابن حكيم عن ابي ابراهيم الى آخر كلامه وكيف كان فهذا القول قوى عندي وما دل عليه اكثر واقوى واظهر مما دل على التسعة بل يضعف القول بالتسعة بانه ان اريد التسعة الحقيقية فلم يتحقق رأساً بحيث يعرف العوام والصبيان بان وقت الوضع بعد تسعة اشهر وتسعة ايام وهو داخل في عشرة ايام والقول بالتسعة الحقيقية نادر جداً .

وذهب في الحدائق الى ان الاكثر هو تسعة اشهر فقال بعد سوق الاخبار الواردة في الباب واستند السيد السند في شرح النافع في الاستدلال على ما اختاره من السنة وكذا من

تبعه في ذلك الى صحيحه عبدالرحمن الى ان ساق الرواية وراويته محمد بن حكيم ثم قال والظاهر ان المراد بقوله الحبل تسعة اشهر ان الغالب فيه ذلك ثم امرها بالاحتياط ثلثة اشهر وذلك مجموع السنة .

وفي رواية اخرى لابن حكيم ثم نقل الرواية المتقدمة الظاهرة في السنة ثم قال وذكر جدى انه وقع في زمانه في بعض النساء تأخر حملهن سنة وحكى لنا في هذا الزمان انه وقع ذلك ايضاً في بعض نساء بلدنا .

ولا ريب ان اعتبار ذلك عادة وان كان نادراً اولى من الحكم بنفى النسب عن اهله انتهى اقول مرجع استدلاله بصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج والرواية الاولى من روايتي محمد بن حكيم مع ان ظاهرهما انما هو الدلالة على القول بالتسعة الا انه عليه السلام لم يرخص لها في التزويج الا بعد مضي التسعة والثلثة الاشهر التي بعدها الذي مجموعه سنة فهو يدل على ان اقصى الحمل سنة اذ لو كان ذلك تسعة اشهر لجوز لها النكاح بعد التسعة او حمل ما دل بظاهره على التسعة على انه الاغلب .

وفيه اولا ان المستفاد من اخبار هذه المسئلة اعنى مسئلة المسترابة كما سيأتي انشاء الله تحقيقه في محله هو ان هذه الاشهر الاخيرة هي العدة الشرعية ومضى التسعة الاشهر وان حصل به براءة الرحم وحصل اليقين بعدم الحبل لمضى المدة التي هي اكثر الحمل لكنه لا ينافى وجوب الاعتدافان ما علل به وجوب الاعتداد من تحصيل براءة الرحم ليس كلياً يجب اطراده لتخلقه في مواضع لا تحصى كمن مات عنها زوجها بعد عشر سنين من مفارقتها وكذا في الطلاق مع انه لا ريب في وجوب العدة .

وثانياً ان ارتكاب التاويل في الاخبار فرع وجود المعارض وهم لم يذكروا على ما اختاروه من القول بالسنة دليلاً يوجب اخراج هذه الاخبار عن ظاهرها فحمله ما دل على التسعة كهذه الروايات على ان ذلك الغالب خروج عن الظاهر يتوقف على وجود المعارض الراجع الدال على القول بالسنة وليس الا ما اورده من

ظاهر رواية محمد بن حكيم الثانية التي هي مع الاغماض عن المناقشة في دلالتها معارضة بما هو اظهر دلالة منها كرواية عبد الرحمن بن سيابة والرواية التي بعدها على انك قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان من القواعد المقررة في كلامهم ان اطلاق الاخبار انما تحمل على الافراد الغالبة المتكررة المتكررة دون الفروض النادرة التي ربما لاتقع ولاتعلم الابدان هذه الحكايات التي نقلها .

وثالثاً ان اعتماده في الاستدلال على القول بالسنة بهاتين الروايتين بالتقريب الذي ذكره من ضم الثلثة الاشهر الاخيرة الى التسعة وان المجموع يصير سنة منقوض بما دلت عليه موثقة عمار الظاهرة في ان اقصى الحمل سنة حيث انه عليه السلام اوجب الاعتداد فيها بالثلثة بعد مضي السنة .

وهي مارواه عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل عنده امرئة شابة وهي تحيض كل شهرين او ثلثة اشهر حيضة واحدة كيف يطلبها زوجها قال امرها شديد يطلق طلاق السنة تطليقة واحدة على طهرين من غير جماع بشهود ثم يترك حتى تحيض ثلث حيض متى حاضت فاذا حاضت ثلاثاً فقد انقضت عدتها قيل له وان مضت سنة ولم تحض فيها ثلث حيض قال يتربص بها بعد السنة ثلثة اشهر ثم قد انقضت عدتها الحديث .

وهذا الخبر من الاخبار الدالة على السنة وهو كما ترى ظاهر فيما قد منبا ذكره من ان هذا الثلثة الاشهر الاخيرة هي العدة الشرعية وان علم براءة الرحم بمضي اقصى الحمل بالتسعة كما في الاخبار المتقدمة او السنة كما في هذه الرواية لان هذه الثلثة تضم الى المدة الاولى ليحصل بالمجموع اقصى الحمل والالزام ان اقصى الحمل بناء على هذه الرواية خمسة عشر شهراً وهو باطل يقيناً .

وبالجملة فان ما تكلفه ره وقبله جده في المسالك من الاستدلال على ما ذهبنا اليه بهذه الرواية فهو لا يخلو من تكلف وتعسف وسيظهر لك انشاء الله تعالى ذلك في المسئلة المذكورة وفق الله سبحانه للوصول اليها والعلامة في المختلف قد اقتصر

على نقل اقوال المسئلة وهى الثلثة المذكورة ولم يتعرض لذكر ادلة شىء منها وقد عرفت ان روايات المسئلة وهى التى وقفنا عليها منحصرة فى القول بالتسعة والقول بالسنة انتهى .

وفيه مواقع للنظر الاول ان قوله ان هذه الثلاثة الاخيرة هى العدة الشرعية وفيه ان عدة الشرعية فى موارد الحمل هو مضى تمام مدتها ومع احتمال كونها سنة لا يتحقق الابعضى تمام السنة فالامر بالثلاثة الاخيرة لاجل احتمال كون الحمل من قبل حتى يصير تمامها بتمام السنة فليس لكونه عدة شرعية .

والحاصل ان كانت العدة بالشهور والاقراء قدمضى وان كان بالحمل فلا

يتم الا بالسنة فيما يحتمل السنة

الثانى قوله ليس كليا الخ وفيه ما ستعرف فى محله من مضى العدة بمضى زمانها ولو كان من غير قصد لها والروايات فيه كثير وغايتها المعارضة وبعد السقوط يرجع الى اصالة عدم وجوبه بعدمضى زمانه

الثالث قوله فرع وجود المعارض وفيه ان جميع ما يستفاد منها التسعة معارض

بمادل على السنة بالخصوص

الرابع ان قوله من القواعد المقررة الخ وفيه ان لازم ذلك عدم حكم للافراد الغير الغالبة فمن خرج بوله من غير آله خلقة او عارضة لا يكون بوله نجسا لعدم كونه متعارفا وهكذا وفى المقام لو تولد طفل بمقدار سنة لزم نفيه عن ابيه لعدم كونه داخلا فى الافراد المتعارفة وهو كما ترى

فان قلت لو كان اصرار اصحاب السنة باثباتها فلم لا يتمسكون بقاعدة الفراش

كى يثبت بها كون الولد لها من دون تعب لاثبات السنة

قلت موارد القاعدة اصل الحمل معلوما وكان فى زمن صحة بقاء الحمل لافى

مثل المقام الذى علم بعدم دخول الزوج فى زمن صحة البقاء كما اذا كان فى سنة السابقة فيعلم الزوج بان هذا الدخول غير مؤثر فى تأثير انعقاد النطفة فزعم دخول الغير وقاعدة الفراش فيما كان دخول الزوج المؤثر فى انعقاد النطفة محققاً

غاية الامر لا يعلم بان علة الانعقاد منه او من غيره ثم ان المحقق الخونساري في جامع مداركه قد جعل اخبار محمد بن حكيم دليلاً للقول بالسنة ايضاً بما حاصله تقدم الحمل عن الطلاق فالامر بالثلاثة اشهر لاجل احتمال كون مدة الحمل هو السنة فقال ما لفظه ان المبدء لتسعة اشهر التي امر في تلك الروايات باعتبار الاسترابة بها هو يوم الطلاق ضرورة ان التسعة عدة الطلاق فلا يمكن ان يكون مبدئه قبله ومن المعلوم ان الطلاق حيث يكون صحته مشروطة بوقوعه في طهر لم يواقعها فيه فلامحالة يتأخر عن الحمل بالحیضة الواقعة بين الطهر الذي واقعها فيه فصارت حاملاً وبين طهر الذي طلقها فيه ولازم ذلك ان يزيد مدة الحمل على تسعة اشهر بمقدار تلك الحيضة المتوسطة بين الطهرين انتهى وفيه ان الحيضة الواقعة بين الطهرين تدل على عدم حملها الا ان تكون ممن اجتمع حملها مع الحيض فح يكون حاملاً والحامل يطلق على كل حال فلا يحتاج الى حيض فاصل بين الطهرين اللهم الا ان يكون ذلك في معلومية الحمل فلا يعم صورة الشك لعدم العلم بكونها حاملاً فصح طلاقها واقعا وبدون الشرط ولكن بحسب الظاهر مشروط بطهر بعد الحيض فالتقريب احتمال حمل الزوجة بالوط الاول مع احتمال جمع الحيض معه فيحتاج الى مجيء زمان كثير لموجودة شرائط الطلاق بان يصير حائضاً ثم طاهراً ولو من حيث الظاهر وعدم العلم بالحمل وربما كان طلاقها ايضاً بعدمدة من زمان صيرورتها طاهراً فعليه لا يكفي مضي تسعة اشهر فانه مدة الافراد المتعارفة والفرص انها مع مضي هذا الزمان تدعى الحمل فيكشف ذلك عن كون المدة في هذا الحمل اكثر من التسعة اشهر ولذا امر علي بالثلاثة اشهر اخرى لاحتمال حملها بالوط الاول وليس المقصود ان السنة في جميع الموارد بل المقصود انه لو انتهى امر وضع الحمل الى السنة من اول الوطاً ثم تاركها يكون ولداً له ولا يجوز له نفيه عنه بوجه اصلاً فانه مع امكانه وذهاب الاعلام اليه وبيان امكان قرار النطفة في سواقي الرحم ثم الدخول فيه بعداً كما يحكى عن مهرة الفن لامعنى للنفي بل لا ريب فيه من انه ولده على ان الذي يسكنه في ظلمات الرحم

تسعة اشهر يقدر على ابقائه فيه ازيد من ذلك فكما يجعل المدة ستة اشهر فكذلك يجعل سنة ولذا في الكفاية قال بعد نقل من ذهب الى السنة و هذا القول اقوى عندي لصحيفة عبدالرحمن بن الحجاج وروايتي محمد بن حكيم انتهى
وبالجملة امر الزيادة ليس محال كى ينكر بل هو امر واقع وقد ورد عليه الروايات والقرآن كما في قوله ومانزید وهو الزيادة عن التسعة فاذا صح الزيادة صح بمقدار السنة .

والحاصل ان الامر بالاعتداد بثلاثة اشهر بعد التسعة ليس لظهور الحمل كى يرد عليه ان الحمل حينئذ معلوم لكل احد بل لاجل كون مدة حمل هذه المرة سنة .
وبالجملة انقضاء العدة بالوضع ولو كان بمضى تسعة اشهر لكن قد يكون اكثر الحمل ولو نادرا فكان الانقضاء بمضى سنة فلا يكفي قطعاً بمضى تسعة اشهر من حين الطلاق وانما يصح ذلك في الافراد المتعارفة فالامر بثلاثة اشهر آخر من حيث احتمال كون مبدأ الحمل قبل الطلاق بثلاثة اشهر فانقضاء التسعة في الافراد المتعارفة لا يمين كان مدة حملها سنة ولذا امره بثلاثة اشهر اخرى كى يكون المجموع سنة فالحمل وان كان يستبين بعد الثلاثة وليس بمشكوك لالحامل ولا لغيره لكن الذى مشكوك لها ولغيرها كون زمان الحمل تسعة او اكثر .

فروايات محمد بن حكيم لا ظهور لها في ان نهاية وضع الحمل تسعة غايتها يستفاد منها ان اكثر الحمل في الافراد المتعارفة هو التسعة واما غير المتعارفة يحتاج الى الصبر الى اكثر الحمل وهو السنة بل منها يستفاد ان اكثر الحمل سنة والامر به غير ثلاثة اشهر بعد التسعة بل بالاقل منها او اكثر فخصوص الثلاثة بعد التسعة من حيث ان السنة اكثر الحمل وان الحمل لو بقى حياً فلا يبقى في الرحم ازيد منها ولو ساعة والعامه لا يتدبرون فيما قالوا وان القول بخمس او سبيع سنين كان بنظر علماء الفقه ومهرة الفن ويضحكون على ذلك الاراء و لعلهم في مقام امكان ذلك و تمسكهم بالوقوع بامرأة محمد بن عجلان التي قيل تحمل باربع سنين قائلون بذلك

ولم يتدبروا بعدم وقوع ذلك الامر فى غيرها ولا اقل من اتفاق ذلك فى بعضهن وانى لك بامكان البقاء الى اربع سنين .

وكيف كان فقال فى الحدائق ما صورته نعم يبقى الكلام فى الجسع بين اخبار السنة والتسعة ولا يحضرنى الان وجه شاف يعول عليه ومن فروع المسئلة ما لو وضعت الولد بعد سنة من وقت الجماع فانه على القول بكون اقصى مدة الحمل تسعة لا يلحق بالزوج وانما يلحق به على تقدير القول بالسنة .

وهذا معظم الشبهة عند شيخنا الشهيد الثانى وسبطه واليه اشار السيد السند فيما قدمنا نقله عنه بقوله فى آخر كلامه ولا ريب ان اعتبار ذلك عادة وان كان نادراً اولى من الحكم بنفى النسب عن اهله ومرجه الى التمسك بان الولد الفراش كما ذكره جده بقوله واستصحاب حكمه وحكم الفراش انسب وان كان خلاف الغالب . وفيه انه متى قام الدليل بان اقضاء تسعة كما عرفته من الاخبار التى قدمناها وهى ما بين نص وصريح فى ذلك وظاهر فانه يجب تخصيص حديث الفراش بها وقد عرفت ان جل اخبار محمد بن حكيم وهى متعددة زيادة على ما نقلناه ظاهرة فى التسعة وما ارتكبه من تأويلها قد عرفت ما فيه بما اظهرناه من ضعف باطنه وخافيه على انك قد عرفت ان مقتضى قواعدهم انما هو الحمل على الافراد الغالبة المتكررة لالفروض الشاذة النادرة انتهى .

ولا يخفى ان ما افاده الشهيد وسبطه اظهر واشبه بالشريعة السهلة خصوصا فى مثل تلك المسئلة التى كانت الروايات مجملة فى الاقتصار بالتسعة وليست امرا مسلما كى تخص حديث الفراش وفى نفي الولد محظورات لا تحصى بحيث يقطع بعدم رضى الشارع به مع امكان احتمال خلافه وصحة القول بالسنة وقد عرفت صحة الجمع بين الاخبار وحاصله امكان كون الاكثر من التسعة الى السنة ببيان الذى عرفت بل لظاهر بعض الروايات التى عرفت ايضا ولا ينافى ذلك التصريح بالتسعة لانه حسب الغالب ولا دليل على الاخذ بالافراد الغالبة وترك النادر والالزم عدم

نجاسة بول من خرج من غير مجراه وعدم ترتب حكم على الوطء دبرا فان الافراد الغالبة هو الوطء قبلا .

وكيف كان فروع السنة بلحاظ قرار النطفة بعد الوطء بمكان من الامكان وكيف كان فكنت متحيرا من القول بالسنة من السيد المرتضى في مقابل المشهور وفي ان ذلك غير واقع واتفق نزول صميرى في منزلى ونقلت له ذلك فقال كان لى صديق ابتلى بذلك وتولد زوجته بعد سنة من وطئه لها وصار ذلك موجبا لسوء الظن بزوجه فقال له صميرى لى دكتور متخصص فى ذلك فذهبنا اليه فقال الدكتور لصديقى امثال ذلك كثير وقد انتقل المنى فى الرحم المرأة وبقي مدة شهر او شهرين او ثلاثة اشهر فى خارج الرحم ثم استقر فى الرحم .

وعليه يمكن ان يبقى المنى فى خارج الرحم من غير ان يفسد ثم دخل فى ساقية الرحم فصارت حاملا فيمكن الحمل بعد مدة سنة من زمان الوطء وبعد سماع ذلك من المحكى عن الدكتور علمت بصدق ما وقع فى زمن الشهيد بل ارتفع بذلك عمدة الاشكالات الواقعة فى هذا الباب مثل روايات محمد بن حكيم وغيره بل هو امر مسلم بين مهرة هذا الفن ذكورا واناثا خصوصا فى مثل عصرنا الحاضر الذى كان اكثر اعمال اطباء علم الجنين تولد النساء واخراج الاطفال من الارحام والبطون وكان قد كثر الحمل منهن من خارج الرحم وانه قد يتكون الطفل فى البطن .

وقد وردان حمل الحسين عليه السلام هو السنة وعدم ثبوته معارض بعدم ثبوت اقله وكيف كان فلا اظن منافاة هذا القول مع الكتاب والسنة خصوصا اذا كان ثمرة القول بخصوص التسعة كثرة النزاع والفتنة .

وهذه كلها عبارات الاصحات ورواياتهم واما كلمات العامة فى مبدء الحمل فقال القرطبي فى البداية فى بيان اقسام العدة فى ج ٢ ص ٩٢ ما لفظه واما المسترابة اعنى التى تجد حسا فى بطنها تظن به انه حمل فانها تمكث اكثر مدة الحمل وقد اختلف

فيه فقيل فى المذاهب اربع سنين وقيل خمس سنين وقال اهل الظاهر تسعة اشهر انتهى .

وقال الفرناطى المالكى فى قوانين الاحكام فى العدة والاستبراء ص ٢٦١ ما لفظه ومن ارتاب بالحمل لثقل بطنها او تحر كه لم تحل حتى تنقضى مدة الحمل وهى خمسة اعوام فى المشهور وقيل اربعة وفاقالشافعى وقيل سبعة وقال ابو حنيفة عامان انتهى

وفى الفقه على مذاهب ما لفظه واعلم ان اقل مدة الحمل عند الشافعية ستة اشهر الى ان قال وأكثرها اربع سنين فاذا حسبت من تاريخ فراق المرأة بطلاق ونحوه كانت أكثر من اربع سنين فلا بد اذا من أن يقال اربع سنين من وقت علوق الولد أو يقال اربع سنين من وقت الفراق ناقصة لحظة الوطء التى حملت فيها قبل الفراق .

وعلى كل حال فاذا جاءت المرأة بولد بعد اربع سنين كان الولد ابناً للمطلق الا اذا تزوجت بغيره وكان الزوج الثانى قادراً على الوطء .

أما اذا تزوجت ممن لا يمكنه الوطء لصغر أو غيره وجاءت بولد فانه ينسب للمطلق ايضاً لان الزوج الثانى كعدمه فاذا تزوجت المطلقة وهى فى العدة وكان الزوج الثانى يجهل كونها فى العدة فولدت له لاكثر من اربع سنين من طلاق الزوج الاول كان الولد للزوج الثانى بشرط أن تلده لسته أشهر فأكثر من تاريخ وطئها . مثلاً اذا طلقت وهى من ذوات الحيض ومضت عليها ثلاث سنين وأربعة أشهر ولم تحض ثم تزوجت بأخرووطئها ثم ولدت بعد ثمانية أشهر فان الولد يكون للثانى لان أقصى مدة الحمل وهى اربع سنين قد انقضت وجاءت به لاكثر من ستة أشهر ولو كان طلاق الاول رجعيّاً على المعتمد .

أما اذا جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت وطء الثانى او لاقل من اربع سنين من وقت طلاق الاول فان الولد يلحق بالاول ثم ان المرأة تنقضى عدتها بوضع

الحمل بالنسبة للزوج الاول وتعد ثنية للوطء الثانى المبني على نكاح الشبهة مذا .
 وأذا أمكن نسبه لهما معاً بأن جاءت به لسته أشهر فأكثر من وطء الثانى ولاقل
 من أربع سنين من طلاق الاول فان الولد فى هذه الحالة يعرض على القائف أى
 الذى يعرف الشبه فيقول وجه هذا الولد كوجه فلان أو يديه أو رجله أو أصابعه
 أو نحو ذلك وما يحكم به القائف يعدل به فاذا لم يوجد قائف أو اختلفت القافة
 فى أمره فان الولد يترك للبلوغ وبعد البلوغ يختار أيهما شاء وينسب اليه وقولهم
 وكان الزوج الثانى يجهل كونها فى العدة خرج به ما اذا كان يعلم انها فى العدة
 فانه يكون زانيا لا يترتب على وطئه نسب ولاعدة كما تقدم .

ثم قال الحنابلة قالوا يشترط فى انقضاء العدة بوضع الحمل ثلاثة شروط
 الى ان قال بعد الشرط الثالث ما افظه ثم اعلم ان اقل مدة الحمل عند الحنابلة
 ستة اشهر كغيرهم اما اكثرها فهى اربع سنين وفاقا للشافعية وخلافه للحنفية القائلين
 انها سنتان .

وللماكية القائلين أنها خمس سنين فاذا تزوجت المطلقة أو المتوفى عنها
 زوجها وهى فى العدة فان النكاح يقع باطلا على كل حال ولا ينقطع عدتها
 حتى يطلأها الزوج الثانى سواء علم بالتحريم أو لم يعلم فاذا فارقتها لثانى بنت على
 عدتها من الاول مثلا اذا طلقها فحاضت حيضة وتزوجت بغيره زواجا باطلا كانت
 على عدتها الاولى ما لم يطلأها الثانى فاذا وطئها انقضت العدة من الاول فاذا فارقتها
 الثانى بنت على عدة الاول واستأنفت العدة من الثانى فلا تتداخل العدتان فعليها
 لزوجها الاول عدة قضت منها حيضة وبقي عليها حيضتان وعليها من الوطء الحرام
 عدة أيضاً تقضيها بعد عدة الزوج الاول .

ولافرق فى عدة الاول بين أن تكون حيضاً أو شهراً فاذا جاءت بولد فان كان
 لاقل من ستة أشهر من تاريخ وطء الثانى فانه يكون للاول بشرط ألا يكون سقطاً بل
 يعيش كالأولاد كما تقدم وبه تنقضى عدة الزوج الاول و يكون عليها عدة للوطء
 الثانى بثلاثة قروء

أما إذا ولدته لسته أشهر فأكثر فإنه ينسب للثاني وبه تنقضى عدة الوطء الثاني وتبقى عليها عدة كاملة للزوج الأول فتعتدله بثلاثة قروء بعد ولادتها أيضاً هذا إذا أمكن نسبه إلى الثاني فقط بأن جاءت به لسته أشهر فأكثر من تاريخ وطئه ولأربع سنين فأكثر من تاريخ طلاقها من زوجها الأول كأن كانت تحيض كل ثلاث سنين ونصف مرة أو تأخر حيضها بسبب من الأسباب ثم حاضت بعد هذه المدة وتزوجت بآخر قبل أن تحيض الحيضتين الباقيتين فوطئها وولدت لسته أشهر فأكثر من تاريخ وطئه فإن الولد في هذه الحالة ينسب للثاني بلا كلام لأنها ولدت بعد انقضاء أكثر مدة الحمل من تاريخ الفراق وأقل مدة الحمل من تاريخ الوطء فلا شبهة في كون الولد للثاني

أما إذا أمكن نسبة الولد لهما معاً بأن جاءت به لسته أشهر فأكثر من وطء الثاني ولأقل من أربع سنين من تاريخ طلاقها من الأول فإن الولد يبحث بمعرفة القافة بأن ينظر القائف في الواطئين وفي الولد فإذا ألحقوه بواحد منهما كان ابنه وانقضت به عدتها وبقيت عليها عدة الآخر ثلاثة قروء والمراد بالقافة من لهم خبرة بشبه الولد بأبيه انتهى فضاحة كلماتهم

فعلى ظواهر هذه الكلمات يكون عدة الحامل أربع سنين فلا يجوز لها التزوج لو علم الزوج بذلك أيضاً ولقائل أن يقول إنه من أول خلق الدنيا إلى هذا الزمان لا يجد امرأة بقيت في بطنها ولدها أربع سنين من أول وطئها الزوج بتاريخ دقيق وبقول عادل وثيق بحيث يعرفه الناس بأنه بقي في بطن أمه أربع سنين ولا اظن بذلك ولو قيل بذلك عهدته على مدعيه .

وكلما تفحصت عن ذلك حتى اظفر على دليل لهم واستدلال عليه لم أجده نعم استدلال القائلون بأقل من أربع أو أقل من خمس بأنه لا يمكن بقاء الطفل أزيد من ذلك في بطن أمه مع أنه يرد على المورد القائل بالستين كذلك فللامامية أيضاً أن يقولوا لا يمكن أزيد من سنة بقاء الطفل في الرحم وبالجملة لازم هذه الأقوال اشكالات كثيرة

واقلاها عدم جواز تزويج الحامل الابعد الوضع فان كان ذلك الى اربع سنين او خمس يجب الصبر لانه زمان عدة الحامل سواء كان طلقهن في حال الحمل او فوات عنهن ازواجهن في حال الحمل ولو لم يلتزموا به كان اشكال آخر عليهم لقوله تعالى واولات الاحمال عدتهن ان يضعن حملهن .

فلو كان مدة الوضع بهذا المقدار لايجوز لهن التزوج اصلا قبل الوضع ولالرجال تزويجهن لانه قبل الوضع زمان العدة بنص الاية ولازم ذلك انه لو وجد امرأة كان مدة حملها خمس سنين لم يجوز لها التزوج في زمن عدتها كما لايجوز لنا تزويج حامل قبل الوضع ولايجوز ايضا تزويج اختها ولاالخامسة قبل وضع الحمل .

ولكن القائلين بهذه الاقوال لم يلتزموا بتلك المفاسد المفضحة المضحكة كما مثل في اختيار الولد ايها اباله البلوغ وكيف يجوز ادخال هذه الموهومات في الفقه الذي فيه اسرار آل محمد عليه السلام وليس ببعيد عن تولى وتبرأ عن اهل بيت العصمة الذين نزل العلوم في بيوتهم مع كثرة الروايات الواردة عنهم بان اكثر الحمل هو التسعة بحيث كان اثبات السنة في نهاية المشقة وجمعا بين الاخبار الا ترى الى ما مر من قوله عليه السلام ان جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق ولو ساعة واحدة في دعواها اليس ذلك مطابقا للقاعدة والعقل والعرف وانكار جميع النسوان لاكثر بل يكون مثل ذلك عند مهرة هذا الفن من النوادر وما بعد ما بينه وبين خمس او سبع سنين والله الهادي من هذه الزلات ولاطائل في تعرض جميع ما قالوا في هذا المقام .

قال ابو اسحاق الشافعي في مهذه ما لفظه فان كانت حاملا من الزوج عدت بالحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولان براءة الرحم لا تحصل في الحامل الا بوضع الحمل فان كان الحمل ولدا واحدا لم تنقض العدة حتى ينفصل جميعه وان كان ولدين او اكثر لم تنقض حتى ينفصل الجميع لان الحمل هو الجميع

ولان براءة الرحم لا تحصل الا بوضع الجميع الى ان قال واقل مدة الحمل ستة اشهر الى ان قال واكثره اربع سنين لما روى الوليد بن مسلم قال قلت لمالك بن انس حدثت جميلة بنت سعد عن عائشة رضی الله عنها لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل .

قال مالك سبحانه الله من يقول هذا هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل اربع سنين قبل ان تلد انتهى وظاهره بل صريحه ان تمام العدة بوضع الحمل فيكون اربع سنين فاذا طلقهن في حال الحمل لا يجوز لهن التزويج الا بعد اربع سنين الا ان يضعن قبلها .

فان قلت ان نقل هذه القضية دليل لصحة اربعين سنة .

قلت القضية مخالفة لحكم العقل فانه محال عادة لابالنسبة الى قدرة الله فانه يقدر على كل شيء فكما يحفظ يونس في بطن الحوت فكذلك يقدر على حفظ الولد في بطن امه اكثر من ذلك المقدار للجميع فليس الكلام في استحالة العقلي بل الكلام في عدم الوقوع رأساً والامكان اعم من الوقوع فلو كان كذلك لزم ان يكون اكثر نساء الشافعية يلدن في اربع سنين لا الاستناد بفرد مجهول لاعتماد بقوله ووقوعه .

﴿فلولم يدخل بها لم يلحق﴾ اجماعاً بقسميه ونصوصاً ، وعرفاً وعادة بل وعقلاً فان سبب الحمل هو الدخول ومع عدمه عدم الولد لاستحالة وجود المعلول بدون العلة فاذا لم يدخل بها فمن اين الحق بها الولد فيعلم انه لغيره قطعاً كان فليس من الزوج قطعاً الا بالدخول مع الانزال في القبل على اشكال في الدبر .

﴿وكذا لو دخل بها وجاهت به لاقل من ستة أشهر حياً كاملاً﴾ فانه لا يلحق به . وفي الجواهر على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة ، بل لعل الاجماع بقسميه عليه وان حكى عن الشيخين أنه خيراه بين نفيه وبين الاعتراف به للخبر السابق الذي قد عرفت الحال فيه لكنه شاذ لا يقدر في تحصيل الاجماع : بل

يمكن دعوى تواتر النصوص بخلافه ، انتهى .

وفى موثقة ما حاصلها ان امرأة أنت بولد لسة اشهر فحكم عمر برجمها فقال على عليه السلام بعمر ان خاصمتك بكتاب الله غلبتك فقال عمر وكيف فقال عليه السلام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً وقال ايضاً والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين .

قال فى الحدائق ما لفظه اختلف الاصحاب فيما لو دخل بزوجه وجاءت بولد لاقل من ستة اشهر وهو حينئذ كامل فقال الشيخ المفيد ان ولدت زوجته على فراشه حياً تاماً لاقل من ستة اشهر من يوم لامسها فليس بولد فى حكم العادة وهو بالخيار ان شاء اقربه وان شاء نفاه عنه وقال الشيخ فى النهاية فان جاءت به لاقل من ستة اشهر حياً سليماً جاز له نفيه عن نفسه وقال ابن ادريس يجب عليه نفيه والى هذا القول ذهب اليه من تأخر منه وهو المشهور بين المتأخرين قال فى المختلف وهو المعتمد .

لنا انه ليس ولد له فسكوته عن نفيه يوجب لحاقه به واعترافه بنسبه وهو حرام اجماعاً وعلى هذا المنهاج كلام غيره وهو الظاهر الذى لا اشكال فيه .

والعجب من مثل الشيخين فى خلافهما لذلك روى الصدوق فى الفقيه والشيخ فى التهذيب عن ابان بن تغلب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرئة فلم تلبث بعدها هديت اليه الاربعة اشهر حتى ولدت جارية فانكر ولدها وزعمت هى انها حملت منه قال فقال لا يقبل منها ذلك فان ترفعا الى السلطان تلاعنا وفرق بينهما ثم لم يحل له ابداً .

وكذا يجب ان يكون الحكم كذلك فيما اذا ولدت الزوجة بعد اقصى زمان الحمل من حين الوطى فانه يجب على الزوج نفيه لانقائه عنه فى نفس الامر فهو فى معلومية نفيه عنه كما لو ولدت به قبل الدخول او ولدت به لاقل من ستة اشهر كما تقدم انتهى .

قد عرفت عدم صحة قوله في أقصى الحمل من جميع ما تقدم ان كان مراده من أقصى الحمل هو التسعة اشهر كما هو واضح وكما اشار اليه ﴿وكذا﴾ لم يلحقه ﴿لو اتفقا على﴾ مولود في مدة ﴿انقضاء ما زاد عن تسعة اشهر او عشرة﴾ او سنة على القول بها ﴿من زمان الوطاء او ثبت ذلك بغيبية متحققة تزيد عن أقصى الحمل﴾ و ﴿حينئذ﴾ لا يجوز له الحاقه بنفسه والحال هذه .

وفي الحدائق ايضا قال وقد ذكر جملة من الاصحاب هنا ان ذلك يعلم باحد امرين اما اتفاق الزوجين على عدم الوطى في المدة المذكورة او ثبوت ذلك بغيبية احدهما عن الاخر في جميع هذه المدة انتهى .

وفي المسالك قال اذا ولدت الزوجة بعد أقصى زمان الحمل من حين الوطى انتفى عن الزوج في نفس الامر ان وجب عليه نفيه ظاهراً كما يجب عليه نفيه مع عدم الدخول او ولادته لدون اقل الحمل وقد ذكر المصنف وغيره هنا وأقصى المدة المذكورة الموجب لنفى لولد يحصل بامرین احدهما اتفاق الزوجين على عدم الوطى في المدة المذكورة والثاني ثبوت ذلك بغيبية احدهما عن الاخر في جميع المدة ولا اشكال في انتفائه عنه مع ثبوت ذلك، بالبينه او ما في حكمها .

واما ثبوت الحكم بمجرد اتفاقهما على عدم الوطى في المدة فوجهه ان الحق منحصر فيهما والفعل لا يعلم الا منهما واقامة البينة على ذلك متعذرة او متعسرة فلو لم يكتف باتفاقهما عليه والحقنا به الولد حتما نظر الى الفراش لزم الحرج والاضرار به حيث يعلم انتفاؤه عنه في الواقع ولا يمكنه نفيه ظاهراً ولان الشارع اوجب عليه نفيه عنه مع العلم بانتفائه وجعل له وسيلة اليه مع انكار المرأة باللعان فلا بد في الحكم من نصب وسيلة الى نفيه مع تصادقهما ليثبت له الحكم اللازم له شرعا ولا يمكن ذلك باللعان لانه مشروط بتكاذب الزوجين ليتمكنهما الشهادة بالالفاظ لدالة على صدق الشاهد وكذب الشهود عليه وظاهر المبسوط لزوم الضرر لو لم يثبت ذلك باتفاقهما اذ لا وسيلة له سواه .

وقد استشكل ذلك الشهيد في بعض حواشيه بانهما لو اتفقا على الزنا لم ينتف الولد ولحق بالفراش وهو قائم مع اتفاقهما هنا ويمكن حل الاشكال بان مجرد الزنا غير كاف في انتفاء الولد عن الفراش اذا كان قد وطىء وطيا يمكن الحاقه به لما ثبت شرعا من ان الولد للفراش وللعاهر الحجر وهذا بخلاف ما اذا تصادقا على عدم الوطى في المدة المذكورة لان الولد لا يمكن لحوقه بالزوج من دون الوطى في مدة الحمل ومن ثم اتفقوا على انه لو ثبت عدم الوطى في المدة بالبينة حيث يمكن اثباتها كما لو اتفقت الغيبة انتفى عنه بغير اشكال بخلاف ما اذا ثبت زناها بالبينة فانه لا يوجب نفيه عن الزوج ولا عن المرثة مع وجود الفراش الذي يمكن الحاقه به فافترق الامر ان انتهى .

وفي الجواهر ما لفظه نعم ذلك كذلك مع العلم ، أما مع الشك فالظاهر للقوق ، للاصل السابق على نحو ما سمعته سابقاً ، وحينئذ فلا خلاف ولا اشكال في شيء من الاحكام المزبورة الا في ثبوت ذلك بل والسابقين بالاتفاق على عدم حصول الشرط ، ضرورة تعلق الحكم بغيرهما وهو الولد ، فلا يجدى اتفاقهما على نفيه عنه انتهى .

لكنك قد عرفت ما يتعلق بالمقام وان اكثر الحمل هو السنة ولو بناءً على ندرته فالحق هو اللاحق حينئذ بل في نفي الولد حينئذ جراءة على حق الولد والزوجة من التهمة الموجبة للفساد الكثيرة عليهما وعلى غيرهما بل كثيراً ما يوجب اتفاق القتل مع عدم جواز اصل النفي مع احتمال الصحة .

﴿ولو وطأها واطىء فجوراً كان الولد لصاحب الفراش﴾ ولو مع الظن بانه للواطىء لان الولد للفراش وللعاهر الحجر كما عرفت وهذه القاعدة انما تجرى مع عدم اليقين في كون الولد للزوجين او غيرهما وامامه فلا كما اذا قطع بكون الزوج عيناً لا يميل الى الوطء وكان مع زوجته في مدة سنين كثيرة ولم تحمل زوجته منه فزناها اجنبى فحمل فوراً ففي هذا المورد لم اظن احداً يتمسك لللاحق

بقاعدة الفراش فلا يلحق بهما حينئذ كما لا يلحق بالزاني لان له الحجر .

بخلاف صورة وقوع الزنا في فراش الزوج الذي اجتمع شرائط وطئه فان الولد يلحق بالفراش ولو مع الظن بكونه للزاني لان احتمال كونه من الزوج كاف لللاحاق فالفرق بين الزنا وبين الانفاق من الزوجين في الصورتين واضح فانه في الفرض يعلم بعدم كون الولد منه نعم يلحق به في صورة الشك ولو مع القول بان اكثر الحمل هو السنة فمع مضي السنة ايضا والشك من حيث مبدء الوطء ونحوه يلحق بصاحب الفراش ايضا

وفي الجواهر بعد المتن قال فانه اظهر افراد قوله «الولد للفراش وللعاشر الحجر» المتفق على مضمونه ، فلا ينتفى عنه حينئذ الاباللعان اذا لم يصرح باستناد النفي اليه ، والالم ينتف به أيضاً على ما في كشف اللثام وان كان قد يشك باطلاق أدلة اللعان مع فرض اقدامه عليه ولو لاطئنا في السبب المزبور ولعله لذا أطلق المصنف وغيره انتهى

والحاصل ان الزنا في فراش الغير لا يلحق الولد بالزاني ولو مع الظن بانه منه بل يلحق بصاحب الفراش ولا ينفي عنه الا باللعان كما يأتي في محله انشاء الله
 ﴿و﴾ على كل حال ﴿لا ينتفى عنه﴾ في الفرض المزبور ﴿لا باللعان لان الزاني لا ولده﴾ ، وانما له الحجر ، فلا يعارض وطئه وذى الفراش سبق أو تأخر وشابهه لولد في الخلق والخلق أولا ، بحيث لو قال صاحب الفراش انه ليس بولدى لم ينتف عنه بل كان ولده الا ان ينفيه باللعان ولو لم يكن مشابهاه بل مشابها للزاني

وذلك [المخبر] «ان رجلا أتى بامرأته الى عمر فقال : ان امرأتى هذه سوداء و أنا أسود ، وانها ولدت غلاماً أبيض » فقال لمن بحضرته : ماترون ؟ فقالوا : نرى أن ترجمها فانها سوداء وزوجها أسود وولدهما أبيض قال : فجاء امير المؤمنين عليه السلام و قدوجه بها الترجم ، فقال : ما حالكما ؟ فحدثاه ، فقال للأسود : أنتهم امرأتك ؟ فقال لا قال : فأتيتها وهي طامث ، قال : قد قالت لي في ليلة من الليالي اني طامث فظننت

انها تتقى البرد فوقعت عليها، فقال للمرأة: وأنت طامث، قالت: نعم سله قد حرجت عليه وأبيت، قال: فانطلقا فانه ابنكما وانما غلب الدم النطفة فايض، ولو قد تحرك أى نشأ وكبر - اسود، فلما أبيض اسود

ومرسل ابن سنان عن أبى جعفر عليه السلام «أتى رجل من الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هذه ابنة عمى وامرأتى لأعلم منها الاخيراً، وقد أتتني بولد شديد السواد، منتشر المنخرين، جعد قشط أفتس الانف لأعرف شبهه فى أخوالى ولا فى أجدادى فقال لامرأته: ماتقولين؟ قالت: لا والذى بعثك بالحق نبياً ما أقعدت مقعده منى منذ ملكنى أحداً غيره، قال: فنكس رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه ملياً ثم رفع رأسه الى السماء، ثم أقبل على الرجل، فقال: يا هذا انه ليس من أحد الابينه وبين ولده تسعة وتسعون عرقاً كلها تضرب فى النسب. فاذا وقعت النطفة فى الرحم اضطربت تلك العروق فسل الله الشبه لها، فهذا من تلك العروق التى لم يدركها أجدادك ولا اجداد أجدادك خذ اليك ابنك، فقالت المرأة: فرجت عنى يا رسول الله الى غير ذلك من النصوص

ألتى يمكن دعوى تواترها فى عدم اعتبار المشابهة فى اللحوق بالاولاد شرعاً
 ﴿ولو اختلفا فى الدخول﴾ أى الوطء الموجب للحاق الولد وعدمه فادعته المرأة لنلحق به الولد وأكبره ﴿أو﴾ اتفقا فى الدخول ولكن اختلفا فى ولادته ﴿فى ولادته﴾ فنفاها وادعى أنه أنت به من خارج ﴿فالقول قول الزوج مع يمينه﴾ ظاهر المصنف فى كلا الصورتين كان القول قول الزوج ولعله فى الاول كذلك لانه منكر للدخول فالاصل عدمه والزوجة تحتاج الى البينة بخلاف الثانى للاتفاق فى الدخول والزوج مدع لكونها الولد من الخارج والزوجة منكره فالقول قولها .

بل يمكن ان يقال فى كليهما كان القول قول الزوجة لقاعدة الفراش لان المنكر من هو قوله مطابق مع اصل واقاعدة وبيانه ان المراد بالفراش هو الزوجان لان كل واحد منهما فراشا للاخر كما ان كل منهما لباساً للاخر .

فى المقام كان المراد الزوجين لاحدهما فقط ولذا فى الوطء بالشبهة لو علم

الرجل بكونه زنا دون المرأة يلحق الولد بالزوجة فقط لهذه القاعدة وفي العكس العكس فقاعدة الفراش تجرى في حق كل منهما ومن المعلوم ان في الصورتين كان المراد ادخال الولد بصاحب الفراش للقاعدة وقول من هو مطابق له هو منكر والقول قوله كما يأتى الان من الشهيد في الجملة ولان الزوجة تدعى الصحة والزوج يدعى الزنا والاصل عدمه ولان الزوج تدعى كون الولادة ليست منها والزوجة منكره فالقول قولها مع يمينها ولكونها مدع للصحة .

ولقوله **إِنَّمَا** ضع فعل المسلم على الصحة ولكون الاصل كون الولد عن نكاح صحيح فالاصل مع الزوجة ولان الاصل دخول الولد في الوطاء المحترم . ثم انه قال في اللمعة وتبعه في الجواهر ولو اتفقا عليهما واختلفا في المدة فادعى ولادته لدون ستة أشهر أو لا يزيد من أقصى الحمل ففي اللمعة حلفت ، وفي الروضة « تغليبا للفراش ، ولاصالة عدم زيادة المدة في الثاني .

لكن قال - : أما الاول فالاصل معه ، فيحتمل قبول قوله فيه عملا بالاصل ، ولان مآله الى النزاع في الدخول فانه اذا قال لم تنقص الستة أشهر من حين الوطاء فمعناه أنه لم يطاء منذ ستة أشهر ، وانما وقع الوطاء فيما دونها انتهى . يعنى في اللمعة جعل القول قول الزوجة من حيث ان الزوجة منكرا لكون الولادة اقل من ستة اشهر فالقول قولها مع يمينها .

وفي الروضة جعل القول ايضا قولها لقاعدة الفراش لما عرفت من ان كليهما مالك للفراش فيجرى في حق الزوجة ولازمها كون الولادة منها ومراده من الاول كون الولادة لدون ستة أشهر فان الاصل عدم الزيادة فيكون الاصل مع الزوج مضافا الى ان مآل النزاع الى النزاع في الدخول لان معنى قول الزوج ان من ابتداء وطئى لم يكن ستة اشهر انه وقع الوطاء في اقل منها .

ولا يخفى ما فيه لان اصالة عدم الزيادة انما يؤثر فيما لم يكن قاعدة الفراش في البين فالمنكر من وافق قوله لظاهر او قاعدة على ان المآل لاوجه له لان كلام

الزوج فى الاول كون الولادة لم يكن بمقدار ستة اشهر بل اقل اى من حين الوطء فلم يكن المآل الى عدم الدخول .

كيف مع ان النزاع فى المدة التى لازمها الدخول فيرجع الى ان الدخول لم يكن فى رأس ستة اشهر بل فيما بعده فزوج النزاع يرجع الى تأخر الدخول عن ستة اشهر لاعدمه كى يكون الاصل عدم الدخول بل فى تقدم الدخول وهو عين الوجه الاول الذى لايجرى مع قاعدة الفراش .

ثم ان قوله لم ينقص لعله غلط .

و فى بعض النسخ بالضاد المعجمة بدل المهملة و هو الصحيح فان المعنى حينئذ انه لم تنقض الستة اشهر اى لاينقضى من الوطء مدة ستة اشهر كى يكون اقل الحمل متحققا .

وكيف كان فقد اجاد فى الجواهر حيث قال قلت : فى تحقيق الحال أن يقال : ان قاعدة الفراش حجة شرعية ، فالموافق لمقتضاها منكر على نحو قاعدة يد المسلم على المال ، فلو فرض كون النزاع بينهما بكون الولد له وعدمه على وجه ابراز التداعى على هذا الوجه فلا ريب فى أن القول قول مدعى اللاحق يمينه الى ان قال :

أما الثانية وهى الاختلاف فالظاهر أن مبناها أصالة لحوق الولد بالوطء المحترم حتى يتبين فساد ذلك ، وهى قاعدة اخرى غير قاعدة «الولد للفراش» ولو لكونها أخص منها ، وحينئذ فمتى تحقق الوطء حكم شرعاً بلحوق الولد الا اذا علم العدم بالوضع لاقل الحمل أو لاقصاه أو لغير ذلك ، ففى الفرض الذى قد تحقق فيه الوطء واختلفا فى المدة تكون المرأة منكراً على كل حال باعتبار موافقة دعواها الاصل المزبور، من غير فرق بين دعوى الزوج الازيد من أقصى الحمل أو الاقل من أدناه اذ هو على كل حال مدع ماينافى أصالة لحوق الولد بالواطء ، ولعله لذا أطلق الحلف ، بل وأولى مما فى كشف اللثام من تعليقه بالرجوع اليهافى العلق بالولد

فانه من فعلها فيقدم قولها مطلقا .

وفى الرياض بعد أن حكى ما سمعته من الروضة قال : «لكن فى الاكتفاء بمثله فى الخروج عن الاصل اشكال الأأن يعتضد بعموم «الولد للفراش» ولا ينتقض بصورة وقوع النزاع فى الدخول ، لعدم ثبوت الفراش فيها بدون ثبوته ، بخلاف المقام ، لثبوته باتفاقهما عليه ، هذا مع امكان المناقشة فى الاصل الذى ادعى كونه مع الزوج ، كيف وهو معارض بأصالة عدم موجب للحمل لها غير دخوله ، وبعد التعارض لا بد من المصير الى الترجيح ، وهو معها ، للعموم المتقدم ، ولا ينتقض بالصورة المتقدم ذكرها ، لانتفاء المرجح المزبور فيها كما مضى فهذا أقوى » .
وفيه (اولا) أن المراد بالفراش المرأة كما عن بعضهم ، أو الزوج كما عن المصباح المنير ، ومعناه على الاول ان الولد الذى افتراش المرأة ، فيتحقق حينئذ بمطلق الدخول بالمرأة ولو الوطاء الذى قد اتفقا على عدم التولد منه فيتجه شموله للصورة الاولى ولا مخلص منه الا بما ذكرناه من اسناد دعواها الى ما يقتضى الاصل نفيه من وطء زائد على ما تحقق به اسم الفراشية ، كما يقتضى به فرض كلامهم فى الاعم من التى تحقق فيه الفراشية وعدمه ، بل هو فى الثانى أظهر ، اذ ذلك مبنى على عدم قبول قولها مع فرض الخلوة ، ترجيحاً للاصل على الظاهر مع احتمال العكس ، وكلامهم أجنبى عن ذلك هنا .

﴿و﴾ كيف كان فقد ظهر لك أنه ﴿ مع الدخول وانقضاء أقل الحمل ﴾
وعدم تجاوزه أقصاه ﴿ لا يجوز له نفى الولد لمكان تهمة امه بالفجور ﴾ بل ﴿ ولا مع تيقنه ﴾ اى تيقن الفجور و الزنا ﴿ و ﴾ حينئذ ﴿ لو نفاه لم ينتف الا باللعان ﴾ .
وفى الجواهر قال اذ الفرض امكان تولده منه ، وقد سمعت قوله عليه السلام «الولد للفراش» المتفق على مضمونه ، ولا يستثنى من ذلك الا وطاء الشبهة على حسب ما عرفت .
﴿ولو طلقها فاعتدت ثم جاءت بولد ما بين ﴾ الوطاء الذى لحقه ﴿ الفراق الى أقصى مدة الحمل لحق به ﴾ الولد ﴿ اذا لم توطأ بعقد ولا شبهة ﴾ .

وفى الجواهر قال وان طئت زناً بلاخلاف ولا اشكال ، لانها فراشه ، ولم يلحقها فراش آخر يشاركه فى الولد ، بل بناء على ما ذكرنا يلحق به أيضاً لو لم يعلم الحال لقاعدة الفراش أيضاً ، نعم لو كان بدون الاقل أو لازيد من الاقصى انتفى عنه قطعاً .

﴿ ولو زنى بامرأة فأحبلها ثم تزوج بها لم يجز الحاقه به ، وكذا لو زنى بأمة فحملت ثم ابتاعها ﴾ لعدم وقوع الطفل فى فراشه وفراش المتجدد لا ينفع بحاله وذلك واضح لخبر على بن مهزيار عن محمد بن الحسن القمى قال : « كتب بعض أصحابنا على يدى الى أبى جعفر عليه السلام : جعلت فداك ماتقول فى رجل فجر بامرأة فحملت ، ثم انه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد ، وهو أشبه خلق الله به ؟ فكتب بخطه وخاتمه : الولد لغية لا يورث » .

﴿ و ﴾ على كل حال فقد عرفت مما قدمنا سابقاً أنه ﴿ يلزم الاب الاقرار بالولد مع اعترافه بالدخول وولادة زوجته له ﴾ على وجه يوجب الحاقه به ﴿ فلو أنكره والحال هذه لم ينتف ﴾ عنه ﴿ الا باللعان ﴾ كما هو واضح .
﴿ وكذا ﴾ الكلام ﴿ لو اختلف فى المدة ﴾ على الوجه الذى قد عرفت تفصيل الحال فيه ، فلاحظ وتأمل .

﴿ و ﴾ كذا عرفت الحال فيما ﴿ لو طلق امرأته فاعتدت وتزوجت أو باع امته فوطأها المشتري ﴾ أو أعتقها فاعتدت ونكحت ﴿ ثم جاءت بولد لدون ستة أشهر كاملاً ، فهو للاول ، وان كان لسته أشهر ﴾ فصاعداً ﴿ فهو للثانى ﴾ فى خبر زرارة « سألت أباجعفر عليه السلام عن الرجل اذا طلق امرأته ثم نكحت وقد اعتدت ووضع لخمسة اشهر فهو للاول ، وان كان ولد أنقص من ستة فلامه ولا يبه الاول وان ولدت لسته أشهر فهو للاخير » .

ومرسل جميل عن أحدهما عليه السلام « فى المرأة تزوج فى عدتها ، قال : يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعاً ، و ان جاءت بولد لسته أشهر أو أكثر فهو

للاخير ، وان جاءت بولد لاقبل من ستة اشهر فهو للاول» وفي خبر ابي العباس قال اذا جاءت بولد لسته أشهر فهو للاخير ، وان كان أقل من ستة أشهر فهو للاول وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام « اذا كان للرجل منكم الجارية يطؤها فيعتقها فاعتدت ونكحت فان وضعت لخمسة أشهر كان من مولاها الذي أعتقها وان وضعت بعد ما تزوجت لسته أشهر فانه لزوجها الاخير » .

وأما **﴿أحكام ولد الموطوءة بالملك﴾** **﴿فاذا وطأ الأمة﴾** به **﴿فجاءت بولد لسته أشهر فصاعدا﴾** الى أقصى الحمل **﴿لزمه الاقرار به﴾** وفي الجواهر ان لم تظهر امارة الخلاف ، كما ستسمع الكلام فيه وان لم نقل أنها فراش ، كما هو المشهور بخلاف ، بل في كشف اللثام اتفاقاً كما يظهر منهم بل ولاشكال ، لقاعدة لحوق الولد للوطء المحترم مع الامكان انتهى

ظاهره ان دعوى الشهرة والاتفاق للزوم الاقرار لالعدم الفراش كما سيأتي والمقصود انه وان لم نقل بقاعدة الفراش ولم يتمسك بها كان قاعدة لحوق الولد بالوطء المحترم كاف وهذه القاعدة مستفاد من الروايات [كصحيح سعيد بن يسار] سأل الكاظم عليه السلام «عن الجارية تكون للرجل يطيف بها وهي تخرج فتعلق ، قال : أيتهمها الرجل أو يتهمها أمه؟ قلت: أما ظاهرة فلا، قال: اذا لزمه الولد» وسأل الصادق عليه السلام في حديث آخر «عن رجل وقع على جارية له تذهب وتجيء وقد عزل عنها ولم يكن منها اليها، مات قول في الولد؟ قال: أرى أن لا يباع هذا ياسعيد» قال: «وسألت أبا الحسن عليه السلام فقال: أيتهمها؟ فقلت: أماتها ظاهرة فلا قال: فيتهمها أمك؟ فقلت: أما شيء ظاهر فلا ، فقال: فكيف تستطيع أن لا يلزمك الولد؟» .

﴿ولكن لوفاء﴾ انتهى **﴿لم﴾** يحتج الى أن **﴿بلاعن امه، وحكم بنفيه﴾** عنه **﴿ظاهراً﴾** اجماعاً بقسميه اقتصاراً في اللعان المخالف للاصل على موضع النص وهو الأزواج ، واذا انتهى اللعان فيها لزم الانتفاء بالنفي ، اذ لم يبق طريق اليه

غيره ﴿و﴾ هو بمنزلة فعله لا يعلم الامنه ، فيقبل فيه قوله نعم ﴿لواعترف به بعد ذلك الحق به﴾

وفي الجواهر لعموم اقرار العقلاء و فحوى صحيح الحلبي بمثله في ولد الملاعنة ، لكن الظاهر أنه أنما يترتب عليه من أحكام النسب ما عليه دون ماله أخذاً باقراره كما صرحوا به في ولد الملاعنة وفاقاً للاخبار

قال في الحدائق لاخلاف بين الاصحاب في انه متى اقر بالولد فانه لا يقبل منه انكاره بعد ذلك وقد ادعى الاجماع على ذلك جملة منهم انتهى وهذه القاعدة غير قاعدة الفراش قطعا وهي مستفادة من الاخبار الكثيرة ولعل اصله حمل عمل المسلم على احسنه. ويدل عليه مارواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وايمارجل اقر بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك ولا كرامة يلحق به ولده اذا كان من امرئة او وليدته ومارواه في الكافي وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قال من اقر بولد ثم نفاه عليه الحد والزم الولد .

وमारواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال اذا اقر الرجل بالولد ساعة لم ينتف منه ابداً ومارواه في الكافي عن سعد بن سعد في الصحيح قال سألته يعني ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل كان له ابن يدعيه فنفاه واخرجه من الميراث واناوصيه فكيف اصنع فقال لزمه الولد باقراره بالمشهد لا يدفعه الوصي عن شيء قد علمه .

وमारواه في التهذيب عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ادعى ولد امرئة لا يعرف له اب ثم انتفى من ذلك قال ليس له ذلك وما رواه في التهذيب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اقر الرجل بولد ثم نفاه لزمه ثم ان الحكم في ولد المتعة كذلك وينبغي للمصنف ان اذكره كما ذكره في النافع .

قال في الحدائق ما صورته لا يخفى ان ما ذكره من هذه الاحكام في ولد الامة يجيء مثله كما صرح به الاصحاب في ولد المتعة من لزوم الاعتراف به

إذا لم يعلم انتفائه وانه إذا نفاه ينتفى ظاهراً من غير لعان وإذا اعترف به بعد النفي الحق به .

قال السيد السند في شرح النافع ونقل جدي ره في باب المتعة من الروضة ولك الاتفاق على ان ولد المتعة ينتفى بغير لعان مع انه قال في هذا الباب من الروضة ان انتفاء ولد المتعة بمجرد النفي هو المشهور وحكى عن المرتضى ره قولاً بالحقاها بالدائمة في توقف انتفاء ولدها على اللعان .

اقول وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في الفصل الثالث في المتعة وبيننا ما في المسئلة من الاشكال وان لم يتنبه اليه احد من علمائنا الابدال وان الروايات التي استندوا اليها في ذلك لا تخلو من الاجمال فليرجع اليه من احب تحقيق الحال انتهى .

اقول والمسئلة محل الابتلاء كثيراً بخلاف الامة التي لم يكن منها في هذا العصرين ولا اثر ولولا ذكرها الفقهاء لم يذكروها رأساً لكنه مع ذلك بحث عن الايات والاحبار الراجعة الى العبيد والاماء فيلزم من هذه الجهة

وكيف كان فلو مضت مدة المتعة او وهبها المتمنع فانت بالولد بعد ذهابها فان مضت منذ وطئها ستة اشهر الى تسعة اشهر بل سنة الحق الولد به والا فلا بل كان لمن وطئها قبلاً فهذا هو المناط في اللاحاق وعدمه وهذه المسئلة في المتعة كثيرة الاتفاق فيلحق بالمتمتع بها فيما صح وعدمه فيما لم يصح :

﴿ولو وطأ الامة المولى وأجنبى﴾ فجوراً ﴿حكم بالولد للمولى﴾ كما عرفت في الزنا مع الحرة لقاعدة الفراش وللأخبار كخبير سعيد الأعرج سأل الصادق عليه السلام «عن رجلين وقعا على جارية في طهر واحد لمن يكون الولد؟ قال للذي عنده الجارية ، لقول رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر» وظاهره عموم قاعدة الفراش للاماء ايضاً .

﴿ولو انتقلت﴾ الامة ﴿الى موال بعد وطء كل واحد منهم لها حكم

بالولد لمن هي عنده ان جاء لسته أشهر فصاعداً منذ يوم وطئها والا كان للذى قبله ان كان لو طئه ستة أشهر فصاعداً ، والا كان للذى قبله ، وهكذا الحكم فى كل واحد منهم ❦

وفى الجواهر بلاخلاف أجده فيه بل ولا اشكال فى كونه للاخير منهم انتهى .
ويدل عليه روايات كخبر الصيقل عن ابى عبدالله عليه السلام « سمعته يقول وسئل عن رجل اشترى جارية ثم وقع عليها قبل ان يستبرئ رحمها ، قال : بش ما صنع يستغفر الله ولا يعود ، قلت : فان باعها من آخر ولم يستبرئ رحمها ثم باعها الثانى من رجل آخر فوقع عليها ولم يستبرئ رحمها فاستبان حملها عند الثالث ، فقال ابو عبدالله عليه السلام : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » .

وعن الشيخ روايته بسند آخر عن الصيقل قال : « سئل ابو عبد الله عليه السلام » وذكر مثله ، الا انه قال : « قال ابو عبدالله عليه السلام : الولد للذى عنده الجارية » وعن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام « وان كانوا ثلاثة واقعوا جارية على الانفراد وبعد ان اشتراها الاول وواقعها ثم اشتراها الثانى وواقعها ثم اشتراها الثالث وواقعها كل ذلك فى طهر واحد فأتت بولد لكان الحق ان يلحق الولد بالذى عنده الجارية ويصبر ، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : الولد للفراش وللعاهر الحجر ، هذا مما لا يخرج فى النظر وليس فيه الا التسليم .

ولا يخفى ان المسألة ليست مسألة الزنا كى يكون موردها قاعدة لفراش وايضا ليس فيها الحاقه بما قبله وايضا ليس فيها الاشارة بكون الولد بعد ستة اشهر لكن لابد من التسليم كما فى الاخير .

❦ ولو وطأها المشترك كون فيها فى طهر واحد ❦ أو متعدد عالمين بالحرمة أو جاهلين ، أذن كل واحد منهم للاخر أولاً ❦ فولدت ❦ ولد أعلى وجه يمكن لحوقه بكل واحد منهم ❦ وتداعوه ❦ أو سكتوا ❦ أفرع بينهم ❦ اذ من المعلوم عدم لحوقه بالجميع لان التكون من اكثر من نطفة مندفع بالنص والاجماع ❦ فمن خرج اسمه

الحق به ﴿الولد﴾ وأغرم حصص الباقيين من قيمة امه وقيمته يوم سقط حياً ﴿وفي الجواهر ضرورة كون الجارية بالنسبة اليه أم ولد ، وكون الولد ولدا له، فهو حينئذ كالجاني على حصصهم ، اذ قد سمعت فيما تقدم أن الامة المشتركة اذا وطأها أحد الشركاء أثم وعزر ، لكن لا يكون زانياً بل يكون عاصياً ، ويلحق به الولد ، وتكون الجارية أم ولد ، ويغرم حصة الشريك من الام والولد ، وبعد القرعة يرجع الامر الى ذلك

ولو ادعاه واحد منهم ونفاه الباقيون ألحق به وأغرم حصص الباقيين من قيمة الام والولد ، لانتفائه عن غيرهم بالنفي من غير لعان ، اذ حكم كل واحد بالنسبة الى هذا الولد مثله من الامة الموطوءة المنفردة من حيث اللقوق وتحريم النفي مع عدم العلم بنفيه ، وانتفائه بالنفي من غير لعان ، وانما يزيدنا توقف لحوقه بأحدهم مع تداعيهم أو سكوته على القرعة ، كما لو وطأ الامة غير مالكها معه شبهة وطأاً يمكن لحوقه بكل منهما انتهى .

ولا يخفى ان الاشكال من حيث عدم اذن كل منهم من الاخر حيث ان الامة لكل واحد منهم فيحتاج الى الاذن فيكون حراماً ومعصية وليس بزنا فيكون حال الوطء كحال الحيض في كونه حراماً وليس بزنا ويكون ايضاً حراماً من حيث عدم استبراء الامة قبل الوطء بخلاف ما قبل المسألة فانه حرام من حيث الاخير فقط لامن حيث حصة الشراء لكون الامة في كل وطء ملكاً مختصاً للواطيء .

ثم ان الظاهر من الاخبار ان عدم استبراء الاماء ليس كالوطء في العدة الموجب للحرمة الابدية وانما هو حرام يصححه الاستغفار كما تقدم آنفاً في الخبر حيث قال عَلَيْهِ السَّلَامُ بئس ما صنع يستغفر لله ولا يعود فلا يكون وطئهن في حال عدم الاستبراء كزمان العدة ولما لكتيتهن كحال العدة حيث ان الحرائر لا يصح عقدهن في حال العدة ولا يملكن الأزواج التمتع منهن اصلاً بخلاف الاماء فانه في حال عدم الاستبراء يملكن الاحرار وكيف كان فيدل عليه روايات كحسنة أبي بصير

عن أبى جعفر عليه السلام قال : «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً صلوات الله وسلامه عليه الى اليمن فقال له حين قدم : حدثنى بأعجب مامر عليك ، قال : يا رسول الله أتانى قوم تبايعوا جارية فوطؤها جميعاً فى طهر واحد ، فولدت غلاماً فأصبحوا فيه يدعونه ، فأسهمت بينهم وجعلته للذى خرج سهمه وضمنته نصيبهم : فقال النبى صلى الله عليه وسلم انه ليس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم الى الله تعالى الاخرج سهم المستحق» وصحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام «ذا وقع الحر والعبد والمشارك بامرأة فى طهر واحد فادعوا الولد أقرع بينهم ، فكان الولد للذى يخرج سهمه» .

وصحيح معاوية بن عمار عنه أيضاً «اذا وطأ رجلان أو ثلاثة جارية فى طهر واحد فولدت فادعوه جميعاً أقرع بينهم ، فمن قرع كان الولد ولده ، ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية»

وصحيح سلمان بن خالد عنه عليه السلام أيضاً : «قضى على عليه السلام فى ثلاثة وقعوا على امرأة فى طهر واحد ، وذلك فى الجاهلية قبل أن يظهر الاسلام ، فأقرع بينهم وجعل الولد لمن قرع ، وجعل ثلثى الدية للاخرين ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ، وقال : لا أعلم فيها شيئاً الاماضى على عليه السلام» .

وصحيح الحلبي عنه عليه السلام أيضاً «اذا وقع المسلم واليهودى والنصرانى على المرأة فى طهر واحد أقرع بينهم ، وكان الولد للذى تصيبه القرعة» .
وطريق التكلم فيها وإيراد الاشكالات كثيرة ومن جملتها ان القرعة اذا اصابته باليهودى او النصرانى كيف يكون الولد ولدأ له مع وجود المسلم الذى يمكن كونه ملحقا به مع ان الولد ملحق باشرف الابوين وحينئذ جعلت القرعة المسلم يهوديا او نصرانيا لانه بالتبع صار منهما .

ومنه يظهر ما فى قوله بنحو الاطلاق ﴿وان ادعاه واحد﴾ منهم خاصة ونفاه عنه غير ﴿ألحق به﴾ بلاقرعة ﴿والأزم حصص الباقين من قيمة الام والولد﴾ لامكان كون الواطئين من اليهود والنصارى وادعى كونه منه .

﴿ولا يجوز نفى الولد لمكان العزل﴾ وفي الجواهر بلاخلاف أجده فيه بيننا ، بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى النصوص انتهى لما عرفت من امكان دخول المنى وقراره في الرحم .

﴿ولو وطأ﴾ المولى ﴿امته ووطأها آخر فجوراً ألحق الولد بالمولى﴾ كما عرفته في وطء زوجته الحرة لجريان قاعدة الفرائض هنا بعينها .

﴿و﴾ أما ﴿لو حصل مع ولادته أمانة يغلب بها الظن أنه ليس منه﴾ فعن جماعة على ما ﴿قيل﴾ بل الاكثر بل المشهور أنه ﴿لم يجز الحاقه به ولانفيه ، بل ينبغي أن يوصى له بشيء﴾ من ماله ﴿ولا يورثه ميراث الاولاد وفيه تردد﴾ من المصنف وهو في محله لروايات لا يخلو عن الاشكالات واكثرها من موارد قاعدة الفرائض ولم يعمل بها وبعضها معارضة مع الشبهة بأية الذي في بعض الاخبار عدم الاعتناء بها بخلاف نصوص المقام وبعضها العمل بمجرد الاحتمال بكونه للمولى .

ومن الاخبار [خبر يعقوب بن يزيد] «كتب الى أبي الحسن عليه السلام : في هذا العصر رجل وقع على جارية ثم شك في ولده ، فكتب ان كان فيه مشابهة منه فهو ولده» وحيث لم يكن في عصرنا محل الابتلاء فكان الاعراض عن تفصيلها اولى وأما ﴿احكام ولد الشبهة﴾ فنقول : ﴿الوطء بالشبهة﴾ التي قد تقدم الكلام مشعباً في موضوعها وفي أنه ﴿يلحق به النسب﴾ كالوطء الصحيح وفي الجواهر بلاخلاف فيه بيننا ، بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى النصوص انتهى فنتيجة امضائه كون الولد ولداً للوطى وطاهراً ويخرج عن الزنا ويسقط الحد ونحو ذلك ويثبت العدة فلا يحل لزوجه الابعد وضع الحمل .

واما الحاق هذا الوطاء بالوطء الصحيح بحيث يثبت به احكام المصاهرة فلا يحرم على الواطى ام الموطوءة وبناتها وان علت اوسفلت وهكذا غيرها مما ثبت في المصاهرة .

قال فى الحدائق مالفظه المقام الثالث فى وطقىء الشبهة والمراد به ماليس بمستحق منه عدم العلم بتحريمه كالوطقىء فى نكاح فاسد او شراء فاسد مع عدم العلم بفسادهما او اذا ظن اجنبية انها زوجته او امته فوططها ونحو ذلك وقد اختلف الاصحاب فى نشر الحرمة به فالمشهور ذلك وانه كالوطقىء الصحيح وخالف فى ذلك ابن ادريس فقال فاما عقد الشبهة ووطىء الشبهة فعندنا لا ينشر الحرمة ولا يثبت به تحريم المصاهرة بحال وتبعه المحقق فى كتابيه ونسب القول بالتحريم الى تخريج الشيخ .

فقال فى الشرايع واما الوطقىء بالشبهة فالذى خرجه الشيخ (ره) انه ينزل منزلة النكاح الصحيح وفيه تردد اظهره انه لا ينشر قال فى المسالك ووجه التحريم مساواته للصحيح فى لحوق النسب وثبوت المهر به والعدة وسقوط الحد وهى معلومة للوطقىء الصحيح كما ان الحرمة معلولة الاخر وثبوت احد المعلولين يستلزم ثبوت الاخر والمصنف يمنع ذلك لعدم النص واصالة بقاء الحل .

وضعف هذا التخريج فانه لا يلزم من ثبوت حكم لدليل ثبوت آخر بنا - به كما ان المحرمية منتفية عن وطقىء الشبهة بالاجماع مع انها من جملة معلولات الوطقىء الصحيح وقد سبقه ابن ادريس الى ذلك والاقوى نشر الحرمة به مع سبقه لثبوته فى الزنا بالنص الصحيح مع تحريمه فىكون فى الشبهة اولى لانه وطقىء محترم شرعاً فىكون الحاقه بالوطقىء الصحيح فى ثبوت حرمة المصاهرة اولى من الزنا كما يثبت به اكثر احكام الصحيح ولا يقدح تخلف المحرمية لانه اباحة محل النظر بسببه فجاز اشتراطه بكمال حرمة الوطقىء والموطوثة بالشبهة لا يباح النظر اليها للوطقىء فلاقاربه اولى انتهى .

اقول وعلى هذا النهج كلام غيره فى تعليل القول المشهور ومن ذلك علم حجج القولين المذكورين والمسئلة عندى لاتخلو من توقف واشكال فان ما احتج به ابن ادريس والمحقق جيد من حيث اصالة الحل وعدم الدليل على

ما يوجب الخروج عنها الا ما ادعوه من مفهوم الاولوية من الاخبار الدالة على نشر
الحرمة بالزنا .

وفيه اولاً ان هذا لا يقوم حجة على المحقق وابن ادريس لانهما يمنعان
القول بنشر حرمة الزنا المتقدم ويقولون انه لا ينشر الحرمة ويطرحون هذه الاخبار
ويعملون على الاخبار المقابلة لها فكيف يقوم عليهم الحجة بهذا الدليل وانما تثبت
حجيته عند من يعمل بتلك الاخبار ويقول بنشر الحرمة بالزنا السابق على النكاح
والظاهر ان خلافهم هنا مبني على الخلاف في تلك المسئلة كما قدمنا نقله
عنهم وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لاسترة عليه .

وثانياً ان كلامهم مبني على حجية مفهوم الاولوية وقد سبق منا الكلام فيه
في مقدمات الكتاب المذكورة في الجلد الاول في الطهارة .
وبالجملة فالمسئلة عندى محل توقف انتهى .

وعمدة دليل من جعله كالوطء الصحيح هو القياس بالزنا فكما يحرم عليه
بنت من زنى بها وامها فكذلك في المقام وقد عرفت عدم تمامية نشر الحرمة في
محلها ﴿فلو اشتبعت عليه اجنبية فظننها زوجته أو سملو كته﴾ على وجه يكون مشتبهاً
﴿فوطأها لحق به الولد﴾ وان لم تكن هي مشتبهة ، كما أنه يلحق بها الولد مع
شبهتها وان لم يكن هو كذلك فالمعيار حصول الاشتباه لهما معا اولاحدهما غاية
الامر في الاول ملحق بهما وفي الثاني ملحق بالمشتبه منهما .

نعم فرض الاشتباه بحيث لم يتوجه حقيقة الى آخر الوطء بعيد في الغاية
الا اذا عميا ونحو ذلك نعم صورة اشتباه احدهما لكثيرة كما دلست المرء ونامت
في فراش الرجل فزعم الرجل زوجته لظلمة او غلبة نوم .

﴿وكذا لو وطأ امة غيره لشبهة لكن في الامة يلزمه قيمة الولد يوم سقط حيا
لانه وقت الحيلولة﴾ بينه وبين ماله الذي هو نماء ملكه اما قبله فليس بمتمول ثم ان
موارد الشبهة اليقينية الواقعة كثيرة ايضاً كما قال .

﴿ولو تزوج امرأة لظنها خالية أو لظنها موت الزوج أو طلاقه﴾ على وجه يكون مشتبهاً على ما قدمنا سابقاً ﴿فبان أنه لم يمت ولم يطلق ردت على الاول﴾ قطعاً ﴿بعد الاعتداد من الثاني﴾ الذي قد فرض اشتباهه ﴿واختص الثاني بالاولاد مع﴾ فرض حصول ﴿الشرائط﴾ السابقة في لحوق الاولاد ﴿سواء استندت في ذلك الى حكم حاكم او شهادة شهود﴾ عدول ﴿او اخبار مخبر﴾ ولو فاسقاً مع فرض تحقق موضوع الشبهة به، كما هو واضح.

ويدل عليه ما رواه المشايخ الثلاثة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نعى الرجل الى اهله او خبروها انه طلقا فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الاول بعد فان الاول احق بها من هذا الاخر دخل بها الاول اولم يدخل ولها من الاخير المهر بما استحل من فرجها وزاد في الكافي و التهذيب وليس للاخر ان يتزوجها ابدأوروى هذا المضمون بعدة طرق في كتب الاخبار المشهورة.

ومن موارد ما تزوج المرأة في عدتها مع عدم علم لهما او الزوج فقد علمت الزوجة لكنها كانت جاهلة بحكمه وكذا الزوج فالولد بحكم وطء الصحيح بعد علمهما وفساد النكاح.

ومن الموارد ما تزوج الام ثم تزوج بنتها وبالعكس او اخت زوجها او بنتها او مع عدم العلم في الجميع كما اذا سافر في بلد آخر فتزوجت وبعد التزويج علم بذلك فموارد الاشتباه في امثال ذلك لكثير لكن في كثير منها لايجرى قاعدة الفراش نعم تجرى قاعدة الحاق الولد بالوطء المحترم جارية فانه اصل قوى خصوصاً انه في هذه الموارد لايحتمل تدليس احدهما فان الغالب مبناه الجهل من الجانبين .

ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها صحيحة جميل بن دراج في المرثة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعدد عدة واحدة منهما فان جاءت بولد لسته اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد في اقل من ستة اشهر، فهو للاول هكذا في النهاية

وعن الكليني والشيخ عن جميل عن بعض اصحابه عن احدهما عليه السلام
في المرثة الخ .

وما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام الى ان
قال قلت فان تزوج امرئة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها قال قد وضع الله
تعالى عنه بجهالة لذلك ثم قال اذا علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى
تنقضى عدة الام منه فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح البنت قلت فان جاءت الام
بولد قال هو ولده واخو امرئته
قال في الحدائق ما لفظه :

ومن افراد نكاح الشبهة ما لو تزوج امرئة بظن انها لا زوج لها بموت او
طلاق فظهر انه لم يموت او لم يطلق فانها ترد على الاول بعد الاعتداد من الثاني
وما اتت من الاولاد بعد تزويج الثاني يلحق بالثاني بالشرائط المتقدمة هذا اذا
كان التزويج بحكم الحاكم او شهادة الشاهدين لان وطى الثاني يكون شبهة
مسوغة للوطى وموجبة للاحاق الولد وثبوت الاعتداد بعد ظهور الفساد
واما لو كان التزويج وقع بالعمل بخبر من لا يثبت به الحكم شرعاً كالواحد
فان كان يمكن جواز التعويل عليه شرعاً جهلاً منهُما بالحكم الشرعى فانه
شبهة ايضاً والا كان ذلك زناً فلا مهر ولا يلحق الولد بالواطي ولا عدة عليها
منه الا على القول بوجوبها في الزناء مطلقاً والظاهر انه لاخلاف في هذه الاحكام
وعليها يدل ايضاً جملة من الاخبار انتهى وراجع ج ٣٤ صفحته ١٣ ينفعك .

﴿ القسم الثاني في أحكام الولادة ﴾ يقع ﴿ الكلام ﴾ فيها ﴿ في سنن الولادة
واللواحق أما سنن الولادة ﴾ وآدابها الواجبة والمندوبة ﴿ فالواجب منها استبداد
النساء ﴾ وانفرادهن ﴿ بالمرأة عند الولادة دون الرجال الامع عدم النساء ﴾ بلاخلاف
أجده في شيء من ذلك وذلك لاحتياج المرأة عند الولادة بامثالها فيجب
عليهن كفاية اعانتها دون الرجال لعدم جواز نظرهم الى عورتها وقبح منظرها

فى تلك الحال ولو كانوا من محارمها استحياه منهم الا اذا لم يكن احد من النساء وكان امر الولادة بحيث يوجب الضرر والخطر بوحدها فلا بأس بالرجال المحارم ومع عدمهم الرجال الاجانب اذا انحصر العلاج منحصرأ بهم ﴿ولا بأس بالزوج وان وجدت النساء﴾ لعدم حرمة شىء عليه بلاخلاف فيه ، ولكن فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السلام « كان على بن الحسين عليهما السلام اذا حضر ولادة المرأة قال : أخرجوا من فى البيت من النساء لا تكون المرأة اول ناظر الى عورته .

وفى الجواهر وهو حكم غريب مخالف السيرة والفتاوى وغيره من النصوص ﴿و﴾ أما ﴿الندب﴾ فقد ذكر المصنف منه ﴿سنة﴾ وان كان المستفاد من النصوص أزيد من ذلك كاللف بخرقه بيضاء بل كراهة الصفرء وغير ذلك .
الاول ﴿غسل المولود﴾ بضم الغين كما هو مقتضى ذكر الاصحاب له فى الاغسال بل لعله الظاهر من الاخبار لذلك

وفى الجواهر وربما احتمل الفتح ، وقد تقدم الكلام فيه وفى اعتبار الترتيب فيه وغيره من أحكام الغسل على الاول ، وفى أن وقته كما هو المنساق من النص والفتوى والعمل حين الولادة ، وفى أن المشهور ندبه ، وقيل بالوجوب تمسكاً بظاهر النص فى الاغسال المنذوبة من كتاب الطهارة مفصلاً ، فلاحظ وتأمل .
﴿و﴾ الثانى ﴿الاذان فى اذنه اليمنى﴾ .

﴿و﴾ الثالث ﴿الاقامة فى اليسرى﴾ للنبوى «من ولد له مولود فليؤذن فى أذنه اليمنى اذان الصلاة ، وليقم فى اذنه اليسرى ، فانه عصمة من الشيطان الرجيم وقال الصادق عليه السلام لابي يحيى الرازى : « اذا ولد لكم مولود أى شىء تصنعون به؟ قلت لأدرى ما يصنع به ، قال : خذ عدسة جاوشير فدفه بالماء ثم قطر فى أنفه فى المنخر الايمن قطرتين وفى الايسر قطرة ، وأذن فى أذنه اليمنى اذان الصلاة ، وأقم فى اليسرى تفعل به ذلك قبل أن تقطع سرته ، فانه لا يفرغ أبداً ولا تصيبه أم الصبيان » الى غير ذلك

من النصوص المعتمدة بالفتوى .

وفى خبر حفص الكنانى عن أبى عبد الله عليه السلام مروا القابلة أو بعض من يليه أن يقيم الصلاة فى أذنه اليمنى « ويمكن حمله على الرخصة أو على استحباب ذلك أيضاً مضافاً الى الاول ، والامر سهل ولا بأس بكونه قبل قطع السرة أو بعده ايضاً **﴿﴾** الرابع **﴿﴾** تحنيكه بماء الفرات **﴿﴾** الذى هو النهر المعروف ، **﴿﴾** وبترية الحسين عليه السلام **﴿﴾** للنصوص **﴿﴾** فان لم يوجد ماء الفرات فبماء **﴿﴾** السماء كما فى النص لكن المصنف بل قيل والاصحاب قالوا بماء **﴿﴾** فرات **﴿﴾** أى عذب .

﴿﴾ ثم **﴿﴾** الخامس أن **﴿﴾** يسميه أحد الاسماء المستحسنة **﴿﴾** فان ذلك من حق الولد على الوالد ، وأنه يدعى باسمه يوم القيامة **﴿﴾** وأفضلها **﴿﴾** على ما ذكره المصنف والفاضل **﴿﴾** ما يتضمن العبودية لله **﴿﴾** سبحانه و **﴿﴾** تعالى **﴿﴾** نحو عبد الله وعبد الرحمان وعبد الرحيم ونحو ذلك **﴿﴾** ويليهما أسماء الانبياء والائمة عليهم السلام **﴿﴾**

قال الباقر عليه السلام « اصدق الاسماء ما سمي بالعبودية ، وأفضلها أسماء الانبياء وقال أبو جعفر عليه السلام فى خبر جابر المروى عن الخصال قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله ألا أن خير الاسماء عبد الله وعبد الرحمان وحارثة وهمام ، وشر الاسماء ضرار ومرة وحرب وظالم » .

وفى خبر ابن حميد أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام وشاوره فى اسم ولده ، فقال : « سمه بأسماء العبودية ، فقال : أى الاسماء هو؟ قال : عبد الرحمان »

وأما أسماء الانبياء عليهم السلام فللتبرك والتميم ، وخيرها اسم « محمد » منها بل لا يبعد كراهية ترك التسمية به ، فى خبر عاصم الكردى عن الصادق عليه السلام « أن النبى صلى الله عليه وآله قال : من ولد له أربعة اولاد ولم يسم أحدهم باسمى فقد جفانى » وفى خبر سليمان بن جعفر الجعفرى « سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : لا يدخل الفقر بيتاً فيه اسم محمد أو أحمد أو على أو الحسن أو الحسين أو جعفرأ أو طالب أو عبد الله أو فاطمة من النساء وكذا ما يختص بها من الالقاب

﴿ و ﴾ السادس ﴿ أن يكنى ﴾ أى المولود ذكراً كان أو انثى مع الاسم والمراد بها ما صدر باب وأم ﴿ مخافة النبز ﴾ وهو لقب السوء، قال الباقر عليه السلام فى خبر محمد بن خنيم «انا لئكنى أولادنا فى صغرهم مخافة النبز أن يلحق بهم» وفى خبر السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام « من السنة والبر أن يكنى الرجل باسم أبيه » .

﴿ و ﴾ كيف كان فقد ﴿ روى ﴾ مستفيضاً ﴿ استحباب التسمية يوم السابع ﴾ لكن أكثر الاخبار مطلق، بل فى بعضها قبل الولادة، وفى آخر بعضها كما فى السقط فى خبر أبى بصير عن عبد الله عن أبيه عن جده عليهم السلام قال أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه : « سموا أولادكم قبل أن يولدوا ، فان لم تدرؤا ذكراً أو انثى فسموهم بالاسماء التى تكون للذكور والانثى ، فان أسقاطكم اذ القوكم فى يوم القيامة ولم تسموهم يقول السقط لآبيه: الأسميتى ، وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وآله محسناً قبل أن يولد » .

وفى خبر أبى البخترى المروى عن قرب الاسناد عن أبى عبد الله عليه السلام « قال رسول الله صلى الله عليه وآله سموا أسقاطكم فان الناس اذا دعوا يوم القيامة باسمائهم تعلق الأسقاط بأبائهم ، فيقولون : لم تسمونا ؟ فقيل : يا رسول الله صلى الله عليه وآله من عرفناه أنه ذكر سميناه باسم الذكور ، ومن عرفناه انه انثى سميناه باسم الاناث رأيت من لم يستبين خلقه كيف نسميه ؟ قال : بالاسماء المشتركة ، مثل زائدة وطلحة وعنبسة وحمزة » . ويمكن ان يسمى الطفل بخير الاسماء من الرجال او النساء بنحو التردد بان يقول ان كان ذكراً فمحمد وان كان انثى ففاطمة ولعل الوجه فى ذلك أنه يستحب تسمية الحمل مادام حملاً بمحمد فاذا ولد بقى على ذلك الى اليوم السابع ، فان شاء غيره فيه وان شاء أبقاء ، قال الصادق عليه السلام فى مرسل أحمد « لا يولد لنا ولد الا سميناه محمداً ، فاذا مضى سبعة أيام فان شئنا غيرنا وان شئنا تركنا » .

﴿ ويكره أن يكنى أبا القاسم اذا كان اسمه محمداً ﴾ لخبر السكونى عن

أبي عبد الله عليه السلام «ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن أربع كنى : عن أبي عيسى، وعن أبي الحكم وعن أبي مالك ، وعن أبي القاسم اذا كان الاسم محمداً» والظاهر أن القيد للاخير ، أما الثلاثة فتنكره مطلقا .

وكذا أبو مرة ففى خبر زرارة «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كان رجل يغشى على بن الحسين عليه السلام كان يكنى أبا مرة ، وكان اذا استأذن عليه كان يقول : أبو مرة بالباب ، فقال له على بن الحسين عليه السلام : يا هذا اذا جئت بابنا فلا تقولن أبو مرة .

﴿و﴾ كذا يكره ﴿أن بسميه حكماً أو حكيماً أو خالداً أو حارثاً أو مالكا أو ضراراً﴾ ففى خبر عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « ان رسو الله صلى الله عليه وآله دعا بصحيفة حين حضره الموت يريد أن ينهى عن أسماء يسمى بها ، فقبض ولم يسمها منها الحكم وحكيم وخالد ومالك وذكر أنها ستة أو سبعة مما لا يجوز أن يسمى بها . وفى خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ان أبغض الاسماء الى الله سبحانه حارث ومالك وخالد » وقد سمعت خبر الخصال الدال على النهى عن ضرار ، بل فيها غير الاسماء المزبورة ولا بأس ، بل قد يستفاد من خبر على بن عنبسة عن الصادق عليه السلام أنه قال لعبد لله بن أعين : « كيف سميت ابنك ضريراً ؟ قال كيف سماك أبوك جعفرأ ؟ قال ان جعفرأ نهر فى الجنة وضريرس من اسماء الشيطان » وكره التسمية بضريرس بل بكل اسم من أسماء الشياطين وصفاتهم بل والاسماء المنكرة باعتبار الاشتمال على الصفات الذميمة ، كما أنه قد يستفاد كراهة التسمية بصفات الخالق ، والامر سهل . والله العالم .

﴿وأما اللواحق فثلاثة﴾ الاول ﴿سنن اليوم السابع﴾ والثانى ﴿الرضاع﴾ والثالث ﴿الحضانة﴾ وقد ذكر المصنف وغيره أن ﴿سنن اليوم السابع أربع﴾ مضافاً الى ما سمعته من التسمية : ﴿ألحلق و الختان و ثقب الاذن و العقيقة﴾ قال الصادق عليه السلام فى خبر أبى بصير « فى المولود يسمى فى يوم السابع ، و يعق عنه ، و يحلق رأسه ، و يتصدق بوزن شعره فضة و يبعث الى القابلة بالرجل مع الورك و يطعم منه و يتصدق » .

وفى خبره الاخر « اذا ولد لك غلام أو جارية فعق عنه يوم السابع شاة أو جزوراً ، و كل منها وأطعم ، وسم ، و احلق رأسه يوم السابع ، و تصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة ، و اعط القابلة طائفاً من ذلك ، فإى ذلك فعلت أجزاءك » وقال أبو الصباح الكنانى : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبى المولود متى يذبح عنه و يحلق رأسه و يتصدق بوزن شعره و يسمى ؟ قال : كل ذلك يوم السابع .

وفى موثق عمار « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العقيقة عن المولود كيف هى ؟ قال : اذا أتى على المولود سبعة أيام سمي بالاسم الذى سماه الله تعالى ، ثم يلحق رأسه و يتصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة ، و يذبح عنه كبش » الحديث .

الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك التى لا ينافى زيادتها على أربع بعد أن كانت هى فيها كالصدقة بوزن الشعر و لطح الرأس بالزعفران و الخلوق و نحوها .

﴿ فاما الحلق ﴾ منها ﴿ ف ﴾ فقد عرفت أن ﴿ من السنة حلق رأسه يوم السابع ﴾ ولو فى آخر جزء منه ، بل فى الصحيح عن « مولود لم يحلق رأسه يوم السابع فقال اذا مضى سبعة أيام فليس عليه حلق » .

وفى الجواهر و ان كان قد يقال باستحبابه أيضاً للمرورى فى محكى العلل « ان العلة فى الحلق التطهير من شعر الرحم » بل فى الرياض « أنه مؤيد لما يقتضيه اطلاق النص و الفتوى من عدم الفرق فى ذلك بين الذكر و الانثى » قلت بل قد سمعت خبر أبى بصير المصرح فيه بالغلام أو الجارية و لا ينافيه خبر أبى الصباح . و ينبغى أن يكون ﴿ مقدماً على العقيقة ، ﴾ قيل لظاهر الحسن « عن العقيقة و الحلق و التسمية بأىها يبدأ ؟ قال ، يصنع ذلك كله فى ساعة واحدة ، يحلق و يذبح و يسمى » و فيه نظر ، نعم فى الروضة قال اسحاق بن عمار للصادق عليه السلام : « بأى يبدأ ؟ قال : تحلق رأسه و تعق عنه و تصدق بوزن شعره فضة ، يكون ذلك فى مكان واحد » و الامر سهل .

﴿و﴾ أما ﴿التصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة﴾ فقد عرفت ما يدل عليه ، وقد يحتمل رجحان الفضة ، للاقتصار عليها فى جملة من النصوص .

﴿ويكره أن يحلق من رأسه موضع ويترك موضع ، وهى القنازع﴾ .
 ففى خبر السكونى عن أبى عبدالله عليه السلام « لا تحلقوا الصبيان » والقنزع أن تحلق موضعاً وتترك موضعاً قيل : وفى الجواهر وفى بعض النسخ « لا تحلقوا الصبيان » بالخاء المعجمة والفاء ، والمراد بها حينئذ واضح ، كما أن المراد على الاول بتقدير مضاف أى حلق القنزع ، وأصل القنزع بالتحريك : قطع من السحاب الواحد قزعة ، وسمى حلق بعض الرأس وترك بعضه فى مواضع متعددة بذلك تشبيهاً بقطع السحاب المتفرقة ، ويقال : القنازع الواحد قنزعة بضم القاف والزاء وفتحهما وكسرهما انتهى .

وعلى كل حال فلا ريب فى الكراهة ، بل فى خبر السكونى عن أبى عبدالله عليه السلام « انه أتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بصبى يدعو له وله قنازع ، فابى أن يدعو له ، وأمر أن يحلق رأسه » .

لكن قد ينافى ذلك ما روى من ثبوت ذلك للحسن والحسين عليهما السلام قال ابن خالد : « سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن التهنئة بالولد متى ؟ قول : انه لمّا ولد الحسن بن على عليه السلام هبط جبرئيل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالتهنئة فى اليوم السابع ، وأمر أن يسميه ويكنيه ويلحق رأسه ويعق عنه ويثقب أذنه ، وكذلك كان حين ولد الحسين عليه السلام ، فأمره بمثل ذلك قال وكان لهما ذوابتان فى القرن الايسر ، وكان الثقب فى الاذن اليمنى فى شحمة الاذن وفى اليسرى فى أعلى الاذن والقرط فى اليمنى والشنف فى اليسرى وفى الكافى روى « أن النبى صلى الله عليه وآله ترك لهما ذوابتين فى وسط الرأس » .

وفى الجواهر قال وربما قيل بأن ما دل على الكراهة مخصوص بما اذا كان ما يترك بغير حلق فى مواضع متفرقة لافى موضع واحد ، لظهور كلام أهل اللغة

فى اختصاص القزح بذلك ، ففى نهاية ابن الاثير «فى الحديث نهى عن القنازح وهو أن يأخذ بعض الشعر ويترك منه مواضع متفرقة كالقزح» ونحوه عن القاموس وفيه أنه مناف لما رواه القداح عن أبى عبدالله عليه السلام «انه كان يكره القزح فى رؤوس الصبيان ، وذكر أن القزح أن يحلق الرأس الا قليلا ويترك وسط الرأس ، وتسمى القزعة» .

﴿واما الختان ف﴾ -لاخلاف فى انه ﴿مستحب يوم السابع﴾ بل الى زمان القرب بالبلوغ او نفس البلوغ فيجب بلا كلام الا من صاحب الحدائق لروايات امكن استفادة الاستحباب منها على خلاف الشهرة والاجماع وهى كثيرة منها قول الصادق عليه السلام فى خبر السكونى «اختنوا اولادكم لسبعة ايام ، فانه اطهر واسرع لنبات اللحم ، وان الارض لتكره بول الاغلف» وقوله عليه السلام ايضا فى خبره الاخر «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طهروا اولادكم يوم السابع ، فانه اطيب واطهر وأسرع لنبات اللحم ، وان الارض تنجس من بول الاغلف اربعين يوماً» وكتب عبدالله بن جعفر الى ابى محمد الحسن بن على عليه السلام «انه روى عن الصادقين عليهم السلام ان اختنوا اولادكم يوم السابع يطهروا ، وان الارض تضج الى الله من بول الاغلف ، وليس جعلت فداك بحجامى بلدنا حذق بذلك ، ولا يحسنونه يوم السابع ، وعندنا حجام اليهود ، فهل يجوز لليهود ان يختنوا اولاد المسلمين ام لا ؟ فوق عليه السلام : السنة - اى فى الختان - يوم السابع ، فلا تخالفوا السنن» الى غير ذلك من النصوص .

﴿ولكن﴾ لو اخرج عنه ﴿جاز﴾ وفى الجواهر بلاخلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى ظهور النصوص المزبورة فى استحبابه المقضى جوازه تركه فيه ، والى صحيح ابن يقطين «سألت ابا عبدالله عليه السلام عن ختان الصبى لسبعة ايام من السنة هو او يؤخر وايهما افضل ؟ قال : لسبعة ايام من السنة ، وان آخر فلا بأس» فلا يجب قبل البلوغ اتفاقاً .

﴿ولو بلغ ولم يختن وجب ان يختن نفسه﴾ وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ﴿و﴾ ذلك لان ﴿الختان واجب﴾ في نفسه بالضرورة من المذهب والدين التي استغنت بذلك عن تظافر النصوص كغيرها من الضروريات انتهى .

والمسألة مشكلة من حيث الاجماع على الوجوب ومن حيث عدم ظهور النصوص فيه كما صرح به الحدائق قال مالفظه قد عرفت انه قد ادعى الاجماع من علمائنا الاعلام على وجوب الختان على البالغ ولا اعرف لهم دليلاً واضحاً ولا معتمداً صريحاً غير هذا الاجماع المدعى مع ان اكثر النصوص مصرح بالاستحباب وهاانا أتلو عليك ما وقفت عليه من الاخبار في هذا الباب .

فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال من الخنيفة الختان وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال من سنن المرسلين الاستنجاء والختان .

وقد تقدم قريباً في رواية عبدالله بن سنان ان الختان سنة في الرجال ومكرمة في النساء وفي رواية ابي بصير انما السنة في الختان على الرجال وليس على النساء وفي تفسير العياشي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما ابقت السنة شيئاً حتى ان منها قص الشارب والاذفار والاخذ من الشارب والختان وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ ان الله بعث خليله بالحنيفية وامره باخذ الشارب وقص الاظفار وبتف الابط وحلق العانة والختان ولا يخفى ان عد الختان في قرن هذه الاشياء المتفق على استحبابها قرينة ظاهرة في الاستحباب .

وروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اسلم الرجل اختتن ولو بلغ ثمانين سنة وروى في كتاب عيون اخبار الرضا باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب الى المأمون والختان

سنة واجبة للرجال ومكرمة للنساء وهذان الخبران اقصى ما ربما يتوهم منه الدلالة على الوجوب وقيام الحمل على تأكد الاستحباب اقرب قريب .

وبالجملة فانه لادليل فى اخبار الى آخر عبارته ولولا اتفاق الاصحاب على الوجوب لكان له وجه حتى فى مثل سنة واجبة فانه فى مقام تأكد النذب وقد ورد فى مثل تلك العبارة فى غسل الجمعة ولم يقل بالوجوب سوى الصدوق (ره) على ما هو بهالى ورده الاصحاب بانه لأكّد النذب .

وفى الجواهر بعد نقل تلك الاخبار واستفادة الوجوب ردا على الحدائق قال فان المراد بعد معلومية استحبابه فى النساء نفى الوجوب ، فيدل على ارادة الواجبة من السنة فى مقابلتها ، الى غير ذلك من النصوص الدالة على كونه من الحنيفية التى أمرنا باتباعها ، وكونه من السنة الواجبة فى نفسه ، لالكونه شرطاً فى صحة الصلاة ، لعدم ثبوت ذلك .

فمن الغريب وسوسة المحدث البحرانى عند ذلك كله وميله الى عدم الوجوب انتهى .

وفى المسالك قال لاحلاف بين العلماء فى وجوب الختان فى الجملة وانه من الفطرة الحنيفية .

واما الكلام فى اول وقت وجوبه هل هو قبل التكليف بحيث اذا بلغ الصبى يكون قد اختن قبله ولو بقليل ام لا يجب الابدع البلوغ كغيره من التكليفات المتعلقة بالمكلف يظهر من عبارة المصنف الاول لاطلاق حكمه بالوجوب ولا ينافيه حكمه باستحبابه يوم السابع لان الوجوب على هذا القول موسع من حين الولادة الى ان يقرب التكليف وعلى هذا فيكون فعله يوم السابع افضل افراده الواجبة ولاجل ذلك اطلق عليه الاستحباب كما يقال يستحب صلوة الفريضة فى اول وقتها وعلى هذا فيكون الوجوب متعلقا بالولى فان لم يفعل الى ان بلغ الصبى اثم وتعلق الوجوب حينئذ بالولد .

وبهذا القول صرح فى التحرير فقال ولا يجوز تأخيره الى البلوغ ووجه هذا القول اطلاق الامر به للولى الدال على الوجوب وقد تقدم بعضه ووجه الثانى ان الختان شرط فى صحة الصلوة ونحوها من العبادات فلا يجب الامع وجوب المشروط ولو سلم انه واجب لنفسه فمتعلقه المكلف والاصل برائة ذمة الولى من فعله والامر قبل البلوغ محمول على الاستحباب لان فى بعض الاخبار انه من السنة مقرونا بثقب الاذن المتعين حملة على الاستحباب وان كانت السنة فى نفسها اعم من الواجب .

وفى الحديث ان ابن عباس رضى الله عنه سئل مثل من انت حين قبض رسول الله ﷺ قال انا يومئذ مختون وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك وفى صحيحة ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام انما السنة فى الختان على الرجال وقول المصنف ولو اخر جاز على القولين اذ لا شبهة فى جواز تأخيره عن يوم السابع انما الكلام فى وجوب تقديمه على البلوغ .

وفى صحيحة على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن ختان الصبى لسبعة ايام من السنة هى اويؤخر فايهما افضل فقال لسبعة ايام من السنة انتهى قوله يظهر من عبارة المصنف .

الاول الخ غير خفى ان ما استظهره غير ظاهر من العبارة بل لعل العبارة ظاهرة فى الثانى حيث قال واما الختان فمستحب يوم السابع ولو أخر جاز ولو بلغ ولم يختن وجب ان يختن نفسه والختان واجب فصدر العبارة صريح فى استحبابه يوم السابع وظاهره كذلك الى حين البلوغ ولذا قال لو أخر جاز فقوله والختان واجب ظاهر فى كونه بعد البلوغ فانه كانه فى مقام التعليل لقوله ولو بلغ الخ فاذا سئل سائل لماذا يجب على نفسه بعد البلوغ قال فى جوابه لان الختان واجب بعد البلوغ .

وبالجملة قوله والختان واجب ظاهره فى بعد البلوغ بقريئة صدر العبارة

فما فهم الشهيد غير ظاهر من العبارة .

قال فى الحدائق ما لفظه اذا تقرر ذلك فاعلم ان تمام تحقيق الكلام فى هذا المقام يقع فى مواضع الاول لاختلاف بين علماء الاسلام كما ادعاه جملة من الاعلام فى انه يجب الاختتان بعد البلوغ وانما الخلاف فيما قبله فذهب الاكثر الى انه كغيره من التكليف التى لاتجب الا بالبلوغ والاصل برائة ذمته الولى من هذا التكليف .

ونقل عن العلامة فى السراير انه قال ولا يجوز تأخيرها الى البلوغ قال السيد السند فى شرح النافع وربما كان مستنده الروايات المتضمنة لامر الولى بذلك وهو ضعيف للتصريح فى صحيحة على بن يقطين بانه لا باس بالتأخير انتهى . وفيه ان الظاهر من الصحيحة المذكورة انما هو انه لا باس بالتأخير عن السابع بمعنى انه لا يتحتم فعله وجوباً او استحباباً فى اليوم السابع بل يجوز التأخير عنه والقائل بالوجوب انما اراد به الوجوب الموسع الى ما قبل البلوغ لىتم ما ذكره .

نعم يمكن الاستدلال على الاستحباب بالاخبار الدالة على انه من السنن مثل ما رواه فى الكافى عن عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ختان الغلام من السنة وخفض الجوارى ليس من السنة وما تقدم فى رواية مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام ثقب اذن الغلام من السنة وختانه لسبعة ايام من السنة فجعله فى قرن ثقب الاذن ظاهر فى كونه مثله فى الاستحباب الا ان باب المناقشة غير مسدود وظاهر المحقق فى الشرايع الميل الى هذا القول ايضاً حيث قال :

واما الختان فمستحب يوم السابع ولو اخرج جاز ولو بلغ ولم يختن وجب ان يختن نفسه والختان واجب وخفض الجوارى مستحب قال فى المسالك بعد ان ذكر انه هل اول وقت وجوبه قبل التكليف بحيث اذ بلغ الصبى يكور قد اختن قبله ولو بقليل ام لا يجب الا بعد البلوغ كغيره من التكليفات المتعلقة بالمكلف ماصورته

يظهر من عبارة المصنف الاول لاطلاق حكمه عليه الوجوب ولاينافيه حكمه باستحبابه يوم السابع لان الوجوب على هذا القول موسع من حين الولادة الى ان يقرب التكليف وعلى هذا فيكون فعله يوم السابع افضل افراد الواجب ولاجل ذلك اطلق عليه الاستحباب كما يقال يستحب صلوة الفريضة فى اول وقتها وعلى هذا فيكون الوجوب متعلقاً بالولى فان لم يفعل الى ان بلغ الصبى اثم وتعلق الوجوب حينئذ بالصبي وبهذا القول صرح فى السراير انتهى .

اقول ما ذكره جيد الا انه لايتحتم حمل العبارة المذكورة عليه بحيث لايمكن احتمال غيره اذ من الجائز ان يكون قوله والختان واجب وهو الذى اشار اليه وبقوله لاطلاق حكمه عليه بالوجوب انما هو بالنسبة الى ما بعد البلوغ فانه لما ذكر اولاً ان الختان مستحب يوم السابع ولو اخر جاز وعلم منه استحباب الختان بعد الولادة وان الفضل فى اليوم السابع ذكر حكم الختان بعد البلوغ بقوله ولو بلغ ولم يختن وجب عليه ان يختن نفسه وقوله الختان واجب يعنى بعد البلوغ

وبالجملة فان هذه الجملة متعلقة بما قبلها مما يدل على وجوبه بعد البلوغ ولا ارتباط لها بصدر العبارة الدالة على استحبابه بعد الولادة وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور فان التمسك بالأصل اقوى متمسك حتى يقوم دليل واضح على الخروج عنه والامر فى الروايات المتقدمة غير ظاهر فى الوجوب سيما بالنظر الى تلك التعليقات التى اشتملت عليها تلك الاخبار فانها بالحمل على الاستحباب انصب كما وقع نحوه فى غير هذه المسئلة قال فى المسالك فى تعليق القول المشهور .

ووجه الثانى ان الختان شرط فى صحة الصلوة ونحوها من العبادات فلايجب الامع وجوب المشروط ولو سلم انه واجب لنفسه فمتعلقه المكلف والاصل برائة ذمة الولى من فعله والامر قبل البلوغ محمول على الاستحباب انتهى .

اقول اما ما ذكره من ان الختان شرط فى صحة الصلوة فلا يحضرنى دليل يدل عليه ولا نص يوجب المصير اليه .

واستدل بعضهم على ذلك بنجاسة الجلدة الساترة فانها لوجوب قطعها فى حكم الميتة وضعفه اظهر من ان يخفى نعم ما ذكره بعد ذلك جيد كما اشرنا اليه انتهى
اقول النزاع بين الحدائق والمسالك فى فهم عبارة المصنف وانه هل يكون المقصود وجوب الختان من اول التولد الى بعد البلوغ فيكون يوم السابع من باب تحقق الوجوب فى افضل افراده كتتحقق الصلاة الواجبة جماعة وحينئذ فعلى الولي وجوبه فيما قبل البلوغ او الوجوب فيما بعد البلوغ فلو لم يفعل قبله فعلى نفسه الختان وصاحب المسالك فهم من العبارة الاول وصاحب الحدائق الثانى وهو الظاهر من عبارة المصنف لا الاول .

ثم لا يخفى صراحة كلامه فى انه بعد البلوغ واجب بالاجماع وكلامه فى وجوبه عند قرب البلوغ ايضا وعدمه ويدل عليه قوله لاختلاف بين علماء الاسلام الخ فان الظاهر منه عدم الخلاف فى انه يجب بعد البلوغ وان الذى يمكن ان يقال وجوبه على الولي قبل البلوغ وعدمه وجميع الاختلافات فى ذلك .

ومنافات هذا الكلام الظاهر فى المشهور منه ومن عبارته والمتقدمة الظاهره فى استحباب الختان بعد البلوغ مما لا يخفى على احد ولعل تعبير صاحب الجواهر بوسوسته من حيث عبارته المتقدمة الصريحة فى الاستحباب مطلقا فمرجع النزاع الى ان وجوبه شرطى للصلاة او نفسى تكليفى فمن قال بالاول اوجبه عند قرب البلوغ ومن قال بالثانى لا يوجبه الا بعد البلوغ وعلى كليهما كان الوجوب بعد البلوغ محل اتفاق .

ومن الغريب ان ظاهر كلام الحدائق موافق مع الجواهر فى عدم كون وجوبه للصلاة وهو عين مقالة صاحب الجواهر هنا لكن صريح عبارته المتقدمة هو استحباب الختان للرجال .

قال في الجواهر نعم في وجوبه على الولي قبل البلوغ خلاف ، والاشهر بل المشهور العدم ، للاصل وظهور ما تضمنه خطاب الولي من النصوص السابقة في الاستحباب ، خصوصاً المصرح فيها بجواز التأخير ، وخصوصاً المشتمل منها على التعليل المناسب للاستحباب ، خلافاً للمحكى عن الفاضل في التحرير فأوجبه بل في المسالك « أنه ظاهر عبارة المصنف ، لا طلاق حكمه عليه بالوجوب ، ولا بنافيه حكمه بالاستحباب يوم السابع لان الوجوب على هذا القول موسع .

وأفضل أفراده السابع ، كما يقال يستحب صلاة الفريضة في أول وقتها وحينئذ يكون الوجوب متعلقاً بالولي ، فان لم يفعل الى أن بلغ الصبي اثم وتعلق الوجوب بالصبي » وفيه أن الاظهر في عبارة المصنف ما ذكرنا من الاستحباب على الولي قبل البلوغ والوجوب على الصبي بعده ، كما عرفت انتهى .

وكيف كان فهنا اقوال ثلاثة الاول الوجوب بعد البلوغ والثاني اضافة قليل من اوان البلوغ اليه والثالث الوجوب مطلقاً والاقوى هو القول الثاني فيجب على الولي ذلك موافقاً لما عن التحرير لكون البلوغ مستلزم للنظر الى العورة المحرمة وجوازه منحصر في مقام الضرورة والاضطرار ولا يكون شيئاً منهما بعد امكان تقديمه بل ربما استحي الطفل بعد كبره من ذلك ربما صار مستطيعاً فقدوجب الختان للاحرام وغيرهما من المحظورات فعلى الولي ذلك قبل البلوغ ولو لم يكن له ولي فيجب عليه عند البلوغ ولا بد من فعله قبل اقدمة لعدم تحقق محرم .

﴿ و ﴾ أما في الاناث المعبر عنه في كلام الاصحاب ﴿ بخفض الجوارى ﴾ ﴿ مستحب ﴾ .

وفي الجواهر بلاخلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه ، والنصوص مستفيضة فيه أو متواترة ، وقد تقدم جملة ، ولا يجب على الولي قبل البلوغ ولا عليهن بعده ، قال في الحدائق لاخلاف بين الاصحاب في استحباب ذلك في النساء وليس بواجب اجماعاً ويعبر عنه بالخفض بالنسبة الى النساء والختان بالنسبة الى الرجال

فروى فى الكافى عن عبد الله بن سنان فى الصحيح قال ختان الغلام من السنة وخفض الجوارى ليس من السنة وعن السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال خفض النساء مكرومة ليست من السنة ولا شيئاً واجباً وائى شىء افضل من المكرومة قال بعض مشايخنا مكرومة اى موجبة لحسنها وكرامتها عند زوجها والمعنى ليست من السنن بل من التطوعات انتهى .

والظاهر أن وقته فيهن لسبع سنين ، بل فى خبر غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام « لا تخفض الجارية حتى تبلغ سبع سنين » . كما أنه ينبغي عدم استئصال فيه ، لصحيح ابن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام « لما هاجرن النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجرت فيهن امرأة يقال لها ام حبيب وكانت خافضة تخفض الجوارى ، فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : يا ام حبيب العمل الذى قد كان فى يدك هو فى يدك اليوم ؟ قالت : نعم يا رسول الله الا أن يكون حراماً تنهانى عنه ، فقال : لابل حلال ، فادنى حتى اعلمك ، قال : فدنت منه ، فقال : يا ام حبيب اذا أنت فعلت فلا تنهكى أى لا تستأصلى ، واشمى فانه أشرق للوجه وأحظى للزوج » .

﴿ و ﴾ على كل حال فقد ظهر انه ﴿ لو أسلم كافر غير مختن وجب ان يختن ﴾ نفسه ﴿ ولو كان مسناً ﴾ لخبر السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال : « قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه : اذا أسلم الرجل اختن ولو بلغ ثمانين .

وظاهر الامر هو الوجوب بل قوله عليه السلام ولو بلغ ثمانين قرينة مؤكدة للوجوب وبه يرد قول الحدائق بالاستحباب ﴿ ولو أسلمت امرأة لم يجب ختانها و ﴾ لكن ﴿ استحب ﴾ لها ذلك ، وفى خبر ابى بصير « سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجارية تجىء من ارض الشرك فتسلم فتطلب لها من يخفضها فلا تقدر على امرأة فقال : اما السنة فى الختان على الرجال وليس على النساء » .

هذا ويستحب الدعاء عند ختان الولد بما فى خبر مرزوم بن حكيم عن الصادق

عَلَيْهِ السَّلَامُ « في الصبي اذا ختن تقول : اللهم هذه سنتك وسنة نبيك صلواتك عليه وآله واتباع مناك ولنبيك بمشيتك وبارادتك وقضائك لامر اردته وقضاء حتمته وامر انفذته ، واذقته حر الحديد في ختانه وحجامته لامر انت اعرف به مني ، اللهم فطهره من الذنوب ، وزد في عمره ، وادفع الاذيات عن بدنه والاوجاع عن جسمه ، وزده من الغناء ، وادفع عنه الفقر فانك تعلم ولا تعلم ، وقال الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ : ايمارجل لم يقلها عند ختان ولده فليقلها عليه قبل ان يحتلم ، فان قالها كفى حر الحديد من قتل او غيره » .

ثم ان من المستحبات للمولود ثقب اذنيه .

قال في الجواهر واما ثقب الاذن فلا خلاف اجده في استحبابه ، بل الاجماع يقسميه عليه مضافاً الى السيرة المستمرة والى النصوص التي تقدم بعضها ، و في خبر السكوني قال النبي ﷺ : « يا فاطمة اثقبي اذني الحسن والحسين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ خلافاً لليهود » وفي خبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ « ان ثقب اذن الغلام من السنة » ونحوه صحيح عبدالله بن سنان .

ولا يخفى ان وجه استحباب ذلك غير معلوم لنا وانما يكون ويحسن في الاناث لاجل القرط بخلاف الغلام فما وقع من بعض العامة في ذلك باعتبار ما فيه من الابداء ، والتاليم وان كان اجتهادا في مقابلة النص لكن الكلام في صحة النص وصدوره بعد ما لم يكن وجه له بنظرنا القاصر والله العالم .

﴿ واما العقيقة ﴾ وفي الجواهر فهي هنا الذبيحة التي تذبح للمولود وان كان تقال ايضا للشعر الذي يولد عليه المولود آدمياً كان او غير كالعقيق ، والعق بالكسر وقيل : ان اصل العق الشق ، يقال : عق ثوبه اى شقه ، ومنه عق الولد اباه اى عصى وشق ما اوجبه الله عليه من الطاعة ، وسمى به الشعر الذي على المولود باعتبار حلقة او زواله ، والذبيحة باعتبار شق حلقتومها ، اولانها تفعل لاجل العقيقة فاطلق اسم السبب على المسبب ، والامر سهل .

وعلى كل حال ﴿ف﴾ قد ذكر غير واحد من الاصحاب انه ﴿يستحب ان يعق عن الذكر ذكراً وعن الانثى انثى﴾ لخبر محمد بن مارد عن ابي عبد الله عليه السلام «سألته عن العقيقة فقال شاة اوبقرة اوبدنة ، ثم يسم ويحلق رأس المولود في يوم السابع ، ويتصدق بوزن شعره ذهباً او فضة ، فان كان ذكراً وعق عنه ذكراً عن الانثى انثى» . والمرسل في الكافي عن الباقر عليه السلام « اذا كان يوم السابع وقد ولد لاحدكم غلام او جارية فليعق عنه كبشاً ، عن الذكر ذكراً وعن الانثى مثل ذلك » ولكن المماثلة مستحب ايضا لما في اكثر النصوص التسوية ، ففي صحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام العقيقة في الغلام والجارية سواء .

وفي موثق سماعة «سألته عن العقيقة فقال : في الذكر والانثى سواء» وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام «عقيقة الغلام والجارية كبش» وفي خبر ابن مسكان عنه عليه السلام أيضاً «سألته عن العقيقة فقال عقيقة الغلام كبش كبش» وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام «سألته عن العقيقة الجارية والغلام فيها سواء قال : كبش كبش» وفي خبر يونس بن يعقوب سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن العقيقة الغلام والجارية فيها سواء ، قال : نعم .

وعن المسالك بعد أن اقتصر على المرسل في الدلالة على ما في المتن ، وذكر جملة من أخبار التسوية قال : «ان المرسل ليس صريحاً في اعتبار المساواة ، بل الظاهر من قوله عليه السلام : «والانثى مثل ذلك» أن المستحب كونه ذكراً في الذكر والانثى ، فيكون موافقاً لغيره من الاخبار الدالة على التسوية بينهما» انتهى وفي خبر منهال «قلت لابي عبد الله عليه السلام : ان اصحابنا يطلبون العقيقة اذا كان ابان يقدم الاعراب فيجدون الفحولة ، وان كان غير ذلك الابان لم يوجد فيعز عليهم فقال : انما هي شاة لحم ليست بمنزلة الاضحية ، يجزىء فيها كل شيء» وفي خبر مرام عنه عليه السلام أيضاً العقيقة ليست بمنزلة الهدى خيرها اسمنها وفي خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام «اذا ولد لك غلام او جارية فعق عنه يوم

السابع شاة أو جزور» وفي خبر الفطحية عنه عليه السلام أيضاً «يذبح عنه أى المولود كبش وان لم يوجد كبش أجزاءه ما يجزىء فى الاضحية ، والا فحمل أعظم ما يكون من حملات السنة»

وفى الجواهر والمراد بالحمل ولد الضأنة فى السنة الاولى ، كل ذلك للتساهل فى أمر العقيقة ، وان كان لا يبعد وجود جهة رجحان فى مراعاة الذكر للذكور والانثى للانثى ، كما انه لا يخلو عن الذكور عنهما معاً لكونه أطيب لحمأ

﴿ وهل تجب العقيقة ؟ قيل ﴾ كما عن الاسكافى والمرضى وبعض متأخر المتأخرين : ﴿ نعم ﴾ بل عن انتصار الثانى الاجماع عليه للامر بها فى جملة من النصوص بل فى خبر على بن أبى حمزة وخبر على وموثق أبى بصير و صحبحه «العقيقة واجبة» مضافاً الى ماورد من أن كل امرء او مولود مرتين بعقيقته ولا يخفى ما فى ذلك اما كل مولود فمعناه ان العقيقة حافظة له فهو فى مقام ان العقيقة موجبة لأمانه من الشرور اما لفظ واجبة فهو فى مقام تأكد الاستحباب .

ويؤيده بل يدل عليه وقوعه فى سياق المندوبات ليوم السابع قال فى الحدائق وذهب الشيخ ومن تاخر عنه الى الاستحباب وغاية ما استدلبه العلامة فى المختلف بعد اختياره الاستحباب هو اصاله البرائة ثم او رد دليلاً للمرضى روايتى على بن ابى حمزة وابى بصير واجاب بان المراد شدة الاستحباب .

وانت خير بما فيه واعترضه فى المسالك فى استدلاله للمرضى بهاتين الروايتين بان السيد لا يستند فى مذهبه الى الاخبار الصحيحة اذا كانت من طريق الاحاد وكيف يحتج برواية ابن ابى حمزة وهو مصرح بكفره وكفراضابه من الفرق وانما وجبها لما توهمه من اجماع الامامية عليه كما اشار اليه فى الانتصار وجعل الاجماع مستندة فى اكثر المسائل وان كان فى تحقق الاجماع نظر الا انه رأى ذلك حسبما اتفق عليه انتهى وهو جيد يعلم منه التساهل فى دعاويهم الاجماع ولم يذكر فى المسالك دليلاً على الاستحباب وانما قال بعد ايراد رواية ابى بصير .

ورواية ابي المعز وعلی ابن ابي حمزة المصرحة بالوجوب وهذه الاخبار مع قطع النظر عن سندها محمولة على تأكيد الاستحباب او ثبوته لانه معنى الوجوب لغة ويؤيد الثاني قول الصادق عليه السلام في رواية عمر بن يزيد والعقيدة اوجب من الاضحية وفيه ان الحمل على خلاف الظاهر يتوقف على وجود المعارض وهو لم يذكر ما يعارضها واما الطعن بضعف السند فهو ليس بمرضى ولا معتمد واما رواية عمر بن يزيد فهي ظاهرة فيما ذكره .

وقال السيد السند في شرح النافع .

واما الروايات المتضمنة للوجوب فكلها ضعيفة السند ومع ذلك انما يتم الاستدلال بها اذا ثبت كون الوجوب حقيقة شرعية او عرفية في اصطلاحهم في المعنى المتعارف الان عند الفقهاء وهو غير معلوم .

اقول والتحقيق ان المسئلة لا يخلو من شوب الاشكال لما عرفت مما قدمناه من الاخبار الظاهرة في الوجوب .

واما الطعن فيها بضعف السند فقد عرفت انه عند من لا يرى العمل بهذا الاصطلاح غير مرضى ولا معتمد الا ان مما يعارض ذلك ويدافعه .

اولا ما قدمنا تحقيقه في غير موضع من ان الوجوب في الاخبار من الالفاظ المتشابهة لاستعماله فيها في معان عديدة احدها هذا المعنى المصطلحة عليه الان بين الفقهاء وهذا وهو الذي اشار اليه السيد السندر .

وثانياً عد العقيدة في قرن تلك الامور المتفق على استحبابها في الاخبار التي تقدمت في سنن اليوم السابع فانه مما يثمر الظن الغالب بكونها مثلها وثالثا ما عرفت من رواية عمر بن يزيد التي هي صحيحة برواية الصدوق حيث جعل العقيدة اوجب من الاضحية التي هي مستحبة اتفاقاً فالظاهر ان الوجوب انما هو بمعنى الثبوت او تأكيد الاستحباب الذين هما احد معاني هذا اللفظ فانه هو الذي يجرى فيه التفصيل بمعنى اشد ثبوتاً او اكد استحباباً انتهى .

ومن ذلك يظهر حال صحيح عمر بن يزيد «قلت لابي عبد الله عليه السلام: انى والله لأدرى أبى عى أولاً، قال : فأمرنى أبو عبد الله عليه السلام ففقت عن نفسى وأنا شيخ» وقال عمر: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول كل امرء مرتهن بعقيقته ، والعقيقة أوجب من الاضحية» وذلك لانه لو كان واجبا لذكره الامام لامجرد الامر بالاتيان بها .

﴿و﴾ لذا قال ﴿الوجه الاستحباب﴾ وفى الجواهر وفاقاً للمشهور ، بل عن الخلاف الاجماع عليه الذى لا يعارضه ما سمعته من اجماع المرتضى بعدتين حالهما ، والامر بها فى جملة من السنن المعلوم نديها أوضح قرينة على كونه فيها أيضاً كذلك بل ماسمعه من ذلك التساهل فى أمرها كذلك والوجوب فى النصوص يراد منه تأكد الندب ، كما يومىء اليه انتهى بل لا يعدد استحباب التكرار فيها .

﴿ولو تصدق بئمنها لم يجز فى القيام بالسنة﴾ بلاخلاف ، للاصل ولا قال محمد بن مسلم : « ولد لابي جعفر عليه السلام غلامان فامرزيد ابن على أن يشتري له جزورين للعقيقة ، وكان زمان غلاء ، فاشترى له واحدة وعسرت عليه اخرى فقال : لابي جعفر عليه السلام : عسرت على الاخرى فأتصدق بئمنها ؟ فقال : لا أطلبها حتى لا تقدر عليها ، فان الله يحب اوراق الدماء واطعام الطعام » وقال ابن بكير : «كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فجاء رسول عبد الله بن على فقال له : يقول عمك ، انأطلبنا العقيقة فلم نجد فماترى نتصدق بئمنها؟ قال : لا ، ان الله يحب اطعام الطعام وارقة الدم » .

﴿و﴾ حينئذ ﴿لو عجز عنها أخرها حتى يتمكن﴾ لما عرفت من عدم قيام الصدقة بئمنها مقامها مع اطلاق الادلة باستحبابها ، ﴿ولا يسقط﴾ حينئذ ﴿الاستحباب﴾ بالتأخير لعذر أو غير عذر ، لانه مرتهن بها ولو صار شيخنا كبيراً .

﴿ويستحب أن يجتمع فيها شروط الاضحية﴾ من كونها سليمة من العيوب سميئة ، فانها أوجب منها كما فى خبر عمر بن يزيد وفى الموثق المتقدم «بذبح عنه كبش ، فان لم يوجد كبش ، أجزأه ما يجزى ، فى الاضحية ،

﴿و﴾ يستحب ﴿أن يخصص القابلة منها بالرجل والورك﴾ .

وفى الجواهر كما استفاضت به النصوص ولعل المراد اعطاء ثلثها كما فى خبر أبى خديجة ودونه ربعها كما فى غيره من النصوص وان كان الاولى كون الثلث أو الربع ذلك ، وفى خبر عمار « وان لم يكن قابلة فلامه تعطيه من شاءت » .
﴿ولو لم تكن قابلة أعطى الام تتصدق به﴾ أى تعطيه من شاءت ولو الغنى ولو كانت القابلة يهودية لانا كل ذبائح المسلمين أعطيت قيمة الربع كما رواه عمار نعم لو كانت القابلة ام الرجل أو من عياله فليس لها منه شىء على ما رواه أبو خديجة عن الصادق عليه السلام .

﴿ولو لم يعق الوالد استحب للولد ان يعق عن نفسه اذا بلغ﴾ بل لوشك فى ذلك استحب له ذلك أيضاً كما مر فى خبر عمر بن يزيد .

﴿ولو مات الصبى يوم السابع قبل الزوال سقطت ، ولو مات بعده لم يسقط الاستحباب﴾ لخبر ادريس بن عبدالله عن أبى عبدالله عليه السلام « سألته عن مولود يولد فيموت يوم السابع يعق عنه ، قال : ان مات قبل الظهر لم يعق عنه وان مات بعد الظهر عق عنه » وفى الجواهر وقد يقال : ان المراد سقوط شدة الاستحباب ، لاطلاق الادلة بالعق عنه بالولادة .

﴿ويكره للوالدين ان يأكلا منها﴾ و كذا من فى عيالهما حتى القابلة لو كانت منهم .

ويدل على الكراهة روايات فى اكل الوالدين كما ورد على خلافه ايضا بحيث يستفاد من المجموع الجوازوما ظاهره الكراهة [قول الصادق عليه السلام]: لا يأكل هو ولا احد من عياله من العقبة ، وقال للقابلة ثلث العقبة ، فان كانت القابلة ام الرجل أو فى عياله فليس لها منها شىء ، وتجعل اعضاء ثم يطبخها ويقسمها ولا يعطيها الا اهل الولاية ، وقال : يأكل من العقبة الا الام .

[قول الصادق عليه السلام] فى حسن الكاهلى : لاتطعم الام منها شىء « بل فى

المحكى من كتاب فقه الرضا عليه السلام «نها اذا اكلت منها فلا ترضعه» والامر فى الجميع سهل بعد ظهور الاخبار فى الجواز كما فى خبرى أبى بصير اكل الاب منها .
وفى خبر يحيى بن ابى العلاء عن الصادق عليه السلام فى حديث عقيقة الرسول صلى الله عليه وآله عن الحسن والحسين عليهما السلام قال: وعق عنهما شاة شاة وبعثوا برجل شاة الى القابلة ونظروا ما غيره فاكلوا منه ، وهدوا الى الجيران « الحديث .
وفى الحدائق والمراد انهم نظروا فى غير ما بعثوا به الى القابلة فاكلوا منه واهدوا فكان ما هنا وقعت زائدة او استفهامية انتهى اى اكلوا من الباقي والمراد هو اكل الابوين وما يتعلقوا بهما .

﴿و﴾ ربما استفيد من قول الصادق عليه السلام «تجعل اعضاء» وقوله عليه السلام «اذا قطع العقيقة جداول فاطبخها وادع عليها رهطاً من المسلمين» كراهة ﴿ان يكسر شيئاً من عظامها ، بل تفصل اعضاء﴾ .

وفى الجواهر لكن هو كما ترى ، ضرورة أن الامر بذلك لا يقتضى كراهة قطع الكسر ، خصوصاً بعد خبر عمار «وسئل عن العقيقة اذا ذبحت هل يكسر عظمها؟ قال : نعم يكسر عظمها ، ويقطع لحمها ، وتصنع بها بعد الذبح ماشئت» الا أن الحكم من السنن ، و الامر فيها سهل ، سيما مع النهى عن الكسر فى بعض النصوص كما قيل انتهى .

فلاشكال فى اكل الابوين وكسر العظام والطبخ .

و يستحب الدعاء عند ذبحها بالمأثور ، وهو كثير ، كما أن المستفاد من النصوص التخيير بين تفريقها لحماً وبين طبخها بماء وملح ، بل فى الفقيه انه افضل أحوال طبخها وبإضافة شىء اليها من الحبوب او غير ذلك من انواع الطبخ ودعاء عشرة من المؤمنين اليها ، وان زاد فهو أفضل ، يأكلون منها ويدعون للسلام واما ما اشتهر بين السواد من استحباب لف العظام بخرقه بيضاء ودفنها فلم نقف عليه فى شىء مما وصل الينا من نصوص الباب وفتاوى الاصحاب كذا فى الجواهر .

﴿واما الرضاع فلا يجب على الام ارضاع الولد﴾ وفى الجواهر بلا خلاف
اجد فيه بيننا انتهى .

وفى المسالك بعد قوله واما الرضاع قال عدم وجوب ارضاع الولد على
الام مشروط بوجود الاب او وجود مال للولد ووجود مرضعة سواها وقدرته على دفع
الاجرة اليها او تبرعها والاوجب عليها ارضاعه كما يجب الانفاق عليه حيث يكون
الاب مفقودا او معسراً فاذا اجتمعت هذه الشرايط لم يجب عليها بل يتعلق التكليف
بالاب كما يجب عليه الانفاق ان لم يكن للولد مال والا استأجر عليه من ماله .

ويدل على عدم وجوبه عليها الظاهر قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن
اجورهن وقوله تعالى فان تعاسرتم فسترضع له اخرى ولو كان واجبا عليها لبينه
ولما قال فان ارضعن لكم ولما حكم بارضاع اخرى من غير تفضيل لانها اذا امتنعت
فقد حصل التعاسر ولما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فانه وان قال خيراً
معناه الامر الا ان الامر مفيد بمن اراد ان يتم الرضاعة بالنسبة الى الحولين فلا يدل
على ان الامر مطلق لو سلم حملة على الوجوب ويدل عليه ايضا قول ابى عبد الله عليه السلام
لاتجبر الحررة على رضاع الولد وتجبرام الولد ولاصالة عدم الوجوب انتهى .

وقوله ويدل على عدم وجوبه الخ وبذلك ايضا استند فى الجواهر بل القوم
كلهم قال بعد المتن للاصل ولظاهر قوله تعالى « فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن
وقوله تعالى : وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وقوله تعالى : « لاتنصار والدة بولدها »
الشامل لاضرارها بالاجبار على ارضاعه لو كان واجباً انتهى .

ولا يخفى ما فى استدلاله به قوله لاتنصار فان مقصوده عدم ضرر الزوج باجبارها
على الرضاع فالاجبار حرام فتختار الزوجة بمطالبة الاجرة وفيه ان الظاهر من الاضرار
هو اضرار الوالدة بالولد لمكان تاء التانيث فلا يصح قوله لاضرارها بالاجبار على
ارضاعه اذ لا يتصور اضرار الوالدة بولدها ولا اذيتة الا بذلك فيكون المقصود هو
اعطائه اللبن مجاناً اذ لو كان المراد مع الاجر كان لها تركه بدون الاجرة و هو

عين الاضرار فلا بد من العلاج فهو بظاهره مشكل .

وهذا مضافا الى ان الايات وارده في الطلاق وفي سورة الطلاق فقال عزم
قائل فطلقوهن لعدتهن الى ان قال لا تخرجوهن من بيوتهن الى ان قال بعد بيان
اقسام عدتهن واسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضييقوا
عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن حملهن
لكم فآتوهن اجورهن الى ان قال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى .
وقال في المجمع ما لفظه ثم بين سبحانه حال المطلقة في النفقة والسكنى الى ان
قال فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن اي فان ارضعن الولد لا جلکم بعد البيونة
فاعطوهن اجر الرضاع يعنى اجرة المثل انتهى .

وكذلك في التبيان فقال معناه انه يجب على الاب اطعام ام الولد وكسوتها
مادامت في الرضاعة اللازمة اذا كانت مطلقة وبه قال الضحاك والثوري واكثر
المفسرين انتهى فالايات راجعة الى الطلاق البائن فالاجرة في محله فهو اجنبى
عن الزوجة فالتمسك لعدم وجوب الرضاع على الزوجة بالايات في غير محله
قال في الحدائق المعروف من كلام الاصحاب انه لا يجب على الام ارضاع الولد
واستدل عليه مضافاً الى الاصل بقوله عزوجل فان ارضعن لكم فآتوهن
اجورهن فان تعاسرتم فسترضع له اخرى ولو كان الرضاع واجباً عليها لما حسن ان
يقال فان ارضعن لكم الا انه يشكل ذلك بان مورد الاية كما ينادى به سياق الكلام انما
هو المطلقة البائن وعدم الوجوب هنا مما لاخلاف فيه قال في كتاب مجمع البيان
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن اي وان ارضعن الولد لا جلکم بعد البيونة
فاعطوهن اجر الرضاع يعنى اجرة المثل انتهى .

وهذا الكلام في الاية الثانية فان السياق كله انما هو في المطلقة وحينئذ
فلاستدلال اصحابنا بهاتين الايتين في المقام لا يخفى من نظر اذ محل البحث انما
هو الزوجة انتهى .

والاشكال على الاصحاب وارجدنا فان الفرق بين الزوجية والفرق بما لا يخفى وعلى الاصحاب هو التذكر بان الايات فى الطلاق كما هو صريح الكتاب كيف وهذا المعنى مطلقا معارضة مع مامر من آية التضار مضافا الى قوله تعالى حولين كاملين فان الامر بالارضاع مدة حولين واجب وهوينافى الاجرة عليه والامتناع منه فالايات ظاهرة فى وجوب الرضاع فى مدة احتياج الولد بالمين وعدم جواز مضرة الام به بتركها بل لزوم اجبار الزوج لملها لو خالفت فلا يتم ما ذكره الاصحاب .

وكيف كان فقد كان . ظهر الكتاب وجوب الاجبار فكما يجب عليها اللباء وهو اول ما يخرج عن الثدي فكذلك غيره ولو كان مع قدرة الاب ووجود المرضة غير الام فلا فرق بين اللباء وغيره فى وجوبه عليها ومنه يعلم عدم جواز مطالبة الاجرة عليه لعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب .

فالعمدة هو التأمل فى الاخبار التى استدلووا بها على جواز مطالبة الام لاجرة مثل ما روى فى الكافى والتهذيب عن ابن ابي يعفور فى الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضى فى رجل توفى وترك صبياً فاسترضع له ان اجر رضاع الصبى مما يرث من ابيه وامه ورواه الشيخ بطريق آخر وزاد فيه من حظه مما ورث من ابيه .

وروى فى التهذيب عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى على عليه السلام فى صبى مولود مات ابوه ان رضاعه من حظه مما ورث من ابيه .

وروى فى الكافى عن عبد الله بن سنان فى الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام فى رجل مات وترك امرئته ومعها منه ولد فالقته على خادم لها فارضعت ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصى فقال لها اجر مثلها وليس للوصى ان يخرجها من حجرها حتى يدرك ويدفع اليه ماله وفى هذه الاخبار دلالة على عدم وجوب الرضاع

على الام كما تقدم وجواز استيجارها للرضاع كما هو المشهور وظاهر صحيحة
عبدالله بن سنان استحقاقها الاجرة وان ارضعته بغيرها ومقتضى كلامهم حمله على
كون الاستيجاب وقع كذلك او كونه مطلقاً الا ان الخبر لا يخلو من الاجمال
انتهى هذه روايات الباب :

وتقريب الاستدلال بعد اصلاح بعض ما فيها من قوله من ابيه وامه فان الفرض
هو موت الاب فالابن يرثه فقط ولذا في بعضها الاخر من ابيه هو ان اجرة رضاع
الطفل يؤخذ من ارثه من ابيه ويدفع الى امه فانها مستحقة له فيدل على ان الام
مالكة للابن ولا يجب عليها ارضاع الطفل الا للرضاع وعدم الاجبار فتستحق
حيث اجرتة .

ويدل عليه قول ابي عبدالله عليه السلام لا يجبر الحررة على رضاع الولد ويجبر
الولد هذا ولكن الروايات معارضة الايات بعد ما عرفت ان الايات الصريحة في
ذلك خارجة عن البحث فانها في الطلاق البائن وفيها يصح ما ذكره والكلام في
الزوجة فلا يدل على ما هو المشهور في الزوجة مضافاً الى وجود ما يصرّفها كقوله
عزم قائل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين .

ولوقيل لمن اراد ان يتم الرضاعة قلنا لو لم يرد ان يتم كان اقل من ذلك
فالاية ظاهرة في وجوب الرضاعة على الام سواء كان حولين كاملين او اقل فالاية
اخبار بمعنى الامر ولا معنى لحملها على النذب كما في الجواهر وعند معارضة
الاخبار مع الكتاب فالكتاب مقدم قطعاً فالارضاع في الحولين واجب ولا يجوز
اخذ الاجرة عليها ولا تركه .

ويدل عليه ايضاً قوله ولا تضار والدة بولدها فان المضارة ترك ارضاعه فالاقوى
عندى وجوب الارضاع على الام مطلقاً ولا يجوز لها مطالبة الاجرة اصلاً ومن ذلك يظهر
ما في شرح المغايب حيث قال والجمع بين ظواهر الايات والاخبار يقتضى العمل
بما هو المشهور وجه النظر ما عرفت من ان مخالفة الاخبار مع الكتاب موجب

للطرح وهو قاعدة الاصولية بعد ما لم يحن دليل على حمل الحولين على الاستحباب
ومنه يظهر ما فى الخلاف قال ليس للرجل ان يجبر زوجته على الرضاع لولدها
منه شريفة كانت او مشروفة موسرة كانت او معسرة دنية كانت او نبيلة وبه قال ابو حنيفة
والشافعى وقال مالك له اجبارها اذا كانت معسرة دنية وليس له ذلك اذا كانت شريفة
وموسرة وقال ابو ثور له اجبارها عليه بكل حال لقوله تعالى « والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين » وهذا خبر معناه الامر فاذا ثبت وجوبه عليها ثبت انه يملك
اجبارها عليه لانه اجبار على واجب .

[دليلنا] ان الاصل براءة الذمة والاجبار يحتاج الى دليل والاية محمولة على
الاستحباب وعليه اجماع الفرقة واخبارهم تشهد بذلك انتهى .

ومن الغريب انه مع صراحة الاية على الوجوب يتمسك باصل البرائة والحمل
على الاستحباب فان الوالدات صريحة فى اجبار الزوجة على ارضاع الولد وليس
باختيارها حتى يجبرهن الزوج المطلق وليس لها الامتناع عن الرضاع ولا مطالبة
الاجرة على الواجب

ومنه ظهر ما فى الجواهر حيث قال وعلى كل حال بما ذكرنا بصرف ظاهر
الطلب المطلق المنصرف الى الوجوب فى قوله تعالى « والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين » الى الاستحباب جمعاً بين الادلة وفى الرياض « ويمكن الجمع
بحمله اما على الصورتين الاولتين او على أم ولد المولى » قلت: لكنه كما ترى وقد
يقال ان المراد من الاية بيان مدة الرضاع لمن اراد ان يتم الرضاعة لا بيان وجوب
أصل الرضاع عليهن كما هو واضح بأدنى تأمل انتهى .

ومن العجيب ان فى الاخبار صرح بالفرض كما فى خبر عبد الوهاب الفرض
فى الرضاع احد وعشرون شهرا وحمله على الندب حمل بما لا يرضى صاحبه و
تصرف فى النص الغير المطلوب قطعاً جدا .

وكيف كان فلا فرق فى الوجوب بين اللباء وعدمه ﴿ و ﴾ قد ظهر من ذلك

عدم تمامية قوله ﴿لها﴾ أى الام ﴿المطالبة بأجرة رضاعه﴾ مع وجود المال له أو الاب الموسر بلاخلاف ولا اشكال انتهى

وقد عرفت ما فيه وانه قد وجب على الام ويجب اجبارها لو امتنعت

قال فى الحدائق اطلاق كلام اكثر الاصحاب يقتضى عدم الفرق بين اللباء وهو اول ما يحلب بعد الولادة وغيره عملا باطلاق الدليل واوجب جماعة منهم العلامة فى القواعد والشهيد ارضاعها اللباء محتجين بان الولد لا يعيش بدونه ورده جمع ممن تاخر عنهما بانه ممنوع بالوجدان قال فى المسالك ولعلمهم ارادوا الغالب او انه لا يقوى ولا يشتد بنيتها الا به ثم انه على القول بالوجوب هل تستحق الام اجرة عليه من الاب او من الولدان كان له مال ام لا قولان والاول مذهب الاكثر مستندين الى اطلاق قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وبالثانى قطع المقداد فى كنز العرفان محتجبان به واجب ولا يجوز اخذ الاجرة على الواجب .

قال فى المسالك وكليته ممنوعة فان مالك الطعام يلزمه بذله للمضطر ولكن بالعرض باعتراف هذا القائل وان كان فيه خلاف ايضا انتهى وتوضيحه ان الممتنع هو اخذ الاجرة على نفس العمل الذى يجب عليه القيام به مثل تغسيل الموتى ودفنهم ونحو ذلك لا اخذ عوض ما يجب بذله كدفع المال الى المضطر واللباء من قبيل الثانى لا الاول .

وانت خبير بان قضية الوجوب سقوط الاجرة الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك والاية المذكورة ليست من محل البحث فى شىء فان المدعى وجوب الارضاع عليها والاية المذكورة قد عرفت ان موردها المطلقة البانية وعدم الوجوب عليها ظاهر وما ذكره من بذل الطعام للمضطر ان وجد ما يدل على مادعوه من الاخبار فلا اشكال والا فللمناقشة فيما ذكره مجال ولا يحضرنى الان شىء من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة انتهى .

ولقد اجاد وبالجمله لم يظهر لى منع للزوجة على الارضاع بل يجب عليه

الارضاع فى مدة حولين وليس لها مطالبة الاجرة من الزوج من اللباء ومن غيره وبما ذكرنا ظهر ما فى الجواهر وقوله .

﴿و﴾ على كل حال فـ﴿له استيجارها﴾ على الرضاع ﴿اذا كانت بائناً﴾ بلاخلاف ﴿و﴾ لاشكال ، نعم ﴿قيل﴾ والقائل الشيخ منا : ﴿لا يصح ذلك وهى فى حباله وعقده وبالجمله لاشكال فى صحة اجازة المطلقة لخروجها عن تحت اختيار الزوج وكان منافعها فى تحت اختيارها .

واما اذا كانت فى حباله وعقده بحيث كان منافعها لزوجها فلا تصح كما عن الشيخ ولعله فى محله خلافا للمصنف حيث قال ﴿والوجه الجواز﴾ .
وفى الجواهر وفاقاً للمشهور شهرة عظيمة ، بل لم نعرف فيه خلافاً بيننا الا ما سمعته من الشيخ للعمومات والاطلاقات انتهى .

ودليله قده على الجواز كون المانع من قبل الزوج فهو فى الحقيقة اسقاط منه لحقه وفيه تأمل واضح واستدل لهم على الجواز بقوله تعالى فآتوهن اجورهن فى غير محله بعد ما كانت الاية فى المطلقات وليس لهم دليل على عدم اجبار الزوجة على الارضاع الاما دل على ان للمولى جواز اجبار الامة ولا يجوز فى الحرة وهو غير صالح لهذا الحكم .

قال فى الحدائق لاخلاف ولااشكال فى جواز استيجار الاب الام للرضاع اذا كانت مطلقة باينة لان منافعها مملوكة لها ولا تعلق للاب بها انما الخلاف فيما لو كانت زوجة فالمشهور بين الاصحاب الجواز مستندين الى عموم قوله فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن .

وفيه ما عرفت من ان مورد هذه الاية انما هى المطلقة فهى دليل للاول من هذين الحكمين للثانى نعم يدل على ذلك اصالة الجواز لانك قد عرفت بالخبر المتقدم ان الارضاع غير واجب عليها فكما يجوز استيجارها لارضاع غيره فكذا لارضاعه ومنع الشيخ فى المبسوط من استيجار الزوج بها وكذا منع من

استيجارها لخدمته وخدمة غيره وارضاع ولد غيره مستنداً الى ان زوجها قد ملك الاستمتاع بها في كل وقت الاماستثنى من اوقات الصلوة والصيام فما عقدت عليه من المنافع لا يقدر على ايفائه واذالم تقدر على ايفائه كان العقد باطلا كما لو آجر نفسه شهراً ثم آجرها ذلك الشهر بغير المستأجر .

واجيب بمنع ملك الزوج لجميع منافعها وانما ملك استمتاع ولايلزم من استحقاقه في جميع الاوقات ملك غيره من المنافع وماذكره الشيخ قول لبعض العامة ولاريب في ضعفه .

﴿و﴾ لا شكال في انه ﴿يجب على الاب بذل اجرة الرضاع﴾ على المشهور ﴿اذا لم يكن للولد مال﴾ .

وفي الجواهر لانها من النفقة الواجبة عليه اجماعاً ، بل هو مقتضى قوله تعالى «فآتوهن اجورهن» بل وقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الذي هو كناية عن اجرة الرضاع انتهى .

وفيه اولا لاشكال في وجوب البذل وان الرضاع واجب على الوالدات الى مدة حولين حتى لو كان الزوج موسراً فضلاً عما اذا كان معسراً فلا يكون واجبا على الزوج كى يكون من نفقته الواجبة له على الطفل وثانيا فآتوهن اجورهن راجع الى الطلاق البائن فلا تكون المرأة داخله في الزوجة وثالثا قوله وعلى المولود له رزقهن في المجمع يعنى الاب رزقهن يعنى الطعام وكسوتهن يعنى لباسهن والمراد رزق الاب للام وكسوتها مادامت في الرضاعة اللازمة وذلك في المطلقة عن الثورى والضحك واكثر المفسرين انتهى .

وبالجملة هذه الوجوه كلها على خلاف المشهور ادل ﴿ولامه ان ترضعه بنفسها وبغيرها و﴾ على كل حال ﴿لها الاجرة﴾ على المشهور .

وفي المسالك قال بعد قوله ولامه اذا استجارها للرضاع فان صرح بارادة تحصيل رضاعه بنفسها او غيرها فلاشبهة في جواز الامرين واستحقاقها الاجرة

المسامة وان شرط ارضاعه بنفسها تعين ولا يجوز لها حينئذ ارضاعه بغيرها فان فعلت فلاجرة لها وان اطلق بان استاجرها لارضاعه فهى مسئلة الكتاب والمشهور حينئذ جواز ارضاعه له بنفسها وغيرها لانها حينئذ اجبر مطلق ومن شأنه جواز تحصيل المنفعة بنفسه وغيره وقيل لايجوز لاختلاف المراضع فى الحكم والخواص ودلالة العرف على مباشرتها حتى قيل انه يجب تعيين المرضعة فى العقد لذلك فلاقل من تعيينها عند الاطلاق والاقوى الرجوع الى العرف فان لم يتفق او اضطرت جاز ان ترضعه بنفسها وغيرها ولا فرق فى الغير بين خادمها وغيره استحقت الاجرة والا فلانتهى .

وفى الحدائق مالفظة ينبغى ان يعلم ان الاجرة من مال الولدان كان له مال والافعلى الاب وظاهر بعض العبارات انه مع حيوة الاب فالاجرة على الاب ومع موته فالاجرة من مال المرتضع وهو على اطلاقه غير جيد بل الوجه هو ما قدمنا ذكره انتهى .

﴿وللمولى اجبار أمته على الرضاع﴾ لولده منها أو من غيرها أو غير ولده وفى الجواهر بلاخلاف ولا اشكال ، لان جميع منافعها مملوكة له ﴿ و ﴾ كيف كان فظاهر الآيات ان ﴿نهاية الرضاع حولان﴾ لكن الظاهر كون الحولين بنحو الا بشرط الذى يجتمع مع الزيادة والنقصان .

فالمراد من حولين كاملين ان الحد الذى كاف فى رشد الولد فى الغالب هذا المقدار ولا ينافى كونه اكثر أو أقل بل يدل عليه نفس الآية فان حملة وفصاله ثلاثون شهرا فان اكثر الحمل غالبا تسعة اشهر ولازمه كون حد الرضاع احد وعشرين شهرا ﴿ و ﴾ لذا قال المصنف وغيره : انه ﴿يجوز الاقتصار على أحد و عشرين شهراً﴾ بلاخلاف للاصل وقول الصادق عليه السلام فى خبر سماعة « الرضاع أحد و عشرون شهرا ، فمانقص فهو جور » .

ومن المعلوم ايضا ان الجور فيما يحتاج الولد اليه ايضا مع الامكان لا فيما

لا يحتاج كما لا يشرب الطفل اللبن بعد ذلك ونحوه فلا جور في الاقل عنه حينئذ ايضا
وفي خبر عبد الوهاب بن الصباح «الفرض في الرضاع أحد وعشرون شهراً،
فما نقص عن أحد وعشرين شهراً فقد نقص المرضع ، فان أراد أن يتم الرضاعة له
فحولين كاملين » ويؤيده ظاهر قوله تعالى «وحمله وفصاله ثلاثون شهراً» بناء على
أن التسعة أكثر الحمل وأنه الغالب المنزل عليه اطلاق الآية فيكون الباقي أحد
وعشرون شهراً .

ولا ينافيه الاستدلال عليه لاقل الحمل ايضا اذ الثلاثون شهرا كما دل على
اقل الحمل فكذلك دل على اكثره ❀ ولا يجوز نقصه عن ذلك و❀ حينئذ ❀ لو نقص ❀
لغير ضرورة ❀ كان جوراً ❀ بل عن كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه، ولعله ظاهر
غيره أيضاً .

ولكن في عدم الجواز تأمل واضح لما عرفت من ان المقصود من الآية
هو الحد الذي كان لازماً للطفل وهو الحولين او احد وعشرين شهراً و الاول اقل
والثاني اكثر وليس في مقام حرمة الاقل من ذلك كما اذا كان زمان الحمل هو السنة
لما عرفت من ان اكثره السنة لكنه نادراً ❀ و❀ كما يجوز النقصان فكذلك ❀ يجوز
الزيادة على الحولين شهراً او شهرين ❀ للاصل وظاهر الصحيح السابق واطهر منه
صحيح سعد بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام «سألته عن الصبي هل يرتضع اكثر
من سنتين ؟ فقال : عامين ، قلت : فان زاد على سنتين هل على ابويه من ذلك شيء
قال : لا .

وفي الجواهر بل ظاهره كالاول عدم تحديد ذلك بالشهر والشهرين ، كما
هو مقتضى الاصل ، بل عن جماعة الميل اليه الا ان المشهور خلافه بل في الرياض
مستنده غير واضح انتهى . اقول المستند نفس الصحيح .

وفي الحدائق قال فذكروا انه يجوز الزيادة على الحولين شهراً وشهرين
لاكثر وقيل انه مروى وقد اعترف السيد السند في شرح النافع بانه لم يقف على

الرواية وهو كذلك فانا بعد الفحص والتتبع لم نقف عليها فى شىء من كتب الاخبار نعم قد روى الكلينى وابن بابويه فى الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال الى ان ساقه ثم قال وظاهر هذه الرواية جواز الزيادة على الحولين مطلقا وهم لا يقولون به والامر بالحولين فى الاية والاخبار لا يقتضى المنع عما زاد انتهى .

﴿و﴾ كيف كان فى ﴿لا يجب على الوالد دفع اجرة مازاد على حولين﴾ كما لا يجب عليه دفعها فى الحولين لما عرفت وان الكل راجع الى المطلقة لا الزوجة فان اللبن للزوج ويجب دفعة لولده ويجب على الام ايصاله الى طفلها فمسائل الاجرة ساقطة فى الزوجة رأساً .

﴿و﴾ كيف كان فى ﴿الام أحق بارضاعه﴾ بلا خلاف ويدل عليه روايات مثل خبر الكنانى عنه عليه السلام أيضاً «اذ اطلق الرجل وهى حبلى أنفق عليها حتى تضع حملها فاذا وضعته أعطاها أجرها ولا يضارها الا أن يجد من هو أرخص أجرأ منها فان هى رضيت بذلك الاجر فهى أحق به حتى تفضمه»

وخبر البقباق قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل أحق بولده أم المرأة؟ فقال : لابل الرجل قال : فان قالت المرأة لزوجها الذى طلقها : أنا أرضع ابني بمثل ما تجد من ترضعه فهى أحق به

وخبر داود بن الحصين عنه عليه السلام أيضاً فى قول الله عز وجل «والوالدات يرضعن» الى آخره قال : مادام الولد فى الرضاع فهو بين الابوين بالسوية ، فاذا فطم فالاب أحق به من الام ، فاذا مات الاب فالام أحق به من العصابة ، فان وجد الاب من يرضعه بأربعة دراهم وقالت الام لأرضعه الا بخمسة دراهم فان له أن ينزعه منها ، الا أن ذلك خير له وأرفق به أن يترك مع امه»

وعن ابي عبدالله عليه السلام «الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها ، وهى أحق بولدها أن ترضعه بما قبله امرأة أخرى ، ان الله عز وجل يقول : «لا تضار

والدة بولدها ولا مولود له بولده وهذه الاخبار مضمونها ان الام اولى من غيرها فى الارضاع لو كانت الاجرة بمثل غيرها لا ازيد فأحقية الام ﴿ اذا ﴾ لم تكن مضارة بزيادة الطلب وانما ﴿ طلبت ما يطلب غيرها، و ﴾ اما ﴿ لو طلبت زيادة كان للاب تزعه وتسليمه الى غيرها ﴾ كما هو كذلك فى غير الارضاع ايضا ﴿ ولو تبرعت أجنبية بارضاعه فرضيت الام بالتبرع فهى أحق به ﴾ لما عرفت ﴿ وان لم ترض ﴾ بذلك ﴿ فلا ب تسليمه الى المتبرعة ﴾

﴿ فرع لو ادعى الاب وجود متبرعة وأنكرت الام ﴾ المحكى عن المبسوط أن ﴿ القول قول الاب لانه يدفع عن نفسه وجوب الاجرة ﴾ فهو حينئذ منكر وهى مدعية وجوبها عليه وهو غير تام جدا اذ هو مدع والزوجة منكرة والاصل عدم متبرع بل التبرع خلاف الاصل والعادة والغالب ولذا قال ﴿ على تردد ﴾ كما عن التحرير لاصالة أحقية الام كما سمعت النصوص الدالة عليه ، فوجود المتبرعة كالمانع الذى يحتاج مدعيه الى البينة عليه خصوصا مع امكان اقامتها عليه ، فالقول قولها ﴿ ويستحب ان يرضع الصبى ﴾ بل المولود ﴿ بلبن امه فهو ﴾ أبرك و ﴿ افضل ﴾ من غيره لانه أقرب الى مزاجه وهو واضح بل الام اشد محبة وعطوفة من غيرها واكثر مواظبة لولدها كما فى الخبر الوارد عن الصادق عليه السلام فى خبر طلحة بن يزيد قال : « قال امير المؤمنين عليه السلام : ما من لبن يرضع به الصبى أعظم بركة عليه من لبن امه » نعم لو اقتضى امورات موجبة لتقدم غيرها تقدم كما اذا كانت الام اخس ولثيمة الطبع والفطرة وعدم اطلاعها باحكام الاسلام بخلاف مرضعة غيرها فيقدم بل قد يجب ذلك .

ثم انه يستحب ارضاع المرضعة الولد من الثديين معاً لخبر العباس بن الوليد عن امه ام اسحاق بنت سليمان قالت : نظر الصادق عليه السلام الى " وانا ارضع احد ابنى محمد او اسحاق فقال : يا ام اسحاق لا ترضعيه من ثدى واحد وارضعيه من كليهما يكون أحدهما طعاماً والاخر شراباً » .

وفي خبر جابر «قال رسول الله ﷺ : اذا وقع الولد في بطن امه - الى ان قال -
وجعل الله رزقه في ثدى امه احدهما شرابه والاخر طعامه» الخبر .
ثم اعلم انه جعل الله للامهات من الثواب لايام الحمل وتحمل المشقات
ما لا يحصى خصوصا في وقت وضع الحمل فلا بد لهن من الصبر وتحمل الكراهة
والمشقات فان الحمل في مدة سبعة اشهر في غاية المشقة وله اجر عظيم فلا بد من
الامهات هو الصبر و للولدان اذا كبروا هو التلافي بما فعلن الامهات لهم بالعزة
والاحترام والاحسان كما قال عزمين قائل ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته كرها
ووضعت كرها الاية ثم ان المصداق لهذه الاية هو فاطمة عليها السلام فانها ممن حملت
ووضعت كرها كما عن ابي عبدالله عليه السلام قال لما حملت فاطمة عليها السلام بالحسين عليه السلام
جاء جبرئيل الى رسول الله ﷺ فقال ان فاطمة ستلد غلاماً تقتله امك من بعدك فلما
حملت فاطمة عليها السلام الحسين كرهت حمله وحين وضعت كرهت وضعه ثم قال ابو عبدالله
عليه السلام لم ترفى الدنيا ام تلد غلاماً تكرهه ولكنها كرهت لما علمت انه سيقتل
قال وفيه نزلت هذه الاية ووصينا الانسان بوالديه حسناً حملته كرهاً ووضعت كرهاً
وحمله وفصاله ثلثون شهراً ونحوه غيره .

والروايات بهذا المضمون كثيرة وانه في ليلة مولود الحسين نزل في بيت
فاطمة عليها السلام فواج الملائكة وكلهم بالتهنئة والتعزى بالعزاء والماتم للحسين وانه
يقتل عطشانا في ارض كربلا ومع تواتر الروايات فيه قد قال بعض الزاعمين انهم
من اهل العلم بعدم علم الحسين عليه السلام في وروده بكربلا بشهادته وما وقع عليه
من المصيبات على اولاده واصحابه وزعم انه عليه السلام مثل يزيد وان كلا
منهما قد نزل بكربلا للرياسة والسلطنة الا ان الغلبة ليزيد عليه السلام وأما الحضانة عليه السلام
وفي الجواهر بالفتح والكسر فهي كما في القواعد والمسالك ولاية وسلطنة على
تربية الطفل وما يتعلق بها من مصلحة حفظه وجعله في سريره وكحله وتنظيفه وغسل
خرقه وثبابه ونحو ذلك وفيه أنه ان كان المراد أنها ولاية كغيرها من الولايات

التي لا تسقط بالاسقاط وأنه تجب على الام مراعاة ذلك على وجه لا تستحق عليه الاجرة كما صرح به في المسالك - منهما ليس في شيء من الأدلة ما يقتضى ذلك، بل فيها ما يقتضى خلافه كالتعليق على مشيئتها والتعبير بالاحقية ، بل ظاهرها كون هذه الاحقية مثلها في الرضاع ، وحيث لا يكون ذلك واجباً عليها ، ولها اسقاطه والمطالبة بأجرته ، اللهم الا أن يكون اجماعاً و لم نتحققه ، بل لم نعثر على تحرير لاصل المسألة في كلماتهم ، نعم في الرياض «لاشبهة في كون الحضانة حقاً لمن ذكر ، ولكن هل تجب عليه مع ذلك أم له اسقاط حقه منها : الاصل يقتضى ذلك انتهى . ولقد اجماد فيما فهم من الروايات الواردة في الباب وفي المختلف ما لفظه اذا بانث المرأة من الزوج كانت احق بالحضانة في الذكر مدة الحولين وفي الانثى مدة سبع سنين اختاره الشيخ في النهاية وقال المفيد الام احق بالولد الذكر مدة الحولين وبالانثى مدة تسع (سبع - - خ) سنين .

وقال الشيخ في المبسوط ان كان الولد طفلاً لا يميز ولا يعقل فالام احق به وان كان بالغاً رشيداً فالخيار اليه ذكراً كان او انثى وان كان طفلاً مميّزاً وهو اذا بلغ سبع سنين او ثمان سنين فما فوقها الى البلوغ فالذي رواه اصحابنا انه ان كان ذكراً فالاب احق به وان كانت انثى فالام احق به الى ان تبلغ ما لم تتزوج .

وفي الخلاف اذا بانث المرأة من الرجل ولها ولد منه فان كان طفلاً يميز وهو اذا بلغ سبع سنين او ثمان سنين فما فوقها الى حد البلوغ فان كان ذكراً فالاب احق به وان كان انثى فالام احق به ما لم تتزوج فان تزوجت فالاب احق بها لاجتماع الفرقة واخبارهم .

وقال الصدوق في المقنع اذا طلق الرجل امرأته وبينهما ولد فالمرأة احق بالولد ما لم يتزوج .

وقال ابن الجنيد الام احق بالصبي الى سبع سنين ولو جاز سبع سنين وهو معتوه كان حكمه حكم الطفل في استحقاق الام اياه واما البنت فالام اولى بها

مالم يتزوج الام وابن البراج في الكامل وابن حمزة وابن ادريس تبعوا شيخنا في النهاية وسلا ر تابع شيخنا المفيد .

وقال ابن البراج في المهذب اذا بانث المرأة وله منها ولد طفل لا يعقل ولا يميز كانت هي اولى بحضانته من ابيه وان كان صغيراً وقد ميز ولم يبلغ وكان ذكر ا كانت امه اولى به الى سبع سنين من عمره وان كانت انثى كانت الام احق بها الى تسع سنين وقيل الى بلوغها مالم تتزوج والوجه ما قاله الشيخ في النهاية لنا مارواه داود بن الحصين الى ان ساق الروايات انتهى وفي الحدائق بعد نقل الاخبار قال ما لفظه الاولى في الحضانة وقت الرضاع وبعده .

اما الاول فقد صرح جملة من الاصحاب بان الام احق بالولد مدة الرضاع قال في المسالك ولا خلاف فيه اذا كانت متبرعة او رضيت بما تأخذ غيرها من الاجرة اقول ويدل على ما ذكره جملة من هذه الروايات المنقولة هنا وما تقدم في الموضوع الثامن من المورد الاول من التكملة الا ان ابن فهدي في المهذب ادعى الاجماع ايضا على اشتراك الحضانة بين الابوين مدة الرضاع قال وقع الاجماع على اشتراك الحضانة بين الابوين مدة الحولين وعلى سقوطها بعد البلوغ انتهى .

ويدل على ما قاله رواية داود بن الحصين وقوله ^{عنه} فيها مادام الولد في الرضاع فهو بين الابوين بالسوية لانها تضعف عن معارضة تلك الاخبار الدالة على القول الاول سنداً وعدواً .

وبالجملة فانه لا اشكال بعد دلالة هذه الاخبار على احقية الام به مدة الرضاع اذا تبرعت اورضيت بما رضى به غيرها .

وانما الاشكال فيما اذا سقط حقها من الرضاعة واسترضع الاب غيرها بان لم تبرع ولم ترض بما رضى به غيرها فانه قد تقدم في رواية داود بن الحصين ان للاب ان ينزعه منها وحينئذ فاذا زال حقها من الرضاع فهل يزول ايضاً حقها من الحضانة ام يبقى قولان :

وبالاول صرح المحقق فى الشرايع .

والى الثانى ذهب ابن ادريس فقال لا يسقط حقها من الحضانة لانهما حقان متغايران فلا يلزم من سقوط احدهما سقوط الاخر وهو قوى من حيث الاعتبار الا ان ظاهر قوله عليه السلام فى رواية داود بن الحصين ان للاب ان ينزعه منها ان لم ترض بمارضى به غيرها يرد ما ذكره وبؤيده ايضا مفهوم رواية ابى الصباح الكنانى ورواية ابى العباس والى القول بما ذهب اليه المحقق مال السيد السند فى شرح النافع لما ذكرناه وايده بما يلزم من الحرج فى تردد المرضعة الى الام فى كل وقت يحتاج الولد الى الرضاع والعسر المنفيين بالاية والرواية وظاهر جده فى المسالك والروضة الميل الى ما ذهب اليه ابن ادريس استضعافا لرواية داود بن الحصين وامكان حملها على ان المراد نزعه من جهة الرضاع لامطلقا قال والضرر بذلك لا يبلغ حد اسقاط الحق الثابت وحينئذ فتاتى المرضعة وترضعه عندها مع الامكان فان تعذر حمل الصبى الى المرضعة وقت الارضاع خاصة فان تعذر جميع ذلك اتجه سقوط حقها من الحضانة للحرج والضرر .

اقول والاقرب هو ما ذهب اليه المحقق ره لظاهر الروايات المذكورة وان كان ما ذهب اليه ابن ادريس لا يخلو من قوة من حيث الاعتبار هذا بالنسبة الى مدة الحولين انتهى .

وظاهره وعبارة المختلف كون النزاع لما بعد الطلاق وهو كذلك بخلاف من كان فى حباله فانه كما عرفت فى الارضاع فقد وجب على الام ارضاعه فى مدة حولين مع لوازمه وحينئذ ان اريد بهذه الولاية مادام فى حباله فهو حق وانه واجب عليها ولا يصح لها المخالفة او مطالبة الاجرة الا فيما وجد من بها الكفاية والقبول فيصح ويسقط حقها منها والا فلا بل وجوب الرضاع فى الحولين مستلزم لجميع ما يتوقف عليه وهو التزام لجميع ما يحتاج الرضاع اليه من حفظ الطفل وغسل خرقته واليقظة من نومها وعلاج مرضه وغير ذلك وان اريد بعد خروجها عن حباله

فلا يجب عليها كما لا يجب عليها الارضاع ويصح مطالبة الاجرة فانها حينئذ كاحد الاجنبيات كما عرفت من الجواهر .

وبالجمله فتارة يجعل محل الكلام فيما كانت الزوجة فى حباله واخرى فيما كانت مطلقة اما الاول فتارة ايضاً من حيث الارضاع فعلى المشهور كان لها اختيار تركه والاخذ بالاجرة وقد عرفت خلافه وانه اذا كانت فى حباله لزم عليها الارضاع مدة احتياج الولد به واخرى من حيث الحفظ والتربية المحتاجة اليها الطفل فلا كلام فى ان وظيفة الام ذلك بل هو واجب عليها بل ولولم يكن ولدها بحيث يحتاج نفس محترمة الى حفظها من المخطرات والحيوانات والبرد والحر والاشباع ونحو ذلك فان المراد بالحضانة ذلك اى على الام ذلك فلا كلام فيه من غير فرق بين الذكور والاناث ومن حيث زمن الارضاع والقطم واما لو كانت مطلقة من اول تولده او بعده فما هو المراد بالولوية والحضانة والحفظ بعد كون الزوجة حينئذ اجنبية عن زوجها فان اريد انه يجب تربيتها الطفل وحفظه وحمايته فقد عرفت انه لازم على فرض الانحصار بالمطلقة والا فلا كما اذا وجد من يتكفل ذلك اجارة او تبرعا ونحوهما وليس الزام من احد على احد بعد خروج المرأة عن الزوجية وصيرورتها كاحد من الناس .

وكيف كان ﴿﴾ فالام احق بالولد مدة الرضاع وهى حولان ذكرا كان او انثى ﴿﴾ من غير فرق فيجب على الام الحضانة كما عرفت فيما كان فى حباله لقوله تعالى «لاتنصار والدة بولدها فليس للام المضرة بالولد فى مدة الرضاع قبل الطلاق بخلاف بعد الطلاق فان الاحقية حينئذ بمعنى الاستحباب والاباحة وليس فى البين دليل على لزوم الحضانة بعد الطلاق .

فماورد فى ذلك قابل للحمل على الندب كمرسل المنقرى « سئل ابو عبد الله ﴿﴾ عن الرجل يطلق امرأته وبينهما ولد أيهما احق؟ قال : المرأة احق بالولد ما لم تنزوح » وظاهره كون الاحقية بمعنى الاستحباب ورواه الصدوق عنه عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ﴿﴾ وكذا خبر ايوب بن نوح قال : « كتب اليه بعض اصحابه

انه كانت لى امرأة ولى منها ولد فخليت سبيلها ، فكتب : المرأة احق بالولد الى ان يبلغ سبع سنين الا ان تشاء المرأة « بناء على كون الاستثناء راجعاً الى كونها احق اى هى احق لو شئت الى هذا المقدار من الزمان .

وخبر ايوب بن نوح قال : « كتب اليه مع بشار بن بشير : جعلت فداك رجل تزوج امرأة فولدت منه ثم فارقتها متى يجب له ان يأخذ ولده ؟ فكتب : اذا صار له سبع سنين فان اخذه فله وان تركه فله . »

وظاهره انه بعد سبع سنين يجب اخذ ولده منها فلا يدل على نحو كونه عند امه المطلقة وغايته انه لا يكون عندها اكثر من سبع سنين واما كونه عندها قبل ذلك بنحو الوجوب او الاستحباب او الاباحة فلا دلالة له اصلاً .

وبالجملة ظاهر المتن مدة الرضاع وهو يتم ما اذا كان فى حباله فيجب على الام واما بعد الطلاق فلا فضلاً عن الزيادة على مقدار الرضاع وبالجملة ليس فى تلك الروايات تعيين شىء بمقاد واحد منها وبعضها وارد فى اصل الحضانة ان كانت الام حرة او مسلمة وانه ليست للعبدا والكافر وبعضها فى اشراك الزوجين فى الحضانة مدة الحولين وعلى سقوطها بعد البلوغ .

وكيف كان ففى الجواهر عن ابن الفهد أن الحضانة مشتركة بين الاب والام بل ادعى الاجماع ، وربما كانت الاية دالة عليه ، بل خبر داود بن الحصين السابق ظاهر فيه ، وفيه ان الاجماع موهون بمصير الاكثر الى خلافه بل الكل ، ومعارضة صدر الخبر بذيله مع عدم وضوح المراد بالتسوية فيه ، اذ يمكن ارادة ذلك من جهة ان على الام الرضاة وعلى الاب الاجرة فتربيته بينهما بالسوية من هذه الحيثية وعلى كل حال فلا ريب فى ضعفه انتهى .

نعم لا خلاف فى اشتراط ذلك بما ﴿ اذا كانت حرة مسلمة ﴾ عاقلة ﴿ و ﴾ غير مزوجة بلا خلاف فى الاربعة ﴿ للاحضانة للامة ﴾ المقيدة بالرق ﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ حضانة ﴿ للكافرة مع ﴾ الاب ﴿ المسلم ﴾ .

وفى الجواهر لكون الولد حينئذ مسلماً باسلام ابيه ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً بناء على انها ولاية ، بل وان قلنا : انها احقية فان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه» والمسلم احق من الكافر الذى يخشى على عقيدة الولد ببقائه عنده ونموه على اخلاقه وملكانته انتهى .

وحاصله ان ولاية الام كما عرفت بمعنى ينبغى لها للولاية الاصطلاحية كما عرفت وحينئذ ليس فيه كثير اشكال فان المنع فيما كان المراد من ولاية الام ولاية حقيقية كما ان صدق العلويات ممتنع ومن ذلك يعلم عدم بأس فى الحضانة حينئذ وان كان الاحوط هو الترك الا فى صورة الاضطرار .

ثم ان احقية الام لولا المانع من مرض لا يمكن معه تربية الولد او كون مرضها مسرية موجبا للسراية الى الولد فلا يجوز حينئذ تربيتها للولد قال فى الجواهر ما لفظه :

ومنه يعلم ما فى المسالك وغيرها من ان «فى الحاق المرض المزمّن الذى لا يرجى زواله كالسل والفالج بحيث يشغلها الالم عن كفالته وتدبر امره وجهين ، من اشتراكهما فى المعنى المانع من مباشرة الحفظ ، واصالة عدم سقوط لولاية مع امكان تحصيلها بالاستنابة ، وبه يفرق بينه وبين الجنون» ضرورة ان السقوط مناف لاطلاق الادلة على كل تقدير .

وكذا ما فى المحكى عن قواعد الشهيد عن بعضهم من اشتراط ان لا يكون بها مرض معد من جذام أو برص مما يترتب على حضانتها من خوف الضرر على الولد ، وقد قال رحمته الله : «فر من المجذوم فرارك من الاسد» ضرورة منافاة ذلك ايضاً لاطلاق الادلة ، خصوصاً بعد قوله رحمته الله : «لا عدوى ولا طيرة» على انه يمكن التحرز عن ذلك بمباشرة غيرها بأمرها .

و كذا ما يحكى عنها ايضاً من سقوط حضانتها ايضاً بسفر الاب ، لجواز استصحابه الولد حينئذ فتسقط حضانتها ، و كذا ما يحكى عن مبسوط الشيخ من

اعتبار كونها مقيمة فلو انتقلت الى محل يقصر فيه الصلاة بطل حقها من الحضانة انتهى .

ثم انه قد عرفت من ان المراد من الاولوية ليس كاولوية آية اولوا الارحام بل بمعنى افضلية الام من غيرها فى زمان الفرق الى مدة احتياج الولد بالام وهو الحولان لا فى زمان الزوجية ولا بعد الحولين الاعلى سبيل الميل والاختيار فلا بد وان يحمل اخبار جعل المدة الى السبع على الندب كما هو ظاهر رواياته فالنتيجة ان مدة الحضانة وما زاد عليها الى مدة سبع سنين كلها محمولة على الندب . كما فى الجواهر قال بقى شىء : وهو ان ما قلناه من الحضانة للام مدة الرضاعة اى الحولين مشروط بارتضاعه منها ، فلو فطم قبل الحولين ترتفع حضانتها كما هو مقتضى قوله «فاذ فطم فالاب احق منها» أو ان لها الحضانة فى مدة تمام الحولين وان فطم قبلهما ، وانما ترتفع حضانتها بتمامها وان بقى يرتضع بعدهما وجهان ، لا يخلو ثانيهما من قوة ، للاصل وامكان تنزيل قوله (ع) : « حتى يفطم » على الغالب من الحولين ، فتأمل جيدا ، هذا كله فى مدة الرضاعة اى الحولين ، ﴿ ف ﴾ ما ﴿ اذا فصل ﴾ الولد وانقضت مدة الرضاعة ﴿ فالوالد احق بالذكر والام احق بالانثى حتى تبلغ سبع سنين ﴾ من حين الولادة على الاشهر بل المشهور ، بل عن الغنية الاجماع عليه فيهما ، والسراير فى الاول لخبرى الكنانى ﴿ وقيل ﴾ والقائل المفيد وسرار والقاضى فيما حكى عنهم الام احق بها حتى تبلغ ﴿ تسعا ﴾

وفى الجواهر الا أنا لم نقف على مستنده اقول وكل ذلك دليل على انه على نحو الاستحباب الذى يجوز لها تركه من حيث انها اجنبية عن الزوج فلو فعل كان حسنا .

﴿ وقيل ﴾ والقائل الصدوق فى المحكى عن مقنعه وأبو على فيما حكى عنه أيضاً ان ﴿ الام احق بها مالم تتزوج ﴾ الام لمرسل المنقرى وخبر حفص بن

غياب السابق ، ولكن يمكن حمل الخبر وكلاميهما على ما قبل البلوغ على ما يقتضيه الاصول ، كما عن صريح الخلاف ، فيوافق القول بالانتهاء الى تسع سنين ﴿ و ﴾ على كل حال فـ ﴿ -الاول اظهر ﴾ لما عرفت ﴿ ثم يكون الاب احق بها ﴾ حينئذ .

﴿ و ﴾ كذا قد عرفت أنه ﴿ لو تزوجت الام سقطت حضانتها عن الذكر والانثى وكان الاب احق بهما ﴾ للنص والاجماع السابقين ، لكن من المعلوم ارادة تزويجها بغير الاب والا لسقطت حضانتها وهي في حباله قبل أن تفارقه ، وهو معلوم العدم ، فمن الغريب ما في المسالك من احتمال ذلك .
ثم انه في الحدائق بعد بيان الحضانة وطول الكلام فيه قال هذا بالنسبة الى مدة الحولين .

واما بعد هما فقل ان الاب احق بالذكر والام احق بالانثى حتى تبلغ سبع سنين وهو قول الشيخ في النهاية وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة والمحقق وقيل ان الام احق بالذكر مدة الحولين وبالانثى الى تسع سنين وهو قول الشيخ المفيد وتلميذه سلال وقيل ان الام احق بالولد ما لم تتزوج ذهب اليه الصدوق في كتاب المقنع وقيل ان الام احق بالبنات ما لم تتزوج وبالصبى الى سبع سنين اختاره ابن الجنيد والشيخ في الخلاف محتجاً باجماع الفرقة واخبارهم وانكر ابن ادريس في سرائره هذا القول وبالغ في رده فقال ما ذكره شيخنا في مسائل خلافه قول بعض المخالفين وما اخترناه هو الصحيح لانه لاخلاف ان الاب احق بالولد في جميع الاحوال وهو المولى عليه والقيم بامرته فاخرجه بالاجماع الحولين في الذكر وفي الانثى السبع سنين فمن ادعى اكثر من ذلك يحتاج الى دليل قاطع وهو مذهب شيخنا في نهايته والعجب قوله في آخر المسئلة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وهو مما يضحك الثكلى من اجمع منهم معه واي خبر لهم في ذلك بل اخبارنا بخلافه واردة واجماعنا بصد ما قاله رد العلامة في المختلف على

ابن ادريس وبالمخ في تهجينه والازراء عليه بجرأته على الشيخ .

اقول لاريب ان كلام ابن ادريس جيد لكن الاول كان الاقتصار على بيان المسئلة من غير تعرض للازراء بالشيخ ره .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما تضمنه القول الاول من ان الاب احق بالذكر ظاهر من الاخبار المتقدمة الدالة على اختصاص الام به مدة الحولين فان مفهومها انه بعد الحولين تصير الحضانة للاب واما ما تضمنه من ان الام احق بالانثى حتى تبلغ سبع سنين فلم نقف له على نص صريح وليس في الاخبار المتقدمة وهى اخبار المسئلة كمالا مما يتضمن السبع الاصححة ايوب بن نوح وروايته المنقولة من مستطرفات السرائر وظاهرهما العموم لكل من الذكر والانثى وان الام احق بهما فى هذه المدة والى العمل بهذه الصححة على عمومها مال السيد السند فى شرح النافع والشيخ ومن تأخر عنه حملوها على البنت جمعا بينها وبينما دل على ان الذكر بعد الحولين تصير حضانته الى الاب وحينئذ فيصير الخبر باعتبار ذلك دليلا لما ذكره فى النهاية .

واما القول الثانى فالوجه فى حكم الذكر ظاهر مما عرفت .

واما الانثى وانها فى حضانة الام الى تسع سنين فلم نقف على خبر يدل عليه وقد اعترف بذلك من تقدمنا ايضا ولعل شيخنا المفيد ره وصل اليه خبر بما ذكره وان لم يصل الينا .

واما القول الثالث وهو مذهب الصدوق فيدل عليه رواية المنقرى المتقدمة ورواية حفص بن غياث والشيخ ره قد حمل الرواية تارة على ما اذا كانت تكفله بما يكفله غيرها قال ويحتمل ان يكون المراد بالولد هنا الانثى ويحتمل ان يكون المراد به مالم يفطم .

واما القول الرابع فقد عرفت ما فيه من كلام ابن ادريس والاقرب عندى فى الجمع بين اخبار المسئلة هو ان يقال انه بعد الطلاق ان وقع التشاجر والنزاع

بين الأبوين في الحضانة فالظاهر ان الأب احق به الا في مدة الحولين اذا رضيت بما يرضى به غيرها اوتبرعت فانها تصير حينئذ احق والى ما ذكرنا من احقية الأب يشير قوله عَلَيْهِ في رواية البقباق بعد ان سأل الرجل احق بولده ام المرثة فقال بل الرجل وان لم يكن هناك تنازع بينهما فالأم احق به الى السبع ما لم تتزوج على ذلك يحمل ما دل على السبع على عمومته انتهى بطوله .

والمسألة حسب الروايات مشكلة لقله ما يتفق بينها ولذا كانت موجبا للاختلاف وكثرة الاقوال فيها وحاصل الكلام ان بعد الطلاق ان رضيت الام بالحضانة فهي اولى والافعلى الأب في الذكر والانثى وان فقد فلاب الأب والا فالكل سواء ولا يثبت مراتب الارث في الحضانة بعد عدم الثبوت في الام بنفس الولاية واللزوم والله العالم .

﴿ وكيف كان فـ﴾ سلومات ﴿ الاب بعد انتقال الحضانة اليه اوقبله ﴾ كانت الام احق بهما ﴿ اى بالذكر والانثى ﴾ من الوصى ﴿ للاب ومن باقى اقاربه لكونها مقدمة على غيرها من الاقارب وفي مرسل ابن ابي عمير عن زرارة عن الباقر عَلَيْهِ المتقدم سابقاً « وليس للوصى ان يخرج من حجرها حتى يدرك ويدفع اليه ماله . وما فى خبر داود بن الحصين السابق ايضاً « فاذا مات الاب فالأم احق به من العصبه » و لظهور قوله تعالى : « لا تضار » الى آخره فى كون الحق لهما دون غيرهما .

﴿ وكذا لو كان الاب مملوكاً او كافراً كانت الام الحرة ﴾ المسلمة ﴿ احق بهما وان تزوجت ﴾ .

وفى الجواهر بل لعلة لاخلاف فيه ، اذ ليس ذلك الا من جهة عدم حق لهما فى الحالين ، فيبقى حقها حينئذ بلا معارض نحو ما سمعته فى المقام ، بل هو منشأ النصوص السابقة المصرحة باولوية الام مع رقية الاب ، بل فى بعضها « وان تزوجت » ﴿ فلو اعتق ﴾ العبد ﴿ كان حكمه حكم الحر ﴾ .

وفى الجواهر بالاخلاف اجده فيه للنص المتقدم ، ومثله مالو اسلم الكافر او عقل المجنون او عدل الفاسق .

و كيف كان ﴿ فان فقد الابوان فالحضانة لاب الاب ﴾ .

وفى الجواهر اى الجدة للاب ، وفاقاً للمحكى عن ابن ادريس والفاضل ، لان اصل الحضانة للاب ، لان له الولد انتقلت عنه الى الام مع وجودها بالنص والاجماع ، فاذا انتفيا انتقلت الى اب الاب ، لانه اب ومشارك للاب فى كون الولد له ، وله الولاية عليه فى المال وغيره .

﴿ فان عدم ﴾ اى الاب للاب ﴿ قبل كانت الحضانة للاقارب وترتبوا ترتب

الارث نظراً الى ﴾ اولوية الارحام فى ﴾ الاية ﴾ .

ولا يخفى ما فى ذلك ولذا قال ﴿ وفيه تردد ﴾ .

﴿ فروع اربعة على هذا القول ، الاول قال الشيخ ره : اذا اجتمعت اخت

لاب ﴾ وام اولاب ﴾ واخت لام كانت الحضانة للاخت من الاب نظراً الى ﴾ ان

﴿ كثرة النصيب فى الارث ﴾ تقتضى زيادة القرب فتكون اولى .

﴿ و ﴾ لكر ﴾ الاشكال فى اصل الاستحقاق ﴾ للحضانة ، للاصل واختصاص

الصص بالاب والام وارادة الاولوية بالارث من الاية ما عرفت .

﴿ و ﴾ كذا الاشكال ﴾ فى الترجيح ﴾ ايضاً ﴾ ومنشؤهما تساويهما فى

الدرجة ﴾ التى يستحقان بها الارث .

﴿ وكذا قال ﴾ الشيخ ايضاً ﴾ فى ام الام مع الاب ﴾ فخص الحضانة بالثانية

لذلك ايضاً وفيه ان الاشكال من الوجهين الذين قدمر .

﴿ الثانى قال ﴾ الشيخ ايضاً ﴾ فى جدة واخوات والجدة اولى لانها ام ﴾ .

وفى الجواهر فيشملها الصص حينئذ وان اتفق قلة نصيبها من الاخت ، وفيه

منع كونها اما حقيقة ، ولذا يصح السلب عنها ، فيقال : ليست اما وانما هى ام ام

او منع ارادتها منها هنا ولو للانسياق والا لقدمت على الاب .

الفرع ❀ الثالث قال : ❀ اي الشيخ ايضاً : ❀ اذا اجتمعت عمه وخالة فهما سواء ❀ مع زيادة نصيب العمه على الخالة وفي الجواهر وهذا مما يدل على اضطرابه في المسألة وذلك انه مع كون نصيب العمه زائداً على نصيب الخالة جعلهما سواء فيعلم من ذلك ان زيادة النصيب في الارث ليس منشأ لترجيح حق الحضانة .

الفرع ❀ الرابع قال : ❀ اذا حصل جماعة متساوون في الدرجة كالعمه والخالة اقرع بينهم ❀ بل لا يحتاج اليها حتى في غير المتساوين .

❀ ومن لواحق الحضانة ثلاث مسائل : ❀ الاولى ❀ قد سمعت النص والفتوى على أنه ❀ اذا طلبت الام للرضاعة اجرة زائدة عن غيرها ❀ سواء كانت اجرة المثل او ازيد فضلاً عن وجود المتبرعة ❀ فله ❀ نزعه منها ❀ وتسليمه الى الاجنبية و ❀ لكن ❀ في سقوط حضانة الام ❀ حينئذ ❀ تردد ❀ .

وفي الجواهر ينشؤ من تبعيتها في العادة له، بل العسر والحرج زماناً ومكاناً في تفريقهما، وظهور لفظ النزاع في الخبر ومن كونهما حقين متغايرين لا يسقط أحدهما بالآخر ، انتهى .

قد عرفت عدم بقاء ولايتها بمعنى عدم وجوب ارضاعها بعد الطلاق فيجوز لها طلب الزيادة ويجوز له منعها ❀ و ❀ على كل حال ف ❀ السقوط ❀ هنا ❀ اشبه ❀ باصول المذهب وقواعده ، ضرورة معلومية أصالة احقية الوالد بولده المنسوب اليه الا انه خرج عنها الحضانة التابعة للرضاع لانها المتيقنة من النص، فيبقى غيرها على الاصل .

المسألة ❀ الثانية ❀ لا خلاف في أنه ❀ اذا بلغ الولد رشيداً سقطت ولاية الابوين عنه ❀ للاصل ❀ وكان الخيار اليه في الانضمام الي من شاء ❀ منهما او من غيرهما ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه .

المسألة ❀ الثالثة ❀ اذا تزوجت سقطت حضانتها فانطلقها رجعية فالحكم باق ❀ مع احتمال العدم ، ❀ وان بانث منه ❀ ثم رجعت اليه ❀ قبل ❀ والقائل ابن ادريس

﴿لم ترجع حضانتها، والوجه﴾ عند المصنف وجماعة ﴿الرجوع﴾ مع ان الزائل لم يعد ﴿النظر الخامس في النفقات لان تجب النفقة الا باحد اسباب ثلاثة : الزوجية والقرابة والملك﴾ .

وفى الجواهر باجماع الامة كما عن جماعة الاعتراف به ، و﴿القول﴾ الان ﴿فى نفقة الزوجة﴾ بالكتاب والسنة المتواترة مثل قوله عز من قائل «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف» و﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾ و﴿عاشروهن بالمعروف﴾ «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم» «فامساك بمعروف او تسريح باحسان» .

وقال الصادق عليه السلام فى قوله تعالى : « ومن قدر » الى آخره : ان انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة ، والافرق بينهما « والباقر عليه السلام فى خبر ابي بصير » من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ولم يطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الامام ان يفرق بينهما « وسئل ابو عبد الله عليه السلام « عن حق المرأة على زوجها قال : يشبع بطنها ويكسوجنبها ، واذا جهلت غفر لها » .

وفى خبر عنبة عنه عليه السلام ايضاً « اذا كساها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها ، اقامت معه ، والاطلقها » الى غير ذلك من النصوص التى هى فوق حد التواتر ﴿ و ﴾ منها ماروى « ان هند امرأة ابي سفيان جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : ان ابا سفيان شحيح لا يعطينى ما يكفينى وولدى الا ما آخذ منه سرا وهو لا يعلم ، فهل على من ذلك شيء ؟ فقال : خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف .

وهذا هو الايات والروايات اللتان ذكرهما فى الجواهر .

وانما ﴿ الكلام فى الشرط و قدر النفقة واللواحق ، ﴾ أما ﴿ والشرط ﴾ المتفق عليه فى اثنان الاول : أن يكون العقد دائماً ﴿ فلان نفقة لذات العقد المنقطع اجماعاً بقسميه ، كما عرفته فيما تقدم .

و﴿ لثانى : التمكين الكامل ، وهو التحلية بينها وبينه ﴾ .

و فى الجواهر على وجه به يتحقق عدم نشوزها الذى لاختلاف فى اعتباره فى وجوب الانفاق ، بل الاجماع بقسميه عليه فتمتى مكنته على الوجه المذبور ﴿ بحيث لانخص موضعاً ولا وقتاً ﴾ مما يحل له الاستمتاع بهما وجب عليه الانفاق والا فلا .

﴿ فلو بذلت نفسها فى زمان دون زمان أو فى مكان دون آخر مما يسوغ فيه الاستمتاع لم يحصل ﴾ له ﴿ التمكين ﴾ .

وفى الجواهر ولم تجب عليه النفقة قطعاً لتحقق نشوزها حينئذ بذلك ، بل لو مكنته قبلاً ومنعت غيره من الدبر ووسائل الاستمتاع لالعدر سقطت نفقتها اجمع فى اقوى الوجوه ، بل فى المسالك « انه يمكن ان يكون المراد بالمكان فى المتن ما يعم البدن كالقبل وغيره » انتهى غير خفى ان الظاهر من التمكين هو التمام من جميع الجهات اى فى كل ما يتلذذ به الزوج فلو خالفت من بعضها سقطت النفقة ﴿ وفى وجوب النفقة بالعقد او بالتمكين تردد ، اظهره بين الاصحاب وقرف الوجوب على التمكين ﴾ . ولا يخفى ان ظاهر العبارة ان التردد من حيث وجوب النفقة بالعقد فقط وهو الذى يحتاج الى تجشم دليل مقطوع له مع ان مسألة وجوب النفقة بالتمكين عندهم بمنزلة ارسال المسلمات .

وحاصله ثبوت النفقة بشيئين العقد والتمكين فلا يتحقق بالعقد فقط بل لعله من الضرورى فانه اذا لم يتمكن الزوجة كانت ناشزة فيسقط حكم القسم والنفقة فانهما متلازمان ولا معنى لسقوط حكم القسم دون النفقة ولكن حيث لم يكن بخصوص التمكين نص قد وقعوا فى تعب تحصيل النص فالمسألة فى غاية الاشكال من حيث الاطلاقات الظاهرة فى اثبات النفقة بمجرد العقد وعدم دليل ظاهر فى اشتراط التمكين ومن حيث ان الشهرة على الثانى وان امكن ان يقال ان الاطلاقات فى مقام اصل اثبات النفقة بالعقد وليس فى مقام اثبات الشرائط .

فلا يصح العمل بظاهر المطلقات ما لم يكن بصدد البيان ومنه يعلم ما فى قول

الحدائق من التمسك بمثل حق المرأة على زوجها الخ فانه فى مقام اصل تشريع النفقة مع قطع النظر عن سائر الشرائط فلانظر فى هذا المقام بجميع الشرائط الثابتة فى مقام البيان ومنه يظهر النظر فى من ادعى ظهور الادلة فى تعلق النفقة على مجرد الزوجية والالزم ان يثبت النفقة من غير اشتراط الدخول ايضا كما اذا كانت الزوجة فى بيت ابيها وامها كما هو المتعارف فى عصرنا فى العقد ثم الدخول بعد مدة كثيرة ومسألة المهر غير النفقة جداً .

فان المهر بمنزلة العوض فى المعاملة ولولم يكن لم ينعقد العقد كما لم ينعقد البيع بلائمن فالمهر ثابت على مجرد العقد دخل بها اولا وارجاع نصفه بالطلاق قبل الدخول حكم شرعى التعبدى لانه من اول الامر معلق على الدخول منزل لا فلا ظهور لامثال هذه الروايات فضلا عن ان يكون اظهر ظاهر فى الاطلاق فالنفقة مترتبة على الزوجة المطيعة بل الزوجة من كانت مطيعة للزوج بحيث صح سلب الزوجية عن غير المطيعة ولا يقاس ايضا بالمهر فان موضوعه نفس العقد بخلاف التمكين .

وظاهر المسالك الميل الى ثبوته بنفس العقد قال مالفظه والخلاف فى وقت ثبوتها فى الذمة ولاريب فى ان للنفقة تعلقا بالعقد والتمكين جميعا فانها لاتجب قبل العقد ولونشزت بعد العقد لم تطالب بالنفقة واختلف فى انها بم تجب فقبل بالعقد كالمهر لابلتمكين لدلالة الادلة السابقة على وجوبها للزوجة من غير تقييد غايته ان النشوز لماثبت انه مانع من وجوب الاتفاق كان الشرط عدم ظهور المانع فمالم يوجد المانع يستمر الوجوب المعلق على الزوجية الحاصلة بالعقد فالعقد مثبت والنشوز مسقط ولانها تجب للمريضة والرتقاء انتهى .

ولا يخفى ظهور عبارته فى ثبوت النفقة بنفس العقد الى ان يثبت المانع عنه فالنفقة قد ثبتت بنفس العقد وعدم التمكين الذى عبارة عن النشوز اذا تحقق ساقط لها فليس من اول رضائها بالتزويج عدم التمكين قطعاً فاشترطه به لغو كيف

ورضاها بالتزويج عبارة عن التمكين والالم يتحقق التزويج فاشترطه تحصيل للحاصل فلامحالة كان ملصقاً بالعقد وانما يعرض بعد مدة لامور موجبة له وكذلك ظاهر الحدائق ولذا قال بعد نقل عبارته وهو جيد وجيه وقال فيها ايضا :

وانما الخلاف بينهم فى انه هل تجب النفقة بمجرد العقد اذا كان دائماً وان سقطت بالنشوز او انه يشترط مع العقد التمكين الى ان قال قولان الاكثر على الثانى بل لم اقف على مصرح بالاول وان ذكر بلفظ قيل الى ان قال :

قال السيدالسند فى شرح النافع وقد اختلف الاصحاب فى اعتبار هذا الشرط فذهب الاكثر الى اعتباره وان العقد بمجردة لا يوجب النفقة وانما تجب بالتمكين اما يجعله تمام السبب اوسبباً تاماً او شرطاً فى الوجوب وربما قيل بوجوب النفقة بالعقد كالمهر لكنها تسقط بالنشوز والمعتبر الاول اقتصاراً فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وليس فيما وصل اليه من الادلة النقلية ما ينافى ذلك صريحاً ولا ظاهراً انتهى .

اقول فيه ان الاخبار التى اشرنا اليها اظهر ظاهر فى ترتب النفقة على مجرد العقد فان ما شتمل عليه جملة منها مما ذكرناه وما لم نذكره من قوله بالتلا حق المرثة على زوجها يعنى من حيث الزوجية لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية وهو صريح فى المطلوب ونحوه قوله من كانت عنده امرثة فلم يكسها ويطعمها ما يقيم صلبها اه اظهر ظاهر فيما ذكرناه فانه بمجرد العقد يصدق انه عنده امرثة . وبالجملة فدلالة الاخبار على ما ذكرناه اظهر ظاهر كما عرفت فدعواه انه لم يصل اليه من الادلة النقلية ما ينافى ذلك عجيب من مثله (ره) وممن وافقنا على هذه المقالة وان غلب عليه رعاية الشهرة فتوقف فيما قاله شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك انتهى .

وبالجملة التمسك بالعمومات والمطلقات لاجل عدم اشتراط التمكين لعله غير مربوط بالمقام لان التمكين مندرج فى الزوجية فلا يحتاج الى قيده وشرطه

إذا الظاهر ممن اقدمت على الزوجية وارضت بالزوج المعين هو الميل والشوق اللذان عبارة عن التمكين والطاعة فإذا قالت زوجتك نفسى كان معناه تمام الرضا وتمام التمكين والطاعة والميل وإذا قال الزوج قبلت قبل الزوجة التى عبارة عن نفس التمكين والطاعة فمعنى قولها زوجتك القيت نفسى اليك ممكنة من جميع ذلك والشرط انما يصح فيما لم يكن داخلا فى المشروط بحيث يحتاج الى ذكره فى العقد فكل من رضيت بالزوجية رضيت ممكنة بحيث كان قولها زوجتك معاندا ومنافيا لعدم التمكين فهو حاصل قبل العقد الا فى موارد تكون مكرهة ومجبورة بالتزويج والافمع الرضا والشوق كيف يمكن شرط التمكين فان المشروط عبارة عن التمكين .

ولعمري انه السر فى عدم ورود نص صريح فى ذلك بحيث وقعوا فى تعب ثبوته فلاجرم كان طاريا وعارضا بعد العقد لامور عرضت بينهما اللهم الا ان رام الخصم من هذا البيان الى ان وجوب الانفاق قد ثبت بنفس العقد كالمهر الى ان يظهر ما يمنعه عنه وهو النشوز وعدم التمكين بل عليه يتم المطلقات المتعلقة وجوب الانفاق على مجرد العقد ولعله بذلك كان نظر الحدائق من التمسك بالعمومات والمطلقات وان امكن القول بان هذا البيان لا يخطر بباله رأساً قال قداه المقصد الخامس فى النفقات واسبابها ثلثة الزوجية والقرابة والملك ولاخلاف بين علماء الاسلام فى وجوبها بهذه الثلثة وحينئذ فالكلام فى هذا المقصد يقع فى مطالب ثلثة .

الاول فى الزوجية والاصل فى وجوب نفقة الزوجة الكتاب والسنة قال الله عزوجل الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وقال سبحانه لينفق ذو سعة من سعة ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفساً الا ما آتتها سيجعل الله بعد عسر يسراً .

وروى ثقة الاسلام فى الكافى عن اسحق بن عمار فى الموثق قال قلت

لابى عبد الله عليه السلام ماحق المرثة على زوجها الذى اذا فعله كان محسناً قال يشعبها ويكسوها وان جهلت غفر لها .

وروى فى الفقيه فى الصحيح عن ربعى عن الفضيل بن يسار عن ابى عبد الله عليه السلام فى قوله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله قال اذا انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والافرق بينهما وعن عاصم بن حميد عن ابى بصير فى الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من كانت عنده امرثة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الامام ان يفرق بينهما انتهى .

وكيف كان فلا يتم ما ذكره اصحاب هذا القول بعد كون جميع ادلة وجوب الانفاق سعلفا على نفس العقد وان كان ما ذكره مشهورا بل ارادوا اثبات الاجماع من الامور المتفرقة ولكنه تجشم بلاطائل وعن القواعد «الاول فى الشرط : انما تجب النفقة بالعقد الدائم مع التمكين التام. فلا تجب بالمتعة ولا لغير الممكنة من نفسها كل وقت فى أى موضع اراد ، ولو مكنت قبلا ومنعت غيره سقطت نفقتها ، وكذا لو مكنته ليلا أونهاراً أو فى مكان دون آخر مما يجوز فيه الاستمتاع ، وهل تجب النفقة بالعقد بشرط عدم النشوز أو بالتمكين ؟ فيه اشكال .

وفى الجواهر بعد عبارتى المصنف والقواعد قال وظاهرهما أو صريحهما بعد التأمل الجيد فى كلامهما أنه لا كلام فى اعتبار التمكين الذى هو ضد النشوز ، ولا يتحقق عدمه الا به فى وجوب الانفاق ، ولذا فرعوا عليه ما يقتضى النشوز ، الى ان قال :

وكيف كان فغاية ما ذكره دليلا لذلك أن اشتراط هذا الشرط معروف بين الاصحاب ، بل كاد يكون اجماعاً ، مع اننا لم نقف على مخالف فيه صريحاً ولا ظاهراً الامر بما يستفاد من تردد المصنف واستشكال الفاضل فى القواعد ، وهو بمجرده لا يوجب المخالفة ، بل تصريح الاول بأن اعتباره هو الاظهر بين الاصحاب بكلمة الجميع المفيد للعموم الظاهر فى الاجماع ، ونحوه شيخنا الشهيد فى المسالك ،

وأظهر من كلامه ثم كلامه في الروضة ، فاختار المصير الى اعتباره انتهى .
 وكيف كان فقد استدلووا لاشتراط التمكين بامور مثل ماروواعن النبي ﷺ
 « انه تزوج ثم دخل بعد سنين ولم ينفق » . كل ذلك مضافاً الى ما قبل ايضاً من ان
 العقد يوجب المهر عوضاً ، فلا يوجب عوضاً آخر ، وان النفقة مجهولة ، والعقد
 لا يوجب مالا مجهولا .

وما روى عنه ﷺ من قوله : « واتقوا الله في النساء ، فانهن عوارى عندكم
 اتخذتموهن بامانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولهن عليكم رزقهن
 وكسوتهن بالمعروف » فانه ﷺ أوجب لهن من الرزق والكسوة اذا كن عندهم
 انتهى .

وضعف تلك الادلة واضحة لان الكلام في التمكين لافي الانفاق وعدم الدخول
 اعم من كونه من حيث التمكين فربما كانت ممكنة ومع ذلك لم يدخل بها لجهاات
 اخر فهو على خلاف المطلوب ادل بل هو دليل لعدم وجوب الانفاق قبل الدخول
 ونظيره في الضعف عدم قابلية العقد للعوضين لعدم كون النفقة عوضا بل العوض
 نفس المهر والنفقة واجب اخرى بحكم الشرع كما يجب امور اخر ايضا على
 الزوج .

وكذا قولهم النفقة مجهولة لما عرفت من عدم مدخلية النفقة في المهر
 والعوض كى يضره المجهولية وكذا قوله ﷺ وعليكم رزقهن الخ فان المراد
 التمكين وعدمه لا كونها عنده وعدمه فربما لم تكن عند الزوج وكانت في غاية
 التمكين وربما كان بالعكس والمضر عدم كونها عنده بعنوان المخالفة ،
 ولذا حكى الاعتراف بالضعف عن كشف اللثام غير الاصل ، قال : « وهو

يكفينا ، فان ادلة الوجوب مجملة ، فنقتصر على مدلولها على موضع اليقين » .
 وفي الجواهر وتبعه على دعوى الاجمال في الرياض ، لكن في المسالك
 بعد ان افسد جميع ما ذكر دليلا له قال : « واما اصالة البراءة فانما تكون حجة

مع عدم دليل ناقل عنه ، لكنه موجود بالعمومات الدالة على وجوب نفقة الازواج والاصل عدم التخصيص ، ومراده على الظاهر اطلاق الكتاب والسنة الذى قد سمعته وهو حجة كالعموم ، انتهى .

يعنى ان العمومات دلت على وجوب الانفاق على الزوجية والاصل عدم تخصيصها بالتمكين ومع العمومات لوجه لاصالة البراءة عن الوجوب وكيف كان فان القول بالثبوت بنفس العمومات قوى ولذا مال اليه ايضا فى الجواهر قال: (وبالجملة) من لاحظ مجموع كلماتهم فى هذا المقام وفيما يأتى - من ايجابهم النفقة للمعدورة عقلا او شرعاً فى عدم التمكين الذى يقتضى اعتباره شرطاً فيها انتفاؤها بانتفائه ولو لعذر ، ضرورة عدم مدخلية الحكم التكليفى فى الحكم الوضعى - يعلم انها لا تخلو من تشويش واضطراب وان جملة منها لا ترجع الى حاصل ، ضرورة عدم دليل بالخصوص على استثناء ذلك من اعتبار التمكين ، وانه لامحيص على القول بالاكتفاء فى عدم التقصير فيما يجب عليها من حقوق الزوج فى وجوب الانفاق ، وذلك انما يكون بتمكينها من نفسها وتخليتها بينها وبينه مع عدم المانع شرعاً او عقلاً ، وربما يأتى لذلك مزيد تحقيق . الى ان قال :

والتحقيق انه ليس فى شىء مما ذكرناه وذكره من ادلة التمكين ما يقتضى اعتباره شرطاً على وجه تتفرع عليه الفروع التى ذكروها المعلوم توقفها على دليل يدل على شرطيته بقول مطلق ، وأقصى ما يستفاد من نصوص الطاعة وحقبة الزوج انه لانفقة لها مع انتفاء الطاعة الذى يتحقق بنشوزها وتقصيرها فى تأدية حقه .

كما أن الانصاف عدم اجمال فيما دل على وجوب الانفاق على الزوج من الكتاب والسنة ومعاهد الاجماع ومن الغريب دعوى ذلك مما سمعته من كشف اللثام وفاضل الرياض والمحكى عن سيد المدارك ، مع انهم لا مفر لهم عن التمسك بها فى فاقدة التمكين لعذر شرعى او عقلى ، فالمتجه حينئذ فى مثل الفرض عدم الحكم بالنفقة ، للشك فى حصول الطاعة ، لان التمكين شرط ولم يتحقق ، فانك

قد عرفت انه لادليل على شرطيته كما هو واضح بأدنى تأمل وانصاف .

وبذلك يظهر لك الفرق بين قولنا والقول بأن النشوز مانع ، كما انه يظهر لك فيما يأتى من الفروع الفرق بينه وبين القول بان التمكين شرط ، فالمختار حينئذ واسطة بين القولين انتهى .

وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا عدم اشتراط عمومات الكتاب والسنة بالتمكين وما ابعدهما بينه وبين القول بعدم كفاية التمكين الفعلى وانه لا بد من القول بمثل سلمت اليك نفسى فى كل زمان ومكان ونحو ذلك كما عن التحرير من انه لا بد من قول : « سلمت اليك نفسى فى كل زمان ومكان شئت » فى التمكين التام الذى هو شرط النفقة وعن كشف اللثام لانه لا يتحقق بدونه الا ان يكتفى بالتمكين مرة مع الوثوق ، او بالوثوق ، وان لم يحصل التمكين .

وفى الجواهر كأنه اوماً اليه فى المسالك حيث قال : « اعلم ان الظاهر من كلام المصنف وغيره بل صرح به بعضهم ان التمكين لا يكفى حصوله بالفعل ، بل لا بد من لفظ يدل عليه من قبل المرأة ، بان تقول : « سلمت نفسى اليك حيث شئت او اى زمان شئت » ونحو ذلك ، فلو استمرت ساكنة او مكنته من نفسها بالفعل لم يكف فى وجوب النفقة ، ولا يخلو ذلك من اشكال » انتهى ولعل اشتراط مثل ذلك الالفاظ عد عند العرف من المنكرات خصوصا اذا قيل ان تركه موجبا لعدم الانفاق مع تعريض نفسها عملا للزوج فى كل وقت وزمان ولا ينافى ذلك ما فى ظاهر النصوص المشتملة على بيان حق الزوج على الامراة وان منه ان تطيعه ولو كانت على ظهر قتب وان تلبس احسن ثيابها ، وتطيب بأحسن طيبها ، وتعرض نفسها عليه كل غدوة وعشية وان لاتخرج من بيته بغير اذنه فانها فى مقام ما يرغب الزوج الى الوطء غاية ذلك انه لو قصر فى بعض الامور كانت عاصيا من غير دخل فى ذلك بترك النفقة .

ثم ان التمكين على القول باشتراطه انما يكون من ناحية الزوجة لا الزوج

فلو كانت متمكنة لكن كانت صغرها مانعة من ذلك لعدم جواز وطئها او مرضها موجبا للخوف فتركت لا يوجب ترك الافاق جدا فلا يتم قول المصنف .

﴿ومن فروع التمكين أن لا تكون صغيرة يحرم وطء مثلها سواء كان زوجها صغيراً أو كبيراً ولو أمكن الاستمتاع منها بما دون الوطء لانه استمتاع نادر لا يرغب اليه في الغالب﴾ خصوصاً اذا كان الزوج صغيراً لا يمكنه الوطء .

ولا يتم ايضا ما عن كشف اللثام قال «ولا يفيد تمكينها مع حرمة أو عدمها بأن كان الزوج صغيراً ولا يحرم عليه ، فانه تمكين غير مقصود شرعاً والفرق بينها وبين الحائض أن الحائض أهل للاستمتاع بالذات ، وانما المانع أمر طارئ بخلافها ، فانها ليست أهلاً للتمكين ، لصغرها ونقصها ، ولا عبرة بتسليم الولي ، لانها ليست مالا بخلاف الحائض ، فانها مسلمة لنفسها تسليماً معتبراً لكمالها ، والاجماع على استثناء زمن الحيض ونحوه ، فالتمكين التام في الشرع هو التمكين في غير هذه الاحوال ، بخلاف حال صغرها ، فان استثناء غير معلوم ، والاصل البراءة من النفقة» انتهى غير خفي عدم الفرق بين الحائض والصغيرة فكما يحرم الاستمتاع عن الحائض وطئاً فكذلك عن الصغيرة فكما لا يحرم الاستمتاع بما دون الفرج عن الحائض المطيعة فكذلك عن الصغيرة لان التمكين في كليتهما والمانع ايضا في كليتهما والمانع وهو الحرمة ايضا في كليتهما وعدم ميل الصغيرة بخلاف الحائض لامدخلية في الحكم بعد كون المنع من ناحية الشرع فوجوب الانفاق على الزوجية الصغيرة المتمكنة لامانع منه من هذه الجهة الا اذا لم يجب من جهات اخر .

ومنه يظهر ما عن المسالك من «أنه لا يتحقق التمكين من الصغيرة سواء مكنت منه أم لا ، لتحريم وطئها شرعاً ، وعدم قبولها لذلك ، وبهذا يفرق بينها وبين الحائض ، على أن الاستمتاع بالحائض ممكن حتى بالوطء على بعض الوجوه ، بخلاف الصغيرة ، فلا يجب على الزوج الانفاق عليها ولا على وليه لو كان صغيراً ، لفقد الشرط .

والمعتبر في الصغير هنا من لا يصلح للجماع ولا يتأنى منه ولا يلتذبه ،
وبالكبير من يتأنى منه ذلك ، لا ما يتعلق بالتكليف وعدمه ، فالمراهق كبير هنا ،
ومحل الكلام فيما اذا عرضت الصغيرة نفسها أووليها ، أما بدونه فلامجال للبحث
كالكبيرة ، الا اذا جعلنا الموجب العقد وحده» انتهى .

قد عرفت ان الموجب للانفاق هو العقد وحده لاشيىء آخر وعلى فرض
تسليم اشتراط التمكين ايضا هو التمكين من جانب الزوجة ولو كان الزوج ممنوعا
للصغر او المرض فيه اوفى زوجته .

قال في الحدائق لو كانت الزوجة صغيرة يحرم جماعها فالمشهور انه لانفقة
لها لعدم تحقق التمسكين من جانبها من حيث عدم صلاحيتها لذلك عادة وقال ابن
ادريس اذا كانت الزوجه صغيرة والزوج كبير وجب عليه نفقتها لعموم وجوب
النفقة على الزوجة ودخوله مع العلم بحالها وهذه ليست ناشزاً والاجماع منعقد
على وجوب النفقة على الزوجات .

واعترضه السيد السند في شرح النافع فقال بعد نقل كلامه وفي ثبوت مادعاه
من العموم نظر وفي الاجماع منع مع انه (ره) يعتبر في وجوب النفقة التمكين
لاستفاء النشوز والتمكين لا يتحقق مع الصغر انتهى اقول اما قوله ان في ثبوت
مادعاه من العموم نظر فهو محل نظر لما عرفت من ظاهر الايات والاحبار الدالة
على وجوب النفقة مع تحقق الزوجية من غير تقييد بحال ولا زمان انتهى تأمل
حتى تعرف ما هو الحق وفي مثل هذه الفتاوى يكثُر النزاع في الزوجين في كل
يوم وليلة .

﴿ولو كانت مريضة أو قرناء أو ارتقاء لم تسقط النفقة﴾ بلاخلاف أجده فيه ،
بل وفي كل ما امتنع الاستمتاع فيه لعذر شرعى أو عقلى ، ﴿لا يصلح وعموم أدلة
الانفاق و﴾ مكان الاستمتاع بما دون الوطء قبلا وظهور العذر فيه ﴿لما عرفت من
ان المانع هو كون عدم التمكين من حيث الوطء لامن حيث المرض ونحوه .

﴿و﴾ فيما ﴿لواتفق الزوج عظيم الالة وهي ضعيفة﴾ أو كانت ضئيلة وهو غيل يضر وطؤ بها وان لم يكن عظيم الالة بالنسبة الى غيره من أنه ذا كان الحال كذلك ﴿منع من وطئها ولم تسقط المفقة وكانت كالرتقاء﴾ لما عرفت .
﴿ولو سافرت الزوجة باذن الزوج لم تسقط مفقتها سواء كان في واجب أو مندوب أو مباح﴾ متعلق به أو بها .

﴿وأما لو كانت كبيرة وزوجها صغيراً قال الشيخ﴾ في المحكى من خلافه ومبسوطه : ﴿لانفقة لها﴾ ونحوه عن الجامع والمهذب ، للاصل مع انتفاء التمكين بانتفاء التمكين .

وقد عرفت اجمالاً ما فيه ﴿و﴾ اشار اليه المصنف بقوله ﴿فيه اشكال منشؤه تحقق التمكين من طرفها﴾ لان المعتبر في استحقاق العوض التسليم من صاحب العوض الاخر وان لم يتسلمه صاحبه الاول مع عموم أدلة النفقة ﴿و﴾ من هنا كان ﴿الاشبه﴾ وفاقاً للمحكى عن ابني الجنيد وادريس ﴿وجوب الانفاق﴾ لما عرفت من ان المراد من التمكين هو التمكين من ناحية الزوجية مع قطع النظر عن جهات خارجية عنه والقرض في المقام هو التمكين التام من ناحية الزوجة فيتحقق التمكين التام الموجب لوجوب الانفاق ولو لم يقدر الزوج الاستفادة منها .

قال في الحدائق لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيراً قال الشيخ في المبسوط والخلاف لانفقة عليه وظاهر جملة من الاصحاب منهم ابن الجنيد والمحقق في الشرايع والعلامة في المختلف والشهيد الثاني وغيرهم بل الظاهر انه المشهور الوجوب قال في الشريع اما لو كانت كبيرة والزوج صغيراً قال الشيخ لانفقة لها وفيه اشكال منشأه تحقق التمكين من طرفها والاشبه وجوب الانفاق انتهى .

واستشكل في شرح النافع كلام المحقق هنا ثم قال وقول الشيخ متجه لانه الاصل ولا مخرج عنه .

اقول قد عرفت بما قد مناه من التحقيق تزعم هذا الاصل وانه بالبناء

عليه غير حقيق وقد بينا المخرج عنه وهو عموم الايات والابخار المستفيضة فالظاهر هو ما ذهب اليه الجماعة اما على ما اخترناه في المسئلة من ترتب الوجوب على مجرد حصول الزوجية وعدم ظهور النشوز فظاهر واما على ما هو المشهور من اشتراط التمكين فلانه المفروض والاصل عدم اشتراط امر آخر في الوجوب وهو قابلية الزوج للاستمتاع بها وعلل ما ذهب اليه الشيخ بوجه عليل نقله في المسالك واجاب عنه على انه مع ثبوته وصحته فبناء الاحكام الشرعية على مثله من هذه العلل الاعتبارية والتوجيهات العقلية مما حظرت الاخبار جوازه كما تقدم ذكره في غير موضع انتهى .

﴿ واذ ﴾ الكلام في وجوب الانفق ﴿ لو سافرت في واجب ﴾ مضيق ﴿ بغير اذنه كالحج الواجب ﴾ ونحوه من أنها تستحق النفقة ، لكونها معذورة «ولاطاعة لمخلوق في معصية الخالق» ﴿ أما لو سافرت بغير اذنه في مندوب أو مباح سقطت نفقتها ﴾ على كل حال بلا خلاف ولا اشكال ، لانه مناف لحق استمتاع الزوج وحلاف لميله ومخالف لغيره الزوج .

﴿ ر ﴾ من ذلك يعلم الحال فيما ﴿ لو صلت أو صامت أو اعتكفت باذنه أو في واجب وان لم ياذن ﴾ مضيق أو مطلقاً وأنه ﴿ لم تسقط نفقتها ﴾ .
 ﴿ وكذا ﴾ لك لا تسقط نفقتها ﴿ لو بادرت الى شيء من ذلك ﴾ ونحوه ﴿ دباء ﴾ من دون اذنه ، بل ومع نهيه اذا فرض عدم منافاته لما يريد منها من الاستمتاع ولو ﴿ لان له فسخه ﴾ وابطاله كالصوم ندبا مثلاً والزيارة كذلك نعم لو منعها ولم تمنع وطلبها ولم تقل لم يكن لها حق النفقة وتسقط .

وفي الحدائق لا تسقط النفقة بامتناعها عن الوطى لعذر شرعى كالحيض وفعل الواجب او عقلى كالمرض وهل يفرق في الواجب بين المضيق والموسع ام لا قولان فاعتبر الشيخ وعلامة في القواعد في جواز مبادرتها الى الواجب الموسع من الصوم اذن الزوج ونقل عن الشيخ في موضع من المبسوط انه اعتبر ذلك في

قضاء الفريضة ايضاً وظاهر جمع منهم السيد السند فى شرح النافع عدم الفرق صوما كان او صلوة لاصالة عدم ثبوت سلطنته عليها فى فعل الواجب وهو الاقرب والظاهر انه المشهور واتفق الجميع على جواز مبادرتها الى الصلوة الواجبة فى اول الوقت بغير اذنه وفرقوا بينهما بما لا يخفى من نظر وعلى ما اخترناه فلا ضرورة الى الفرق المذكور والمشهور بين الاصحاب انه لو كان الفعل مندوباً فان كان مما يتوقف على اذن الزوج كالحج والصوم فان فعله بدون اذنه موجب لفساده ولكنه لا يوجب منع النفقة لانه غير مانع من التمكين الا ان تمنعه من الاستمتاع فيكون هو السبب فى عدم وجوب النفقة لانفس العبادة ونقل عن الشيخ انه اسقط النفقة مع امتناعها من الافطار وورد عليه بانه على اطلاقه مشكل الخ .

اقول لاشكال فى وجوب الاذن فى الموسع الموجب لفوات الاستمتاع بخلاف غيره ومن المضيق من عليها صلوات كثيرة مع عدم الاطمينان ببقائه الى اتمامها فلا يحتاج الى الاذن لكن مراعاة عدم فوت استمتاع الزوج اولى $\text{﴿ولو استمرت مخالفة تحقق النشوز وسقطت النفقة﴾$ لاستمرارها على الامتناع من تمكينها نفسها .

ثم ان من فروع التمكين انه فيما اختلف فيه وانكره الزوج قال فى الحدائق قد صرحوا بانه يظهر فائدة الخلاف المذكور فى مواضع منها ما لو اختلفا فى التمكين بان ادعته المرثة وانكره الزوج فان قلنا ان التمكين سبب او شرط فالقول قول الزوج وعلى المرثة البينة لانها تدعى ما يخالف الاصل وان قلنا انها تجب بالعقد والنشوز مانع كان القول قولها لان الاصل استمرار مائت بالعقد وهو يدعى السقوط بالنشوز فعليه البينة ومنها ما لو لم يطالبها الزوج بالزفاف ولم تمنع هى منه ولا عرضت نفسها عليه ومضت لذلك مدة .

فان اعتبرنا التمكين فلانفقة لها لانه لم يحصل من جانبها تمكين قولى ولا فعلى كما هو المفروض وان قلنا انها تجب بالعقد وتسقط بالنشوز وجبت النفقة

إذا المفروض انه لم يقع من جانبها امتناع يتحقق به النشوز .

اقول لا يخفى مافى كلامهم فى هذا التمكين الذى ادعوا شرطية اوسببية فى وجوب الانفق من الاجمال وعدم ظهور معنى يترتب عليه المخلاف فى هذا المجال فانه ان كان عبارة عن ان تبذل نفسها وتعرض نكاحها عليه فهو لا يكون الا بالقول الذى تقدم .

وقد عرفت انه خلاف المشهور وان كان عبارة عن اجابتها له متى طلب وتسليم نفسها متى اراد من غير تعلل ولا توقف على زمان ولا مكان كما هو ظاهر تعريف المحقق المتقدم من تعريفه بالتخلية بينها وبينه فهو حاصل فى هذه الصورة المفروضة ولانثالث لهذين المعنيين فانه متى لم يطالبها الزفاف ولم يطلب الدخول بها وهى منتظرة له فى ذلك فالتمكين حاصل وانما حصل التأخير بسببه الا ان يقولوا بانه يجب عليها ان تخرج من بيتها وتمضى اليه وتطالبه بالدخول او تقول له ذلك القول المتقدم وهو ظاهر البطلان انتهى .

﴿وتثبت النفقة للمطلقة الرجعية كما ثبت للزوجة﴾ بلاخلاف للروايات الكثيرة الصريحة فى ذلك مثل قول أبى جعفر عليه السلام فى خبر زرارة «ان المطلقة ثلاثاً ليس لها نفقة على زوجها ، انما ذلك للتي لزوجها عليها رجعة» وصحيح سعد بن أبى خلف «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن شىء من الطلاق ، فقال : اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة فقد بانث منه ساعة طلقها ، وملكث نفسها ، ولا سبيل له عليها ، وتعتمد حيث شاءت ، ولا نفقة لها ، قال : قلت : أليس الله يقول : لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن .

قال فقال : انما عنى بذلك التى تطلق تطليقة بعد تطليقة فثلك النى لا تخرج ولا تخرج حتى تطلق الثالثة ، فاذا طلقت الثالثة فقد بانث منه ، ولا نفقة لها ، وللمرأة التى يطلقها الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يحل أجلها فهذه أيضاً تعتمد فى منزل زوجها ، ولها النفقة والسكنى حتى تنقضى عدتها» واطلاق خبر على بن جعفر عن أخيه

موسى عليه السلام المروى عن قرب الاسناد «سألته عن المطلقة ألهانفقة على زوجها حتى تنقضى عدتها؟ قال: نعم» .

قال في الحدائق الاول ماذكره من وجوب النفقة للمطلقة الرجعية كماثبت للزوجة موضع وفاق لانا بسبب بقائها تحت سلطة الزوج وحبسها عن الازواج بمنزلة الزوجة بل هي زوجة وان خرجت عنها في بعض الاحكام ويدل على ذلك ايضا مارواه المشايخ الثالث الى ان ساق الروايات وهل يجب على الزوج مابه يتزين الزوجة نفسها كما في قبل الطلاق اولالعدم نفع بحاله بعد الطلاق .

قال في الجواهر نعم قد استثنى بعضهم منها آلة التنظيف ، لعدم انتفاع الزوج بها ، مع أن المحكى عن آخر عدمه فلعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، بل في الحدائق هوالمؤيد بالاخبار الكثيرة ، كالموثق عن أحدهما عليهما السلام «في المطلقة تعتد في بيتها وتظهر له زينتها لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

وخبر محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام «المطلقة تشوق زوجها ما كان له عليها رجعة ، ولايستأذن عليها» وخبر زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام «المطلقة تكتحل وتختضب وتلبس ماشاءت من الثياب ، فانالله تعالى يقول : لعلالله يحدث بعد ذلك أمراً لعلها أن تقح في نفسه فيراجعها» وقال بعده وان كان فيه أن ذلك كله لايدل على كون آلة الزينة منه ، ولعل الاولى الاستدلال عليها بالاطلاق السابق .

اقول هذه الكلمة لاتدل عليها صراحة لكن المقصود منها هو جواز التنظيف لعل الله يجعل بينهما الجمع ايضا فالتزين سبب لذلك ولذا كان من النفقة الواجبة والحاصل حيث كان الامر بالنظافة للزوج ومايوجب لترغيبه في النكاح قد ورد من الشرع خصوصا فيما يوجب انهدام الطلاقالمبغوض في الشرع ومطلوبية رده الى الزوجية فلاجرم كان جميع مايصرف في ذلك ممدوحا عند الشرع وكان من النفقة الواجبة كما كان قبل الطلاق فالظاهر لاشكال فيه وفي لزومه على الزوج ثم ان هذا مختص بالعدة الرجعية فلايعم للوطء على الزوجة شبهة لان

الحكم بوجوب الانفاق راجع الى لطلاق الرجعي ولايعم هذه الاذاصارت الموطوء حاملا فانه حينئذ يدخل في ملاك طلاق البائن حاملا فيجب عليه النفقة الى ان تضعه ان قلنا بذلك هناك .

ثم انه في الجواهر قال لافرق في الرجعية بين الحرة والامة والحائل والحامل في معاملتها معاملة الزوجة في ثبوت النفقة وسقوطها بما تسقط به ، وتستمر الى انقضاء العدة بوضع الحمل أو غيره ، ولو ظهر بها أمارات الحمل بعد الطلاق على وجه تحصل به الطمأنينة عرفاً فعليه حينئذ النفقة الى أن تضع أو يبين الحال ، فان انفق ثم بان أنه لم يكن حمل فله استرداد المدفوع اليها بعد انقضاء العدة في الاقوى انتهى ﴿وتسقط نفقة البائن وسكنهاها سواء كان عن طلاق أو فسخ﴾ .

وفي الجواهر تبين به ، كما اذا كان بردته عن فطرة أو قبل الدخول أو بعيب فيها أو بنحو ذلك ، بلاخلاف أجده في شيء منه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، مضافاً الى الاصل بعد انقطاع الزوجية انتهى لان البيئونة بالفسخ او الطلاق وبدل عليه روايات كثيرة قد مرت بعضها [كصحيح] ابن سنان أو موثقه عن أبي عبدالله عليه السلام «سألته عن المطلقة ثلاثاً على السنة هل لها سكنى أو نفقة ؟ قال : لا» [وخبير أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً سأل «عن المطلقة ثلاثاً ألها سكنى ونفقة ؟ قال : حبلى هي ؟ قلت : لا» قال : لا] وموثق سماعة] قلت : «المطلقة ثلاثاً ألها سكنى أو نفقة ؟ فقال : حبلى هي ؟ قلت : لا ، قال : ليس سكنى ولا نفقة» على وجه لا يعارضها صحيح ابن سنان «سألته أبا عبدالله عليه السلام عن المطلقة ثلاثاً على العدة لها سكنى أو نفقة ؟ قال : نعم» المحمول على الاستحباب أو كونها حاملا ، كالمروى عن قرب الاسناد عن «المطلقة ألها نفقة على زوجها حتى تنقضى عدتها ؟ قال : نعم» المحتمل زيادة على ذلك التقييد بالرجعية .

﴿نعم لو كانت المطلقة﴾ بائنا ﴿حاملا لزمه الانفاق عليها حتى تضع ، وكذا السكنى﴾ كما دل عليه آتفا لقوله عليه السلام حبلى هي الظاهرة في ثبوت النفقة للحامل

قال في الجواهر بلاخلاف أجده فيه أيضاً ، بل الاجماع بقسميه عليه ، كالنص كتاباً
وسنة بل في القواعد ثبوتها للحامل البائنة بالفسخ على اشكال انتهى ،
والاشكال في الفسخ من حيث ان الاخبار نص في الطلاق فلا يعم الفسخ
والانفساخ ومن حيث ان المناط حصول البيونة .

﴿و﴾ على كل حال فـ﴿هل النفقة للحمل اولامه ؟ قال الشيخ ره﴾ في
المحكى عن مبسوطه ، وتبعه عليه جماعة ، بل في الحدائق نسبتبه الى الاكثر ﴿هي﴾
للحمل ﴿وذلك لان الحامل تبين من زوجها فلا وجه لكون النفقة لها من غير فرق
بين انحاء البيونة فلا جرم كانت النفقة للحمل خلافا لما عن بعضهم كما سيأتى
وبـالجملة قد وقع النزاع في ان الانفاق للام او الحمل فلو كان للام
فلا كلام وان كان للحمل فهل ينافى ذلك للبحث الاتى من ان الحمل مادام حملاً
لامال له ولا يورث شيئاً اولا الظاهر الثانى فان من قال للحمل معناه كون الانفاق على
الام بالعرض فانه في الحقيقة للحمل بمعنى وجوب حفظ الحمل المتوقع على
نفقتها سواء قلنا بانه يملك حملاً ام لا وسيأتى الكلام فيه .

قال في المختلف قال الشيخ في المبسوط اذا طلق الحامل بايناً وجبت
النفقة ولمن يجب قبل فيه قولان احدهما النفقة لها لاجل الحمل وهو اصحهما
عند المخالف والثانى النفقة للحمل وهو اقواهما عندى بدليله انه لو كانت حايلاً
لانفقة لها واذا كانت حاملاً وجبت النفقة فلما وجبت بوجوده وسقطت بعدمه ثبت
ان النفقة له لالهال لانها كالزوجة لها النفقة مادامت زوجة فاذا زالت الزوجية فلانفقة
لها فكانت النفقة لاجل الزوجية ولانه كما كانت النفقة له اذا كان منفصلاً فكذا اذا
كان متصلاً ولان اصحابنا رووا انه ينفق عليها من مال الحمل فدل على انه لا يجب لها .
ومن خالف قال لو كانت النفقة لاجل الحمل لوجبت نفقتها دون نفقتها ولما
كان نفقتها مقدرة بحال الزوج فيجب عليه مقدرة ونفقة الاقارب غير مقدرة دل على
انه لها لان نفقة الاقارب على الكفاية .

وايضاً فلو كان لاجل الحمل لوجبت على الجد انتهى .
وكيف كان فالمسألة محل خلاف بين الاعلام وقد وقع نزاع عظيم في ترجيح
احدهما قد نقله في الحدائق والجواهر مختصراً فقال في الحدائق ما لفظه .
وانما الخلاف بينهم في ان النفقة هنا هل هي للحامل لاجل الحمل او امها
للحمل قولان الاكثر على الثانى وهو قول الشيخ فى المبسوط وتبعه عليه اكثر
الجماعة مستندين الى دوران وجوب النفقة مع الحمل وجوداً وعدمها فانها لو كانت
حائلاً فانها لانفقة لها ومتى كانت حاملاً وجبت النفقة فلما وجبت بوجوده وسقطت
بعدمه دل على انها له كدورانها مع الزوجية وجوداً وعدمها ولو وجوبها له منفصلاً
فكذا متصلاً ولنص الاصحاب على انه ينفق عليها من مال الحمل وذهب جمع منهم
ابن حمزة الى الاول مستندين الى انه لو كانت النفقة للحمل لوجبت نفقته دون
نفقتها مقدرة بحال الزوج لان نفقة الاقارب غير مقدرة بخلاف نفقة الزوجة ولانها
لو كانت للحمل لوجبت على الجد كما لو كان منفصلاً وهي لاتجب عليه هنا ولانها
لو كانت للولد لسقطت بيسار الولد كما اذا ورث او اوصى له بشيء قبله ابوه .
قال فى المسالك بعد ذكر ذلك والشيخ التزم بعض هذه الازمات فحكم
بسقوطها بيسار الولد وثبوتها على الجد وظاهر شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك
التوقف فى المسئلة حيث اقتصر فيه على نقل القولين المذكورين ونقل ادلتهم
ولم يتعرض لترجيح شىء منهما ولا للطعن فى ادلة احدهما وظاهر سبطه السيد
السند فى شرح النافع ترجيح القول الاول قال وقيل انها للحامل وهو الاصح
لانه المستفاد من الاية فان الضمير فى عليهن يرجع الى الحامل بغير اشكال ثم
اورد بعض الادلة المتقدمة .
اقول والمسئلة محل اشكال لعدم النص الواضح القاطع لمادة القيل والقال
انتهى .

ولا يخفى ان صريح قوله عز من قائل فان كن اولات حمل فانفقوا عليهن

حتى يضعن حملهن هو كون النفقة للحمل لضرورة ان الزوجة صارت اجنبية عنه بالطلاق البائن الذي هو صريح الاية ايضاً فانه لو كان رجعيما لما يحتاج الى بيان الغاية بل يجب نفقتها في حال الحمل وبعده فالطلاق البائن موجب لصيرورة المطلقة اجنبية لانفقة لها اصلا كما لم يكن لها لو لم يكن حاملا فليست النفقة الا للحمل مع ان تعليق الانفاق على الحمل تعليق على الوصف المشعر بالعلية اى علة وجوب الانفاق هي الحمل ومعه كيف يقال للحامل فالنفقة ينفق على الحامل لاجل الحمل لانها حامل للطفل فيجب على المطلق نفقتها لاجل ان يبلغ الحمل سالما الى وقت الوضع فكثيراً ما يجب شىء لاجل شىء آخر لبالذات .

كيف وقد صرحت الاية في ان وجوب الانفاق دائرا مدار وجود الحمل وعدمه فلامجال لتوهم كون الانفاق للحامل لتوهمات فاسدة مثل انه لو كان للولد لسقطت بيسار الولد بداهة ان النفقة واجبة على الاب لولده وانه على الاب هو الانفاق حتى لا يفسد الحمل ولا يموت الابن سواء كان الولد موسرا او معسرا فلو سقطت بيساره لم يلزم على الاب هو الانفاق وهو مساوق مع موت الحمل وايضاً هذا اذا كان الحمل قابلا للمال فلامعنى لصدق اليسر على الذى لامال له مضافاً الى ان ذلك على خلاف صريح الاية التى آمرة بالانفاق بنحو الاطلاق موسرا كان الطفل او معسرا وكذا قوله لوجبت على الجداذ كان على الجد فيما لم يكن الاب وهو خلاف الفرض اذ الكلام فيما طلق الاب وكان فى الحياة وفى هذه الحالة لم يكن على الجداصلا وكذلك قوله لوجبت نفقته دون نفقتها اذ الكلام فى نفقة الحمل وهو انما يتقوم بالانفاق الى صاحب الحمل اذ الحمل غير قابل فى تلك الحالة الى الانفاق .

فلا يحتاج الى انفاق سواء فانه لم يجب انفاق الام على الفرض فليس الا الانفاق الذى للحمل على الحامل حتى تضع ونفقة الاقارب والزوجة كلاهما غير مقدر ويكون مختلفة حسب الزمان وحسب العوارض الطارئة وحسب المكان ففي يوم ومكان وزمان كان كذا وفى آخر كان كذا فيختلف قلة وكثرة فعليه انفاق

واحد للحمل وتصرف الى صاحب الحمل فعلا فنفته بنفقتها وصرفها اليه صرفها اليها ومن العجيب استدلال المحكى عن السيد المدارك لاختيار كونها للحامل بان ضمير في قوله عليهن راجع الى الحامل .

وذلك لانه مسلم كون متعلق الوجوب هو ذوات الاحمال لكن لاجل ان يصرفن الى انفسهن لسلامة الحمل فالوجوب عليهن بالعرض وانما يكون للحمل بالذات ومن جميع ما ذكرنا وذكر ظهر فساد ما في الجواهر حيث قال بعد ادلة الطرفين بنحو الاختصار ما لفظه والجميع كما ترى .

ومن هنا قال في الرياض : « ان استند الجانبان الى اعتبارات واهية ربما أشكل التمسك بها في اثبات الاحكام الشرعية ، لكن بعضها المتعلق بأنها للحمل قوى معتضد بالشهرة المحكية ، فالمصير اليه لا يخلو عن قوة .

ثم قال قلت بل القوة في القول الاخر ، ضرورة ظهور الاية في الاعم من الرجعيات والبائئات ، ولا كلام في ان نفقة الاولى نفقة زوجة ، كما لا اشكال في ظهورها في اتحاد النفقة فيهما ، بل لعل هذا المعنى هو المستفاد من النصوص خصوصاً المعبرة بقول : « لها النفقة » الظاهر في ملكيتها لها ، فضلا عن اضافتها اليها انتهى .

وذلك لظهور الاية كما عرفت في المطلقات البائئات لا الاعم من الرجعيات بقرينة قوله فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وقد عرفت ان اعطاء الاجرة للرضاع في البائئات واما الرجعيات فيجب عليهن الارضاع في الحولين ولا يجوز اخذ الاجرة على الواجب واذا وجب نفقتها لاجل حفظ الحمل وجب سكنائها وسائر لوازم حفظه حتى تضع فالنفقة الزوجية قد قطعت فلا يبقى الا النفقة الحمل ولذا وجب جميع ما يتعلق به من مؤنة وضع الحمل ونحوه فالنفقة ليست الا للحمل وانما تدفع الى الام بالعرض من حيث عدم قابلية الحمل للاخذ والصرف الى نفسه فيدفع الى الام لكونها هي السبب لتعيش الحمل فكل ما يدفع الى الام مقدمة للحمل والانفاق

على الام انفساق للحمى قطعاً وذلك لاشكال فيه عقلا بل نقلا بعد عدم دليل على كون الحامل مستحقاً للانفاق للبينونة .

ولذا لم يكن لها نفقة لو لم تكن حاملاً فالنفقة للحمل وتدفع اليها بالعرض وان جعل ذلك فى الجواهر من المضحكات لكنه مقتضى التحقيق ولا ينبغي التطويل اكثر من ذلك فانه بلا طائل .

﴿ وكيف كان فقد ﴾ تظهر الفائدة فى مسائل : (منها) فى الحر اذا تزوج بأمة وشرط ﴿ عليه ﴾ مولاهما رق الولد ﴿ .

وفى الجواهر وقلنا بصحته ، فانه لانفقة عليه اذا أبانها حاملاً لان نفقة الرقيق على مولاه ، بخلاف ما اذا قلنا النفقة للحامل فان المتجه حينئذ وجوبها عليه انتهى لكن الكلام فى صحة هذا الشرط فكيف يصح الحرراً مع ان الحرية تابعة لاشرف أبويه وليس بجعل الجاعل وليس لادلة الشروط ان يجعل غير الواقع واقعا فاذا كان احداً أبويه حراً كان الولد حراً شرط الرقية او لافلائمة من هذه الجهة اصلاً .

ويدل عليه ما عن صالح ابن عقبة ، عن عبدالله ابن محمد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقول لاخته جاريتى لك حلال ، قال : قد حلت له ، قلت فانها ولدت ، قال : الولد له والام للمولى وانى لاحب للرجل اذا فعل هذا بأخيه ان يمن عليه فيهبها له وما عن اسحاق بن عمار قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : الرجل يحل وجاريتيه لاخته او حرة حللت جاريتها لاختها ، قال : يحل له من ذلك ما احل له قلت : فجاءت بولد قال : يلحق بالحر من ابويه وفى الوسائل قال : تقدم ما يدل على انه اذا كان احد الابوين حراً فالولد حر لكن ذلك مخصوص بالعقد انتهى .

والظاهر ان قاعدة الالتحاق باشرف ابويه غير مختص بالعقد الا اذا كانت الامة غصبية كاشفة عن بطلان العقد او الاذن فالولد ملحق باشرف والديه كما يلحق بهما فى الاسلام .

﴿ و ﴾ منها ﴿ فى العبد اذا تزوج امة او حرة وشرط مولاه الانفراد برق الولد ﴾ من الحرية او الامة فأبانها حاملاً اذا الولد حينئذ ملك للمولى ، فالنفقة

عليه ، بل ان لم يشترط الرقية فى ولد الحرة لم تجب النفقة على الزوج ايضاً ، لانه رقيق ولا نفقة عليه للقريب ولا على مولاه ، وهو ظاهر كظهور اشتراك المؤمنين فى النفقة مع عدم اشتراط الانفراد بالولد من الامة انتهى .

ولا يخفى انه قد ذكروا للمسألة ثمرات اخر قد ذكرها فى الحدائق والجواهر وحيث لم يكن لها ثمرات مهمة مع عدم تماميتها نكتفى بذكر عباراتهم قال الارل منهما ما لفظه ثم انهم قد ذكروا هنا فروعاً عديدة على القولين المذكورين لابس بذكرها وان كان قليل الجدوى فى هذا المجال لما عرفت من عدم ثبوت الاصل وانه محل الاشكال فكل ما يتفرع عليه باق فى زاوية الاجمال والاحتمال .

ومنها اذا تزوج الحرامة وشرط مولاها رقيق الولد الى ان قال :

ومنها اذا تزوج عبد بامة فابانها حاملاً فعلى القول بان النفقة للحمل تكون على سيد الولد منفرداً او مشتركاً دون الاب لانه عبد والعبد لا تجب عليه نفقة اقاربه وعلى القول بانها للحامل فان النفقة على العبد فى كسبه او على سيده ومنها مالو تزوج عبد بحرة وشرط مولى العبد رقية الولد فان جعلنا النفقة للحمل فهى على المولى وان جعلناها للحامل فهى فى ذمة المولى او كسب العبد على الخلاف فى ذلك وعلى هذه الفروع اقتصر الشيخ والمحقق انتهى .

ثم قال بعده وزاد المتأخرون ان منها مالو لم ينفق عليها حتى مضت مدة او مجموع العدة فمن قال بوجوبها للحمل فانه لا يوجب قضائها لان نفقة الاقارب لا تنقضى ومن قال انها لها اوجب القضاء لان نفقة الزوجة مما يقضى كما سيأتى بيانه انشاء الله تعالى قال فى المسالك واورد على هذا بان القضاء انما هو للزوج لكونها معاوضة والزوجية هنا منتفية قطعاً واجب بان الوجوب لها على حد الوجوب للزوجة وفيه منع .

ويمكن الجواب بان النفقة حق مسالى والاصل فيه وجوب القضاء خرج

القريب من ذلك بدليل خارج لانها معونة لسد الخلة فيبقى الباقي على الاصل انتهى

اقول لا يخفى ما فى هذا الجواب من تطرق المناقشة اليه فان مرجع كلام المورد الى انه ليس كل نفقة يجب قضاؤها فان نفقة الاقارب لا يجب قضاؤها ونفقة الزوجة التى قام الدليل على وجوب قضاؤها انما هى التى وجبت من حيث الزوجية لانها فى مقابلة التمكين كما تقدم فهى معاوضة كما ذكره ومن ثم ان الناشز ومن اخلت بالتمكين لانفقة لهما وما عدا ذلك فالاصل برائة الذمة من النفقة او قضائها وبذلك يظهر لك ما فى قوله ان النفقة حق مالى والاصل فيه وجوب القضاء فسانه مغالطة اذ الخصم يمنع الكبرى على الاطلاق .

وبالجملة فانه لما كان المعلوم من الادلة ان وجوب نفقة الزوجة انما هو من قبيل المعاوضة فهى لا تكون الا من حيث الزوجية ووجوب القضاء انما يفرع على ذلك والزوجية مفقودة فى محل البحث كما هو المفروض فالقول بوجوب القضاء فى محل البحث خلف ظاهر والاصل الذى ادعاه من وجوب القضاء معارض بان الاصل برائة الذمة .

ومنها لو كانت ناشزاً حال الطلاق او نشزت بعده فعلى القول بان النفقة لها تسقط لما علم من ان المطلقة حيث يجب نفقتها كالزوجة تسقط نفقتها حيث تسقط وتجب حيث تجب وعلى القول بانها للحمل لا تسقط .

اقول ويعترينى فى هذا المقام اشكال حيث ان ظاهر كلامهم وقولهم هنا النفقة للحامل ليس المراد به انها تستحق النفقة اصالة كما فى استحقاقها لو كانت زوجة او مطلقة رجعية وانما المراد استحقاقها لها لاجل الحمل وبقائه وحفظه الى ان تلده وحينئذ فالنشوز لا يؤثر فى منع النفقة وهم متفقون على ان البائن لا تستحق نفقة وهذه بائن وانما استحقاقها من اجل الحمل ولهذا قيل بان النفقة انما هى للحمل دونها .

وبالجملة فالظاهر ان النشوز سيما بعد الطلاق البائن لا يؤثر فى منع النفقة على القول بان النفقة لها .

ومنها مالوارتدت بعد الطلاق فيسقط نفقتها على الاول دون الثانى الى غير ذلك من المواضع التى من اراد الوقوف عليها فليرجع الى المسالك وغيره من المطولات انتهى .

ثم ان هذا كله فى الحامل البائنة لمطلقة .

﴿و﴾ اما الحكم ﴿فى الحامل المتوفى عنها زوجها﴾ وهى حامل ففيه ﴿روايان اشهرهما﴾ رواية وعملا ﴿انه لانفقة لها﴾ عن الرياض انه حكى الشهرة المطلقة عليه جماعة .

قال فى الخلاف المتوفى عنها زوجها لانفقة لها على كل حال حاملا كانت او حايلا بلاخلاف الا ان اصحابنا رووا انها اذا كانت حاملا انفق عليها من نصيب ولدها الذى فى جوفها ولم يذكر الفقهاء ذلك وروى عن بعض الصحابة انه قال ان لها النفقة ولم يفصل .

[دليلنا] اجماع الفرقة وايضاً الاصل براءة الذمة وقال ايضا المتوفى عنها زوجها لا تستحق النفقة بلاخلاف وعندها لا تستحق السكنى ايضا وروى ذلك عن على بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام وعبدالله بن عباس وعائشة ومن الفقهاء ابي حنيفة واصحابه واحد قولى الشافعى واختيار المزنى والقول الاخر انها تستحق السكنى وروى ذلك عن عمر ابن الخطاب وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وعبدالله بن مسعود وام سلمة وهو قول مالك وعامة اهل العلم وهو اصح القولين عندهم .

[دليلنا] اجماع الفرقة واخبارهم وايضاً الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل انتهى ولا يخفى ما فى هذه المسألة من الاشكال نصا وفتوى لاختلاف الروايات فى الوجود والعدم .

قال فى الحدائق الرابع ما ذكره من الحامل المتوفى عنها زوجها والخلاف فى هذه المسئلة مشهور بين الاصحاب لاختلاف اخبارها فذهب الشيخ فى النهاية والاكثر ومنهم الصدوق فى المقنع وابن الجنيد وابوالصلاح وابن البراج وابن

حمزة الى وجوب الانفاق عليها من مال الولد وذهب جمع منهم ابن ادريس والمحقق والعلامة وسائر المتأخرين الى العدم وهو المنقول عن الشيخ المفيد كما سيأتي ذكره انشاء الله ونقله في المختلف عن ابن ابي عقيل حيث قال وقال ابن ابي عقيل لانفقة للمتوفى عنها زوجها سواء كانت حبلى او غير حبلى واختاره في المسالك والذي وصل الى من الاخبار في هذا المقام .

منه مارواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي الى ان ساق اخبار

المقام .

وكيف كان فمادل على عدم النفقة لها قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي أو حسنه «في الحلبي المتوفى عنها زوجها أنه لانفقة لها» وفي حسن الكنانى «في المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة؟ قال : لا» وفي خبر زرارة في «المرأة المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة؟ قال؟ لا» وأحدهما عليه السلام في صحيح ابن مسلم بعد أن سئل عن المتوفى عنها زوجها ، قال : «لا ، ينفق عليها من مالها» .
 ﴿و﴾ مادل على ﴿الآخرى﴾ اى ما ﴿ينفق عليها من نصيب ولدها﴾
 فهى قول الصادق عليه السلام فى خبر الكنانى : «الحلبى المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من مال ولدها الذى فى بطنها» وربما وصفت بالصحة ، ولكن فيه أن فى سندها محمد بن الفضيل ، وهو مشترك بين الثقة والضعيف ، نعم فى صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام «المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من ماله» وفى خبر السكونى عن جعفر عن أبيه عن على عليه السلام «نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال حتى تضع» .

ولا يمكن الجمع بينهما بنحو يساعد عليه العرف خصوصا لو قلنا بعدم مال للحمل حتى ينفصل وعليه لا يورث الحمل لومات ابوه فى حال الحمل ويكون المال للموجودين وهو مناف لعزل حق الحمل ذكورا حتى ينفصل ويعلم الحال وقد حكى عن المفيد فى كتاب التمهيد انه انكر الحكم بالانفاق عليها من مال

الحمل تمام الانكار فقال ان الولد انما يكون له مال عند خروجه الى الارض حيا فاما وهو جنين لا يعرف له موت من حيوة فلاميراث له ولا مال على الانفاق فكيف ينفق على الحبل من مال من لامال له لولا السهو في الرواية او الادخال فيها انتهى كذا نقله عنه ابن ادريس لتأييد ما ذهب اليه وقال العلامة في المختلف والتحقيق ان نقول ان جعلنا النفقة للحمل فالحق ما قاله الشيخ وان جعلناها للحامل فالحق ما قاله المفيد واعترضه السيد السند في شرح النافع فقال ما ذكره بعيد عن التحقيق انتهى ويمكن ان يقال ان الطفل مادام في الرحم لا يكون قابلا للملك والتمليك على الروايات والفتوى ولا منافاة له لما نفي المقام فانه على الاخبار الدالة على عدم النفقة فواضح ومادل على ثبوته معناه تصرف على امه لاجل حفظ الحمل الى ان ينفصل فالانفاق على الام لذلك لا ينافي لعدم كونه قابلا للمال فالحمل لا يكون ذامال لكن يجب الانفاق لحظه على امه حتى يخرج الى الدنيا سالما فالحامل المتوفى عنها زوجها يجب عليها الانفاق لاجل حفظ مافي رحمها فلا يكون الانفاق للام على ما صرحت به الاخبار .

فما دل عليه انما يكون للحمل لا للحامل ومافي بعض الروايات ينفق من جميع ماله لا ينافي ذلك لان الانفاق لا بد وان يكون من مال المتوفى نعم ينافي ذلك ما ظاهره من مال ولده مع ان الولد بناء على ذلك ليس له مال مادام حملا فلا بد من علاج ذلك مثل الحمل على ما هو قريب الخروج من الرحم بحيث كأنه خرج عن الحملية .

وكيف كان فهو معارض مع مادل على انه من مال المتوفى ومع ذلك هو الموافق للقواعد اذا المسلم المتيقن هو الانفاق على الحامل حتى تفرغ من الحمل والمشكل كونه من مال الطفل فانه هو محل خلاف بينهم فمادل على الانفاق من ماله او جميع ماله على القاعدة وبقي في البين ما مفاده لانفقة للحامل المتوفى عنها زوجها وهو محمول على مال ولدها لامال زوجها .

وبالجملة لم يعمل احد على العدم بنحو الاطلاق بل على العدم من ماله الحمل وامان مال المتوفى فالظاهر لا اشكال فيه ولو من باب حفظ النفس المحترمة فيصرف عليه من ماله الذى فى الحقيقة مال الوارث حتى يتولد .

وكيف كان فالذى على خلاف القاعدة مآظهره الانفاق من مال الحمل مع انه لامال له ولذا فى الجواهر فى مقام بيان مذهب المفيد قال بل قد يقال : ان الحمل لا يكون له مال حتى يولد حياً كما أوضحناه فى محله ، بل عن تمهيد لمفيد انه أنكر ذلك أشد الانكار ، وقال : ان الجنين وهو جنين لا يعرف له موت ولا حياة فلا ميراث له ولا مال ، فكيف ينفق على الحبلى من مال من لامال له لولا السهو فى الرواية والادخال فيها ؟

وان كان قد يقال : ان المراد من المال المعزول للولد ، فان خرج حياً حسب عليه والاسترد منها فى وجهه أو يكون تالفاً على الجميع فى آخر كما سمعته فيما تقدم ، فمن الغريب بعد ذلك دعوى الجمع بين النصوص بحمل الاولى على ارادة لانفقة لها من مال الميت وان كان لها نفقة من مال الولد ، اذ هو مع أنه فرع التكافؤ المفقود هنا قطعاً من وجوه مناف لما فى صحيح ابن مسلم منها المصروح فيه بكون الانفاق عليها من مالها ، وان كان هوليس فى خصوص الحامل لكنه مطلق ، اللهم الا أن يحمل على غير الحامل انتهى .

والاشكال كله فى ان الجنين لامال له ولذا حمل فى الجواهر ايضا النصوص الدالة على ثبوت النفقة على محامل عديدة مثل ان الحامل المتوفى عنها زوجها لاتسقط نفقتها من جهة شغلها بالحمل ، الا أنها من مال الحمل مع انفصاله ، لا ولويته من غيره من الورثة بذلك ، والا فمن الجميع ، ضرورة رجوع المال المعزول اليهم أجمع ، فيصدق حينئذ أن نفقتها من جميع المال ومن مال الزوج ، فليس حينئذ الا الخبر الاول الذى قد عرفت سنده مع عدم الجابر له انتهى .

لكنى اظن بطلان القول بان الحمل لامال له لان المراد ان كان لامال له فعلا فهو

مسلم ولكنه ليس محل البحث وان كان المراد لامال له اصلا فهو على خلاف جميع الادلة المثبتة للارث للاولاد مع القطع بانه اولاد ايضا .

والحاصل مقتضى دخوله فى الاولاد ولو بعد التولد عدم الفرق بينه وبين المتولد قطعاً غاية الامر ليس له شأنية التملك فعلا كما لا يكون بعد التولد ما لم يتميز فالحمل اولاد كسائر الاولاد وليس مجرد عدم القابلية الفعلية موجبا لعدم انتقال المال اليه والالزم عدم قابليته بعد التولد ايضا كما ان المجنون الذى لا يتعقل اصلا ذومال لومات المتوفى عنه فى حال مثل هذا الجنون مع انه غير قابل للتملك اذ عدم القابلية على اقسام مثل العدم او الوجود الذى لا يعرف شيئا اصلا وحينئذ يندفع الاشكالات الاما ظاهره العدم فهو محمول على كونه من مال المتوفى لعدم مال بالموت له بخلاف كونه من مال الولد فهو ثابت بل هو اولى من كونه من مال المتوفى فهو الذى لامال لها بالموت الاما يجعل له فى حال حياته بالوصية بالثلث فمقتضى الجمع بين الطائفتين لانفقة على الحامل من مال المتوفى ويكون له من مال الحمل ولو بالاعزل له والصرف فيما يحتاج اليه الام فعلا وينقسم الباقي بين الورثة بعد ارثه ما عزل اكثر من سهم الانثى وكيف كان فظاهر الجواهر القول الاول قال :

وأما ما عن بعض المحدثين - من الجمع بين النصوص بحمل الثانى منها على ما اذا كانت الام محتاجة لانه حينئذ تجب نفقتها عليه والاول على ما اذا لم تكن محتاجة - فهو مع أنه فاسد فى نفسه مخالف للاجماع لاشاهد عليه فلامحيص حينئذ عن القول الاول انتهى .

وقد عرفت ان الاظهر هو القول الثانى ولكن الانصاف ان المسألة فى غاية الاشكال من حيث الروايات من حيث ان ظاهر بعضها من مال الطفل وظاهر بعضها من جميع المال او ماله ولا يمكن الجمع بينهما بحيث يساعد عليه العرف وكيف يجمع بين قوله من مال ولدها الذى فى بطنها وبين قوله من جميع المال مع ذهاب

مثل المفيد الى عدم المال للحمل حتى قال سيد المدارك فى شرح النافع بعد عبارة المفيد وما جمع العلامة بانه ان جعلنا النفقة للحمل فالحق ما قال الشيخ وان جعلنا للحامل فالحق ما قال المفيد .

ثم قال وما ذكره اى العلامة بعيد عن التحقيق اذ ليس فى الروايات المتضمنة بهذا الحكم دلالة على ان النفقة للحمل بوجه وانما المستفاد منها ان ينفق على الحامل من نصيب الحمل فان وجب العمل بما تعين المصير الى هذا الحكم مطلقا وان ترجح ردها لقصورها من حيث السند او الدلالة ولما ذكره المفيد من ان الحمل لامال له وجب نفى هذا الحكم رأسا كما ذكره المفيد وابن اديس اما التفصيل فلا وجه له انتهى كلامه .

وقال ايضا قبل هذه العبارة بعد رواية الكنانى المصرح بالانفاق من مال ولدها الذى فى بطنها مالفظة وبمضمون هذه الرواية افتى به ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه والشيخ فى النهاية وجمع من الاصحاب ووصفوها بالصحة وهو منظور فيه فان فى طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف ولعلمهم اطلعوا على قرائن افادت الثقة انتهى .

ولا يخفى ما فى تضعيف الروايات بامثال ذلك المبني على الاصطلاح الجديد ولازمه هو طرح جميع روايات الكنانى فى غير هذا المقام لما افاد من الضعف وليس كذلك لعمل الاصحاب برواياته فى كل ماورد منه الرواية ولا معنى لطرحه فى مسألة واحدة والقبول فى الاخرى وقد اورد فى الحدائق مكررا بهذا الاصطلاح الجديد بما يرد عليه اذ من الظاهر ان الانسان لا يقدر على عقيدة صديقه المصاحب والملاصق معه فى كل حال وزمان فكيف يحصل له العلم بحال من تقدم عليه بالف سنة مع الفاظ وعبارة مختلفة فيه .

ومن جملة ما اورد عليه انه قد فى رد السيد المدارك فى غير المقام ورد ما هو

راجعا الى ضعف الرواية بالاصطلاح الجديد قال ما هو لفظه .

اقول اما ما اعترض به من الوجه الاول فهو غير موجه كما اسلفنا لك تحقيقه في غير موضع مما تقدم من الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم وأن جميع الاخبار المروية في الاصول المعتمدة كلها صحيحة الا ما استثنى مما نبهوا عليه وصحة الاخبار عندهم ليست في الاسانيد كما عليه اصطلاح المتأخرين وانما هو بالمتون .

ومادلت عليه الاخبار بموافقته للكتاب والسنة وروايته في الاصول المعتمدة ونحو ذلك ولا ريب انه على هذا التقدير من الحكم بصحة جميع هذه الروايات فانه مع اختلافها يجب الجمع بينها ومن القواعد المقررة عن اصحاب العصمة عليهم السلام وان الغوها وضربوا عنها صفحاً في جميع المواضع عرض الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد استفاضت بذلك الاخبار .

ويؤكدها الحديث المنقول هنا في كلام الشيخ وهي خبر عبيد بن زرارة وتلك الاخبار والكثيرة موافقة المذهب العامة وحينئذ فيجب حملها على التقية عملاً بالقاعدة المذكورة وكثرتها وصحة اسانيدها لاتنافى حملها على التقية ان لم يؤكدها .

وبالجملة فان كلام هذا الفاضل انما يتمشى ويتم بناء على هذا الاصطلاح المحدث الذي بنوا عليه واما على مذهب المتقدمين فلا كما هو ظاهر لكل ناظر انتهى ما هو مورد الحاجة .

ولقد اجاد فيما افاد في رد هذا الاصطلاح الجديد الفاسد اذ الظاهر انه لو بنى عليه لزم طرح اكثر الاخبار الصادرة عن الائمة قطعاً فروايات الكافي الذي ورد في حقه الكافي كاف لشيعتنا يخرج اكثرها عن الاعتبار بل لم يبق الا نادراً لكثرة ما اورد عليها بالضعف ومجهولية الراوى وواقفيته وفتحيته ونحو ذلك فلا يبقى في باب الارواية واحدة او اثنتين مثلاً وهكذا .

فعلى هذا الاصطلاح انسد باب الاجتهاد اذ ليس المدرك له الا الاخبار فلم يكن

السالم منها وافيا لاثبات الحكم فنشترك مع العامة في ضعف رواياتهم غاية الامر ان اخبار كتبهم جميعا ينتهي الى عدة من المغرضين الكذابين وليس لهم مدرك صحيح اصلا ولنا كان لكنه غير واف بالفقه جدا مع ان هذا الاصطلاح بنفسه فاسد اذ لا يعلم كذب الراوى وضعفه الابخبر ورد فيه فيكون حال الدليل حال المدلول لبداهة ان ضعف الحكم من حيث ضعف راويه وضعف الراوى ايضا براو آخر اثبتة .

وبالجملة اثبات الحكم يتوقف على حجية قول الامام وحجية قوله متوقف على حجية قول الراوى ولم يثبت حجية قول الراوى الابخبر مثل سائر الاخبار فان كان قوله ضعيفا فكان المدرك ايضا ضعيفا فان كان معيار المعرفة بحال الاشخاص من قول الامام فهو فرع اليقين بحال رواته فيعود الاشكال وان كان من غير الامام كقتل الاشخاص فالانسان لا يقدر على معرفته بحال صديقه الذي كان معه في مدة عمره فكيف يحصل له المعرفة بحال من كان قبله في مدة الف سنة ولذلك قد قال بعض اساتيدنا المعروف بالشاه آباى بكون علم الرجال هو قصة باحثه عن حال الاشخاص والتجسس عن احوالهم المذمومة اكثرها معيار الصحة هو عمل المتقدمين لا الاصطلاح المحدث في زمن العلامة اللازم منه كون عمل من كان قبله على روايات فاسدة . كيف وقد ورد الذم ايضا في حق زرارة مع ان قوام جميع الروايات به وعليه ليس البحث فيه الاتصيفا للوقت ونتيجته الفاء الروايات الصادرة عن الائمة بلاوجه اذ ليس في طريق رواية الاكون احد روات السلسلة ضعيفا او مجهولا الا اذا بل الغالب كان كذلك في مثل الاكابر حتى وقع في الرواية على مثل زرارة بن اعين من الامام الصادق عليه السلام وانه ممن كان اكثر بدعا بالنسبة الى الدين .

[ومثل] مارواه ابوالسيار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لعن الله بريدأ و

لعن الله زرارة .

[ومثل] ما عن عمار بن المبارك قال حدثنى الحسن ابن كليب الاسدى عن

ابيه كليب الصيداوى انهم كانوا جلوسا ومعهم عنافر الصيرفى وعدة من اصحابهم

معهم ابو عبد الله عليه السلام قال فابتدأ ابو عبد الله عليه السلام من غير ذكر لزراعة فقال لعن الله زراعة لعن الله زراعة ثلاث مرات وكذلك ايضا في خبر المشتمل على الاستطاعة قال عليه السلام كذب على عليه السلام والله كذب على عليه السلام والله لعن الله زراعة لعن الله زراعة لعن الله زراعة الخ ومثل ما عن عمران الزعفراني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لابي بصير يا ابا بصير وكنا اثني عشر رجلا ما احد احدث في الاسلام ما احدث زراعة من البدع لعنه الله . ومثل ذلك الذي ورد عليه مع قسم الصادق عليه السلام هل يصلحه انه للتقية وفعل الصادق لحفظ دمه اوقوله عليه السلام رحم الله زراعة بن اعين لولا زراعة ونظرائه لاندرست احاديث ابي عليه السلام ومثل قول الرضا عليه السلام بالراوي اترى احدا كان اصدع بحق من زراعة .

وقول الصادق عليه السلام لفيض بن المختار في حال اضطرابه من سماع الاختلاف في الفتوى وامر الدين فعليك بهذا الجالس واومى بيده الى رجل من اصحابه فسألت اصحابنا عنه فقالوا زراعة بن اعين وهذا اللعين والقسم في حق من لم يكن اعظم شأنا منه في اصحاب الصادق والباقر عليه السلام كيف يكون صحيحا فلا بد من اصحاب الرجال ان يجتهدوا في مثل هذه الاخبار حتى يحصل لهم نتيجة تحقيقهم مدحا او ذما فيكون الاستنباط ايضا مبني على مثل ذلك من اوله و آخره فلا اعتماد حينئذ بالحكم الصادر من مثل هذه الروات .

وكيف يمكن جعل الاصطلاح الجديد للصحة والسقم بعد خمسة مائة عن زمان الائمة مع امكان اختفاء قرائن الصحة .

قال النورى ره في ج ٣ ص ٧٧٠ من مستدرکه ما هو لفظه الفائدة الثامنة في ذكر اماره عامة لوثاقه جميع المجاهيل الموجودة في خصوص كتاب الرجال لشيخ الطائفة في خصوص اصحاب الصادق عليه السلام وهي التي اشرنا اليها في كثير من التراجم بانهم من الاربعة الالاف الذين وثقهم ابن عقدة فانه صنف كتابا في خصوص رجاله عليه السلام وانهاهم الى اربعة آلاف ووثق جميعهم وكل ما في رجال الشيخ منهم

موجودون فيه فهم ثقات بتوثيقه وصدقه في هذا التوثيق المشايخ العظام ايضا .

وتوضيح صدق هذه الدعوى واثبات مفادها يحتاج الى نقل كلماتهم فاقول قال العلامة في الخلاصة في ترجمة ابن عقدة يكنى ابا العباس جليل القدر عظيم المنزلة وكان زيدياً جارودياً وعلى ذلك مات وانما ذكرناه من جملة اصحابنا لكثرة روايته عنهم وغلطته بهم وتصنيفه لهم روى جميع كتب اصحابنا وصنف لهم وذكر اصولهم الى ان قال له كتب ذكرناها في كتابنا الكبير .

منها كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل واخرج فيه لكل رجل الحديث الذي رواه .

ثم نقل قول الشيخ المفيد وقول الشيخ الجليل محمد بن علي القتال في روضة الواعظين وقول السيد علي بن عبد الحميد وقول الطبرسي وقول ابن شهر آشوب وقول المحقق في المعتمد وغير ذلك كلهم معترفون في خصوص اصحاب الصادق وانهم اربعة آلاف رجل وانهم كلهم ثقات .

ثم ذكر من جملة عبارة الشهيد ما هو لفظه ايضا ومن رام معرفة رجالهم والوقوف على مصنفاتهم فليطالع كتاب الحافظ ابن عقدة وفهرست النجاشي الخ ثم قال ايضا وقال العالم التحرير الشيخ حسين والد البهائي ره في وصول الاخبار ومنهم جعفر الصادق عليه السلام الذي اشتهر عنه من العلوم ما بهر العقول حتى غلافيه جماعة واخرجه الى حد الالوهية ودون العامة والخاصة ممن برز ومهر بتعلمه من العلماء والفقهاء اربعة آلاف رجل كزرارة بن اعين الخ .

ثم قال وبعد التأمل في تلك الكلمات يظهر ان مراد من اجمل وعبر عن الجامع باصحاب الحديث او غيره هو ابن عقدة وان كتابه مشتمل على العدد المذكور وكلهم ثقات مشهورون معروفون بالعلم والفضل كما صرح به المفيد والقتال والطبرسيان فاذا علم ان فلانا ذكره ابو العباس في كتابه فهو ثقة عند هؤلاء الاعلام الى ان قال ولعمري ما فعلوا بكتب الاحاديث رزية جليلة ومصيبة عظيمة ينبغي الاسترجاع عند ذكرها .

واعجب منهم الذين جاؤا من بعدهم وتابعوهم بغير احسان ولم يصرفوا قليلا من عمرهم فى النفع عن مقالاتهم والتجسس عن صحة تضعيفاتهم فصدقوهم قولا وعملا ووقعوا فى بنیان آثار الاطهار واحاديث الابرار وهو اساس الدين الى ان قال ولا فائدة له سوى افتضاحنا بين من خالفنا وتشنيعهم علينا بان اصح كتب الامامية عندهم كتاب الكافى واخبار ضعافه باعتراف علمائهم ازيد من نصف ما فيه مع ان بالتأمل والدقة حسب الامارات الواضحة لا يبلغ ضعافه عشر ذلك بالاصطلاح الجديد .

والعجب من العلامة المجلسى وتلميذه المحدث الجزائرى مع عدم اعتقادهما بهذا النمط الجديد خصوصا الثانى وشدة انكاره على من اخذ بنيا فى شرحهما على التهذيب والاول فى شرحه على الكافى ايضا على ذلك فصنعا بهما ما اشار اليه فى الرواشح ولم اجد محملا صحيحا لما فعلا انتهى .

ولقد اجاد فاذا ضعف اخبار الكتب الاربعة فما للمستنبطين فى مقام الاستنباط من دليل فلا لهم جواب الخصم ناصبى الذى كان جميع دمايه مملوا . من البغض والعداوة للشيعه فانى رأيت فى كتابه الطعن على الشيعة بان رواة احاديثهم بمثل هؤلاء وقد اثبت للكل من القدح والضعف كثيرا ولم اذكر اسمه وقد احقرت كتابه بل فما لكم جواب زرارة وامثاله لو اخذكم بمثل ذلك فى موقف الحساب .

وكيف كان فلا بد من الرجوع الى قرائن الصحة الموجودة عند المتقدمين فى زمن صدور الرواية ووجود الرواية فى كتب اصولهم كثيرا وغير ذلك فانهم مهرة الفن ومسلطون بجميع الروايات وقرائن صحتها وسقمها وحالات الروايات وكيف لم يكونوا بصدد جعل هذا الاصطلاح وكيف اهملوه مع لزومه حتى اجابوا بعد مدة طويلة وسنين عديدة واصلحوا ما افسدوه .

ولعمري انه عجيب اليس التزام الصدوق بانه اجتمع الاخبار التى قد عمل بها فى من لا يحضره الفقيه فالحق ان جميع روايات الكتب الاربعة صحيح وصح

الاخذ بها وانما اللازم دفع معارضتها وفهم معارضتها فانهما يتكلمون على وجوه واجابوا بشخص غير ما اجابوا بآخر والسر فيما ورد كذلك ان الغالب كونها لاجل النقية اوجهات اخرى لا يصل اليه فهمنا فلا يطرح الرواية الا لها اول كونها على خلاف القاعدة المسلمة بحيث يعلم كونه من الكذابين على النبي والائمة . فان قلت اذا صدقت بكون الكذابين فهو الموجب لهذا الاصطلاح الحديث قلت المقصود ان هذا الاصطلاح يوجب طرح الروايات بلا جهة وطريق طرح اخبار الكذابين هو العلم والتسلط بفسادها من حيث عدم صحة استنادها الى الشرع المبين وكذا العلم بحال الراوى وكونه كاذبا او صادقا . وهذا المعنى لا يحصل لمن بعد عن الكذابين وزمانهم بمثل خمسمائة سنة بل هو وظيفة معاصريهم ورووات الذين همهم حفظ آثار الشريعة وبقاء احكام الالهية وفي مثل عصرنا ونحوه كيف يمكن التسلط بحال الكذابين في زمان صدور الروايات عن الائمة المعصومين فان كل الروايات يعرفون الصادق والكاذب والفاقد ومثل ذلك الامر هو وظيفة من قرب بعصرهم كالمقربين بزمان الحضور مثل المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم وقد فعلوا ما هو وظيفتهم وما هو اللازم بهذا الامر . ومن الامر الذي لا يمكن انكاره ان جميع ما صدر عن الصادقين عليهم السلام قد كان بمنظر من الكاظم عليه السلام وجميع ما صدر من الصادقين والكاظم عليه السلام كان حاضرا عند الرضا فكل امام قد احاط بما كان عند امام قبله وعلم بكل ما صدر عنه و لو كان في صدور الروايات بل من المستحيل عرفنا عدم مراجعة الروايات الى الامام اللاحق وعدم العرض عليه ما اخذه من الامام السابق مع الوساطة وان هذه الرواية من ابيك او آباءك ايصح ام لا وهو امر يمكن اليقين بذلك وجواب الامام عنه واخراجه من الاخبار لو لم يكن منه ومن آباءه عليهم السلام بل الذين انتهوا الروايات اليهم كالصدوق والكليني والشيخ كيف لم يعلموا ذلك ولم يخرجوا ما هو الخارج عنها ليس معنى التزام الصدوق بالعمل بما في كتاب من لا يحضره الفقيه ذلك اوانه التزم على العمل بما ليس بحجة كلا .

وليس مثلهم مثل علماء عصر بحيث لا يمكن احاطة عالم وفقهه بما عند معاصره
فمثل الصاحب ارواح العالمين له الفداء عالما عارفا مسلطا بجميع احكام جده
وجميع ماورد عن آبائه ويقدر على طرح ما ليس من احدهم عليه السلام ويخرجه عن
اخبارهم وهذا الامر قد صدر عنهم قطعا الا ما كان الصلاح في اجماله وابهامه كالنقبة
اللازم بقاءها على حالها لحفظ دماء الشيعة ونحو ذلك .

ولازمه ان مثل زرارة ومحمد بن مسلم وابان في عصرهم لا يدخلون اخبار من
عرف بحالهم من الكذب والفساد في اخبارهم فانهم يعرفون صاحبه وكذبه وان
شئت ان يعرف ذلك الامر فاعلم انه لو وقع قصة في زماننا ونقل من اشخاص متعددين
على انواع مختلفة لانقبل ما نقل الكاذب منهم ولا يقع في قلوبنا شيء مما اخبر به
للعلم بكذبه ونرد قوله عند صديقنا وقلنا ان فلانا نقله وهو كاذب فكيف يمكن صدور
خبر ونقل رواية من كاذب ودخل في ساير اخبار الصادقين من الروايات ولم يعلم به
راووا الامام وبلغ من امام السابق الى امام لاحق ولم يعلموا بكذبه او علموا وكتبوا
عن بيانه ولعمري انه لعجيب .

ومن ذلك يعرف ويصدق ما يقال من ان اللازم على المستنبط للاحكام هو
النظر في جميع الاخبار وفرض كلها صادرة عن امام واحد في مجلس واحد مع
فرض كون الامام عالما وارداً بجميع ما يتعلق بالروايات التي في مقابلته من عامها
وخاصها ومطلقها ومقيدها وناسخها ومنسوخها وصادقها وكاذبها وغير ذلك .

وعلى ذلك يصح لنا تنقيح المطلقات وتخصيص العمومات ولا يصح لنا القول
بان المطلق مثلا قد صدر من امام سابق في مقام الحاجة والافتاء والبيان فلو كان
شيء آخر دخيلة له لقيده عند السائل والراوى فلا يصح تقييده بمقيد قد صدر عن
امام لاحق بعد سنين كثيرة لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ونحوه تخصيص
العمومات وهو الذي قد افاده بعض مشايخنا الميرزا مهدي الاصفهاني بخراسان
وكنت انا في اوائل الشباب وبعد زمان كشف المحجبات اعاذنا الله من مثل هذا العصر

وقد حير في ذلك وانسد على طريق الاستنباط في تلك الازمنة التي كان اوائل اجتهادي ثم انصرفت عن هذا الاشكال وارتدت زيارة المعصومة بقم ورأيت في المنام في اوقات السحر مولانا امير المؤمنين بالشمائل الذي سمعته قبلا وبعد السلام :

قلت له : من اى شخص اقلد فقال انت بنفسك دون الفقه فقلت اجتهادا قال نعم فذكرت الاشكال فورا وقلت أدوّن واكتب على المشهور فقال نعم فقلت هنا مذهب آخر وكان في ذهني مذهب الاستاذ من عدم حمل المطلقات على المقيدات والعمومات على الخصوصات ببيان الذي عرفت فقال **إِنِّي لَأَدْعُ** هذا فقلت ثانيا أبنيحو المشهور فقال نعم فقلت هناك مذهب آخر فقال ثانيا مالك اولهذا القول وقلت ثالثا كذا واجاب كذا ثم انصرفت مما كان في ذهني من الاستاذ لكنه كان في ذهني تريد ايضا منه وبقية من اشكاله ولا يرتفع بكله الا حين الاشتغال بكتابة هذا المطلب وقد كان من حين منامي هذا الى حين هذه الكلمات منذ اربعين سنة تقريبا والان قد علمت بفساد هذا المذهب في ذلك الامر وان الامام اللاحق قد علم واحاط بما صدر عن امام سابق وكان الجميع بمنظره وقادره على طرح كاذبه ولو بالارسال الى راو كان الكاذب في اخباره هذا .

ويمكن ان يقال انهم كانوا عالما بالجميع عارفا بمفادها ومعارضتها مع غيرها ولم يخرج المعارض ولم يدفع الاشكال لا يكالهم **إِنِّي لَأَدْعُ** ذلك الى فهم الفقهاء والاعلام الذين يجعلهم حجة للانام حتى بقى البحث عن الاحكام الى يوم القيامة. ولقد اعجبني ذكر الرؤيا الاخرى التي رأيتها وهي ايضا منذ ثلاثين سنة تقريبا الى هذا الحين وملخصه انه رأيت في المنام شخصا عاميا قال لي ماهذا الاختلاف في الفتاوى من العلماء وقلت له ان الاختلاف لاختلاف الروايات ولا بدله من هذا الاختلاف فانه لولاه لكان طريق استفادة الحكم سهلا فاستنبط فقيه جميع الاحكام وبقى الى يوم القيامة للجميع فلا يحتاج بعد ذلك الى عالم وحوزة

علمية فترك لذلك جميع حوزات العلمية فى الامكنة المتعددة فلا يحتاجون الى عالم ومدرسة وتحصيل وطلاب علوم لان جميع ذلك لاستنباط الاحكام وقد استنبط وودع فى كتاب ولاجل ذلك نزل الامور المهمة التى كانت بيد العلماء فلا يحتاجون الى العلماء لاحكامهم وللحوادث الواقعة يوماً بعد يوم ولاجل ذلك تعمدوا عليه السلام بصدور الروايات كذلك .

ثم استيقظت متعجبا من ذلك الجواب وعلمت بعدم قدرتى بمثل هذا الجواب فى حال اليقظة واشكر الله على نعمه والغرض من ذكر المنامين ان لكل واحد منهما مدخلية العظيم وفائدة كثيرة لاهل العلم بل هما دليلان على امر واقعى قطعى .
وقد خرجنا عن اصل المسألة والقول بان النفقة للحمل او الحامل بعد العلم بانها لولم يكن حاملا لما كانت لها نفقة اصلا فيعلم منه انها ليست الاحملها فمادل على انه ينفق عليها من مال ولدها مقدم على غيرها مؤيدا بكون الحمل ولداً كسائر الاولاد له ارث كما يكون لغيره واحتمال فوته قبل تولده نادر جدا محكوم بعدم الموت ولا فرق بين خروجه عن الرحم وعدمه فى شأنه للمال فلا بد من ارجاع غيره اليه بوجه من التوجيه مثل ان يكون من جميع المال الذى يكون لولده اولى ولغيره على فرض عدم الانحصار وكذا فى قوله من ماله الذى لولده .

وكيف كان فلا يستحق الام للانفاق بوجه بعد الطلاق البائن الابولده الذى فى بطنها والله العالم .

﴿ وكيف كان ﴾ تثبت النفقة للزوجة مسلمة كانت أو ذمية ﴿ بلا خلاف ولا اشكال ، لاطلاق الادلة ، بل ﴾ أو أمة ﴿ اذا مكنته السيد منها ليلا ونهاراً ، نعم لولم يمكنه منها الا ليلا بناء على أن له ذلك كما سمعته سابقاً فالذى ذكره غير واحد من الاصحاب أنه لانفقة حينئذ لها ، لعدم التمكين التام .

﴿ وأما ﴾ الكلام فى ﴿ قدر النفقة فضابطه القيام بما تحتاج المرأة اليه من طعام وادام وكسوة واسكان واخداً وآلة الازهار تبعاً لعادة أمثالها من أهل البلد ﴾

للاصل واطلاق الاوامر بالانفاق الراجع الى العرف بلحاظ شئوننا الاشخاص واحتياجاتهم التى كل بحسبه ولو اضيق الامر فى بعض الاخبار لكنه لا ينافى ايضا ما ذكرنا كما فى صحيح شهاب بن عبدربه قلت لابي عبدالله عليه السلام؟ «ما حق المرأة على زوجها ! قال : يسد جوعتها ، ويستر عورتها ، ولا يقبح لها وجهاً ، فاذا فعل ذلك فقد أدى والله اليها حقها ، قلت : فالدهن ، قال : غبايوم ويوم لا ، قلت : فاللحم ، قال : فى كل ثلاثة ايام مرة ، فيكون فى الشهر عشرة مرات لا اكثر من ذلك والصبيغ فى كل ستة أشهر ، ويكسوها فى كل سنة أربعة أثواب : ثوبين للشتاء وثوبين للصيف ، ولا ينبغي أن يفقر بيته من ثلاثة أشياء : دهن الرأس والمخل والزيت ، ويقوتهن بالمد ، فانى أقوت به نفسى وعيالى ، وليقدر لكل انسان منهم قوته ، فان شاء أكله وان شاء وهبه وان شاء تصدق به ، ولا تكون فاكهة عامة الاطعم منها عياله ، ولا يدع أن يكون للعبد عندهم فضل فى الطعام أن ينيلهم من ذلك شيئاً لا ينيلهم فى سائر الايام .

وبدل على ما ذكرنا قوله ﴿ وفى تقدير ﴾ ه أى ﴿ الاطعام خلاف فمنهم من قدره بمدلر رفيعة والوضيعة من الموسر والمعسر ﴾ .

وفى الجواهر وهو الشيخ فى المحكى من خلافه محتجاً باجماع الفرقة وأخبارهم التى لم نعثر منها الا على صحيح شهاب المتقدم الذى قد عرفت حملة على الفضل ﴿ ومنهم من لم يقدر ﴾ ه بشيء من ذلك ﴿ واقتصر على سد الخلة ، وهو ﴾ مع أنه أشهر بيننا ، بل المشهور شهرة عظيمة ﴿ أشبه ﴾ باصول المذهب وقواعده . وفى الجواهر وأما جنسه فقد قيل : ان المعتبر فيه غالب قوة البلد ، كالبر فى العراق وخراسان ، والارز فى طبرستان ، والتمر فى الحجاز ، والذرة فى اليمن لان شأن كل مطلق حملة على المعتاد ، ولانه من المعاشرة بالمعروف ، وان اختلف الغالب باختلاف الناس اعتبر حالها ، وفى محكى المبسوط « ويعتبر بغالب قوت أهل البلد ، وينظر الى غالب قوته » انتهى .

﴿ويرجع فى الاخدام الى عاداتها فان كانت من ذوى الاخدام وجب﴾
للعشرة بالمعروف ، ﴿والاخدمت نفسها﴾ .

وفى الجواهر من غير فرق فى ذلك بين اعسار الزوج وإيساره ، نعم الاعتبار بحال المرأة فى بيت أبيها دون أن ترتفع بالانتقال الى بيت زوجها .

﴿واذا وجبت الخدمة فالزوج بالخيار بين الانفاق على خادمها ان كان لها خادم﴾ فيكون ذلك منه عوض الخدمة حينئذ ﴿وبين ابتياح خادم﴾ لها ﴿واستئجارها﴾ حرة أو أمة أو استعارتها أو مملوكة له بأمرها بالخدمة ﴿أو الخدمة لها بنفسه﴾ وعن بعض العامة والخاصة .

وفى الجواهر بل ظاهر المسالك اختياره تقييد الاخير بما لا يستحى منه ، كغسل الثوب وكنس البيت وطبخ الطعام ، أما ما يستحى منه كالذى يرجع الى خدمة نفسها من صب الماء على يدها وحمله الى الخلاء وغسل خرقة الحيض فلها الامتناع من خدمته ، لما فيه من المشقة عليها المنافية للعشرة بالمعروف ، بل عن بعضهم أن لها الامتناع من قبول خدمته مطلقا ، لما فيه من الحياء والتعبير ، وعلى كل حال فالخيار فى أفراد الخدمة له ، لانه هو المكلف بها انتهى والكل معلوم بحسب الشرع والعرف .

﴿وليس لها التخيير﴾ وفى الجواهر فحينئذ لو اختارت خادماً واختار الزوج غيره قدم اختياره ، وكذا لو اختار الخدمة بنفسه .

﴿ولا يلزمه أكثر من خادم واحد ولو كانت من ذوى الحشم﴾ ومن أجل الناس ﴿لان الاكتفاء يحصل بها﴾ الا اذا لم يكفها الواحد حسب حالها فيجوز الزيادة ﴿ومن لاعادة لها بالاخدام يخدمها مع المرض﴾ أو يمرضها ﴿نظراً الى العرف﴾ ولا ينحصر هنا فى واحد ، بل بحسب الحاجة . كما اذا احتاجت فى حال المرض الى اكثر من واحد لزم عليه نفقتهم ﴿ويرجع فى جنس المأدوم والملبوس﴾ لها ولخادمها ﴿الى عادة أمثالها﴾ وأمثال خادم مثلها ﴿من أهل البلد، وكذا فى المسكن﴾

وفى الجواهر وان كان لا يعتبر فيه تملكها اياه ، لكونه امتاعاً فيكفى المستعار والمستأجر اتفاقاً ، بل نص بعض الاصحاب على أنها لو كانت من أهل البادية لم يكلف الاسكان فى بيت مدر وان كانت من أهل الحضر ، بل كفاه بيت شعريناسب حالها ، للزوم الحرج بالتكليف بذلك انتهى .

ويدل عليه قوله تعالى : «أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم» فانه يدل على كفاية ما يتمكن منه ﴿ولها المطالبة بالتفرد بالمسكن عن مشاركة غير الزوج﴾ ضرة أو غيرها ، من دار أو حجرة منفردة المرافق مع القدرة عليه ، لانه من المعاشرة بالمعروف والامساك بالمعروف ولفهمه من قوله تعالى : «ولاتنصرا وهن لتضيقوا عليهن» .

﴿ولابد فى الكسوة من زيادة فى الشتاء للتدثر ، كالمشحوة لليقظة واللحاف للنوم﴾ وغير ذلك مما يختلف باختلاف الازمنة والامكنة والنساء ، بل لو كانت من أهل الاصطلام بالنار وحب والفحم وغيرهما ، كما انه يجب ملاحظة حال أمثالها فى ثياب الضيف كما فى الجواهر .

﴿ويرجع فى جنسه﴾ اى الدثار وغيره ﴿الى عادة امثال المرأة﴾ والخدمة ﴿وتزاد اذا كانت من ذوى التجمل زيادة على ثياب البذلة ما يتجمل أمثالها به﴾ وفى الجواهر للمعاشرة بالمعروف واطلاق الانفاق وانصراف ستر العورة اليه مضافا الى ما ذكرناه من الضابط السابق الذى بعد الاحاطة به وبما قدمناه فى جميع هذا المبحث يظهر لك الحال فى اطراف المسألة .

﴿واما اللواحق فمسائل الاولى لوقالت: أنا أخذم نفسى ولى نفقة الخادم لم يجب اجابتها﴾ لما عرفت ﴿و لو بادرت بالخدمة من غير اذن لم يكن لها المطالبة﴾ بالاجرة ولا نفقة الخادم وان ادعت أنها ما تبرعت .

المسألة الثانية أن ﴿الزوجة تملك﴾ المطالبة بـ ﴿نفقة يومها﴾ فى صبيحته عند المصنف القائل بالملك ﴿مع التمكين﴾ وأنه اذا قبضتها كانت ملكها ، لقوله

طَبَقًا فِي صَحِيحِ شَهَابِ الْمَتَّقِمِ «وَلِيَقْدِرَ لِكُلِّ اِنْسَانٍ مِنْهُمْ قُوَّتُهُ ، فَانْ شَاءَ اَكَلَهُ وَانْ شَاءَ وَهَبَهُ وَانْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ» .

وقد يقال ان الظاهر هو اختيار التام من الزوج لها في صرف ما اعطاها وهو اعم من الملك لوضوح حصول الاباحة لها في جميع ذلك وان الظاهر ان الزوج اباح لها مطلق التصرف ثم ان ما افاد القوم في مثل هذه المقامات انما يصح فيما لم يكن الزوج في الاكل والشرب عند الزوجة وكان اكل كل منهما في مكان غير الاخر والا فالمتعارف عندنا في هذا العصر هو بيع الزوج كل ما يحتاج ليهما في الاكل والشرب ويبقى عند الزوجة وبأكلان وبشربان حتى تم ثم يفعل هكذا ماداما معاً او يجعل الزوج لها في كل يوم مقداراً من المال والنقود حتى يصرفه الزوجة لهما وهو اجنبي عن اخذ شيء في كل يوم وصرفه في ما شئت بنفسها بل كل ما اخذت منه او جاء بها الزوج بأكلان وبشربان معاً وفي مثل هذا لا يدل شيء على الملكية بل اباح الزوج لها اكله وشربه وقد يؤخذ لها اكثر من الاحتياج في شهر او اسبوع وقد يأتيها نقود كى يصرف نفس الزوجة .

وكذا الامر في اللباس صيفاً وشتاءً جديداً وقديماً وعتيقاً وقد يعطيها اكثر مما عينه الشرع ما كلاً ومشرباً وملبساً من غير نظر الى حصول الملك والادلة كلها ناظرة الى هذا المعنى و انما يامر لحسن المعاشرة معها وما اظن ظهور الملك للزوجة ما كلاً وملبساً اصلاً خصوصاً في الاغنياء الذين ذو ميسرة ولعله لذلك في الجواهر قال :

وعلى كل حال فليس في شيء من ذلك ما يقتضى اعتبار الملكية ، فضلاً عن كون القبض سبباً فيها، ولو سلم لكان المتجه ذلك ايضاً في قبض نفقة الايام المتعددة ولا أظن القائل يلتزم به ، ضرورة عدم الفرق في كيفية اشتراط التمكين بين اليوم الحاضر وغيره انتهى .

وما عين في الاخبار من تعيين مثل اللحم وانه في كل شهر ثلاث مرارة ونحو

ذلك كلها في مقام عدم الظلم في حقها و تعطيل جميع ما يحتاج الى تعيشها فيما لم يكن الزوج معها او كان الزوج في عسرة و فقر فضيق الشارع امرها في النفقة حتى لا تطالب اكثر منها وعلى ما ذكرنا تسقط اكثر هذه الفروع المبني على قول المصنف فانه قائل بالملك .

وعليه ﴿فلو منعها وانقضى اليوم﴾ ممكنة ﴿استقرت نفقة ذلك اليوم﴾ في ذمته ان لم تكن قد قبضت ، وملكها لها ان كانت قد قبضت ﴿وكذا﴾ الكلام في ﴿نفقة الايام﴾ الاخر ﴿وان لم يقدرها الحاكم ولم يحكم بها﴾ بلاخلاف ﴿ولو دفع لها نفقة لمدة وانقضت تلك المدة ممكنة فقد ملكت النفقة﴾ قولاً واحداً قد عرفت انه قد تدفع لها نفقة مدة لتبيح ما يحتاج اليها للصرف من غير ان يجعله ملكاً لها بل كان عندها لبيح ما تحتاج و ردّ ما بقي الى الزوج وقد يجعلها ملكاً لها وما افادوا يتم في الثاني دون الاول وعليه فلا يتم قوله .

﴿ولو استفضلت منها﴾ شيئاً بالتقدير عليها ﴿أو﴾ بأن ﴿أنفقت على نفسها من غيرها كانت ملكاً لها﴾ ويدل على عدم الملك ووجوب استرداد الباقي لو اتفق عدم صرف الزوجة لهما بطلاق او موت قول زرارة «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل سافر وترك عند امرأته نفقة ستة اشهر أو نحواً من ذلك ثم مات بعد شهر أو اثنين فقال : ترد ما فضل عندها في الميراث» .

﴿ولو دفع اليها كسوة لمدة جرت العادة ببقائها اليها صح﴾ و كان لها ان اراد به الملك فانه تارة يجعله ملكاً لها واخرى اباح لها اللبس ما دامت عنده وهكذا جميع الالات اللازمة للبيت فيرجع الى الزوج او الميراث على الثاني دون الاول فجميع ما يحتاج اليه الزوجية كالفرش والاثاث حكمها ما ذكرت .

وبالجملة انما على الزوج رزقها وكسوتها كما دلت عليه الاية الكريمة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وهو اعم من الملك والاباحة والاقل والاكثر وظاهره بمقدار الاحتياج اليه سواء قصد الزوج ملكها او اباح لها وثمره ذلك رد ما بقي على الثاني ﴿و﴾ من ذلك ظهر عدم تمامية .

قوله ﴿لو أحلفتها﴾ أى الكسوة المدفوعة اليها للمدة التى جرت العادة ببقائها اليها ﴿قبل المدة لم يجب عليه بدلها﴾ اذ اللازم فى الكسوة والملبس هولحاظ شئون الطرفين خصوصا الزوجة ولزوم مساعدة العرف عليه وربما يبقى الكسوة والثوب الى سنين عديدة لكن لابهيث صح للزوجة لبسها لصيرورته خلقا غير قابلة لبسها عند الاشراف فلزم تجديده لكل فصل مع مراعاة العرف والشئون الموجبة لحفظ مقامها مع الاستطاعة ايضا .

﴿و﴾ يدل على ما ذكرنا قوله ﴿لو سلم اليها نفقة﴾ طعام ﴿لمدة ثم طلقها قبل انقضائها استعاد نفقة الزمان المتخلف﴾ الذى لم تكن قد ملكته بسالقبض بخلاف مملكته نعم فى القواعد وغيرها ﴿الانصيب يوم الطلاق﴾ فلا يستعاد مع انه ايضا نظير ما قبله ﴿وأما الكسوة فله استعادتها ما لم تنقض المدة المضروبة لها﴾ كما اذا دفعها اليها لسنة فله ردها قبل مضى السنة .

المسألة الثالثة اذا دخل بها واستمرت تأكل معه وتشرب على العادة لم يكن لها مطالبته بمدة مؤاكلته ﴿لصدق الاتفاق عليها ، وحصول الملك لها فيما تتناوله ، وللسيرة المستمرة على ذلك .

وقد عرفت النفقة ليست الا ذلك اى اكل الزوجة مع الزوج والظاهر ليس لتوهم مطالبتها وجه والا لزم مطالبة نفقة خمسين سنة لوتأكل فى هذه المدة مع الزوج والحاصل المراد بالنفقة هو بذل الزوج اكل وشربا ومسكنا وملبسا للزوجة بحيث أكل وشربا معا فليس عليه سوى ذلك جعل شىء لها كى تستحق المطالبة . وكيف كان فقد عرفت ان المعروف فى عصرنا ان الزوج بعد التزويج جعل لزوجته مسكنا ثم يعيش معها الى تمام عمرها وياكلان ويشربان معا من غير جعل شىء وراء ذلك ومن غير مطالبة الزوجة بالنفقة وانما يشرع النزاع فيما لم ينفق على زوجة شىء ولم يبق عندها الا قليلا وفى مثل ذلك يكون له المطالبة بالنفقة جدا وبالبقاء عندها .

والحاصل لا يستفاد من مجموع الاخبار الا الاعطاء والبذل واشراك الزوجة معه فى الاكل والشرب ونحوها فالواجب هو ذلك واما كون ذلك ملكا للزوجة فلا، نعم امثال تلك العبارات مثل وكان حقا على الزوج وغيره كلها دالة على مقام التوسعة والمباشرة بالاحسان الموجب للحسب .

ولذا كل ما يزداد اولى واحسن وفى مثل ذلك لا يطالب بالنفقة لكونها تحصيليا للحاصل فالمتيقن من موردها ما اذا ترك الزوج الزوجة وجعلها كالمعلقة لا يجعل لها شيئا ولا يحسب لها قسما وفى مثل ذلك يجب عليه نفقة اليوم الحاضر والايام السالفة .
 ﴿و﴾ عليه ﴿لو تزوجها ولم يدخل بها وانقضت مدة لم تطالبه بنفقة لم تجب النفقة على القول بان التمكين موجب للنفقة أو شرط فيها، اذ لا وثوق بحصول التمكين لو طلبه ﴾ .

ولا يخفى ان الدخول ان كان شرطا لوجوب النفقة مطلقا بحيث لو لم يدخل لما وجبت النفقة ولو لم يرض او عدم ميل او عدم قدرة مع نهاية تمكين الزوجة فلا محالة لم يكن لها مطالبة نفقة زمان عدم الدخول وهو كما ترى وان لم يكن الدخول شرطا بل الشرط هو التمكين التام الكاشف عنه رضاها باصل التزويج كما عرفت فيجب النفقة من حين الزفاف مع التمكين ولو لم يدخل بها لمانع اولاً .

﴿تفريع﴾ مبنى ﴿على التمكين﴾ وعدمه وهو انه ﴿لو كان﴾ الزوج ﴿غائبا﴾ عن الزوجة فى حال التمكين فلا اشكال فى وجوب النفقة وان كان غائبا عنها فى حال عدم التمكين فندمت وبنيت على الاطاعة ﴿فحضرت عند الحاكم وبذلت التمكين﴾ الكامل ﴿لم تجب النفقة الا بعد اعلامه﴾ اى اعلام الحاكم زوجها بذلك التمكين ﴿ووصوله﴾ اى وصول الاعلام الى الزوج ﴿او﴾ الى ﴿كيه وتسليمها﴾ نفسها له من كل جهة .

﴿ولو اعلم﴾ الحاكم الزوج ﴿فلم يبادر﴾ الزوج واهمل ﴿ولم ينفذ﴾ الى الزوجة ﴿وكيلا﴾ ايضا ﴿سقط عنه﴾ نفقة زمان ﴿قدر وصوله﴾ بنفسه او بوكيله اليها و﴿الزم﴾ بنفقة ﴿ما زاد﴾ على ذلك مثلا لو بادر وعجل حين

وصول خبر التمكين اليه لكن يحتاج الى مسافة يوم اليها فيسقط نفقة هذا اليوم وبقيت الباقية .

ولا يخفى ان امثال هذه المسائل التي لم تنفق لاحد بل لم يمكن في جميع مدة عمره ومع ذلك كانت او هن من بيوت العنكبوت انما نشأت من كون العقد مشروطا بالتمكين غفلة عن ان الرضا بالعقد ليس الا التمكين فلم يكن العقد مشروطا به بل مساوق معه ومطوى فيه نعم يقطع النفقة اذا حصل منها النشوز فلو خرج حينئذ لم يجب النفقة وعند الرجوع لو اطاعت فتجب والافلا .

﴿ و ﴾ كيف كان ف ﴿ لو نشزت و ﴾ قد غاب عنها وهي كذلك ثم عادت الى الطاعة لم تجب النفقة حتى يعلم وينقضى زمان يمكنه الوصول اليها أو وكيله ﴿ لنحو ما عرفته سابقاً .

﴿ ولو ارتدت ﴾ الزوجه الممكنة ﴿ سقطت النفقة ﴾ لخروجها بذلك عن الزوجية ظاهراً فیتبعا سقوط النفقة حينئذ ﴿ و ﴾ لكن ﴿ لو غاب واسلمت ﴾ قبل انقضاء العدة ﴿ عادت نفقتها عند اسلامها ﴾ .

وحاصله ان في الردة بمجرد الاسلام عادت النفقة بخلاف النشوز فانه بمجرد الطاعة لم تعد النفقة الا باعلامه ومضى الزمان المذكور ﴿ لان الردة سبب السقوط ﴾ اى الردة سبب لسقوط النفقة ﴿ وقد زالت ﴾ بالتوبة فتحقق النفقة ثانياً ﴿ وليس كذلك الاولى ﴾ اى الناشزة وقد غاب عنها ناشزة ﴿ لانها بالنشوز خرجت عن قبضته فلا تستحق النفقة الا بعودها الى قبضته ﴾ وذلك لا يكون الا بعد اعلامه ومضى الزمان المذكور ولا يخفى مافى كلام المصنف من الفرق بين النشوز والردة بما يجعل امر الردة اسهل مع ان الامر بالعكس ومن العجيب قوله لانه بالنشوز خرجت عن قبضته مع انه بالردة ايضا خرجت عن قبضته للحكم بالبينونة غاية الامر ارفاما على الزوج او على الزوجة امهلهما الى انقضاء العدة .

وكيف كان فبعد الردة لا يجوز له وطئها وسائر احكام الزوجية الجائزة

قبلها بخلاف النشوز لانه لم يخرج عن قبضته ويجوز له وطئها قهرامن غير عصيان ولو كان على عدم اطاعتها وجميع التمتعات منها ولو بنحو القهر والغلبة .

واما المرتدة فلايجوز شيئاً من التمتعات اصلارضيت بذلك ام لا لعدم كونها زوجة فعلا فالمرتدة قد خرجت عن يده بخلاف الناشزة فانها فى تحت اختياره وسلطنته من كل وجه غاية الامر لم يجب عليها النفقة وح ان قلنا بان النفقة مشروطة بالتمكين اوبان يكون جزءه سبب فاذا زال انحل الوجوب فاذا اطاعت قد ثبت بمجرد حصول الطاعة علم به الزوج اولاغاب عنها اولاوعلى اى حال لايقدم بذلك العقد اصلابخلاف الردة فانها موجبة لزوال العقد .

وبالجملة ان الخروج عن قبضته وسلطنته واختياره فى المرتدة لعدم اجازة من شارع فى شىء من التمتعات الشرعية واما الناشزة فكانت فى قبضته وسلطنته على انه مع الغمض عن ذلك كان كل من الردة والنشوز سواء ففى كليهما بمجرد الاسلام والاطاعة عاد حق النفقة وعلى الزوج هو الانفاق نعم يقع الكلام فى ثبوت احدهما بمجرد الدعوى وهو كلام آخر وكيف كان فكلاهما سواء فان لم تجب النفقة مع مضى زمان المفروض ففى كليهما كذلك والافقيهما وجبت بمجرد العود والطاعة ثم انه عند المصنف ان النفقة مشروطة بالتمكين والعقد وقد مر ان النفقة ثابتة بمجرد العقد غاية الامر ان النشوز مانع عنه بل قد عرفت ان نفس الرضا بالعقد تمكين والا لم ترض بالعقد فالتمكين مطوى فى العقد يعنى ان العقد هو الرضا والتمكين بكونها زوجة لشخص .

اذا عرفت ذلك فلانفاة عرفا بين التمكين والردة اصلا لا مكان كون المرتدة مطيعة للزوج فى الغاية وانها بعد الارتداد كانت مطيعة كما كانت قبله غاية الامر الشارع قد حكم ببطلان العقد وح قد خرجت عن قبضته وسلطنته بالارتداد شرعا مع كونها مطيعة فلم يخرج عن قبضته وسلطنته عرفا وبالجملة الامر بعكس ما فى المتن جدا .

المسألة الرابعة اذا ادعت المطلقه البائن أنها حامل صرفت النفقة اليها يوماً فيوماً وهل يدفع اليها بمجرد دعواها الحمل لكونها لاتعلم الا من قبلها فيجب القبول او معلق على ظهور الحمل او شهادة اربع قوابل فيه خلاف وقد مال الى الاول في الجواهر والى الثانى ما عن المبسوط والى الثالث ما عن ابن ادريس والظاهر ان الكلام فى قبول دعواها فيقبل منها لانها مما لا يعلم به الا من قبلها كدعواها الحيض مثلاً وكيف كان فان تبين الحمل فذاك والا استعيدت النفقة وفى الجواهر ، لعموم « على اليد » و« من أتلف » والتسليط الذى وقع منه مقيد بكونه نفقة على حامل لا مطلقاً انتهى وعن الرياض - أن الاظهر عدم الرجوع بالمأخوذ للاصل الا اذا دلست عليه الحمل فرجع به للغرور .

والظاهر لا بأس به فان هذا الانفاق ليس من الامر منقور عند الشرع وربما كان لشبهة زعمت انها كذلك بل ربما كان من الامر الحسن الذى امر به الشارع ﴿ و ﴾ كيف كان فقد عرفت فيما تقدم أنه لا ينفق على بائن غير المطلقة الحامل للاصل والنصوص السابقة وقال الشيخ فى المحكى من مسبوته : ﴿ ينفق على البائن مطلقاً بطلاق او فسخ او وطء شبهة ﴾ لان النفقة للولد للام فلا فرق بين اقسام البينونة بعد كون الام حاملاً والفرص ان النفقة تكون لولدها خلافاً للجواهر حيث قال بعد قول المصنف ﴿ لان النفقة للولد ﴾ وقد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه ، وأن مبناه دعوى وجوبها للمطلقة الحامل لاجل الحمل من حيث كونه ولداً للمنفق لاجلها ، فتجب حينئذ حتى للحامل من نكاح فاسد شبهة واطلاق الاخبار وجوبها على الحامل وهى واضحة الفساد ، ضرورة رجوع الاول الى القياس المحرم عندنا ، اذ الآية كالصريحة فى الحامل المطلقة وليس فيها ولا فى غيرها من النصوص اشارة الى كون النفقة للحمل ، وانما المعلوم منها كونها للحامل وان كان ذلك بسبب الحمل ، بل قد عرفت فيما مضى أنه لا وجه لدعوى كون النفقة للحمل نفسه ، انتهى .

قد عرفت تمام الكلام فى السابق وان النفقة للحمل وعرفت عدم تمامية عدم

قابلية الحمل للمال وعرفت ان سهم الحامل معزول حتى يعلم حاله فلا اتفاق للحمل ويدفع الى امه بالعرض لاجل ان تحفظ ولدها ولولا الولد لما انفق عليها ابدا كما هو المفروض وعليه لا بأس بما افاد الشيخ من العموم بعد كون المناط كون البينونة فى حال الحمل ولا عبرة بسبب الحمل ولو كان الاصل فيه هو الطلاق لكن لا ينحصر فيه بل لو كانت بائنا بفسخ او وطء شبهة او نشوز او ردة كان المناط فى الجميع واحد وان كان النص مختصا بالطلاق تدبر .

ومن ذلك يظهر لك حال فى قواعد الفاضل من اشكال فى نفقة الحامل البائنة بفسخ العيب مثلا بناء على انها للحامل والجزم بها بناء على أنها للحمل كما تقدم سابقاً ، فلاحظ وتأمل وقد عرفت انها للحمل فلا اشكال على الظاهر وكيف كان فقد تلخص من جميع ذلك ان الكلام فى كون الام حاملا بولده مع اقرار ابيه وبالجملة الكلام فى اختصاص كون الحمل بالطلاق او الاعم منه ومن الفسخ وهو الذى يليق بان يدقق النظر والتأمل فيه بعد اقرار ابيه بسانه منه وقد عرفت من العلامة الاشكال فى التعميم بالفسخ وقد عرفت منا العموم لوجود المناط ولكن الانصاف ان المسألة مشكلة كما اختص المسألة فى الحدائق بخصوص الطلاق قال فيها المشهور بين الاصحاب انه لافقة للبائنة الا المطلقة الحامل لان اسباب النفقة منحصرة فى الثلاثة المتقدم ذكرها التى احدها الزوجية والبائنة ليست زوجة فيزول السببية خرج من ذلك بالنص والاجماع الحامل المطلقة فيبقى ماعداها على حكم الاصل وقيل بوجود النفقة على البائنة بغير الطلاق اذا كانت حاملا نظراً الى ان وجوب النفقة على المطلقة الحامل لاجل الحمل من حيث كونه ولداً للمنفق لاجلها وهذه العلة موجودة فى الحامل منه غير المطلقة وبذلك افتى فى المبسوط حتى فى الحامل من نكاح فاسد كنكاح الشغار مع الجهل محتجا بعموم الاخبار الدالة على وجوب الانفاق على الحامل .

قال فى المسالك ويضف الاول بانه مبنى على العمل بالقياس والا فالاية

صريحة فى الحامل المطلقة ومع ذلك فكون النفقة للحمل غير معلوم وانما المعلوم انها للحامل وان كان ذلك بسببه .

واما الاخبار التى ادعى الشيخ عمومها فذكرها فى التهذيب وكلها مقيدة بالطلاق الارواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال الحامل اجلها أن تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها فهذه شاملة باطلاقها لغير المطلقة لكنها ضعيفة السند بمحمد بن قيس فانه مشترك بين الثقة وغيره ويمكن حملها على المطلقة حيث ويستقل بنفسها نعم لو ثبت انها للحمل اتجه ذلك والذى دلت عليه النصوص وجوبها للمطلقة الحامل فيقتصر عليها لكونه على خلاف الاصل انتهى .

اقول مرجع الكلام فى هذا المقام الى الخلاف المتقدم فى ان النفقة هل هى للحامل او الحمل وقد قدمنا فى تلك المسئلة ان ظاهره فى المسالك هو التوقف حيث اقتصر على نقل القولين وادلتها ولم يتعرض لترجيح شىء منهما وظاهره هنا ترجيح كونها للحامل .

والذى يقرب عندى الرجوع فى ذلك الى الاخبار فان الاستفادة من اكثرها هو كون موردها المطلقة كما هو ظاهر الاية وليس فيها ما ينافى ذلك الاطلاق صحيحة محمد بن قيس وهو محمول على ما دل عليه غيرها من التقييد بالمطلقة لانه هو الفرد الشايح المتكثر وقضية الجمع بين الاخبار ذلك انتهى .

وانت قد عرفت بما فيها وعدم كونه قياسا بل استفادة واستنباط من الايات والاخبار الامور بهما الانسان بل عموم الاستفادة من رواية محمد بن قيس كاف وهو قرينة وبيان للمطلقات .

﴿ فرع على قوله ﴾ أى الشيخ ره ﴿ اذا لاعنها ﴾ لنفى الولد ﴿ فبان منه وهى حامل فلان نفقة لها لانقاء الولد ﴾ عنه باللعان ، فهى كالحائل بالنسبة اليه سواء قلنا بكون النفقة للحمل او الحامل فكما لو طلقها حائلا لم يكن لها نفقة فكذلك اذا

طلقها حاملا مع نفى الولد عنه .

﴿ وكذا لو طلقها ثم ظهر بها حمل فانكره ولا عنها ﴾ فانها وان كانت فى حال الطلاق حائلا لكن بعده ادعت الحمل فانكر الزوج كونه منه ولا عنها ونفى عن نفسه الولد فلا يكون عليه نفقتها لعدم كون الولد منه ظاهرا بمقتضى اللعان كالأول الذى لا عنها حاملا .

﴿ و ﴾ لازم ذلك انه ﴿ لو اكدب نفسه بعد اللعان واستلحقه لزمه الانفاق ﴾ بناء على أنه للحمل لا للحامل ﴿ لانه ﴾ حينئذ ﴿ من حقوق الولد ﴾ الذى لحقه باقراره ، فيجب حينئذ النفقة لانه قبل الوضع ، وتفصيل جميع ذلك فى باب اللعان المسألة ﴿ الخامسة قال الشيخ ﴾ فى المحكى من مبسوطه ما حاصله ان ﴿ نفقة زوجة المملوك ﴾ الذى اذن له مولاه فى التزويج ﴿ تتعلق برقبته ﴾ اى ربة نفس المملوك ﴿ ان لم يكن مكتسباً ويباع منه فى كل يوم بقدر ما يجب عليه ﴾ منها ان امكن ، والا يبيع كل ما بيده .

قال فى المسالك عند قول المصنف قال الشيخ الخ حاصل كلام الشيخ ان العبد ان كان مكتسباً بقدر النفقة او ازيد فنفته فى كسبه وان فضل شىء فليسده وان قصر كسبه عنها اولم يكن مكتسباً تعلق الفاضل او المجموع برقبته تنزيلا للوطى منزلة الجناية ثم ان امكن ان يباع منه كل يوم بقدر ما يجب عليه من النفقة فعل وان لم يمكن يبيع منه ما يمكن كالنصف والثلث مقتصرأ على ما يتادى به الغرض ثم الاقرب اليه فالاقرب فان لم يمكن ذلك يبيع جميعه كما قيل فى الجناية ووقف ثمنه ينفق عليها منه وقد انتقل ملك سيده عنه الى آخر وعلى القول بتعلقها بذمته يتبع بها اذا اعتق وايسرو كانت فى زمن الربة كزوجة المعسر والاقوى ان النفقة على مولاه كالمهر مطلقا وقد تقدم البحث فى هذه المسئلة فى باب اولياء العقد انتهى .

﴿ وقال آخرون تجب ﴾ النفقة ﴿ فى ذمته ﴾ يتبع بها بعد العتق واليسار ﴿ ولو قيل تلزم السيد لوقوع العقد باذنه ﴾ والاذن فى الشىء اذن فى لوازمه ﴿ كان

حسناً ﴿ بل هو المحكى عن ابني حمزة وادريس ، بل وابن الجنيد ﴾ ﴿ قال ﴾ الشيخ ﴿ ره ﴾ ايضاً ﴿ ولو كان مكاتباً لم يجب ﴾ على المولى ﴿ نفقة ولده من زوجته ، وتلزمه نفقة الولد من امته ﴾ التي اشتراها باذن السيد ﴿ لانه ﴾ حينئذ بحكم ماله ﴿ .

قال في المسالك قوله قال ره الفرق بين الولدين ان ولده من زوجته ان كانت حر والمكاتب معسر لا يجب عليه نفقة الاقارب بخلاف ولده من امته فانه ماله وهو تابع له فيكون نفقته عليه كما ينفق على حيوته وانما نسب القول الى الشيخ مشعرا بتمريضه لما يشتمل عليه من الاجمال فان ولده من زوجته اعم من كون امه حرة وامة وعلى تقدير كونها امة فقد يشترط انفراد مولاها به او انفراد الاب به او يطلق بحيث يكون مشتركا بينهما فعلى تقدير حرته يتم ما قاله الشيخ الى آخر عبارته وحيث لم تكن المسألة فعلا محل الحاجة ينبغي الاعراض عن تفصيلها .

﴿ ولو تحرر منه ﴾ اي المكاتب ﴿ شيء كانت نفقته ﴾ اي الولد الحر ﴿ في ماله بقدر ما تحرر منه ﴾ لان الرق مانع من الوجوب ، فاذا زال بعضه زال بعض المانع وثبت بعض الممنوع ، وان كان له التصرف في نصيبه مما يملكه كيف شاء وامكنه تمام الانفاق منه .

المسألة ﴿ السادسة اذا طلق الحامل رجعية فادعت ان الطلاق ﴾ قد كان ﴿ بعد الوضع ﴾ كى يثبت النفقة عليه لكونها حينئذ في العدة ﴿ وانكر ﴾ هو ذلك وادعى ان طلاقها قد كان قبل الوضع فلان نفقة لها لخروجها عن العدة به حينئذ ﴿ فالقول قولها مع يمينها ﴾ لاصالة تأخره ، واصالة بقائها في العدة وبقاء النفقة وقد عرفت ان المنكر كان قوله موافقا للقاعدة من اصل او عموم ونحو ذلك فقول الزوجة موافقة لهذه الاصول المذكورة فعليها اليمين فيكون نتيجة تقدم الوضع وكونها في العدة ﴿ و ﴾ لكن ﴿ يحكم عليه بالبينونة ﴾ منها وعدم الرجوع بها لان الفرض انه ادعى ان الطلاق قبل الوضع وانه بالوضع قدمت العدة ﴿ تديناً

له باقراره * المسموع فى حقه دون حق غيره * ولها النفقة * حينئذ عليه وان كانت باثنا فى حقه وخارجة من العدة * استصحاباً لدوام * حكم * الزوجية * .
وفى الجواهر ما لفظه ولو انعكس الفرض بان ادعى هو تأخير الطلاق لارادة اثبات حق الرجعة بها وانكرت هى ذلك وادعت انه قبل الوضع كان القول قوله يمينه ، لما عرفت لكن ليس لها المطالبة بالنفقة ، لاعترافها بعدم استحقاقها انتهى ولا يخفى ان ذلك فيما لم يكن تاريخ احدهما معلوما والا فيقدم قول مدعى التأخير مطلقا .

وفى المسالك عند قول المصنف اذا طلق الخ قال المراد ان امرأته كانت حاملا وطلقها ووضعت الحمل واختلفا فقال الزوج طلقتك قبل الوضع وانقضت عدتك بالوضع فلانفقة لك الان وقالت بل طلقتنى بعد الوضع وطالبت النفقة فعليها العدة من الوقت الذى تزعم انه طلقها فيه ولها النفقة لان الاصل بقاء النكاح الى الوقت الذى تدعيه وكذلك الاصل بقاء العدة والنفقة .

وليس له الرجعة لانها قد بانبت بزعمه ومن اقرب شىء قبل فيما يتعلق به لافىما يتعلق بغيره كما لو اقرب بيع عبده ممن يعتق العبد عليه فانه يحكم عليه بعق العبد ولا يقبل قوله فى لزوم الثمن على من زعم انه اشترى ولو فرض ان الزوج كان قد اصابها قبل الوضع فى الوقت الذى زعم انها مطلقة فيه لم يلزم مهر المثل لانها تزعم ان الطلاق وقع بعد الولادة وان الاصل فى النكاح فلا شىء لها باقرارها ولو انعكس الفرض فقال الزوج طلقتك بعد الولادة وانت فى العدة فلى الرجعة وقالت بل قبلها وقد انقضت العدة فالحقول قول الزوج فى بقاء العدة وثبوت الرجعة ولا نفقة لها فى العدة بتقريب ما سبق ولوقيل بتخصيص هذا الحكم بما اذا لم يعيننا زمانا لهما اما لو اتفقا على زمان احدهما واختلفا فى تقدم الاخر وتاخره فالحقول قول مدعى تاخره مطلقا لاصلالة عدم تقدمه واستقرار حال ما اتفقا عليه كان حسنا فلو فرض اتفقا على ان الطلاق وقع يوم الجمعة واختلفا فى زمان الوضع فادعت انه وقع

يوم الخميس فى المسئلة الاولى وادعى وقوعه يوم السبت مثلاً فالقول قوله لاصالة
عدم تقدم الوضع ولو انعكست الدعوى فالقول قولها لما ذكر ولو اتفقا على وقوع
الوضع يوم الجمعة واختلفا فى تقدم الطلاق وتأخره فالقول قول مدعى التأخر فى
المسئلتين وربما قيل بانه مع الاتفاق على وقت احدهما والاختلاف فى الاخر يقدم
قول الزوج فى الطلاق مطلقاً لانه من فعله وقولها فى الوضع مطلقاً لذلك انتهى .
قوله المراد الخ ولا يخفى ان الطلاق لو وقع فى حال الحمل فلازمه كون
الوضع بعده فلا يقع حينئذ للنزاع مجال فلا بد وان يتصور بحيث صح النزاع
بينهما بان يقع طلاق ووضع ولم يعلم كون الطلاق قبل الوضع او بعده فالذى هو
مسلم كون الزوجة حاملاً واما وقوع الطلاق قبل الوضع او بعده غير معلوم فادعت
الزوجة كون الطلاق بعد الوضع والزواج ادعى قبله وذلك ايضا كما ذكره فيما
لم يكن تاريخ احدهما معلوماً فانه حينئذ يعارض اصالة تأخر الحادث فى احدهما
بالآخر كذلك بخلاف ما علم زمان احدهما فلامحالة كان الكلام فى تأخره عن آخر
او تقدمه فيقدم قول مدعى التأخر فالحادثان ان علم تاريخ احدهما يرجع البحث
الى تقدم احدهما عن الآخر وتأخره فاصالة تأخر الحادث قدم قول من ادعى التأخر
المسألة ﴿السابعة اذا كان له على زوجته دين﴾ وامتنت عن ادائه ﴿جاز﴾
له ﴿ان يقاصها يوماً فيوماً ان كانت موسرة﴾ .

وفى الجواهر لاطلاق الادلة فينوى الاستيفاء بما لها عليه فى صبيحة كل
يوم يوم ، ولا يجوز له ذلك مع عدم امتناعها ، لان التأخير فى جهات القضاء من
اموالها اليها ، الا ان يفرض التهاثر قهراً بأن يكون له عليها مثل النفقة التى تستحقها
منه انتهى .

وهو فى محله ﴿و﴾ كذا ﴿لايجوز﴾ له المقاصة ﴿مع اعسارها لان قضاء
الدين فيما يفضل عن القوت و﴾ لذا استثنى للمفلس ، نعم ﴿لورضيته هى بذلك
لم يكن له الامتناع﴾ ولو كانت معسراً ثم انه لو فرض مساواة مال الزوج مع ما على

الزوجة يمكن وقوع التهاثر القهرى ولومع اعسار الزوجة والتفصيل فى محله .

المسألة ﴿الثامنة نفقة الزوجة مقدمة على الاقارب﴾ .

وفى الجواهر لكونها من المعاوضة ، ولذا تجب لها مع غناها وفقرها مع غنى الزوج وفقره ، ولو بان تكون ديناً عليه ، بخلاف نفقة الاقارب التى هى من المواسة ، ولذا لاتقضى ولاتكون ديناً مع الاعسار وحينئذ ﴿فما فضل عن قوته صرفه اليها ثم لايدفع الى الاقارب الا ما يفضل عن واجب الزوجة له﴾ ما عرفت من ﴿انها نفقة معاوضة﴾ و﴿تثبت فى الذمة﴾ بخلاف نفقة الاقارب فتكون هى مقدمة على جميع النفقات كما ان نفقة نفسه مقدمة على نفقة الزوجة لان نفسه اهم والرجال قوامون على النساء بحيث لو لم يقدر على نفقة الزوجة لزم عليه الطلاق ويؤيده ما روى من ان رجلا جاء الى النبى ﷺ فقال : معى دينار فقال : انفق على نفسك فسال معى آخر ، فقال : انفق على ولدك ، فقال معى آخر ، فقال : انفق على اهلك ، فقال : معى آخر ، فقال : انفق على خادمك ، فقال : معى آخر ، فقال أنفق فى سبيل الله فقدم نفقة النفس عليه ، وان كان بنا فى ما فيه من تقدم نفقة الولد على الاهل لكن الخبر من غير طرقنا ومحمتملا للانفاق على وجه التبرع توسعاً فى النفقة ، كما يومىء اليه ما فى آخره الذى لم يعلم وجوبه كما فى الجواهر ﴿اما القول فى نفقة الاقارب﴾ فتفصيل البحث ﴿و﴾ تمام ﴿الكلام﴾ فيه يكون ﴿فيمن ينفق عليه وكيفية الانفاق واللواحق﴾ .

اما الاول ف﴿تجب﴾ اى ﴿النفقة على الابوين والاولاد اجماعاً﴾ بشرائط سيأتى ومنها فقرهم وبدل عليه روايات ، قال حريز : « قلت لابى عبدالله عليه السلام : من الذى اجبر عليه وتلزمى نفقته ؟ فقال : الوالدان والولد والزوجة » ونحوه صحيح الحلبي مع زيادة « والوارث الصغير ، يعنى الاخ وابن الاخ وغيره » قال محمد ابن مسلم : « قلت لابى عبدالله عليه السلام : من يلزم الرجل من قرابته ممن ينفق عليه ؟ قال : الوالدان والولد والزوجة » .

قال السيد السند في شرح النافع اجمع العلماء كافة على وجوب النفقة على الابوين والاولاد الى ان قال وهل يتعدى الوجوب الى من علا من الاباء والامهات اوسفل من الاولاد، المشهور بين الاصحاب ذلك بل لم اقف فيه على مخالف صريح او تردد سوى المصنف انتهى .

وكيف كان الظاهر من الولد هو الولد بلا واسطة كما هو كذلك عرفا فصحة سلب الولد عن ولد الولد واضح فتامل .

وفي الجواهر ايضا في مقام الترجيح للقول بالوجوب للجميع قال ومن ظهور الاصحاب عليه ، بل في كتاب المقدس البغدادي انه حكى الاجماع عليه فضلا عن اشعار جملة من العبارات به ، كما اعترف به في الرياض وغيره ، بل لم نعرف المناقشة من احد منهم سوى المصنف هنا والنافع ، مع أنه قال : اشبهه انتهى .

وكذا الكلام في اولاد الاولاد لاختصاص النصوص بالولد بلا واسطة بحيث يرى اطلاق الاولاد على اولادهم مجاز ويمكن سلب الولد عنهم حقيقة ولو بنى على العموم ليجرى الى اولاد اولاد الاولاد وهكذا والمسألة مشكلة في الغاية لجريان البحث في غير المقام كباب النكاح والارث والوقف وغير ذلك .

قال في الجواهر وكذا الكلام في اولاد الاولاد ولو البنات منهم وان نزلوا الذي لم يتردد فيهم المصنف ، بل يدل على الانفاق عليهم مضافاً الى ما سمعت قوله تعالى « ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق نحن نرزقهم واياكم » هذا كله بعد تسليم عدم انصراف اطلاق الوالدين والابوين والولد لمن علا وان نزل انتهى .

ولا يخفى ما في الاستدلال بقوله ولا تقتلوا اولادكم الخ بل الاية اجنبية عن المقام .

وفي الحدائق ما لفظه وقد صرحوا ايضا بان النفقة الواجبة على الاب لومات الاب او كان فقيراً فانها تنتقل الى آبائه الاقرب فالاقرب واستند وفي ذلك الى ان قال اب الاب اب فيدخل تحت ما دل على وجوب النفقة على الاب واورد عليه في شرح

النافع بان هذا الاستدلال لو تم لاقتضى مساواة الجدوان علا للاب لان تقدم الاب كما هو المدعى ثم قال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على الحكم المذكور ولعله الحجة اقول وفيه تأييد ظاهر لما اخترناه في المسئلة من صدق الاب حقيقة على الجدوان علا ونحوه الابن وان سفل والركون الى حجية الاجماع هنا قد تقدم قريباً ما فيه ثم انهم قالوا انه مع عدم الاباء والاجداد او فقرهم تجب النفقة على الام ومع عدمها او فقرها فعلى آباء الام وامهاتها وان علوا مقدماً في الوجوب الاقرب فالاقرب كذا نص عليه الشيخ في المبسوط وكثير من المتأخرين لم يتعرضوا لحكم الاباء والامهات من قبل الام اقول لم اقف في النصوص على ما يتضمن هذا الحكم اعني حكم الام وآبائها وامهاتها والظاهر ان ذلك من تخريجات الشيخ ره انتهى .
والمسئلة مشكلة وان كان الاحوط هو العموم .

نعم لا اشكـال بل ﴿ ﴾ لا حلاف محقق في انه ﴿ لانجب ﴾ النفقة ﴿ على غير العمودين ﴾ والاولاد ﴿ من الارقاب ﴾ ممن كان على حاشية النسب ﴿ كالاخوة والاعمام والاخوال وغيرهم ﴾ .

وفي الجواهر بل في الرياض الاجماع في الظاهر عليه ، للاصل والحصر في النصوص السابقة الذي قد سمعت الاعتراف به من جميل واستفاضة النصوص في اعطائهم الزكاة المنافى لوجوب الانفاق عليهم كما عرفت ، مؤيدة بما عرفت من ظهور الانفاق عليه انتهى .

وظاهره ان المسئلة اجماعية بل مقتضى النصوص هو الاختصاص بمن ذكر فلاوجه لسرايته الى غير المذكورين .

نعم بعض الاخبار استشم منها رائحة الوجوب لكل وارث مثل خبر غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « اتى امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه بيتيم فقال : خذوا بنفقتهم أقرب الناس اليه من العشيرة ممن يأكل ميراثه ولكن حملته الشيخ في محكى الاستبصار على الندب او على ما اذا لم يكن وارث غيره بحيث اذا مات احدهما ورث الاخر لا كل وارث .

وفى الجواهر وما فى القواعد من حكاية قول بالوجوب على الوارث لم نعرف قائله وان اسنده شراحه الى الشيخ ، الا ان المحكى عنه فى المبسوط القطع بخلاف ذلك ، بل ظاهره الاجماع ، نعم عن الخلاف احتمالاه ، وفى محكى المبسوط اسناد الوجوب الى رواية حملها على الاستحباب ، مع أنه أنكر جملة ممن تأخر عنه - كما قيل - العثور عليها انتهى .

قال فى الخلاف : اختلف الناس فى وجوب نفقة الغير على الغير بحق النسب على اربعة مذاهب فاضعفهم قول مالك لانه قال يقف على الوالد والولد ينفق كل واحد منهما على صاحبه ولا يتجاوز بهما .

ويليه الشافعى فانه قال يقف على الوالدين والمولدين ولا يتجاوز فعلى كل اب وان علا وعلى كل ام وان علت وكذلك كل جد من قبلها وجدة او قبل الاب وعلى المولودين من كانوا من ولد البنين او البنات وان سفلوا فالنفقة يقف على هذين العمودين ولا تتجاوز .

ويليه مذهب ابى حنيفة فانه قال يتجاوز عمود الوالدين والمولودين فتدور على كل ذى رحم محرم بالنسب فتجب على الاخ لآخيه واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات دون اولادهم لانه ليس بذى رحم محرم بالنسب .

والرابع هو مذهب عمر ابن الخطاب وهو اعم الناس قولاً وهو انها تجب على من عرف بقرابة منه وهذا مشهور بين الناس والذى يقتضيه مذهبنا ما قاله الشافعى لان اخبارنا وارادة متناولة بان النفقة تجب على الوالدين والولد ذلك يتناول هذين العمودين وان كان قدروى فى بعضها ان كل من ثبت بينهما موارثة تجب نفقته وذلك على الاستحباب .

والدليل على ما قلناه عموم اخبارنا التى رويناها وذكروناها فى الكتاب الكبير ويمكن نصرة الرواية الاخرى بقوله تعالى « وعلى الوارث مثل ذلك » فواجب على الوارث مثل ما اوجب على الوالد وقال ^{الشافعى} لاصدقة وذو رحم محتاج .

ويقوى المذهب الاول مارواه ابوهريرة ان رجلا اتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ عندي دينار فقال رسول الله ﷺ انفقه على نفسك قال عندي آخر فقال انفقه على ولدك فقال (قال) عندي آخر فقال (قال) انفقه على اهلك فقال عندي آخر قال انفقه على خادمك فقال عندي آخر قال انت اعلم وفي بعضها انفقه في سبيل الله وذلك ايسر فذكر النبي ﷺ الجهات التي تستحق بها النفقة من النسب والزوجية وملك اليمين فلو كانت الاخوة تستحق بها النفقة لبيته انتهى .

ولا يخفى ما في هذه الكلمات والمستحسنتات الغير الوافية للدليلية بعدصراحة الروايات في اختصاص وجوب النفقة بالعمودين واما الروايات التي زعم دلالتها فلا استفادة منها ذلك مثل مرسل زكريا المروى عن الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام « من عال ابنتين أو اختين أو عمتين أو خاليتين حجبتاه من النار باذن الله » .

وبالمروى من تفسير العسكري عليه السلام لقوله تعالى : « ومما رزقناهم ينفقون من الصدقات والزكاة والحقوق اللازمات -- الى ان قال -- : وذوى الارحام القربيات والاباء والامهات وكالنفقات المستحبة على من لم يكن فرض عليهم النفقة وسائر القربيات » وعدم ظهوره فيما قصدوه ظهر من الشمس اذ المراد بيان الانفاق مما رزقهم الله بجميع انحاء الانفاق الواجبة والمستحبة بمن لم يكن لهم فرض النفقة ولا كلام في استحباب النفقة بمثل من هو مورد الكلام فيخرج عن محل البحث الذي هو الوجوب .

ولقد اجاد في الجواهر حيث قال ضرورة عدم الالتفات الى أمثال ذلك بعد استقرار الكلمة في الاعصار المتعددة على عدم الوجوب انتهى وعمدة ما يمكن التمسك به هي آية على الوارث وهي مجملة في الغاية .

ففي الجواهر قال بل اختلفوا في المراد بمثل ذلك ، فقيل : انه النفقة والكسوة وقيل ترك لاصرار ، وقيل منهما كما عن اكثر اهل العلم ، وفي الصافي عن العياشي عن الباقر عليه السلام انه سئل عنه اى قوله : « وعلى الوارث » فقال : « النفقة على الوارث مثل ما على الوالد » .

وعن الصادق عليه السلام انه سئل عنه ، فقال : « لا ينبغي للوارث ان يضار المرأة فيقول : لأدع ولدها يأتيها ويضار ولدها ان كان عبد لهم عنده شيء فلا ينبغي ان يقتصر عليه » .

وفي الكافي عنه عليه السلام في قوله تعالى : « وعلى الوارث » الى آخره « انه نهى ان يضار بالصبي او تضاراه في رضاعه ، وليس لها ان تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين » الى غير ذلك مما هو مذکور في كتب العامة والخاصة مما يقتضى اجمال الآية ، او ارادة غير مانحن فيه ، او ما ذكرناه مما هو موافق لما سمعت من النص والفتوى ، فلا وجه للاستدلال بل لا ينبغي حتى على الاستحباب الذى يتسامح فيه ، كما وقع من بعضهم انتهى .

هذا مضافا الى ان المتمسك بالاية لذلك ابن ابى ليلا وهو من العامة التى جعل الرشد فى خلافهم هذا مع ان الآية مضافا الى الاختلاف فى معناها المراد ان الاستدلال بها مبنى على ان المراد به منها وعلى الوارث للصبي .

قال فى الجواهر بنساء على ان المراد منه وعلى الوارث للصبي ، وفيه انه خلاف الظاهر ، بل المراد به الكناية عن الصبي الرضيع ، اى عليه فى ماله الذى ورثه من ابيه مثل ما كان على ابيه من الانفاق بالمعروف على امه ، كما اشار اليه فى المروى عن امير المؤمنين عليه السلام « انه قضى فى رجل توفى وترك صبياً واسترضع له ان اجر رضاع الصبي مما يرث من ابيه وامه » او المراد به الباقي ، نحو قوله عليه السلام « واجعلهما الوارثين منى » اى الباقيين فيكون المعنى : وعلى الباقي من الابوين مثل ذلك .

وعلى كل حال فلا ريب فى عدم ظهور الآية فيما ذكره انتهى .

هذا و ﴿ لكن تستحب ﴾ نفقتهم التى هى من صلة الرحم الذى قال الله تعالى شأنه فيه : « واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام » وقال رسول الله ﷺ « لاصدقة وذو رحم محتاج » ﴿ وبتأكد ﴾ الاستحباب ﴿ فى الوارث منهم ﴾ لما عرفته من

العبر المزبور وغيره ، فيحتمل ارادة الوارث ايضا .

فعن ابن عباس ان المراد به وارث الاب .

وعن الحسن وقتادة وابى مسلم والقاضى وغيرهم وارث الولد ، وهؤلاء اختلفوا

فعن عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم انه العصباء دون لام

واخوة الام .

وعن قتادة وابن ابى ليلى مطلق وارثه من الرجال والنساء على قدر النصيب

من الميراث .

وعن ابى حنيفة واصحابه انه الوارث ممن كان ذارحم محرم دون غيرهم من

ابن العم والمولى .

وعن بعضهم ان المراد بالوارث الباقي من الابوين .

وعن مالك والشافعى ان المراد به الصبى نفسه الذى هو وارث ابيه المتوفى

على معنى ان اجرة رضاعه فيما له الذى ورثه من ابيه ان كان له مال ، والا اجبرت

الام على رضاعه .

﴿و﴾ كيف كان فلا خلاف فى انه ﴿يشترط فى وجوب الانفاق الفقر﴾

وفى الجواهر فى المنفق عليه ، بمعنى عدم وجدانه تمام ما يقوته ، بل ربما ظهر

من بعضهم الاجماع عليه ، للاصل السالم عن معارضة الادلة السابقة بعد انصرافها

لغير المفروض .

﴿و﴾ انما الكلام فى انه ﴿هل يشترط فى الفقر العجز عن الاكتساب﴾

اللائق بحاله ؟ ﴿الاظهر﴾ عند المصنف بل لعله الاشهر ﴿اشترطه﴾ .

وفى الجواهر بل لم اعثر فيه على مخالف هنا ﴿لان النفقة معونة على سد

الخلقة ، والمكتسب قادر فهو كالغنى﴾ ولذا منع من الزكاة والكفارة المشروطة

بالفقر ، فعن النبى ﷺ « لاحظ فى الصدقة لغنى ولا لقوى مكتسب ، بل لعل العرف

يساعد عليه فان من له كسب يحصل به مخارجه ونفقته ونفقة عيالاته لا يحتاج الى

احد ويكون غنياً فان الغنى من لا يحتاج الى الناس .

ولا فرق في ذلك بين كونه صحيحاً او معيباً اذا كان عيبه غير مانع من كسبه .
 ﴿و﴾ على كل حال ﴿ف﴾ للاعبرة ﴿عندنا كما عن المخلاف ﴿بنقصان الخلقة﴾
 بمعنى اواقعاد ونحوهما ﴿ولا بنقصان الحكم﴾ بجنون او صغر ﴿مع الفقر والعجز﴾
 لاطلاق الادلة خلافاً لبعض العامة فتجب حينئذ نفقة الصحيح الكامل في الاحكام
 اذا كان فقيراً غير مكتسب ، كما انها لا تجب للاعمى ولا للمقعّد وغير الكامل مع
 الغنى بالمال او بالتكسب ، بل صرح بعضهم بعدم وجوبها للطفل مثلاً اذا بلغ حداً
 يستطيع تحصيل نفقته بالتكسب باذن الولى ، وان كان فيه ما فيه بناء على ما سمعته
 منا ما لم يتلبس بذلك ، كما هو واضح .

﴿وتجب﴾ النفقة بلاخلاف اجده فيه لمن عرفت من الاصول والفروع
 ﴿ولو كان فاسقاً او كافراً﴾ بلاخلاف اجده فيه ، بل عن جماعة الاجماع عليه ،
 لاطلاق الادلة وخصوصاً في الوالدين المأمور بمصاحبتهما بالمعروف مع كفرهما
 لكن قد يناقش بمعارضة ذلك للنهي عن الموادة لمن نصب لله المحادة ابا كان ولا
 وادلة الانفاق ظاهر في الاسلام المنفق عليه ولو سلم عمومها فيكون بينهما عموم من وجه
 والظاهر ان الترجيح لتقدم عدم الموادة خلافاً لما في محكى المبسوط قال
 «كل سبب يجب به الانفاق من زوجية ونسب وملك يمين فانا نوجبها مع اختلاف
 الدين كما نوجبها مع اتفائه ، لان وجوبها بالقراية ، وتفارق الميراث ، لانه يستحق
 بالقراية في الموالة واختلاف الدين يقطع الموالة» .

وعن المسالك « انه :غرب المحقق الشيخ فخر الدين حيث جعل المانع
 من الارث كالرق والكفر والقتل مانعاً من وجوب الانفاق ، وربما نقل عنه ان ذلك
 اجماعى » انتهى .

قال في الحدائق انه يجب الانفاق على القريب المبغض وان كان فاسقاً
 او كافراً لعموم الاية وسائر الادلة مما تقدم وغيره كقوله عزوجل وصاحبهما في

الدنيا معروفاً وموردها الكافران والفاسقاك بطريق اولى ومن المصاحبة بالمعروف
الانفاق عليهما قالوا ولا يقدح كونهما غير وارثين لعدم الملازمة بينهما وبذلك صرح
الاصحاب واكثر العلماء من غيرهم .

قال الشيخ فى المبسوط كل سبب يجب به الانفاق من زوجية ونسب وملك
يمين فاننا نوجبها مع اختلاف الدين كما نوجبها مع اتفائه لان وجوبها بالقرابة
وتفارق الميراث لانه يستحق بالقرابة فى الموالاتة واختلاف الدين يقطع الموالاتة
واغرب المحقق الشيخ فخر الدين فى شرحه على ما نقل عنه فى المسالك حيث
جعل المانع من الارث كالرق والكفر والقتل مانعاً من وجوب الانفاق قال وربما
نقل عنه ان ذلك اجماعى والامر بخلافه لتصريح الاصحاب بنحو ما قلناه ولم نقف
على مخالف لهم فيه انتهى و اشار بقوله بنحو ما قلناه الى ما قدمه اولاً من نحو ما ذكرناه
فى صدر الكلام انتهى .

﴿وتسقط﴾ أى النفقة ﴿اذا كان مملوكاً وتجب على المولى﴾ بلا خلاف
أجده فيه ، بل فى الرياض الاجماع على اشتراط الحرية .

﴿و﴾ كيف كان فلا خلاف ولا اشكال فى أنه ﴿يشترط فى﴾ وجوب النفقة
على ﴿المنفق القدرة﴾ عليها بعد نفقته ونفقة زوجته التى قد عرفت تقدمها على
نفقة القرابة ﴿فلو﴾ فرض أنه ﴿حصل له قدر كفايته﴾ خاصة ﴿قتصر على
نفسه﴾ المقدمة شرعاً وعادة على غيرها ﴿فان﴾ فرض أنه ﴿فضل﴾ منه ﴿شئ
فلزوجته﴾ كما عرفته سابقاً ﴿فان﴾ فرض أنه ﴿فضل﴾ منه شئ ﴿فلا بوبن
والاولاد﴾ ولاريب فى تحقق القدرة بها على التكسب لنفقة نفسه التى يجب عليه
دفع الضرر عنها ، ويحرم عليه القاؤها الى التهلكة .

وعن كشف اللثام «ويدخل فى التكسب السؤال والاستيهاب ان لم يقدر
على غيره - ثم قال - : ويمكن القول بوجوب التكسب بغيره اذا قدر عليه ،
لما ورد من التشديد على السؤال ، وأن المؤمن لا يسأل بالكف» .

وفي الجواهر بعده قال قلت : الظاهر عدم حرمة مطلق السؤال الذي هو بمعنى الاستيهاب ، للاصل والسيرة وغيرهما ، وانما يحرم منه ما به يحصل هتك العرض الذي يجب على الانسان حفظه كالنفس والمال ، بل هو أعظم من الاخير منهما ، وان كان قد يجب مقدمة لحفظ النفس مع فرض الانحصار فيه ، فاحتمال وجوب التكسب بغيره مع التمكن في غير محله انتهى .

ولا يخفى ان الاحكام الخمسة جارية في السؤال كغيره فانه قد يجب وقد يحرم وقد يستحب وقد يباح وقد يكره فانه ان توقف عليه حفظ نفسه قد وجب وبدون الوصول الى هذه المرتبة يستحب وبدون الاحتياج رأسا يحرم .

وفي الجملة يكره فلا بد من لحاظ موارد السؤال وهل يجب التكسب لاجل الانفاق على الاقارب اولا بل انما يجب لو كان غنيا بدون الاكتساب .

قد اشار الى الوجهين في الجواهر بما هو لفظه وأمانفة الاقارب ففي أصل وجوب التكسب لها اشكال من اطلاق الامر باعطاء الاجر للرضاع : وهو نفقة المولود ، واطلاق اخبار الانفاق وأن القادر على التكسب غنى في الشرع ، وقد اتفقوا على وجوبها على الغنى ، ونحو قوله عنه : «ملعون من ضيع من يعول به» وقول الصادق عليه السلام «إذا أعسر أحدكم فليضرب في الارض ، يبتغي من فضل الله ولا يغم نفسه وأهله» وهو المحكى عن التحريم والمبسوط ، ومن الاقتصار فيما خالف أصالة البراءة وغيرها على محل اليقين ، وهو الوجوب بشرط الغنى وأن النفقة عليهم مواساة ولامواساة على الفقير .

وقوله تعالى : «لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله» ولم يقل فليكتسب وان كان قد يقال أنه لبيان قدر النفقة وكيفية الانفاق لا الوجوب مع أنه ادخال القادر على الاكتساب في كل من ذى السعة وخلافه ، وعلى كل حال فالاقوى الاول انتهى .

ولأبأس بذلك ولا اقل من انه احسان داخل في عمومات الاحسان بل قد يجب

ايضا بل قد يكون تركه منكرا عند العرف .

هذا ﴿و﴾ لاشكال في أنه ﴿لانقدير في النفقة﴾ كما لاخلاف أجده فيه هنا ، بل عن جماعة الاجماع عليه ، للاصل واطلاق الادلة ﴿بل الواجب قدر الكفاية من الاطعام والكسوة والمسكن وما يحتاج اليه من زيادة الكسوة في الشتاء للتدثريقظة ونوما﴾ وغير ذلك مما يحتاج اليه مما جرت العادة بانفاقه مع اعتبار اللائق بحاله في الجميع نحو ما سمعته سابقاً في نفقة الزوجة .

﴿ولايجب اعفاف من تجب النفقة له﴾ وفي الجواهر ولداً كان أووالداً بتزويج أواعطاء مهر أوتمليك أمة أونحو ذلك مما يناسب حاله في الاعفاف ، بلاخلاف معتد به أجده فيه ، للاصل السالم عن معارضة اطلاق النفقة في الادلة السابقة بعد القطع أوالظن بعدم ارادة مايشمل ذلك من النفقة المزبورة المرادمنها ما هو المتعارف في الانفاق من سد العوزة وستر العورة ومايتبعهما ، والمصاحبة بالمعروف المأمور بها في الوالدين انما يراد بها المتعارف من المعروف ، وليس هو الا ما ذكرنا ، لاقل من الشك في ذلك ، والاصل البراءة .

وفي الحدائق المشهور انه لايجب اعفاف من تجب نفقته والمراد بالاعفاف ان يصيره ذاعفة اما بتزويجه اويعطيه مهراً يتزوج به اويملكه جارية اويعطيه ثمن جارية صالحة له ونقل عن بعض الاصحاب القول بالوجوب للاب وان علا لان ذلك من اهم المصاحبة بالمعروف المأمور بها في الاية ولانه من وجوه حاجاته المهمة فيجب على الابن القيام به كالنفقة والكسوة والمشهور الاستحباب وهو الاظهر .

وبؤيده الاخبار الدالة على انه لايجوز له التصرف في جارية ابنه الا ان يقومها على نفسه ولو كان ذلك واجباً على الابن لجاز له التصرف فيها مطلقاً كما في غيرها من النفقة الواجبة فانه مع اخلال الابن بها يجوز له اخذها ويقبل قوله في الحاجة الى النكاح والرغبة فيه على ما صرح به الاصحاب قالوا ونفقة الزوجة

تابعة للاعفاف فان وجب وجبت والاستحبت وكذا القول فى نفقة زوجة الاب التى تزوجها بغير واسطة الابن وارجب الشيخ فى المبسوط نفقة زوجته وان لم يجب اعفاه قال لانها من جملة مؤننه وضروراته كنفقة خادمه حيث يحتاج اليه قال فى المختلف لايجب على الولد الغنى الانفاق على زوجة والده المعسر ولاعلى الوالد وجوب الانفاق على زوجة ولده المعسر لاصالة البرائة وارجب الشيخ فى المبسوط النفقة فيها لانها من مؤنة والده .

اقول لاعرف له دليلا غير ما ذكر من هذا الدليل الاعتبارى الذى لا يخفى ضعفه مع ما عرفت من عدم الدليل فى اصل المسئلة انتهى .

ولا يخفى ادخال بعض الامورات فى النفقة بحيث يكفى الدليل عليه اصل الدليل على وجوب النفقة فربما كان الاب او الابن محتاجا الى التزويج بحيث لو لم يكن وقفا فى محذور العصيان او الامراض فعلى فرض قدرة المنفق بالكسر قديجب اضافاته ايضا ونحو ذلك وجوب الدواء واجرة الفصد ونحوه .

قال فى الجواهر مالفظه :

وفى المسالك «ويشترط حاجته الى النكاح ويقبل قوله فى الرغبة من غير يمين ، لكن لا يحل له طلبه حيث نقول بوجوده الا اذا صادفت شهوته وشق عليه الصبر» .

وفيه أنه يمكن دعوى عدم اعتبار ذلك بناء على أنه من النفقة التى يكفى فيها تعارف ذلك بالنسبة اليه كغيره من أفراد الانفاق . ولامدخلية للشهوة ونحوها فيه ، بل قد يقال : ان محل البحث بين الاصحاب وجوبه من حيث كونه اعفاً باعتبار أنه من النفقة عرفاً ، أما مع فرض الاحتياج اليه لشدة شبق أو أذية فى مزاج أو نحو ذلك فهو خارج عن البحث وان كان مندرجاً حينئذ فى البحث عما يتفق الاحتياج اليه من دواء ونحوه مما لم يكن من النفقة المعتادة انتهى .

﴿و﴾ كيف كان فقد عرفت أنه يجب على الولد أن ﴿ينفق على أبيه﴾

وفى الجواهر مع الشرط فى المنفق والمنفق عليه ، وفى بعض نسخ المتن «وعلى زوجة أبيه على تردد» ولم أجده لاحد من أصحابنا : بل فى كشف اللثام حكايته للعامة وجهاً ، وفى آخر وجوبه لزوجته كل قريب ، وفى ثالث لزوجته الابن أيضاً ، لكن فى المسالك «ونفقة الزوجة تابعة للاعفاف ، فان وجب وجبت والا استجبت ، وكذا القول فى نفقة زوجة الاب التى يتزوجها بغير واسطة الابن وأوجب الشيخ فى المبسوط نفقة زوجته وان لم يجب اعفائه ، لانها من جملة مؤنثه وضرورته ، كنفقة خادمه الذى يحتاج اليه» انتهى .

وعلى كل حال فالنفقة على الاب ﴿دون أولاده﴾ الصغار وان وجبت نفقتهم على الاب لو كان موسراً ﴿لانهم اخوة المنفق﴾ الذى قد عرفت عدم وجوب نفقة حواشى النسب عليه ﴿و﴾ لكن ﴿ينفق على ولده وأولاده لانهم أولاد﴾ حقيقة أو فى خصوص الانفاق ، فاولاد الاب لايجب انفاقه بخلاف اولاد الاولاد .

﴿ولانقضى نفقة الاقارب﴾ بلا خلاف أجده فيه ، بل ظاهر بعضهم الاجماع عليه ﴿لانها مواساة لسد الخلة﴾ الذى لايمكن تداركه بعد فواته وان كان عن تقصير ﴿و﴾ حينئذ ﴿لا تستقر فى الذمة﴾ بمضى يوم مثلاً ﴿ولو قدرها الحاكم خلافاً لبعض العامة .

﴿نعم لو أمره﴾ أى الحاكم المنفق عليه ﴿بالاستدانة عليه﴾ أى المنفق لغيبته أو لمدافعته أو نحو ذلك ﴿فاستدان وجب﴾ عليه ﴿القضاء﴾ .

وفى الجواهر تنزيلاً لامر الحاكم منزلة أمره ، لكونه ولياً بالنسبة الى ذلك فلو استدان حينئذ من غير اذن الحاكم مع امكانه لم يجب عليه لماعرفت .

﴿وتشتمل اللواحق على مسائل الاولى﴾ فى ترتيب المنفقين : ﴿تجب نفقة الولد﴾ ذكراً كان أو غيره ﴿على أبيه﴾ وفى الجواهر بلاخلاف ولا اشكال وان كان معه ام موسرة ، لقوله تعالى فان ارضعن لكم واصالة الاب المستفادة من قوله تعالى «واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم» وترك الاستفصال فى حديث هند

زوجة أبى سفيان وللإجماع على عدم وجوب الارضاع على الام ، ولظاهر النصوص المزبورة التى لا يتعدى فيها الى الام ، بل مطلق الانثى الا بقاعدة الاشتراك المفقود هنا بالاجماع انتهى .

ولا يخفى ما فى الاستدلال بقوله فان ارضعن لكم لمامر وعرفت من انه فى المطلقات وح وان كان اللزم وجوب دفع الاجرة لكن لاملزمة بين وجوب دفع الاجرة وبين كون الاجارة واجبة عليه فان المعنى انه لو امرت بارضاع ولدك يجب عليك اجرة الرضاع لانه مال محترم صرف فى ولدك وهذا مثل ما اذا امر الغير بدفع طعام الى فقير فانه يجب عليه دفع عوض الطعام الى صاحبه فلا يبدل ذلك على وجوب اطعام الفقير عليه لامكان امره تبرعاً .

نعم لو كان مفاد الدليل انه وجب على الاب اجارة المرضعة ويجب عليه دفع اجرة الرضاع قد تم الاستدلال بالدليل ظاهر فى وجوب دفع عوض مال الغير وهو اعم من وجوب طلبه او استحبابه عليه على ان هذا فى اللبن والارضاع للصغير وهو واجب على الكل الاتفاق وحفظ نفسه المحترمة فضلا عن ابيه فلا يصح من وجوبه سراية الحكم لغير الرضيع .

فهذا الدليل اخص من المدعى باعتبار من يجب عليه الاتفاق فان المدعى وجوب الاتفاق من جميع ما يحتاج اليه فى جميع الحالات والدليل يدل على خصوص اللبن فى حال الصغر .

فان قلت الارضاع انما يكون بالاجارة والتبرع خلاف الاصل فيدل على وجوبها قلت الارضاع واجب على الام فلا يصح اجارة ما وجب عليها فالزوج استحبابا طلب من المطلقة ارضاع ولده فيجب عليه دفع عوض لبنها من غير وجوب على الزوج فان قلت انما لا يجب عليها الاجارة على الواجب لو لم يكن مطلقة قلت سلمنا لكن لم يكن دليل على وجوب الاجارة على الزوج وبالجمله لا يستفاد من الاية وجوب اجارة الزوج للارضاع .

اما الاستدلال بقوله واذاخذ ربك الخ فهو كما ترى واما حديث هندیان عدم تفصیل النبی ﷺ بقوله لها ان كان لك مال يصرف في اولادك فلايجوز الاخذ من مال زوجك وان لم يكن لك مال جاز الاخذ من ماله وصرفه في اولاده لوضوح انه حينئذ يدل على انه لو كان لها المال لايجوز الاخذ من مال زوجها ويجوز لولم يكن لانه حينئذ يجب على الزوج الانفاق على ولده فاذا لم ينفق يجوز على الغير اخذ ماله بقدر نفقة اولاده لكن الكلام في اثبات مثل هذا الحكم بمثل هذا الخبر فتأمل.

ثم ان ذلك فيما كان ولدأله معترفا بانه ابنه لاماذا نفاه باللعان كما قد اشار اليه المصنف قبلا بان ذلك فيما كان ولدأله ولم يكن نفاه عنه باللعان فانه حينئذ لا يكون ابناله حتى يجب نفقته كما لايجرى عليه سائر احكام البنوة مطلقا فان كانت بنته لا تكون محرمة على ابيها ولا يمكن له تزويجها وان كانت امها مدخولة لانه بالنفي عنه صارت كاحد الاجنبيات فليس بنظره بنته ولا امها امالها فيسلب عنهما جميع احكام البنوة فمع الدخول بالام وان كانت ربيبة مدخولا بامها لكنه عند الامر لا عند الملاعن فانه يرى انها كما لا تكون بنته له فكذلك لا يكون امها لها فان لازم نفيها عنه كونها من الزنا فلا يثبت النسب بينها وبين الام .

لكن المسألة محل خلاف لا بأس بالتكلم فيها بعض التكلم وان كان محلها اللعان وفي الحدائق في ما يتعلق بالملاعنة قال ما لفظه : لو انكر الولد ولاعن فلا اشكال في انتفائه عنه فلو كانت ابنة حرمت عن الملاعن مع الدخول بامها لانها ربيبة امرئة مدخول بها ولولم يدخل بامها قال في تحريمها عليه احتمالا ووجبا احتمال عدم التحريم انتفائها عنه شرعاً كبنت المزنى بها ويؤكد ههنا انها لا ينسب اليه لغة كما في الزنا ووجه احتمال التحريم انها غير منتفية عنه قطعا ولهذا لو اعترف بها بعد اللعان ورثته ورد بان ذلك غير كاف في التحريم فان البنت المجهولة النسب التي يمكن تولدها منه لو ادعى كونها بنته قيل مع انها لا تحرم عليه قبل ذلك

اقول والمسئلة لخلوها من النص لا يخلو من الاشكال وان كان الاحتمال الاول اقرب الى قواعدهم قالوا ومما يتفرع على ذلك القصاص بقتلها والحد بقذفها والقطع بسرقة مالها وقبول شهادتها عليه ان منعنا من قبول شهادة الولد هذا على تقدير الاحتمال الاول لانها اجنبية لانفائها عنه باللعان واما على تقدير الاحتمال الثاني وهو تحريمها عليه لعدم انفائها عنه قطعاً بالتقريب المتقدم فلا للحوق حكم البنتية لها كما لو اعترف بها بعد اللعان .

ونقل عن العلامة في التذكرة انه استقر بثبوت هذه الاحكام قال لانه نفى سببها باللعان فانفتت توابعه واعترافه بعد ذلك لا يسقط ما ثبت عليه ولهذا كان الولد يرثه وهو لا يرث الولد وذلك دليل على عدم عود النسب مطلقاً وانما العائد اثره باعترافه لانه اقرار في حقه ولم ينفذ في حق الولد انتهى محل الحاجة .

وقال ايضاً ما ينفك ذكرها وبينانها وان كان خارجاً عن المقام لكن كان له مناسبة جداً ومنافع في امر دينك قال مالفظه ايضاً :

واما الوطى بالزنا وهو ووطى المكلف من تحرم عليه بالاصالة مع علمه بالتحريم فلا يثبت به النسب اجمالاً لكن هل يثبت به التحريم الذي هو احد احكام النسب فيحرم على الزاني نكاح المخلوقة من مائه وعلى الزانية نكاح المتولد منها بالزنا المشهور في كلام الاصحاب ذلك قالوا لانه من ماءه فهو يسمى ولداً لغلة لان الولد لغة حيوان يتولد من نطفة آخر من نوعه والاصل عدم النقل خصوصاً على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية .

واستشكله جملة من المتأخرين منهم المحقق الثاني في شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك بان الاعتبار ان كان هو صدق الولد لغة لزم ثبوت باقى الاحكام المترتبة على الولد كإباحة النظر وعتقه على القريب وتحريم حليلته وعدم القود من الوالد بقتله ونحو ذلك وان كان الاعتبار لحوقه شرعاً فاللازم انتفاء الجميع بالتفصيل غير واضح الا ان كلام العلامة في التذكرة كما نقل عنه وكذا

ولده فخر المحققين في شرح القواعد دعوى الاجماع على الحكم المذكور وحينئذ فالمعتمد في تخصيص التحريم دون غيره من متفرعات النسب انما هو الاجماع المذكور .

ويظهر من المحقق الثاني في شرح القواعد ان عمدة ماتمسك به في ذلك هو الاحتياط .

اقول وهو اقوى مستمسك في هذا المقام اذ لا يخفى ان المسئلة المذكورة من الشبهات بل من اعظمها حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن تجنب الشبهات نجى من الهلكات والاحتياط هنا واجب كما حققناه في غير موضع من زبرنا ولا شك في انه في جانب القول المشهور وظاهر العلامة في القواعد التوقف في بعض شقوق المسئلة المذكورة واستشكال فيها وهي ما قدمنا ذكره من جواز النظر وعنته على القريب ونحوه مما تقدم ذكره ومالم يذكر مما يتفرع على النسب .

ووجه الاشكال مما عرفت من ان مقتضى كونه ولداً لغة الموجب لتحريم النكاح هو ترتب هذا الاحكام ايضاً ومن ان الاصل تحريم النظر الى ساير النساء الا الى من ثبت له النسب الشرعي الموجب للتحليل وهو هنا مشكوك فيه ونحوه الانعتاق كما لو ملك امه للشك في النسب ايضاً وهكذا في باقى الافراد المذكورة. وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ايضاً التوقف وان كان قد صرح اولا بان الاقوى عدم ثبوت شيء من احكام النصب غير التحريم الا انه قال اخيراً بعد كلام في البين والانصاف ان القولين موجهان والاجماع حكم آخر .

وغاية ماتمسك به المحقق الثاني في شرح القواعد في نصرة القول المشهور من الفرق بين التحريم وسائر الاحكام المتفرعة على النسب هو الاحتياط حيث قال بعد ذكر ماعدا التحريم من تلك الاشياء المعدودة وبيان الاشكال في التحاقها بالتحريم وعدمه مالفظة والاصح عدم اللاحاق في شيء من هذه الاحكام اخذاً بمجامع الاحتياط وتمسكا بالاصل حتى يثبت الناقل ولا ينافي ذلك تحريم النكاح لان حل

الفروج امر توفيقى فيتوقف على النص وبدونه ينتفى لاصالة عدم الحل ولا تكفى فى الخروج عدم القطع بالمحرم لانه مبنى على كمال الاحتياط انتهى . وهو مؤيد لما قلناه من ان المسئلة من المتشابهات فالواجب فيها الاخذ بما فيه الاحتياط انتهى .

وهو وان كان خارجا عن المقام لكنه له مناسبة للمقام فالولد مادام ولدأله يجرى عليه جميع الاحكام وينفى عنه اذا نفاه فاذا نفى احكام الولد بالملاعنة نفى احكام التحريم ايضا كما فى المتولد من الزنلان فى المقام كان عدم التحريم من حيث اقراره بعدم الولد مع احتمال العدم جدا وفى باب الزنا قد قطع الكل منهما بالزنا . ومنه يعلم حال ما اذا انعقدت النطفة بالزنا ثم تزوج المرأة فان الحلية بعدأ لا يؤثر فيما تحقق زنا .

وبالجمله فى المتكون من ماء الزنا اذا نفى عنه احكام النسب نفى عنه فى المقام بالاولية لان فى باب الزنا يعلم كل منها بانه زنا بخلاف باب اللعان لان الزوج قد نفى عنه دون الزوجة فرما كان فى اشتباه من ذلك وعلمت الزوجة بان الولد منه ولم يكن لها طريق للاثبات لكن الشارع قد نفاه عنه والمعيار هو الشرع ولو كان حسب العرف واللغة ابنة له فحينئذ لا يبعد القول بجواز تزويجها .

واما كونها بنت امرأة المدخول بها فالظاهر ايضا غير مضراذ الفرض ان الزوج لم ير كونها بنتا لزوجته ولو قدمنا تحريم التزويج كان فى المتولد من الزنا كذلك وليس الالتقدم العرف واللغة على الشرع وكيف كان فلانفقة على ولد الملاعنة لانتهاء الولد عنه شرعا ولاعلى ولده ولد وهكذا ﴿ومع عدمه﴾ أى الاب ﴿أو فقره فعلى أب الاب﴾ الذى هو أب كما عرفت دون الام ﴿وان علالانه أب﴾ حقيقة أوفى خصوص النفقة ، والترتيب باعتبار آية اولى الارحام ولقول أمير المؤمنين ^{عليه السلام} فى الخبر السابق : «خذوا بنفقة أقرب الناس منه فى العشيرة كما يأكل ميراثه» .

﴿ولو عدمت الاباء﴾ أو كانوا اجمع معسرين ولم يكن له ثم ولد ولو

انثى وكان معسراً أيضاً ﴿فعلى ام الولد﴾ التى هى أقرب الناس اليه حينئذ ، ومشاركة للرجل فى وجوب النفقة على الولد المعسر بقاعدة الاشتراك فى المحكم كذا فى الجواهر ﴿ومع عدمها أرفقها فعلى أبيها﴾ أى اب ام ولده أى جده الامى لولده فلولم تكن ام لولده يجب على اب الام ﴿و﴾ لولم يكن اب الام فكان على ﴿امها﴾ أى ام ام ولده ﴿وان علوا الاقرب فالاقرب﴾ لنحو ماسمعته فى الاباء وان كان الاقرب انثى والابعد ذكراً ، بلاخلاف كما فى الجواهر .

﴿ومع التساوى يشتركون﴾ بالسوية ﴿فى الانفاق﴾ وفى الجواهر وان اختلفوا فى الذكورة والانوثة ، للاجماع بحسب الظاهر ، أولدعوى انسياق ذلك من خطاب النفقة مع فرض تعدد عنوان أفراد المنفق أولغير ذلك ، انتهى .

ولا يخفى ان هذه الفروع مبنى على تعميم للاب والولد لمن علا ومن نزل وقد عرفت الخلاف فيه مع انه على اللغة والعرف غير صادق على اكثرهم من باب وجود النفقة وان كان امر حسن لزم مراعاته فى كثير من الاحوال وقد ضاق الوقت والمجال لتفصيل ذلك فى اكثر المقامات .

المسألة ﴿لثانية اذا كان له﴾ أى للولد ﴿ابوان﴾ اب وام ﴿و﴾ لكن ﴿فضل له ما يكفى احدهما﴾ اما الاب واما الام ولا يكون مافضل للولد بقدرهما ﴿كأنا فيه سواء﴾ ويكون هذا المقدار بينهما ﴿وكذا لو كان﴾ لشخص ﴿ابناً واباً﴾ وكانت الزيادة بقدر احدهما كانت بينهما بالسوية ﴿ولو كان﴾ له ﴿ابا وجداً او اما وجدة﴾ مثلاً ﴿حص به﴾ أى بما فضل ﴿الاقرب﴾ كالأب بالنسبة الى الجد او الام بالنسبة الى جده .

المسألة ﴿لثالثة لو كان له أب وجد موسران فنفقته على أبيه دون جده ، ولو كان له ابن وأب موسران كانت نفقته عليهما بالسوية﴾ فلاحظ وتأمل ، ولو كان الاقرب مثلاً معسراً والابعد موسراً فدفعت النفقة ثم أيسر الاقرب كانت النفقة على الاقرب ، ولكن لارجوع للابعد بها عليه .

المسألة ﴿الرابعة اذا دافع﴾ ومانع وامتنع عن الدفع ﴿بالتفقة الواجبة﴾ من خوطب بها متحداً أو متعدداً ﴿أجبره الحاكم﴾ حسبة ، فان لم يكن فعدول المؤمنين ، بل ان لم يكونوا ففساقهم فى وجه ﴿فان امتنع حسبته﴾ اذا فرض توقف حصولها عليه لخفاء ماله مثلاً ﴿و﴾ الا بـ ﴿ان كان له مال ظاهر جازله﴾ اى الحاكم ﴿أن يأخذ من ماله ما يصرف فى النفقة﴾ من غير حاجة الى اعتبار رضاه ، فانه وليه والحال هذه ، ولا حاجة الى حسبته لىباشر الانفاق ، لكنه لادليل عليه .

﴿وان كان له عروض أو عقار أو متاع جازله بيعه ، لان النفقة حق كالدین﴾ الذى لا ريب فى بيع الحاكم ذلك فى الوفاء مع فرض امتناعه ، بل هى أعظم منه كما عرفت سابقاً .

وفى الحدائق مالفظة قالوا لودافع من وجبت عليه النفقة اجبره الحاكم فان امتنع حسبته وقيل يتخير بين حسبته وتأديبه لينفق بنفسه وبين ان يدفع من ماله قدر النفقة ان كان له مال ظاهر وان توقف على بيع شئى من عقاره وماله جازلان حق النفقة واجب فكان كالدین ولو كان من تجب عليه النفقة غائباً تولى الحاكم الانفاق من ماله كالحاضر الممتنع قيل وللحاكم ان يأذن له فى الاستدانة والانفاق ثم الرجوع عليه بعد حضوره .

قال فى المسالك ولولم يقدر على الوصول الى الحاكم فى جواز استقلاله بالاستقراض عليه او البيع من ماله مع امتناعه او غيبته وجهان اجودهما الجواز لان ذلك من ضرور المقاصة حيث يقع اخذ القريب فى الوقت والزوجة مطلقاً انتهى مافى الحدائق .

واما ﴿القول فى نفقة المملوك﴾ فلا خلاف فى أنه ﴿تجب النفقة على ما يملكه الانسان من رفيق وبهيمة﴾ وان كان لكل منهما أحكام تخصه قال فى الحدائق مالفظة فى نفقة المملوك وهو اما ان يكون من الاناسى او غيره من سائر الحيوانات فالكلام هنا فى موضعين الاول فى المملوك الاناسى وفيه مسئلتان .

الاولى لاختلاف نصاً وفتوى فى وجوب النفقة عليه اذالم يكن له مال .

روى ثقة الاسلام فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئاً الاب والام والولد والمرثة والمملوك وذلك انهم عياله لازمون له .

وعن جميل ابن دراج فى الصحيح اوالمحسن قال لايجبر الرجل الاعلى نفقة الابوين والولد الحديث .

وروى الصدوق فى الامالى فى الصحيح عن عبد الله بن الصلت عن عدة من اصحابنا يرفعونه الى ابي عبد الله عليه السلام انه قال خمسة لا يعطون من الزكوة : الولد والوالدان والمرثة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم الى غير ذلك من الاخبار . وقد نقل غير واحد من اصحابنا انه لاختلاف بين علماء الاسلام فى الحكم المذكور .

ولافرق فى المملوك بين الصغير والكبير والصحيح والاعمى والمدبر والمرهون والمستأجر وغيرها .

وكذا لافرق بين الكسوب وغيره لكن متى كان كسوباً يخير المولى بين الاتفاق عليه من ماله واخذ كسبه وبين الانفاق عليه من كسبه والمرجع الى امر واحد لان الكسب احد اموال السيد ولهذا لو قصر كسبه وجب التمام على السيد ولو تعدد المالك وزعت النفقة على الجميع بحسب الملك ويرجع فى قدر النفقة الى عادة ممالك امثال المولى من اهل بلاده لانه لاها غير مقدرة شرعاً على المشهور فيجب الرجوع فيها الى العادة كما قلنا فيعتبر قدر ما يكفيه من طعام وكسوة ويرجع فى الكيفية الى ماتقدم من عادة امثال ممالك المولى من اهل بلاده ولو كان السيد ممن يتنعم فى الطعام والادام والكسوة استحب له التوسعة على مملوكه كذلك .

وروى عن عليه السلام قال اخوانكم حولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس .

قال في المسالك بعد نقله انه محمول على الاستحباب او على ان الخطاب للعرب الذين مطاعهم وملابسهم متقاربة او على انه جواب سائل علم حاله فاجاب على ما اقتضاه الحال كما وقع في كثير من اجوبته في كتاب .

اقول الظاهر ان الخبر المذكور عامى لعدم وجوده في كتب اخبارنا كما لا يخفى على من راجعها فلا ضرورة الى ارتكاب هذه التكاليفات في تأويله ولو امتنع السيد عن الانفاق عليه خيره الحاكم بين بيعه وبين الانفاق عليه وجبره على احدهما ان لم يكن له مال انتهى .

﴿ اما العبد والامة فمولاها بالخيار في الانفاق عليهما من خاصة ماله ﴾ او من كسبهما ﴿ الذي هو احد امواله أيضاً ، ولهذا لو قصر كسبه وجب التمام على السيد ، ولو زاد اخذه له ، ولكن قد روى عنه عليه السلام انه قال : « لا تكلفوا الصغير الكسب ، فانكم متى كلفتموه سرق ، ولا تكلفوا الامة غير الصغيرة الكسب ، فانكم متى كلفتموها الكسب اكتسبت بفرجها .

﴿ و ﴾ على كل حال في لا تقدير ﴿ في الشرع ﴾ لنفقتهما ، بل الواجب قدر الكفاية ﴿ وسد الخلة ﴾ من اطعام وادام وكسوة ﴿ وغيرها مما عرفته سابقاً في النفقات ، ولا يكفي قدر مثله مع فرض عدم سد خلته به وان احتمله بعضهم ، الا أن الاقوى خلافه ، ﴿ و ﴾ كذا في نفقة القريب .

نعم ﴿ يرجع في جنس ذلك كله الى عادة ممالك أمثال السيد من أهل بلده ﴾ نحو ما سمعته في نفقة الزوجة ، اذ هو المعروف في الخبر المزبور والمنصرف اليه اطلاق الأدلة .

﴿ و ﴾ كيف كان في ﴿ لموا امتنع ﴾ المولى ﴿ عن الانفاق ﴾ مع قدرته عليه ولو بالتكسب من رقيقه أو منه نفسه ﴿ اجبر على بيعه ﴾ أو غيره مما يزيل حبسه وملكه عنه ﴿ أو الانفاق ﴾ عليه ومع تعذر أحدهما يتعين الثاني كما هو الشأن في كل واجب مخير .

﴿ ويستوى في ذلك ﴾ كله ﴿ القن ﴾ الخالص ﴿ والمدبر ﴾ بل قيل
 ﴿ وأم الولد ﴾ لكونه أقل ضرراً من الاحتباس عليه مع فقد النفقة بل فيه حفظ النفس من
 الهلاك ﴿ ويجوز ﴾ له ﴿ أن يخارج المملوك بان يضرب ﴾ ويجعل ﴿ عليه ﴾ مولاه
 ﴿ ضريبة ﴾ ومقداراً معيناً في كل يوم أوفى كل شهر أوسنة كالف درهم في كل يوم
 أوفى كل شهر مثلاً ﴿ و ﴾ انه ان زاد على المقدار المجهول ﴿ يجعل الفاضل ﴾
 والزيادة ﴿ له ﴾ اي للعبد ﴿ اذا رضى ﴾ العبد .

وفي الحدائق قالوا يجوز مخارجه المملوك على شيء فما فضل يكون له
 فان كفاه لنفقته والائتمه المولى والمراد بالمخارجه ضرب خراج معلوم على
 المملوك يؤديه كل يوم او كل سنة او مدة مما يكسبه .

وما فضل عن ذلك الذى ضربه عليه فانه يكون للعبد وهل للسيد اخبار العبد
 على ذلك قولان اخبار في المسالك الثانى ومثله سبطه السيد السند فى شرح
 النافع وعلله بانه يملك استخدامه المعتاد لتحصيل ذلك القدر المطلوب منه
 بالكسب واختار العلامة فى «ير» جواز اجباره على ذلك اذالم يتجاوز بذلك الجهد
 لانه يملك منافعه فله نقلها الى غيره بالعوض على كره وللمخارجه مثله قالوا واذا
 وفى وزاد ما يكتسبه فالزيادة مبررة من السيد الى عبده وتوسيع عليه انتهى .

وبدل عليه روايات كصحيح عمر بن يزيد «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل
 أراد أن يعتق مملوكاً له وقد كان مولاه يأخذ منه ضريبة فرضها عليه فى كل سنة
 ورضى بذلك المولى فأصاب المملوك فى تجارته ما لاسوى ما كان يعطى مولاه من
 الضريبة ، قال : فقال : اذا أدى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة
 فهو للمملوك . ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : أليس قد فرض الله على العباد فرائض فاذا
 أدوها لم يسألهم عما سواها ؟ قلت : فللمملوك أن يتصدق بما اكتسب ويعتق بعد
 الفريضة التى كان يؤديها الى سيده ، قال : نعم ، واجر ذلك له .

قلت : فان أعتق مملوكاً مما كان اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق ؟

فقال : يذهب فيتولى من أحب ، اذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثه .

قلت : أليس قد قال رسول الله ﷺ : الولاء لمن أعتق ؟

فقال : هذا سائبة لا يكون ولاؤه لعبد مثله .

قلت : فان ضمن العبد الذى أعنته جريرته وحدثه يلزمه ذلك ، ويكون

مولاه ويرثه ؟

فقال : لا يجوز ذلك : لا يرث عبد حراً .

وعلى كل حال ﴿ فان فضل قدر كفايته و كله اليه والا كان على المولى

التمام ﴾ أنه لا يجوز أن يضرب عليه ما يقصر كسبه عنه ، ولا ما لا يفضل معه قدر

نفقته الا اذا قام بها المولى ﴿ وأنه ان زاد على النفقة والضريبة كان مبرة من السيد

الى عبده ، وانه كما لا تلزم ابتداء لا تلزم استدامة .

﴿ وأما نفقة البهائم المملوكة ﴾ التى منها دود القز والنحل وغيرها

﴿ فواجبة ﴾ بلا خلاف ﴿ سواء كانت مأكولة ﴾ اللحم ﴿ أولم تكن ﴾ وسواء

انتفع بها أولاً ، قال الصادق عليه السلام فى خبر السكونى : « للدابة على صاحبها ستة حقوق :

لا يحملها فوق طاقتها ، ولا يتخذ ظهرها مجلساً يتحدث عليها ، ويبدأ بعلفها اذا

نزل منها ، ولا يشتمها ولا يضربها فى وجهها ، فانها تسبح ، ويعرض عليها الماء اذا

مرّ به » .

وفى خبره الاخر باسناده قال : « قال رسول الله ﷺ : للدابة على صاحبها

خصال : يبدأ بعلفها اذا نزل ، ويعرض عليها الماء اذا مرّ به ، ولا يضرب وجهها ،

فإنها تسبح بحمد ربها ، ولا يقف على ظهرها الا فى سبيل الله ، ولا يحملها فوق

طاقتها ، ولا يكلفها من الشىء الاما تطيق » وعنه ﷺ أيضاً أنه قال : « اطلعت ليلة

أسرى بى على النار فرأيت امرأة تعذب ، فسألت عنها ، فقيل : انها ربطت هرة

ولم تطعمها ولم تسقها ولم تدعها تأكل من حشاش الارض حتى ماتت فعذبها بذلك ،

وقال : واطلعت على الجنة فرأيت امرأة مومسة يعنى زانية فسألت عنها : فقيل :

انها مرت بكلب يلهث من العطش فأرسلت أزارها في بئر فعصرته في حلقه حتى روى فغفر الله لها .

ولكن لا تقدير لنفقاتهن ﴿و﴾ انما ﴿الواجب القيام بما تحتاج اليه﴾ من أكل وسقى ومكان وجلّ ونحو ذلك مما يختلف باختلاف الازمنة والامكنة نعم يكفيها في اطعامها تخليتها ترعى من خصب الارض ﴿فان اجتزأت بالرعى﴾ فذلك ﴿والاعلفها فان امتنع﴾ من الانفاق عليها ولو بالتخلية للرعى الكافي لها ﴿أجبر﴾ه الحاكم ﴿على بيعها﴾ مثلاً ﴿أو ذبحها ان كانت تقصد بالذبح﴾ للحم ﴿أو الانفاق﴾ عليها : فان تعذر اجباره ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه ويقضيه الحال : فقد يبيع عقاره ونحوه في علفها مثلاً ان لم يمكن التوصل ماتعتلف به من ماله : فان لم يكن له ملك أو كان يبيع الدابة أنفع له بيعت عليه كلاً أو كل يوم بقدر ما يفي بنفقتها ان أمكن ولم يكن بيع الكل أنفع للمالك : وان أمكن اجارتها بما يفي بعلفها وكانت أنفع له أوجرت .

(وبالجملة) يراعى مصلحته في ذلك لكونه الولي عنه في هذا الحال .

﴿و﴾ كيف كان ف ﴿ان كان لها﴾ أي البهيمة ﴿ولد﴾ يرضع ﴿وفتر عليه من لبنها قدر كفايته﴾ لكونه النفقة الواجبة عليه حينئذ .

﴿ولو اجتزا﴾ الولد ﴿بغيره من رعى أو علف﴾ كلاً أو بعضاً ﴿جاز﴾ له ﴿أخذ اللبن﴾ كلاً أو بعضاً : ولو كان أخذ اللبن مضرّاً بالدابة نفسها لقله العلف لم يجز له أخذه وان لم يضر ولدها بل يسقيها اياه .

وقد تم ما اردت بيانه من متن شرائع الاسلام في النكاح ولكن رأيت ان اذكر بعض ما يناسب المقام مما يتعلق بالنكاح ومما ذكر في المقام لئلا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد العظيمة .

الاولى ماتكون في بيان خلقة حواء .

قال في الحدائق المقدمة وفيها فوايد .

الاولى في بدو النكاح واصله روى الصدوق في الفقيه عن زرارة في الصحيح

قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن خلق حواء وقيل له ان انساناً عندنا يقولون ان الله عزوجل خلق حواء من ضلع آدم الايسر الاقصى فقال سبحان الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً يقولون من يقول هذا ان الله تبارك وتعالى لم يكن له من القدرة ما يخلق لآدم زوجة من غير ضلعه ويجعل للمتكلم من اهل التشنيع سبيلاً الى الكلام ان يقول ان آدم كان ينكح بعضه بعضاً.

ثم قال ان الله تعالى لما خلق آدم من طين وامر الملائكة فسجدوا له القى عليه السباب ثم ابتدع له حواء فجعلها فى موضع النقرة التى بين وركيه وذلك لكى يكون المرثة تبعاً للرجل فاقلت تتحرك فانبتة لتحركها فلما انتبه نوديت ان تنحى عنه فلما نظر اليها نظر الى خلق حسن يشبه صورته غير انها انشئ فكلمها فكلمته بلغته فقال لها من انت قالت خلق خلقنى الله كما ترى .

فقال آدم عليه السلام عند ذلك يارب ما هذا الخلق الحسن قد آنسنى قربه والنظر اليه فقال الله تعالى يا آدم هذه امى حواء اتحب ان تكون معك تونسك وتحديثك وتكون تبعاً لامرك .

فقال نعم يارب ولك على بذلك الحمد والشكر ما بقيت فقال له عزوجل فاخطبها الى فانها امى وقد تصلح لك ايضا زوجة للشهوة والقى عليه الشهوة وقد علمه قبل ذلك المعرفة بكل شىء فقال يارب فانى اخطبها اليك فمارضاك لذلك فقال تعالى رضى ان تعلمها معالم دينى فقال ذلك لك يارب على ان شئت ذلك لى فقال عزوجل وقد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها اليك فقال لها آدم الى فاقبلى فقالت له لابل انت فاقبل الى فامر الله آدم ان يقوم اليها ولولا ذلك لكان النساء هن يذهبن الى الرجال حتى يخطبن على انفسهن فهذه قصة حواء عليها السلام .

قال فى الفقيه بعد نقل الخبر المذكور واما قول الله عزوجل يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء .

والخبر الذى روى ان حواء خلقت من ضلع آدم الايسر صحيح ومعناه من الطينة التى فضلت من ضلعه الايسر الاقصى .

ومنها ما رواه فى النهاية فى الصحيح والشيخ فى التهذيب فى الضعيف عن امير المؤمنين عليه السلام فى ميراث الخنثى بعد الاضلاع والحديث طويل قال فيه برواية الشيخ فى التهذيب فقال الزوج يا امير المؤمنين امرأتى وابنة عمى المحققة بالرجال ممن اخذت هذه القضية قال ورثتها من ابى آدم وحواء خلقت من ضلع آدم واضلاع الرجال اقل من اضلاع النساء بضلع وفى رواية الفقيه فقال زوجها يا امير المؤمنين ابنة عمى وقد ولدت منى تلحقها بالرجال فقال انى حكمت عليها بحكم الله ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر الاقصى فاضلاع الرجال تنقص واضلاع النساء تمام .

وروى فى الفقيه ايضاً عن السكونى عن جعفر بن محمد عليه السلام ان علياً عليه السلام كان يورث الخنثى فيعد اضلاعه فان كانت اضلاعه ناقصة من اضلاع نساء بضلع ورث ميراث الرجال لان الرجل ينقص اضلاعه من ضلع المروثة بضلع لان حواء خلقت من ضلع آدم القصى اليسرى فنقص من اضلاعه ضلع واحد .
وما رواه العياشى فى تفسيره عن امير المؤمنين عليه السلام قال خلقت حواء من قصيرا جنب آدم والقصيرا هو الضلع الاصغر وابدل الله مكانه لحماً وفى رواية خلقت حواء من جنب آدم وهوراقد .

ومما يؤيد الخبر الاول ما رواه العياشى وتفسيره عن الباقر عليه السلام انه سئل من اى شىء خلق الله حواء فقال اى شىء يقولون هذا الخلق قلت يقولون ان الله خلقها من ضلع آدم فقال كذبوا وكان يعجز ان يخلقها من غير ضلعه .

ثم قال اخبرنى ابى عن آباءه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين فخلطها بيمينه وكتايد يديمين فخلق منها آدم وفضل فضلة من الطين فخلق منها حواء .

ومن الاخبار المتضمنة فى سلك هذا النظام مارواه فى علل الشرايع باسناده الى عبد الله بن يزيد بن سلام انه سئل رسول الله ﷺ فقال اخبرنى عن آدم خلق من حواء او حواء خلقت من آدم قال بل حواء خلقت من آدم ولو كان آدم خلق من حواء لكان الطلاق بيد النساء ولم يكن بيد الرجال قال فمن كله او من بعضه قال من بعضه ولو خلقت من كله لجاز القصاص فى النساء كما يجوز فى الرجال قال فمن ظاهره او باطنه قال بل من باطنه ولو خلقت من ظاهره لانكشف النساء كما ينكشف الرجال فلذلك صار النساء متسترات قال فمن يمينه او من شماله قال بل من شماله ولو خلقت من يمينه لكان للانى مثل حظ الذكر من الميراث فلذلك صار للانى سهم وللرجل سهمان وشهادة امرأتين مثل شهادة رجل واحد قال فمن اين خلقت قال من الطينة التى فضلت من ضلعه الايسر قال صدقت يا محمد والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة .

وباسناد الى الحسن ابن عبد الله عن آبائه عن جده الحسن بن على بن ابي طالب عليه السلام عن النبى ﷺ فى حديث طويل يقول فيه عليه السلام خلق الله عز وجل آدم من طين ومن فضله وبقيته خلقت حواء .

اقول والجمع بين هذه الاخبار محتمل باحد وجهين احدهما حمل ما دل على انها خلقت من ضلعه على النقية لما عرفت من نسبة القول بذلك الى العامة وتشديدهم عليه السلام فى انكاره ولا ينافى ذلك اخبار الخنثى لان المحكم عليها بالذكورية انما وقع من حيث كونها مثل الذكور فى عدد الاضلاع فالحقت بهم .
واما تعليل ذلك بما ذكر فانما خرج مخرج النقية .

وثانيهما ان المراد بخلقها من ضلعه الايسر يعنى من طينة ضلعه الايسر كما صرح به لخبر الاخير واجمل فى غيره من الاخبار بانها خلقت من فضل طينته .
فمعنى قولهم ان حواء خلقت من آدم او من ضلعه ليس على ما يتبادر فى الظاهر كما فهمه العامة وقالوا به بل المراد انما هو باعتبار الطينة وحينئذ فالتكذيب

للعمامة انما هو فيما فهموه من الخبر وحملوه عليه والى هذا يأول كلام الصدوق فى الفقيه المتقدمة فانه جعله وجه جمع بين الاخبار ومثل هذا الاختلاف فى الاخبار قد وقع فى تزويج آدم بناته من بينه وعدمه فجملة من الاخبار دلت على الاول وجملة دلت على الثانى بابلج وجهه فى انكار الاول كما تضمنه بعضها والجمع بينها بحمل الاخبار الدالة على الاول على التقية كما هو قول المخالفين المنسوب اليهم وفى بعض الاخبار بالنسبة الى كلا الامرين انه كان حلالا ثم حرم .

وهو ما رواه فى كتاب الاحتجاج عن على بن الحسين عليه السلام فى حديث طويل وربما جعل وجهاً للجمع بين الاخبار وفيه ان الاخبار انما تصادمت وتعارضت فى فعل آدم ونكاحه حواء مع كونها خلقت منه وتزويج بناته باولاده وقد دلت اخبار المنع على انكاره فى كلا الموضوعين اشد الانكار فكيف يجعل هذا وجهاً فى الجمع بينهما وهى ظاهرة فى رده .

نعم حمل هذا الخبر على التقية كما حملنا عليه تلك الاخبار لا يخلو من البعدلان المخالفين قائلون بوقوع ذلك من آدم من غير نسخ ولا تحريم بعد ذلك الا انه يمكن ايضاً رجوعه الى تلك الاخبار بنوع من الاعتبار بان يكون منشأ التقية فيها فعله آدم وان حكمهم بصحة فعله فى كلا المقامين تقية اعم من ان يكون نسخ ذلك اولم ينسخ انتهى .

اقول امامسألة خلقة حواء فما افاده فى محله وان مقتضى الجمع بين الاخبار هو الذهاب الى انها خلقت من فاضل ضلع الايسر لامن نفس ضلعها فانه غير معقول تقريباً وقد نقلت العبارة بطولها لاشتمالها على ما لا بد منه من ذكر الاخبار وامامسألة تزويج آدم بناته من بنيه قد عرفت منافى السابق عدم اشكال فيه فى مقام الضرورة الى زمان يندفع به الضرورة فان امر الحلال والحرام بيد مقتنهما وشارعهما .

وما ذكرنا مما يؤيد القبح كلها غير تام ولا يرى قبح عقلا فى ذلك فى مقام

الضرورة ولا ماذكر من ان هذا العمل مما يقبح عند الحيوانات بداهة ان الحيوانات كلها كان عملها ذلك فرساً كان او غيره .

وما ذكر فى اخبار المنع من انه لوجاز لفعل ذلك النبى ﷺ على ما هو ببالى فى السابق مما يقطع بعدم صدوره رأساً اذ الكلام فى زمن القليل حتى يتحقق ما يجوز التزويج وهو حاصل بقليل من مرور الزمان فيحرمه من جوازه واين ذلك من زمن النبى ﷺ حتى يقال لوجاز لفعله .

وهذا الخبر لصلح لرد من زعم جوازه الى يوم القيامة حتى رده بانه لوجاز لفعله النبى باولاده فى زمن يتحقق كثرة النسل فاخبار المنع لاشتماله بمثل ذلك قابل للرد قطعاً كاشتمالها ايضا بجعل حورية لهاييل وجنية لقابيل فان الجنية غير قابل للتعيش لبني آدم وكان سنخها غير سنخ بني آدم لجميع الجهات ولو امكن يصح الى يوم القيامة .

ولا يمكن ان يقال ان الله تعالى يقدر ان يصيرها انسانا فانه مع انه حيثئذ ليست بجنية تعارض بقدرته على ان يخلق لقابيل ايضا انسانا فالجنية كالحورية كلاهما غير قابل للتعيش والحياة لبني آدم لكون سنخهما غير سنخ الانسان اما الجنية فذاتا .

واما الحورية فداراً اذ الحورية وان كان للانسان لكن فى دار الاخرة لا الدنيا فلا يمكن تعيشها لبني آدم فى الدنيا مع انه يرد على الحكيم مسألة القبح بانه لم جعل لاحدهما حورية وللآخر جنية حتى صار ذلك سبباً لعناد قابيل وقتله لهاييل فاخبار المنع غير قابل للقبول بوجه وفهمها مو كولى امله على فرض الصدور والله العالم .

الفائدة الثانية فيما بهم ذكرها وهى الروايات الكثيرة المختلفة المضامين الواردة فى حب النساء والحث على التزويج وكرهه تركه واى امرأة يختار للتزويج وغير ذلك وهى متواترة معنى جداً .

وقد نقلها في الوسائل مع كثرتها واختلاف مضامينها وقد يناسب ذكرها في مقصودنا الاصلى الذى هو باب التكااح فان الكل راجع اليه فعن الحلبي ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال ثلاثة اشياء لا يحاسب عليهن المؤمن : طعام يأكله ، وثوب يلبسه ، وزوجة صالحة تعاونه ويحصن بها فرجه . وعن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : أتى رجل رسول الله عليه السلام يستأمره في النكاح ، فقال : نعم انكح وعليك بذوات الدين تربت يداك .

وقال : انما مثل المرأة الصالحة مثل الغراب الاعصم الذى لا يكاد يقدر عليه ، قال : وما الغراب الاعصم ؟ قال : الابيض احدى رجله .

وعن جميل بن دراج ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : خير نسائكُم التى ان غضبت أو اغضبت قالت لزوجها : يدى فى يدك لآ كتحل بغمض حتى ترضى عنى ، قال ، وكان النبى صلى الله عليه وآله يقول فى دعائه : اللهم انى أعوذ بك من ولد يكون على ربا ومن مال يكون على ضياعا ، ومن زوجة تشيبنى قبل أوان مشيبي ، ومن خليل ماكر الحديث .

وعن ورام بن ابي فراس فى كتابه قال : قال عليه السلام : ما اعطى أحد شيئا خيرا من امرأة صالحة اذا رآها سرتة ، واذا أقسم عليها أبرته ، واذا غاب عنها حفظته . وعن صفوان ابن يحيى ، عن ابي الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام قال : ما أفاد عبد فائدة خيرا من زوجة صالحة اذا رآها سرتة واذا غاب عنها حفظته فى نفسها وماله .

وعن حنان بن سدير ، عن ابيه ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان من القسم المصلح للمرأة المسلم أن تكون له امرأة اذا نظر اليها سرتة ، وان غاب عنها حفظته ، وان أمرها أطاعته .

وعن بريد بن معاوية العجلي ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل : اذا أردت أن اجمع للمسلم خيرا الدنيا وخيرا الآخرة جعلت له

قلبا خاشعا ، ولسانا ذا كرا ، وجسدا على البلاء صابرا وزوجة مؤمنة تسره اذا نظر اليها ، وتحفظه اذا غاب عنها فى نفسها وماله .

وعن سعد أبى عمر الجلاب ، عن أبى عبد الله عليه السلام «أنه خ» قال لامرأة سعد: هنيئا لك ياخنشاء فلولم يعطك الله شيئا الا ابتك ام الحسين لقد أعطاك خيرا كثيرا انما مثل المرأة الصالحة فى النساء كمثل الغراب الاعصم فى الغربان : وهو الابيض احدى الرجلين .

وعن ابن ميمون القداح ، عن أبى عبد الله عن آباءه عليهم السلام : قال قال النبى صلى الله عليه وآله ما استفاد امرء مسلم فائدة بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها ، وتطيعه اذا أمرها ، وتحفظه اذا غاب عنها فى نفسها وماله .

وعن السكونى ، عن أبى عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من سعادة المرء الزوجة الصالحة .

وعن سعيد بن جناح ، عن مطر مولى معن ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ثلاثة للمؤمن فيها راحة : دار واسعة توارى عورته وسوء حاله من الناس : وامرأة صالحة تعينه على امر الدنيا والاخرة ، وابنة يخرجها اما بموت أو بتزويج .
وعن وليد بن صبيح : عن أبى عبد الله عليه السلام قال : من ترك التزويج مخافة العيلة فقد أساء بالله الظن .

وعن محمد بن يوسف التميمى ، عن محمد بن جعفر ، عن أبيه ، عن آباءه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من ترك التزويج مخافة العيلة فقد ساء ظنه بالله عزوجل ان الله عزوجل يقول : «ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله» .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : اتخذوا الهل فانه أرزق لكم .

وقال النبى صلى الله عليه وآله : من سره أن يلقى الله طاهرا مطهرا فليلقه بزوجة ، ومن ترك التزويج مخافة العيلة فقد أساء بالله الظن بالله عزوجل .

وعن هشام بن سالم ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله

فشكا اليه الحاجة ، فقال «له خ» : تزوج ، فتزوج فوسع عليه .

وعن معاوية بن وهب ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل : «وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله» قال يتزوجوا حتى يغنيهم الله من فضله .

وعن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاب من الانصار فشكا اليه الحاجة ، فقال له : تزوج ، فقال الشاب : انى لاستحيى أن أعود الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلحقه رجل من الانصار فقال : ان لى بنتا وسيمة فزوجها اياه ، قال : فوسع الله عليه ، فأتى الشاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا معشر الشاب عليكم بالباه

وعن اسحاق بن عمار قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام الحديث الذى يروونه الناس حق ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشكى اليه الحاجة فأمره بالتزويج ففعل ، ثم أتاه فشكى اليه الحاجة فأمره بالتزويج حتى امره ثلاث مرات ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : هو حق ، ثم قال الرزق مع النساء والعيال

وعن عاصم بن حميد قال ؟ كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فشكى اليه الحاجة فأمره بالتزويج ، قال : فاشتدت به الحاجة فأتى أبا عبد الله عليه السلام فسأله عن حاله فقال له : اشتدت بى الحاجة فقال : ففارق ، ثم أتاه فسأله عن حاله فقال : أثيرت وحسن حالى ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : انى أمرتك بأمرين أمر الله بهما قال الله عزوجل «وانكحوا الايامى منكم» الى قوله : «والله واسع عليم» وقال : «ان يتفرقا يغن الله كلا من سعته» .

وعن سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من زوج أعزبا «اعزب خ ل» كان ممن ينظر الله اليه يوم القيامة .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : أفضل الشفاعات أن تشفع بين اثنين فى نكاح حتى يجمع الله بينهما .

وعن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : ثلاثة يستظلون بظل عرش الله يوم القيامة يوم لا ظل الاظله ، رجل زوج أخاه المسلم أو أخدمه أو كتم له سراً .

وعن سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال أربعة ينظر الله اليهم يوم القيامة : من أقال نادماً ، أو أغاث لهفان . أو أعتق نسمة ، أو زوج عزبا .

وعن عقاب الاعمال بسند تقدم في عيادة المريض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (في حديث) قال : ومن عمل في تزويج بين مؤمنين حتى يجمع بينهما زوجة الله عزوجل الف امرأة من الحور العين كل امرأة في قصر من درّ وياقوت ، وكان له بكل خطوة خطاها أو بكل كلمة تكلم بها في ذلك عمل سنة قيام ليلها وصيام نهارها ، ومن عمل في فرقة بين امرأة وزوجها كان عليه غضب الله ولعنته في الدنيا والاخرة ، وكان حقا 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 ، وحرم الله عليه النظر الى وجهه .

وعن هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا تزوج الرجل المرأة لجمالها أو لمالها وكل الى ذلك ، واذا تزوجها لدنيا رزقه الله المال والجمال .

وعن محمد بن مسلم قال : قال أبو جعفر عليه السلام : أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستأمره في النكاح ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انكح وعليك بذات الدين تربت يداك .

وعن اسحاق بن عمار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من تزوج امرأة يريد مالها ألجأه الله الى ذلك المال .

وعن بريد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . من تزوج امرأة لا يتزوجها الا لجمالها لم يربح فيها ما يحب ، ومن تزوجها لمالها لا يتزوجها الا له وكله الله اليه فعليكم بذات الدين .

وعن بريد ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : حدثني جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

قال: من تزوج امرأة لمالها و كله الله اليه ، ومن تزوجها لجمالها رأى فيها ما يكره ، ومن تزوجها لدينها جمع الله له ذلك .

وعن عبدالاعلى على بن أعين مولى آل سام عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول ﷺ : تزوجوا الابكار فانهن أطيب شيء أفواها .

قال : (وفى حديث آخر) وأنشفه أرحاماً ، وأدرت شيء أخلاقاً (احلاماً) ، وأفتح شيء أرحاماً ، أما علمتم انى اباهى بكم الامم يوم القيامة حتى بالسقط يظل محببياً على باب الجنة ، فيقول الله عزوجل : ادخل ، فيقول لأدخل حتى يدخل ابواى قبلى فيقول الله تبارك وتعالى لملك من الملائكة : اثنتى بأبويه فيأمر بهما الى الجنة ، فيقول : هذا بفضل رحمتى لك .

وعن مالك ابن اشيم ، عن بعض رجاله ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : تزوجوا سمراء عينا عجزاء مربوعة فان كرهتها فعلى مهرها . وعن أحمد بن أبى عبدالله ، عن بعض أصحابنا قال : كان النبى ﷺ اذا

أراد تزويج امرأة بعث من ينظر اليها وقل للمبعوثه : شمى ليها ، فان طاب ليها طاب عرفها ، وانظرى الى كعبها فان درم كعبها عشم كعبها .

وعن الصدوق : اللبت : العنق ، والعرف : الريح الطيبة ، ودرم كعبها أى كثر لحم كعبها ، والكعشب الفرج .

وعن بكر بن صالح ، عن بعض أصحابه ، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال : من سعادة الرجل أن يكشف الثوب عن امرأة بيضاء .

وعن السكونى ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : تزوجوا الزرق فان فيهن اليمن .

وعن محمد بن عبدالحميد ، عن بعض أصحابه ، عن أبى عبدالله عليه السلام أنه شكاه اليه البلغم فقال : أمالك جارية تضحكك ؟ قال : قلت : لا ، قال : فاتخذها فان ذلك يقطع البلغم .

وعن محمد بن على بن الحسين قال : قال عليه السلام : اذا أراد أحدكم أن يتزوج فليسأل عن شعرها كما يسأل عن وجهها فان الشعر احد الجمالين .

وعن على بن محمد بن عنبسة ، عن دارم بن قبيصة ، عن الرضا ، عن آباءه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلبوا الخير عند حسان الوجوه ، فان فعالهم أخرى أن يكون حسنا وغير ذلك ايضا من الاخبار الكثيره .

قال فى الحدائق ما لفظه قد استفاضت الاخبار بل ربما بلغت حد التواتر المعنوى بالحث على النكاح والترغيب فيه وعضدتها جملة من الايات القرآنية قال الله عز وجل وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا قراء يغنيهم الله من فضله والله واسع عليم وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله وقال تعالى شأنه ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون الى غير ذلك من الايات ثم نقل بعض الروايات مما تقدمت .

ثم قال اذا عرفت ذلك فاعلم انه لاختلاف بين اصحابنا (ره) فى استحبابه استحباباً مؤكداً لمن تافت نفسه اليه بل ادعى على ذلك اجماع المسلمين الامن شذوذ منهم حيث ذهب الى الوجوب وانما الخلاف فيمن لم تتق نفسه اليه فالمشهور الاستحباب ايضا لما تقدم من الايات والروايات فانها دالة باطلاقها وعمومها على ذلك وهو الحق الحقيق بالاتباع فان استحباب النكاح لا ينحصر فى كسر الشهوة ليكون عدمها رافعاً لاستحبابه بل قد عرفت مسن الاخبار المتقدمة ان له فوائد وغايات عديدة منها كثرة النسل وما يترتب عليه من الفوائد المذكورة فى الاخبار كمباهاته صلى الله عليه وسلم بهم الامم وشفاعة الطفل لابويه ونحو ذلك .

ومنها الزيادة فى الرزق كما دل عليه الخبر الاخير وفى معناه اخبار اخر اعرضنا عن التطويل بنقلها ومنها مزيد الثواب فى عباداته ونقل عن الشيخ فى المبسوط ان من لا يشتري النكاح يستحب له ان لا يتزوج مستدلاً بقوله تعالى عن

يحيى سيداً وحضوراً حيث مدحه على كونه حضوراً وهو الذي لا يشتهي النساء وقيل الذي يمكنه ان يأتي ولا يفعله واستدل له ايضاً بان في النكاح تعريضاً لتحمل الحقوق الزوجية والاشتغال عن كثير من المطالب الدينية وحصول الولد الصالح والزوجة الصالحة غير معلوم وبالذم المتبادر عن قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء خرج منه ما جمع على رجحانه فيبقى الباقي .

واجيب بان مدح يحيى بذلك لعلمه مختص بشرعه فلا يلزمنا مثله ورد بان المدح في كتابنا وهو شرعنا وهو مطلق فلا دلالة على اختصاصه بشرعه وعلى تقدير نقله عن شرعه ففي تعديته الى شرعنا مع نقل القرآن له وعدم الاشارة الى نسخه دليل الى ثبوته وكون شرعنا ناسخاً لما قبله من الشرايع يفيد نسخ المجموع من حيث هو مجموع وأما الافراد فللاقطع ببقاء كثير منها في شرعنا كما كل الطبيات ونكاح الحلائل وغير ذلك انتهى .

اقول لا يخفى من على من راجع الاخبار وجاس خلال الديار ان المعلوم منها هو استحباب النكاح مطلقاً والتأكيد فيه كما قدمنا ذكره وان ما كان في الامم السابقة من الرهبانية والتبتل بترك النكاح وغيره هو منسوخ في شرعنا وانما دلت عليه الآية المذبور من مدح يحيى بكونه حضوراً لا يأتي النساء ولا يشتهي غير معمول عليه في شرعنا فمن الاخبار الدالة على ما ذكرنا باوضح دلالة بزيادة على ما تقدم مارواه في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امرأة عثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله ان عثمان يصوم النهار ويقوم الليل فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مغضباً يحمل نعليه حتى جاء الى عثمان فوجده يصلي فانصرف عثمان حين رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له يا عثمان لم يرسلني الله بالرهبانية ولكن بعثني بالحنيفية السمحة اصرم واصلى وامس اهلى فمن احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح .

وروى في الكتاب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام ان ثلث نسوة اتين رسول

الله ﷺ فقالت احديهن ان زوجي لا يأكل اللحم وقالت اخرى ان زوجي لا يشم الطيب وقالت اخرى ان زوجي لا يقرب النساء فخرج رسول الله ﷺ بجر رداءه حتى صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال مابال اقوام من اصحابي لانا كلون اللحم ولا يشمون الطيب ولا يأتون النساء امانى آكل اللحم واشم الطيب وآتى النساء الى ان قال :

واما التمسك بآية زين للناس حب الشهوات من النساء الاية وحصول الذم فيها لهذه الاشياء فيه انه لا يخفى استفادة الاخبار وتكاثرها بالامر بجملته من هذه الاشياء كالنساء وحب الاولاد وطلبهم لما عرفت من اخبار مباهاته ﷺ الامم بكثرة امته وتعليه ذلك بتثقيل الارض بالتلهيل ونحو ذلك وجمع المال من الحلال كما ورد ايضاً وقد تقدمت الاخبار بذلك في مقدمات كتاب التجارة واستفاضت الروايات بالحث على التجارة كما تقدم ايضاً ونحو ذلك ولاريب ان الشهوة انما هي من الله عزوجل ليس للعبد فيه اختيار .

قال امين الاسلام الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع البيان والشهوة من فعل الله عزوجل ليس للعبد فيه اختيار فلا يمكننا دفعها عن نفوسنا فلا يقدر عليها احد من البشر وهي ضرورية فينالانا لا يمكننا دفعها عن نفوسنا انتهى .
وحيثئذ فاذا ثبت ذلك علم ان الذم لا يترتب على هذه الاشياء من حيث هي ولا باعتبار قصد غاية راجحة شرعاً منها كما مثال تلك الاوامر الشرعية واكتساب الولد وكسر الشهوة الحيوانية في النكاح وحب المال للتوصل به الى الطاعات والقربات ونحو ذلك وانما يترتب عليها باعتبار الاختصاص بالانهماك في الشهوة البهيمية وعدم قصد شيء من الغايات الاخرية وعلى هذا دلالة الاية على ما ادعاه ذلك المستدل انتهى .

ولقد اجاد بل يمكن التعجب من الشيخ حيث ان جميع هذه الاخبار المذكورة بسمعه ومنظره ومع ذلك قد افاد بعدم استحبابه لمن لا يشتهى بذلك مع ان

عمل عيسى كان في شرعه والقول بانه في القرآن وهو في شرعنا كما ترى اذ القرآن بنائه على ذكر حالات المتقدمين وقصص السابقين والالزم صحة صوم نذر السكوت الواقع بيانه في القرآن من مريم لقوله تعالى حاكيا عنها «انى نذرت للرحمان صوما ولم اكلم اليوم انسيا» وكذا تمسكه قده بقوله زين للناس الخ .

مع انه كما ذكره ينافى ما ذكر في الاية جميع اخبار الباب فالاية في مقام ذم الدنيا ومن كان همه هذه الدنيا الدنية باشتغاله في هذه الامور واعراضه عن الآخرة كما في قوله عزم من قائل «من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى» فالذم لمن اعرض عن الله ونسى يوم القيامة وكان همه الانغمار في الشهوات والا فلا منافاة بين الجميع والاشتغال بها لله تعالى كما في حب الاولاد وغيره فمن احب اولاده وعياله وغيرهما لله فهو عين الآخرة المأمور باخذها بل مقتضى ما حكاه عن الطبرسي من كون الشهوة من فعل الله عدم قدرة العبد فيها فلا بد له من دفعها من جانب الشرع .

وكيف كان فلا اشكال في مضمون تلك الروايات الظاهرة بمضامينها المختلفة في الاستحباب مطلقا واحداً وتعدداً وليس سقوط الاستحباب لمن في تحته الزوجة بل يبقى بحاله الى ان يبلغ اربع نساء اذ كثيراً ما كان الغرض من التعدد هو غير الشهوة الحاصلة بالواحدة ايضاً فان الاغراض من الله ومن العباد كثيرة جداً وربما كان الغرض من الاباحة الى الاربع من كثرة النساء بالنسبة الى الرجال ومن حيث المصيبات الواقعة للرجال فانهم في طلب المعاش المستلزم لكونهم في معرض الخطرات ووقوع الاتفاقات الفتوية والقتلية والخراجات العظيمة وقتلهم في الجهاد احياناً كما في عصرنا الحاضر حيث ذهب من رجالنا الوف الوف بل بما لا يحصى عددهم غير الله وبقي نساتهم وصبيانهم بلاناصر ولامعين فلو كان اللازم هو الاكتفاء بزوجة واحدة وعدم جواز تزويجهن لادى امرهن الى الفساد والفجور .

ومن ذلك يعلم انه على الرجال تزويجهن بنحو احسن حتى متعددا بحيث

لا يبقى منهن على وجه الارض بلا زوج فان الفساد الجائى من قبلهن فى صورة عدم الزوج مما لا يعلمه الا الله .

وكيف كان فالامر بالتعدد الوارد فى القرآن له مصالح كثيرة ولو كان ينظر النسوان القاصرة واللواتى همهن بطونهن هو امر قبيح وكان خيارهن عند ذلك فى مقام الاعتراض على الله وعلى الرسول المقتن لهذه الاحكام ولذا ورد على ما يبالى وكن على خيارهن على حذر لانهن معدن الحسد والبخل وكان اكثر احكام النساء الواردة فى سباب النكاح فى تعدد الزوجات على خلاف ميل النسوان وكان فى نفوسهن البغض والعداوة لله والرسول لجعل التعدد .

مع انه سبحانه قد امر عند ذلك بالعدالة والافواحدة فويل لحال الانسان الضعيف من النار وقد كان وقوع اكثر الطلاقات بين الزوجين من هذه الجهة حتى اشترطت بعض فى حال العقد بعدم التسرى وزوج آخر غفلة عن بطلان هذا الشرط لكونه على خلاف الكتاب فويل لحال الانسان من يوم يقول عزم من قائل لجهنم هل امتلئت وتقول هل من مزيد ولقد اصدقت النساء قول الشيطان حيث قال فوعزت لك لا غوينهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين .

وقال عزم من قائل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم اى اقسام بربك ان لا يؤمنون الناس حتى يحكموك بينهم وكانوا راضين لامرك وتسليما بما حكمت بحيث لو كانوا غير راضين بما حكمت فلا يكونون مؤمنين اصلا فالنساء اذا عرضن امرهن ونزاعهن عند الرسول فى زمانه صلى الله عليه وسلم او عند فقهاء الشيعة الذين نوابه وحكموا على خلاف ميلهن هل يرضين بما حكموا اولا ولا اظن بالاول مع انه لا بد لهن من التسليم التام كما انه على الزوج ايضا العدالة التامة لا بتركه الاولى والاخذ بالثانية .

وكيف كان فظاهر ما نقل من الايات والروايات استحباب النكاح مطلقا سواء طاقت نفسه ام لا وسواء كان قصده كسر الشهوة ام لا وسواء كان الناكح عزباً بلا

زوجة ام لا لان كثرة الثواب المترتبة على النكاح مترتبة على جنس النكاح
 الصادق على الواحد والكثير والقول بعدم الاستحباب لولم يشته ذلك كما ترى .
 مع ان قوام بقاء بنى آدم بكثرة النسل والتناسل وعدم كون الشرع على
 الرهبانية وترك اللذات المطلوبة من جانب الشرع مثل ترك النكاح واكل اللحم
 واستعمال العطريات كما عرفت من نقل ما شتمل على النهى عن ذلك .
 فكما يدل الروايات على استحباب النكاح مطلقا والوطء مطلقا وفي جميع
 الحالات سوى حال الحيض فكذلك يدل على مذمة الترك بلا جهة موجبة له لكثرة
 ماورد في العزاب كما عرفت .

وفي الحدائق ايضا في مقام استحباب حب النساء قال مالفظه :

قد تكاثرت الاخبار بالامر بحب النساء وان النكاح يزيد في الرزق وهو مؤيد لما
 قدمناه في الفائدة الثانية .

فمن الاول مارواه في الكافي عن اسحق بن عمار في الموثق قال قال ابو عبدالله
عليه السلام من اخلاق الانبياء حب النساء .

وما رواه في الكافي والفقيه عن عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال ما ظن
 رجلا يزداد في الايمان خيراً الا ازداد للنساء حبا .

وروى مثله في الكافي بسند آخر الا ان فيه يزداد في هذا الامر عوض لفظ الايمان
 والمراد بهذا الامر التشيع والقول بالامامة والاول يرجع اليه في الحقيقة .

ومارواه في الفقيه عن ابي العباس قال سمعت الصادق (ع) يقول ان العبد
 كلما ازداد للنساء حبا ازداد في الايمان فضلا .

ومارواه في الكافي والفقيه عن معمر بن خلاد قال سمعت علي بن موسى الرضا
 (ع) يقول ثلث من سنن المرسلين العطر واحفاء الشعر وكثرة الطروقة .

وعن غيره واحد عن ابي عبدالله (ع) قال قال رسول الله (ص) جعل قرّة عيني في
 الصلوة ولذاتي في النساء .

وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله (ع) قال ما تلذذ الناس فى الدنيا والاخرة بلذة اكثر لهم لذة من النساء وهو قول الله عزوجل زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الى آخر الاية ثم قال وان اهل الجنة ما يتلذذون بشيء من الجنة اشهى عندهم من النكاح لطعام ولا شراب .

اقول فى هذا الخبر رد على بعض القاصرين الزاعمين ان تلذذ اهل الجنة بالنساء انما هو بالتقبيل والمعانقة وانه لانكاح فيها ومما يرد قوله زيادة على الخبر المذكور وصفه عزوجل الحور العين بالبكاراة فى مقام مدح لهن ووعد المؤمنين بهن ولولا ان المقصود جماعهم لما كان لهذا المدح معنى بالكلية .

ومن الثانى مارواه فى الكافى عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله (ع) قال جاء رجل الى النبى ﷺ فشكى اليه الحاجة فقال تزوج فتزوج فوسع عليه .
وعن الوليد بن صبيح قال قال ابو عبد الله (ع) من ترك من التزويج مخافة الفقر فقد اساء الظن بالله عزوجل ان الله يقول ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة .

وجميع هذه الاخبار ظاهرة فى استحباب التزويج والحث عليه لمن تاقت نفسه اولم تتق بل ظاهر الاخبار الاولى ان من لم تتق نفسه للنساء ولم يحبهن فهو ناقص الايمان والتزويج حينئذ مستحب له ليحصل له به تمام الايمان والفوز بعلو الشأن انتهى .

وظاهره وظاهر ما نقل من الروايات كون حب النساء من اعظم العبادات واعظم ما يكون مطلوباً عند الشارع وبه قوام التعميش والبقاء والانس واشتياق كل منهما بحفظ الاخر وحمايته عنه ونجاته عن المخاطر وغير ذلك بخلاف ضده الذى هو البغض والعداوة الموجبة للتفرقة بينهما وهجوم المخاطر من كل منهما الى الاخر بل مع قطع النظر عن جميع ذلك كان الانس والحب مع النسوان من اعظم اللذات ولذا ورد ما حاصله السئوال عن الامام عن رؤية الزوجة

هرياناً واجابه بانه هل يكون لذة الذ من ذلك .

وقد ورد الامر بكثرة تقبيلهن ولمسهن والمعاشقة معهن .

وقد روى فى الكافى عن ابى حمزة قال سمعت جابر بن عبدالله يقول كنا عند النبى (ص) فقال ان خير نساءكم الولود الودود العفيفة العزيزة فى اهلها الذليلة مع بعلمها المتبرجة مع زوجها الحصان على غيره التى تسمع قوله وتطيع امره اذا خلابها بذلت له ما يريد منها ولم تبذل كتبذل الرجل ثم قال الاخبركم بشرار نساءكم الذليلة فى اهلها العزيزة مع بعلمها العقيم الحقود التى لاتورع عن قبيح المتبرجة اذا غاب عنها بعلمها الحصان معه اذا حضر لاتسمع قوله ولانطيع امره واذا خلابها بعلمها تمنعت عنه كما تمنع الصعبة عن ركوبها لاتقبل له عذراً اولانغفر له ذنباً .

وعن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال ان خير نساءكم التى اذا خلت مع زوجها خلعت له درع الحياء واذا خلت مع غيره لبست معه درع الحياء وبهذا المضمون اخبار عديدة .

وقد كفى نقل هذا المقدار .

الفائدة الثالثة فى ان النكاح حقيقة فى العقد او الوطء والظاهر هو الاول . قال فى الحدائق لاشكال ولاخلاف فى ان لفظ النكاح قد يطلق ويراد به الوطى وقد يطلق ويراد به العقد خاصة فى كل من عر فى الشرع واللغة وظاهر كلام الجوهري ان استعماله فى الوطى اكثر حيث قول النكاح الوطى وقد يقال العقد وانما الكلام فى انه هل هو مشترك بينهما او انه حقيقة فى احدهما مجاز فى الاخر وعلى تقدير الثانى فهل هو حقيقة فى الوطى مجاز فى العقد او بالعكس اشكال ورجح الاول بالنظر الى استعماله فيهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة ورجح الثانى بان المجاز خير من الاشتراك عند التعارض ورجح الاول من الثانى لثبوته لغة بكثرة كما يفهم من عبارة الصحاح فيكون حقيقة فيه والاصل عدم النقل ورجح

الثانى بالتبادر وصحة الساب .

وهذا القول مختار السيد السند فى شرح النافع حيث قال والظاهر انه حقيقة فى العقد مجاز فى الوطىء للتبادر وصحة السلب فى قولهم هذا سفاح وليس بنكاح ثم نقل القول بالعكس ورده بان الاصل يخرج عنه بالدليل قال وقد بيناه والقول بانه حقيقة فى الوطىء مجاز فى العقد منقول عن الع فى المختلف مدعىا عليه الاجماع ونقل عن الشيخ انه نص على ان النكاح فى عرف الشرع حقيقة فى العقد مجاز فى الوطىء وتبعه ابن ادريس وقال انه لاختلاف فى ذلك .

قيل انه لم يرد فى القرآن بمعنى الوطىء الا فى قوله عز وجل حتى تنكح زوجاً غيره لاشتراط الوطىء فى المحلل وتنظر فيه فى المسالك بجواز ارادة العقد واستفادة الوطىء من السنة ثم لا يمكن دلالة على ارادة الوطىء لاحتمال الاشتراك او كونه مجازاً فى الوطىء والمجاز يفترق فى الحمل عليه الى القرينة وهى منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطىء فى المحلل شرعاً لا يكفى فى القرينة هنا .

اقول لا يخفى انه متى كان الحكم الشرعى فى التحليل هو الوطىء وانه لا يحصل التحليل الابنه دون مجرد العقد فلامعنى لذكره سبحانه هنا النكاح بمعنى مجرد العقد او الاعم والحال انه قاصد به بيان ذلك الحكم الشرعى ومن المعلوم ان سياق الاية انما هو فى بيان ذلك الحكم الشرعى وهو لا يحصل الا بحمل النكاح على الوطىء وبه يظهر انما ذكره قدس سره من النظر لا يخلو من نظر وبالجملة فان المسئلة المذكورة لا يترتب عليها كثير فائدة فى المقام فلا وجه للتطويل بما وقع من النقض والابرام انتهى .

وقد عرفت فى صفحة ٢ من ج / ٣٣ كون النكاح حقيقة فى العقد حتى فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فراجع .

الفائدة الرابعة فى انه هل يجوز الجمع بين الفاطميين اولا ويدل على الاول عمومات الكتاب والسنة واطلاقاتهما الواردة فى مقام البيان من دون تعرض لذلك

اصلاً بل كما اعترف به في الحدائق لم يكن ذكر من هذه المسألة في كلام السابقين ولا يكون ماورد في ذلك بحيث يصلح للتخصيص والتقييد .

وما يمكن عليه الاستدلال من الروايات هو ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحدان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اى والله .

ورواه الصدوق في علل الشرايع بسند صحيح هذه صورته حدثنا محمد بن على ما جيلويه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة (ع) ان ذلك يبلغها فيشق عليها قال قلت يبلغها قال اى والله .

وفي الحدائق بعد نقلها قال اقول وهذه المسئلة لم يجزلها ذكر في كلام اصحابنا متقدميهم ومتأخريهم وانما اشتهر الكلام فيها في اعصارنا هذه من زمن الشيخ الحر العاملي حيث اختار القول بمادل عليه ظاهر الخبر من التحريم ونحوه جملة ممن تاخر عنه وانكره جملة منهم انتهى .

قال في الجواهر ما لفظه لكن لم أجد أحداً من قدماء الاصحاب ولا متأخريهم ذكر ذلك في المكرهات فضلاً عن المحرمات المحصورة في ظاهر بعض ، وصريح آخر في غيره ، مضافاً الى عموم الكتاب والسنة ، فهو حينئذ من الشواذ التي امرنا بالاعراض عنها ، نعم جزم المحدث البحراني بحرمة ذلك ، وعمل فيها رسالة أكثر فيها التسجيع والتشنيع وذكر فيها أنه قد عرضها على بعض معاصريه من العلماء المشاركين له في اختلال الطريقة ، ووافقه على ذلك .

لكن لا يخفى على من رزقه الله معرفة لسانهم وما يلحنون به من أقوالهم ظهور الكراهة منه ، مع أنه لاجراً لنا بسبب شدوده على الفتوى بها فيهما فضلاً عن تزويج غير العلوية عليها الذي مقتضى التعليل أنه يشق عليها أيضاً ، كما أن مقتضى

الخبر المذبور سيما على مذهب المحدث المذكور مطلق من تولد منها ولومن البنات وان علون فلا يخلو حيثنذ كثير من الناس عن ذلك ، ومن هنا عد ذلك بعض الناس من البدع ، كما أنه احتمال كون الخبر المزبور كانتحال أبي الخطاب أن العلويات اذا حضن قضيفن الصوم والصلاة انتهى .

ولا يخفى ان هذه ليست بحيث يستفاد منها تحريم ادقوله فيشق عليها اولا لا يدل على الحرمة اذغايته الكراهة وثانيا عدم تماميته بنحو الاطلاق بل هو فيما كان جمعهما بنحو يوجب المشقة على فاطمة (ع) من عدم عدالة الزوج وترجع الاخرى ومعاشرة موجبة للفرق بينهما ونحو ذلك .

واما اذا كان بينهما كمال الحب والملائمة والشوق فلا يوجب المشقة عليها (ع) جدا وثالثاً ان ذلك فيما لا ترضيا بذلك وامان كانتا راضيتين بذلك فلا يوجب المشقة لها (ع) .

ومما يؤيد ذلك انه لو كان لرجل زوجان احدهما بنت فاطمة واخرهما غيرها مع كونهما في كمال المخالفة والنفاق او كانتا معا من بناتها مع كونهما في كمال الميل والمحبة فاي القسمين كان محبوبا عندها ولا اظن القول بالاول . وبالجملة لسان الروايات لسان الكراهة مع مناقات لصراحة مشي وثلاث ورباع فالظاهر لا اشكال في جواز ذلك خصوصا مع عمومات المتعة الى ماشاء الله من غير تفصيل بين كونها من بنت فاطمة وعدمها .

الفائدة الخامسة فيما يتعلق بقضية زينب امرأة زيد بن حارثة .

وفي الحدائق في مقام خصائص النبي (ص) قال مالفظه .

السابع وهو ما ذكره العلامة في التذكرة انه كان اذا رغب في نكاح امرأته فان كانت خلية وجب عليها الاجابة وحرم على غيره خطبتها وان كانت ذات زوج وجب عليه طلاقها لينكحها لقضية زينب امرئة زيد بن الحارثة التي حكاها الله تعالى في كتابه .

اقول اما الثانى فهو ظاهر من جملة الاخبار التى وردت فى تفسير الايات بقضية زيد واما الاول فلم اقف فيه على خبر بعد التتبع الا ان فحوى الاخبار المشار اليها يفيد ذلك فانه اذا وجب على المزوجة ان يفارقها زوجها لاجله وجب عليها اجابته لو كان خالية بطريق الاولى فان مقتضى وجوب مفارقة الزوج لها هو تحريمها على جميع الأزواج عداه صلى الله عليه وآله فتنجب عليها اجابته لو كانت خالية من اول الامر انتهى .

ولا يخفى ان المسألة وان كانت قد يشكل بنظر القاصر الذى دأبه الاشكال على الدين غفلة عن ان الدين الذى للمولى الحقيقى والعبد الذى كل على مولاه كلها كان بيد المولى واختياره وليس لاحد حق التعرض لامثال ذلك ابدا خصوصا فى مقام رسالة اشرف من فى الارض وخصوصا اذا كان ذلك الحكم من الله لامن الرسول وخصوصا اذا لم يكن عند رغبته بامرأة مظهراً لذلك لاحد .

ولكن الله تعالى حيث كان عالما بصدور العباد فبمجرد الرغبة والميل القلبي بامرأة حكم من حيث انه مالك الملوك بعدم اختيار فى المرأة المحبوبة للنبي (ص) باختيارها زوجا غيره او ببقائها عند زوجها الاول وليس ذلك الا للكمال ميله وحبه الى النبي (ص) من غير ظلم بالتغير ويدل عليه صريح الاية .

وكيف كان وطريق الاشكال الى الله ورسوله انسد علينا بعد الاقرار بهما كما قال عز من قائل وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وتفصيل القصة فى محله وهو التفاسير وشرحها خارج عن مقصودنا الاصلى .

الفائدة السادسة فى بعض خصائص الصديقة عليها السلام فانها ايضا لا يقاس امرها الى سائر النساء ولم يخلق خلق فى النساء كانت افضل ومن فاطمة علما وعملا وقد كثر من فضائلها ما لا يحصى ولذلك قد ورد انه لولا على عليها السلام لما كان لفاطمة كفوا اصلا قال فى الحدائق ما هو لفظه ومن خواص فاطمة صلواة الله عليها بالنسبة

الى النكاح ايضا امور :

الاول ان تزويجها من الله عزوجل لما رواه في الكافي عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله (ص) انما انا بشر مثلكم اتزوج فيكم وازواجكم الافاطمة فان تزويجها نزل من السماء ونحوها غيرها ايضا .

الثاني انه لا كفو لها الا امير المؤمنين عليه السلام من آدم فمن دونه .

الثالث تحريم النساء على علي عليه السلام مسادات فاطمة عليها السلام حية ويدل عليه مارواه في التهذيب عن المفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لولا ان الله خلق امير المؤمنين (ع) لم يكن لفاطمة كفو على ظهر الارض من آدم فمن دونه (ص) ويدل عليه ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال حرم الله النساء على علي عليه السلام مسادات فاطمة عليها السلام حية قال قلت وكيف قال لانها طاهرة لا تحيض .

اقول قدروت العامة ان عليا عليه السلام في حيوتها (ع) خطب ابنة ابي جهل حتى ان الرسول اغاضه ذلك فخطب على المنبر بذلك وعاتبه انتهى .

قوله اغاضه بمعنى نقصه وغيض الماء اذا نقص والمراد حينئذ اثبات منقصة لعلي بن ابي طالب وقوله وعاتبه اي لامه في سخط والمقصود اثبات نقص وعتب له ولا بأس بذلك من حيث ان الرواية من العامة الزاعمين ان عليا كسائر الناس والمسلمين وكان من شأنه صدور المعاصي منه ايضا فمع ان الله حرم عليه النساء مع فاطمة عليها السلام خالف الله والرسول وعقد ابنة ابي وجعل ابنة اخبث من في الارض ضرة لفاطمة عليها السلام كى تاذيها وفساده غير خفى فلو كانوا عارفين بمقام علي بن ابي طالب ومقام فاطمة ماصدر منهم امثال ذلك كما لم يعرفوه فقدموا عليه غير ما عينه الله والرسول مع كثرة الايات والروايات الناصة على ذلك ونزول اليوم اكملت لكم دينكم في يوم الغدير بعد نصب النبي (ص) عليا عليه السلام حتى ان الغزالي قال قال عمر بن الخطاب يا علي ثم بعد النبي غلب عليه هواه وانكر ذلك الامر .

وكيف كان فكان منزلة فاطمة بمقدار لو لم يكن عليا لم يكن لها كفو ومنه

يستفاد انهما متساويان فى الفضل والرتبة الا ان مرتبة الامامة ليست الا فى حق الرجال ولذلك لا يكون اماما مع وجود شئونها فيها ولذلك انعقد عقدها فى السماء من جانب الله كما عرفت وهذا غاية ما يتصور لها من الفضل والشرافة وذكر جميع ما يدل عليه يحتاج ان تملأ كتبنا فى ذلك .

وفى الامالى والبحار فى خبر طويل عن النبى قال اما ابنتى فاطمة فانها سيدة نساء العالمين من الاولين والاخرين وهى بضعة منى وهى نور عينى وهى ثمرة فؤادى وهى روحى التى بين جنبى وهى الحوراء الانسية متى قامت فى محرابها بين يدى ربها جل جلاله زهر نورها لملائكة السماء كما يزهر نور الكواكب لاهل الارض ويقول الله عز وجل لملائكته يا ملائكتى انظروا الى امتى فاطمة سيدة امائى قائمة بين يدى ترتعد فرايصها من خيفتى وقد اقبلت بقلبها على عبادتى اشهدكم انى قد امنتم شيعتها من النار .

وانى لما رأيتها ذكرت ما يصنع بها بعدى كانى بها وقد دخل الذل بيتها وانتهكت حرمتها وغصبت حقها ومنعت ارثها وكسر جنبها وهى تنادى يا محمداه فلاتجاب وتستغيث فلاتغاث فلاتزال بعدى محزونة مكروبة باكية الحديث .
وفى مدينة المعاجز عن ابن عباس قال قال رسول الله لما عرج بى الى السماء رأيت على باب الجنة مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله على حبيب الله الحسن والحسين صفوة الله فاطمة أمة الله على باغضيهم لعنة الله .

فى مدينة المعاجز ايضا عن ابن عباس قال لما اراد الله ان يهب لفاطمة الزهراء الحسين عليه السلام اوحى الله الى لعيا وهى حوراء من حور الجنة واهل الجنان اذا ارادوا ان ينظروا الى شىء حسن نظروا الى لعيا قال ولها سبعون الف وصيفة جارية وخدام وسبعون الف قصر وسبعون الف مقصورة وسبعون الف غرفة مكللة بانواع الجواهر والمرجان وقصر لعيا اعلى من تلك القصور ومن كل قصر فى الجنة اذا اشرفت عليها نظرت جميع ما فى الجنة واضائت الجنة من ضوء خدها .

فاوحى الله اليها ان اهبطى الى دار الدنيا الى بنت حبيبي محمد فانسى لها واوحى الله الى رضوان خازن الجنان ان زخرف الجنة وزينها كرامة لمولود يولد فى دار الدنيا واوحى الله الى الملائكة ان قوموا صفوفاً بالتسبيح والتقديس والثناء على الله .

واوحى الله تعالى الى جبرئيل وميكائيل واسرافيل ان اهبوا الى الارض فى قنديل من الملائكة قال ابن عباس والقنديل الف الف ملك فيبيناهم قد هبطوا من سماء الى سماء واذا فى السماء الرابعة ملك يقال له صرصائيل له سبعون الف جناح قد نشرها من المشرق الى المغرب وهو شاخص نحو الفرش لانه ذكر فى نفسه فقال ترى الله يعلم ما فى قرار هذا البحر وما يسير فى ظلمة الليل وضوء النهار فعلم ما فى نفسه فاوحى الله تعالى اليه ان اقم فى مكانك لا تتركع ولا تسجد عقوبة لك لما فكرت .

قال وهبى لعيلى فاطمة عليها السلام وقالت لها مرحبا بك يا بنت محمد (ص) كيف حالك قالت بخير ولحق فاطمة (ع) الحياء من لعيالى تدر ما تفرش لها فيبينما هى متفكرة اذهبت حوراء من الجنة ومعها درنوك من درانيك الجنة فبسطته فى منزل فاطمة (ع) فجلست عليه لعيالى ان فاطمة ولدت الحسين (ع) فى وقت الفجر قبلتها لعيلى وقطعت سرته ونشفته بمنديل من مناديل الجنة وقبلت عينيه وتفلت فى فيه وقالت له بارك الله فيك من مولود وبارك فى والدتك وهنت الملائكة وجبرائيل محمد (ص) سبعة ايام بليالها .

فلما كان فى اليوم السابع قال جبرائيل يا محمد اثنتا بابنك حتى نراه قال فدخل النبى (ص) على فاطمة واخذ الحسين (ع) وهو ملفوف بقطعة صفراء فاتى به الى جبرائيل فحطه وقبل بين عينيه وتفل فى فيه وقال بارك الله فيك من مولود وبارك الله فى والدتك يا صريع كربلا ونظر الى الحسين وبكى النبى (ص) وبكت الملائكة وقال له جبرائيل اقرأ فاطمة ابتك منى السلام وقل لها تسميه الحسين

فقد سماه الله جل اسمه وانما سمي الحسين لانه لم يكن فى زمانه احسن منه وجهها .
فقال رسول الله يا جبرائيل تهنتنى وتبكى قال نعم آجرك الله فى مولودك هذا فقال
يا حبيبى جبرائيل ومن يقتله قال شر من امتك يرجون شفاعتك لانا لهم لله ذلك .
فقال النبى خابت امة قتلت ابن بنت نبىها قال جبرائيل خابت ثم خابت
من امر الله وخاضت فى عذاب الله الحديث .

والمقصود من نقل الرواية هو بيان مقام فاطمة ومحبوبيتها عند الله ولو لم يكن
له مناسبة من حيث مولودها ثم ان الظاهر من الرواية كون الجنة موجودا فعلا
لانها خلقت فى الاخرة .

الفائدة السابعة فى بعض ادعية الواردة عند الجماع ليلة الزفاف لاشتمالها
على انه لو لم يسم عنده لادخله الشيطان ذكره فى الفرج مع الزوج فيكون شريكا
معه فى ذلك مثل ما عن الحلبي قال : قال أبو عبد الله (ع) فى الرجل اذا أتى أهله
وخشى أن يشاركه الشيطان قال يقول : بسم الله ويتعوذ بالله من الشيطان .

وما عن أبى بصير قال : قال أبو عبد الله (ع) يا با محمد أى شىء يقول الرجل
منكم اذا دخلت عليه امرأته ؟ قلت : جعلت فداك أيستطيع الرجل ان يقول؟ شيئاً
قال : ألا اعلمك ماتقول ؟ قلت : بلى قال : تقول : بكلمات الله استحللت فرجها
وفى أمانة لله اخذتها اللهم ان قضيت لى فى رحمها شيئاً فاجعله باراً تقياً واجعله
مسلماً سوياً ولا تجعل فيه شركاً للشيطان ، قلت : وبأى شىء يعرف ذلك ؟ قال :
أما تقرأ كتاب الله ثم ابتدأه «وشاركهم فى الاموال والاولاد» وان الشيطان يجىء
فيقعد كما يقعد الرجل منها وينزل كما ينزل ويحدث كما يحدث وينكح كما ينكح ،
قلت : بأى شىء يعرف ذلك ؟ قال : بحبنا وبغضنا فمن أحبنا كان نطفة العبد ومن
أبغضنا كان نطفة الشيطان .

وما عن ابن القداح ، عن أبى عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) : اذا
جامع أحدكم فليقل : بسم الله وبالله اللهم جنبنى الشيطان وجنب الشيطان

مارزقتنى قال : فان قضى الله بينهما ولدأ لا يضره الشيطان بشىء ابدأ .
وماعن ابن كثير قال : كنت عند أبى عبدالله (ع) جالسا فذكر شرك الشيطان
فعظمه حتى أفزعنى قلت : جعلت فداك فما المخرج من ذلك ؟ فقال : اذا أردت
الجماع فقل : بسم الله الرحمن الرحيم الذى لا اله الا هو بديع السموات والارض
اللهم ان قضيت منى فى هذه الليلة خليفة فلا تجعل للشيطان فيه شركا ولا نصيباً
ولا حظاً واجعله مؤمناً مخلصاً مصفاً من الشيطان ورجزه جل ثناؤك .

وعن أبى بصير قال : قال لى أبو عبدالله (ع) : يا با محمد اذا اتيت اهلك
فأى شىء تقول ؟ قال قلت : جعلت فداك واطيق ان اقول شيئاً ؟ قال : بلى قل :
اللهم بكللماتك استحللت فرجها وبامانتك أخذتها فان قضيت فى رحمها شيئاً
فاجعله تقياً زكياً ولا تجعل فيه شركا للشيطان قال : قلت : جعلت فداك ويكون فيه
شرك الشيطان ؟ قال : نعم اما تسمع قول الله عز وجل فى كتابه «وشاركهم فى الاموال
والاولاد» ان الشيطان يجىء فيقعد كما يقعد الرجل وينزل كما ينزل الرجل قلت :
فباى شىء يعرف ذلك ؟ . قال بحبنا وبغضنا .

وعن محمد بن على بن الحسين قال : قال الصادق عليه السلام : اذا اتى احدكم
اهله فلم يذكر الله عند الجماع وكان منه ولد كان شرك الشيطان ويعرف ذلك بحبنا
وبغضنا .

وهو مشكل فى الغاية من جهات مثل ان لازمه كون اكثر الشيعة مبغضاً لاهل
البيت اذ الاكثر اما جاهلون اوساهون او عامدون ومثل ان الشيطان كيف يكون
مثل الرجل يقعد ويجلس بين رجلى المرأة وكيف يدخل ذكره فى فرجه
مع ان شيطان خلقته غير خلقة الانسان ومجامعته غير مجامعة الانسان .

قال فى الحدائق ماتصمته هذه الاخبار من انه اذا لم يسم الله عز وجل ويذكره
وقت الجماع ادخل الشيطان ذكره معه وصار الولد ان اتفق شرك شيطان وانه

يعرف ذلك بحبهم ﷺ وبغضهم ﷺ لا يخلوا من الاشكال لان من الظاهر بل ربما يقطع به ان كثيراً من الشيعة ربما جامعوا عمداً اوسهواً اوجهدوا ولم يذكروا اسم الله عزوجل بل الظاهر ان اكثر عامة الناس على ذلك مع ان اولادهم فى التشيع والمحبة لاهل البيت ﷺ فى الغاية والنهاية وان اتفق لهم الفسق فى شىء من اعمالهم .

ويمكن ان يقال فى التفضي من هذه الاشكال بانه لا ريب انه مع عدم التسمية فان الشيطان يدخل ذكره ويمنى مع ذلك الرجل الا ان الرجل متى كان مؤمناً فان الولد انما يخلق من نطفة الرجل خاصة فلا يكون للشيطان فيه نصيب وان كان مخالفاً خلق الولد من النطقتين معاً او من نطفة الشيطان بخصوصه وبذلك يكون الولد مبغضاً لهم ﷺ ويتفاوت البغض شدة وضعفاً بالخلق من النطقتين فيكون لضعف او من نطفة خاصة فيكون اشد ويشير الى ما ذكرنا من التفصيل فى النطف صحيح هشام بن الحكم المتقدم .

ولعل الاجمال منهم ﷺ فى هذه الاخبار باوجب ما ذكرناه من الاشكال لقصد الزجر والردع لشيعتهم عن التهاون بالتسمية والدعاء فى هذه الحال انتهى . ولا يخفى ما فى جوابه عن الاشكال وتقريره بشراكة الشيطان فى الجماع مع ما اشارت اليه من ان سنخه غير سنخ الانسان ولم يعلم جدا كون وطئه كوطئه الانسان كما ان اكله وتولده غير نحو اكل الانسان وتولده بل كيف يصح من الشارع اذن مثل هذا الخبيث فى مثل هذا العمل المتعارف الذى لا بد لكل من الانسان منه فى كل ليلة ونهار وساعة مع ان الانسان لعله من النسيان والغفلة وكثيراً ما يغفل عن ذلك وكيف يصح تسلط الشارع الحكيم من لا يرى على الانسان الضعيف .

وبالجملة لا يرى وجه صحيح لجوابه مع قطع النظر عن الروايات حيث يرجع جوابه الى ان فى الدؤم من المخالصة لا يدخل منى الشيطان اصلاً وفى المخالف مخلوط من نطقتين ومنيين او من نطفة الشيطان فقط ولازمه فى الاول لا يكون شريكاً

اصلا على خلاف الروايات الغير المفصلة وفى الاخرين كان الولد مخلوطا من شيطان او شيطان محض ولا بد ان يكون فيهما وجود صفات الشيطان ايضا من عدم الرؤية وعدم الاكل والشرب والنوم والجماع بنحو المتعارف بين الانام كما لو جمع القردة او الكلب مع المرأة حيث كان المتولد منها شبيها بجماعها خلقا وخلقوا ونحو ذلك مع انه لو كان لمنى الشيطان فقط لم يكن ابنا للواطى فقوله او من نطفة الشيطان بخصوصه عجيب ولازمه ان يكون ولدا للشيطان دون الواطى اذ الفرض ان الولد منعقد من الشيطان كما انه لو زنى مع زوجته زان وحملت وعلم بان الحمل للزاني لم يلحق بالزوج والانصاف ان الاعراض عن امثال تلك الكلمات اولى واجدر من ذكره فى الفقه هذا مضافا الى ماورد من ان جماع الجن وتناسلهم غير الانام وان امثال تلك الروايات فى مقام الحث على بسم الله وان كان خلاف ظواهرها لكنه لا بد منه .

وكما يرد عليه انه لما قال الله له اخرج الخ قال فكيف انت والعدل فسئله عن الله اشياء منها انه قال لا يولد لهم ولدا الا ولدلى اثنان ولازم تلك الروايات معه ان فى كل وطء لم يقع مع بسم الله ان يتولد من المرعة ثلاثة اولاد احدها لنفسه والاثنان للشيطان فلو كان الشيطان شريكا فى النطفة فى هذا الرحم الذى لم يقع فى حال دخوله بسم الله لزم كونه اوعية للثلاثة ولو كان الاثنان له فى غير هذا الرحم فلم يوثرفيه ترك بسم الله فقيده بذلك لغو ومما هو ببالي من سابق الايام ان انعقاد النطفة من الجن بذلك رجليه معا .

ولكن فى الصافى فى قوله تعالى والجان يعنى اباالجان القمى قال ابو ابليس [خلقناه من قبل] من قبل خلق الانسان [من نار السموم] من نار الشديد الحر الزاقد فى المسام فى الخصال عن الصادق (ع) لابعث ثلاثة آدم ولد مؤمنا والجان ولد مؤمنا وكافر او ابليس ولد كافرا وليس فيهم نتاج انما يبيض ويفرخ وولده ذكور وليس فيهم اناث. وظاهر ذلك ينفى كل ما افاد هذا المحدث بل يكون معارضا مع روايات

الباب فان الظاهر منه انه ليس لهم فرج يدخلون فيه ويكون نتاجهم بغير التولد اللهم الا ان يقال بعدم منافات ذلك مع اخبار الباب من حيث امكان دخول آلتهم في الفروج الخالية عن اسم الله .

ويرده انه وان امكن لكنه حينئذ مجرد دخول الالة لانزال الماء وانعقاد النطفة ولو قيل بصحته ايضا وعدم المنافاة فينافيه البيض والفرخ في الرحم مع ذلك يضعف الجميع قوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد كما استشهد الامام بذلك والشركة في الاولاد ليس الابما ذكر لكنه يرده ان المعنى كما في المجمع غير ذلك الظاهر فان الشركة في الاموال هو ادخالهم في جمع المال حراما وفي الاولاد جعلهم من ولدنا او جعل اسمهم عبد الشمس او هودوهم ونصروهم ومجسوهم او قتل المؤودة من اولادهم والاخيران مرويان عن ابن عباس هذا حاصله ولم يذكر فيه نصا من تلك النصوص .

والاقوى من الجميع ذيل الاية حيث قال عزم قائل ان عبادى ليس لك عليهم من سلطان وهوينفى تلك الروايات اذ اى "سلطنة للعين على الانسان اشد من تسلطه على فرج زوجته وشراكمته معه فى النطفة .

والانصاف ان جميع اخبار الباب منافية مع الاية اللازم تقدمها على الاخبار والجمع بارادة غير ما هو الظاهر منها بان يكون المراد هو الحث على اسم الله تعالى وعدم فوت تلك الثواب عنهم كما هو المطلوب فى كل ما يبده به .

ولكن فى الصافى ايضا جعل المشاركة فى الاولاد بمعنى اخبار الباب وانه عن الصادق (ع) انه سئل عنه عن النطقتين اللتين للدمى والشيطان اذا اشتركا فقال ربما خلق من احدهما وربما خلق منهما جميعا هذا والانصاف انه ينافى قوله وان عبادى ليس لك عليهم من سلطان والمخلق من نطقتين عين السلطان للابليس فلا بد من صرف اخبار الشرك الى ما يوافق ظاهر الآلية .

وبدل عليه ما نقله قده ايضا عن الباقر (ع) اذا زنى الرجل ادخل الشيطان

ذكره ثم عملا جميعا ثم يختلط النطفتان فيخلق الله منهما فيكون شرك الشيطان والاختبار في هذا المعنى كثيرة انتهى .

وهذا في الجملة لأبأس به من حيث انه في الزنا فيكون السبب للشركة سوء اختيار العبد لكنه ينافي قطعاً خلقة الشيطان ونحو جماعه لجماعنا وانزاله لانزالنا وبالجملة يرد عليه بعض ماوردنا على الشركة وانى لاظن انه لايجمع بين قوله تعالى ليس لك عليهم من سلطان مع اخبار الشركة .

ثم انه من جميع ما ذكرنا يظهر تحقق السنخية بين الزوجين ولاجل ما ذكر قد مرنا عدم صحة التزويج مع الجنية والحدورية في ولدى آدم كما لايجوز التزويج لو وجدت امرأة مائة فانها نحو حيوان وان كانت شبيهة بالانسان وكذا لو اقدر الانسان على السكنونة في كراة غير الارض ووجدوا نساء ورجلا لا فلايجوز التزويج معهن الا اذا كن في السنخية كنسائنا في جميع الاوصاف بحيث كان الفرق بيننا وبينهن كالفرق بين نساء بلد ونساء بلد اخرى مثل تزويج الترك مع العرب والعرب مع العجم ونحو ذلك وذلك لامكان الفرق بين اهل سائر الكرات كما يظهر من بعض الاخبار .

واما كون اهاليهم من سنخنا او يكون نظير الملائكة فغير معلوم الا اذا كان مثلنا في جميع الحالات والاطوار بل يظهر من بعض الاخبار الواردة في العوالم المتعددة كون اهل الكرات نظير الملائكة حيث ان الظاهر ان اهالي الكرات كلهم يلعن فلانا وفلانا وكلما تركوا اللعن زجرهم الملائكة حتى يلعنوا .

والظاهر منه كونهم من غير سنخنا حتى يكونون قابلا لزجر الملائكة مع اننا لسنا كذلك وكيف كان فمن زعم صحة عقد نساء كرات غير كراة الارض عهدته عليه وكفى فيه اصابة الحرمة بعد كون المسلم هو تزويج النسوة من بنى آدم لامن مخلوقات آخر فانهن في ذلك نظير الحيوانات فالمجوز هو عقد امرأة بلغ نسبتها الى آدم (ع) من حيث انه تعالى منه بث رجالا ونسائا .

هذا آخر ما اردنا ابراده في هذه الاوراق .

وقد وقع الفراغ منها بيد الحقير الذليل العاصي محمد رضا بن الحسين
المشتهر بالمحقق غفر الله له ولوالديه .

ويليه المجلد السابع والثلاثون في الطلاق وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
ثم اعلم اني اكتفيت في شرح عبارات المتن وفي نقل الاقوال وفي الروايات
المحتاجة اليها بما شرح ونقل في الجواهر الا فيما يحتاج الى شرح ازيد او نقل
عبارات ازيد او نقل روايات ازيد فتجاوزت عما افاد وارادت الزيادة بمقدار يرتفع
به الاحتياج ومن الله الاستعانة .

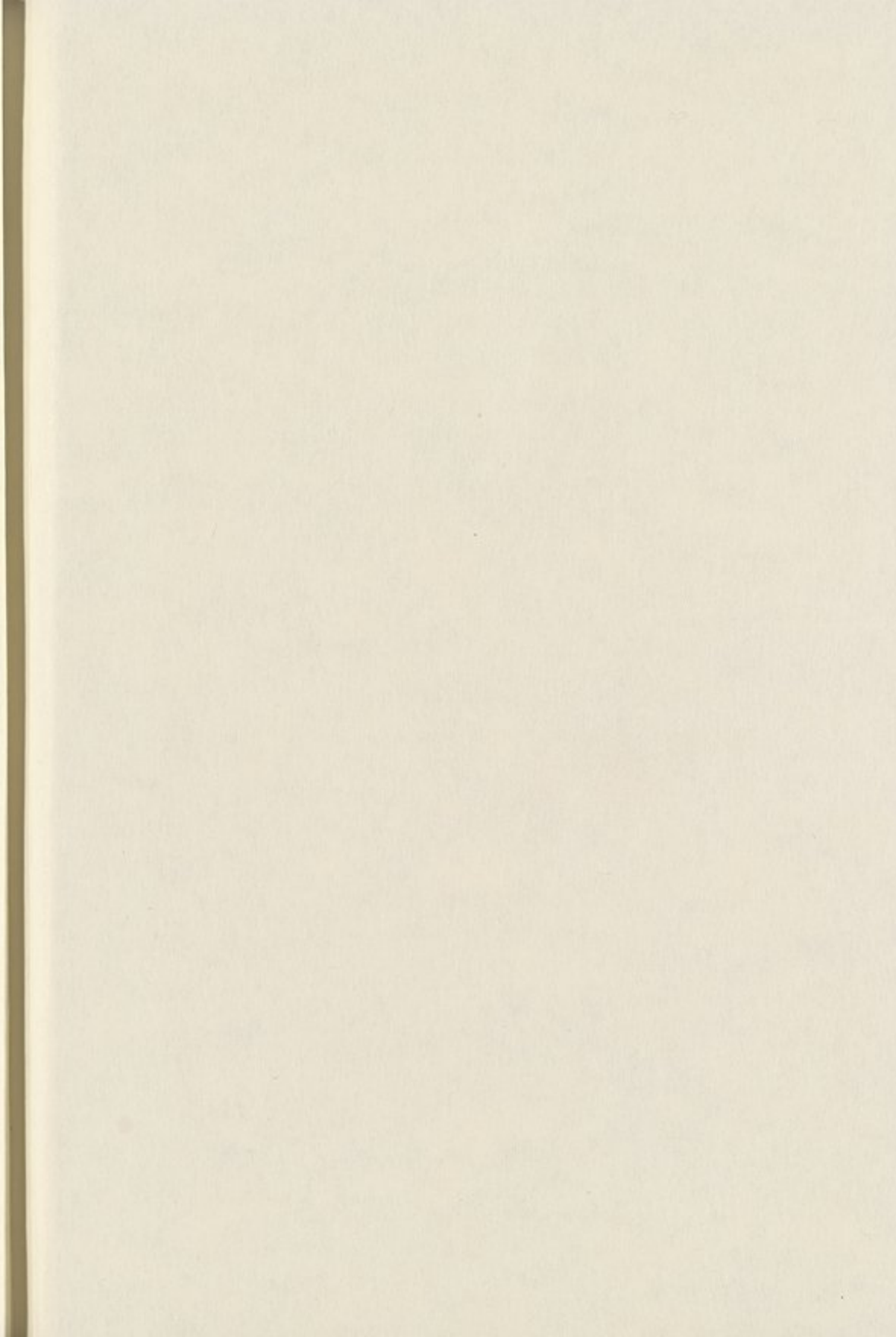
فهرس الكتاب

الصفحة	العنوان
٣	فى وجوب القسم وانه حق لهما
٥	جواز نكاح الكتابية دواماً
٧	فى ان حق قسم الامة نصف الحرة
٩	فى زيادة دور الاربع بزيادة زوجة الامة
١٣	ليس فى ملك اليمين قسمة
١٥	فى اختصاص البكر بسبع ليال
١٧	فى سقوط القسمة بالسفر
١٩	فى حسن المعاشرة مع الزوجات
٣١	فى مصاحبة الزوجات فى السفر
٣٣	فى النشوز ومراتبه
٤١	فى الشقاق ما بينهما
٥١	عدم تحقق الحمل بدون الانزال وفى الدبر
٥٥	فى ان اقل الحمل ستة اشهر
٥٧	فى ما يتعلق باكثر الحمل
٧٨	فى ان الستة اشهر اقل الحمل

الصفحة	العنوان
٧٩	فيما اذا زنى بزوجة
٨١	فيما لو اختلفا في الدخول اوفى الولادة
٨٥	في عدم الحاق من انعقد من الزنا قبل عقده
٨٧	الحاق الولد بالزوجين لقاعدة لحوق الولد بالوطء المحترم
٨٩	لووطء الامة المولى واجنبى
٩٥	في احكام الوطاء بالشبهة
٩٧	في احكام الاولاد
١١٣	فيما يتعلق بالعقيقة
١١٩	في وجوب ارضاع الام الولد وعدم جواز مطالبة الاجرة
١٢٧	في حد اللازم على الرضاع
١٣١	فيما يتعلق بالحضانة
١٤٥	في ان النفقة بالعقد او هو مع التمكين
١٥٣	في فروع المتعلقة بالتمكين
١٥٩	في ثبوت النفقة للمطلقة الرجعية
١٧٥	فيما يتعلق باصطلاح الجديد الرجالية
١٨٣	في مقدار النفقة على الزوجة
١٨٧	في ان كون النفقة ملكاً للزوجة
١٩٥	في نفقة المملوك
١٩٧	في ما طلق حاملا
١٩٩	في نفقة الزوجة
٢٠١	في نفقة الابوين
٢٠٥	في استحباب نفقة الاقارب

العنوان	الصفحة
في ثبوت النفقة للمطلقة الرجعية	٢٠٩
في عدم وجوب اعفاف الاقارب	٢١١
في وجوب نفقة الولد على ابيه	٢١٣
فيما يتعلق بالولد الملاعنة	٢١٥
في لواحق نفقة الاقارب	٢١٩
في الفوائد اللازمة ذكرها	٢٢٥
في ان الحواء مما خلقت	٢٢٧
في نقل الروايات المناسبة للمقام	٢٣١
في لزوم التسليم لحكم الله	٢٣٩
في صحة الجمع بين الفاطميين	٢٤٣
فيما يتعلق بزوجة زيد بن حارثة	٢٤٥
في بعض خصائص فاطمة (ع)	٢٤٧

Page	Number
1	101
2	102
3	103
4	104
5	105
6	106
7	107
8	108
9	109
10	110
11	111
12	112
13	113
14	114
15	115
16	116
17	117
18	118
19	119
20	120







تمثال مبارک حضرت آیۃ الہ العظمیٰ جناب قاضی حاج شیخ محمد رضا محقق تهرانی
مؤلف کتاب حقائق الفقہ