الواضح

في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء

على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

النكاح

الجزء العشرون

تأليف

الشيخ محمد الجواهري



الواضح

في شرح العروة الوثقى

٢٠


بسم الله الرحمن الرحيم

الواضح

في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء

على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

النكاح

الجزء العشرون

تأليف

الشيخ محمد الجواهري

العنوان: الواضح في شرح العروة الوثقى ج٢٠

المؤلف: الشيخ محمد الجواهري

الفقه الجعفري ـ قرن ١٤

التسلسل الرقمي: BP١٨٣/٥ الديويي: ٢٩٧/٣٤٢

الرقم في المكتبة الوطنية الايرانية ٦٢٢٥٢٥٢

شابك (ردمك) ٨-٦٧٥-٥٣٥-٩٦٤-٩٧٨

ISBN 978-964-535-675-8 VOLS

شابك (ردمك) ٦-٦٢٨٥٦٩-٦٠٠-٩٧٨ ج٢٠

ISBN 978-600-628569-6 VOLS 20

الكتاب: الواضح في شرح العروة الوثقى / ج٢٠ ـ النكاح

المؤلف: الشيخ محمد الجواهري

الناشر: زلال كوثر

الطبعة: الأولى ١٤٤٢ ق = ٢٠٢١ م

المطبعة: زلال الكوثر

الكمية: ١٠٠٠ نسخة

((كافة حقوق الطبع محفوظة ومسجلة للمؤلف))

[٣٦٧٨] «مسألة ٤٦» : يجوز وصل شعر الغير بشعرها ويجوز لزوجها النظر إليه[١] .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنّه يجوز للمرأة أن تصل شعر غيرها بشعرها ويجوز لزوجها النظر إلىٰ ذلك الشعر الموصول ولكنه مكروه ، بل الأحوط تركه .

أما من حيث جواز النظر فإن قلنا بجواز النظر إلى الجزء المبان أو المنفصل من المرأة كما تقدم في المسألة المتقدمة ـ كما هو الصحيح ـ فلا يحتاج جواز النظر إلى الشعر الموصول إلى دليل ، لما ذكرنا من أن دليل حرمة النظر خاص بما إذا كان النظر إليه نظراً إلى المرأة ، وهو لا يصدق مع الانفصال .

وأما لو قلنا بأن مقتضى الاستصحاب عدم الجواز إلىٰ الجزء المبان من المرأة الأجنبية ، من دون فرق بين الشعر واليد والرجل ونحو ذلك ، أو كان مقتضى الاحتياط اللزومي عدم الجواز ، فلابدّ لجواز ذلك في المقام من دليل .

وقد دلَّ على الجواز معتبر سعد الأسكاف ، عن أبي جعفرعليه السلام قال : «سئل عن القرامل التي تضعها[١] النساء في رؤوسهنّ ، يصلنه بشعورهنّ ؟ فقال : لا بأس علىٰ المرأة بما تزيّنت به لزوجها ، قال فقلت : بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة ، فقال : ليس هناك ، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والموصولة التي تزني في شبابها ، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال ، فتلك الواصلة والموصولة»[٢] لا التي تصل شعر غيرها بشعرها . **وهو واضح الدلالة على الجواز** ، جواز الوصل ، وجواز النظر[٣] وأن وصل الشعر بشعر الغير لا بأس به ، وان فرضنا ان مقتضى

---

(١) في الكافي ٥ : ٣/١١٩ (تضعها) وفي الكافي ٥ : ٤/٥٢٠ (تصنعها) ، وفي التهذيب ٦ : ١٠٣٢/٣٦٠ عن الكافي (تصنعها) وفي الوسائل ذات الثلاثين جزءاً (تصنعها) ج ٢٠ : ١٨٨ ، وفي الوسائل ذات العشرين جزءاً (تضعها) ج ١٢ : ٩٤ وفي ج ١٤ : ١٣٥ (تصنعها) .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ١٨٧ باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ .

(٣) **أقول : والاستدلال علىٰ جواز النظر** لو فرض أن الأصل يقتضي عدم الجواز **إنما هو بمعتبر سعد الإسكاف لا بالروايات الناهية عن وصل شعر المرأة بشعر غيرها كما استدل بها الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ فإنه قال : واستبعاد حرمة النظر إلىٰ مثل الأظفار ولمسها والسنّ والشعر ، خصوصاً بعد ما ورد من النهي عن الوصل بشعر الغير مع عدم التعرض فيه لحرمة لمسه والنظر

الاستصحاب عدم الجواز في نفسه، **على أن الأصل يقتضي الجواز كما تقدم**. كما أنه لا معنىٰ لحمل القرامل[١] علىٰ القرامل من الصوف بعد تطبيق السائل لنهي النبيّ ولعنه للواصلة والموصولة علىٰ المقام، إذ لا معنىٰ للعن الحيوان المأخوذ منه الصوف[٢]، فلابدّ وأن يكون المراد من القرامل القرامل من شعر النساء[٣].

﴿إليه الذي هو مظنّته خصوصاً الأخير» **الجواهر ٢٩: ١٠٠ وذلك** لأن الروايات الناهية عن وصل شعر المرأة بشعر غيرها كلها ضعيفة كما سيأتي التعرض لها مفصلاً، **وليس فيها أية رواية معتبرة** حتّىٰ يتم الاستدلال بالنهي عن الوصل، مع عدم التعرض فيها لحرمة لمسه أو النظر إليه وخصوصاً النظر إليه، فيدل ذلك علىٰ حليته. نعم بناءً علىٰ اعتبار مراسيل ابن أبي عمير يكون ما دل علىٰ ذلك معتبراً، إلّا أنّ هذا المبنىٰ باطل كما تقدم وأن بنىٰ علىٰ صحته الشيخ صاحب الجواهر﵀.

(١) هذا دفع دخل مقدّر، وهو دفع غير دافع ـ علىٰ تقدير كون الدخل صحيحاً ـ كما سيأتي في الهامش الآتي.

(٢) **هذا لا يدل علىٰ ما يريد السيد الأُستاذ﵀ اثباته، لأن المراد من الواصلة** هي التي تصل القرامل التي من الصوف، والموصولة هي التي يوصل بها ذلك، ولا ربط للحيوان المأخوذ منه الصوف، فإذا كان تخيل من السامع أن المراد من مورد اللعن هي التي تصل الصوف والموصولة لها الصوف فكيف يكون اللعن علىٰ الحيوان المأخوذ منه الصوف؟ المهم إذن عدم كون القرامل من خصوص الصوف قول أهل اللغة الذي هو مطلق وصل الشعر أو الصوف أو الابريسم بشعرها الدال علىٰ أن الشعر أحدها ولا اختصاص لذلك بالصوف.

(٣) **القرامل كما في لسان العرب**: «القراميل: ما وصلت به الشعر من صوف أو شعر، التهذيب: والقراميل من الشعر والصوف ما وصلت به المرأة شعرها، الجوهري: ما تشده المرأة في شعرها... وفيْ الحديث: أنّه رخص في القرامل، وهي ضفائر من شعر أو صوف أو ابريسم تصل به المرأة شعرها» **لسان العرب ١١: ١٣٥ مادة قرمل**.

علىٰ كراهة[1] .

---

(١) استناداً إلى روايتين :

الأُولى : ما رواه الشيخ[1] **... عن ثابت بن سعيد ، أو ثابت بن أبي سعيد** كما رواه الكليني[2] ، قال : «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن النساء يجعل في رؤوسهنّ القرامل ، قال عليه السلام : يصلح

وفي تاج العروس : «والقرمل ما تشده المرأة في شعرها ، وهي ضفائر من شعر وصوف وإبريسم تصل به المرأة شعرها ، والجمع القرامل والقراميل» **تاج العروس ١٥ : ٦١٦ مادة قرمل** .

وفي العين ٥ : ٢٦٥ : والقراميل من الشعر والصوف : ما تصل المرأة به شعرها» .

وعلىٰ كل حال ، من المحتمل قوياً أن المراد من عدّ هذه المعتبرة ـ وهي معتبرة سعد الاسكاف ـ من الروايات الدالة علىٰ كراهة وصل شعر امرأة بشعر غيرها والحال إنها دالة علىٰ الجواز والتعبير فيها بلا بأس **فعدها ثالثة الروايات الدالة علىٰ الكراهة كما في تقريرات درس السيد الزنجاني (دام ظله) كتاب النكاح ج ٣ درس رقم ١١٤ ص ٩ . وفي الطبعة الثانية لكتاب النكاح ج ٢ : ٢٦١ ـ ٢٦٢ . لابدّ وأن يكون المراد به الكراهة بعد التقييد بل قطعاً مراده ذلك ، لأنه كرر الحمل المذكور فقال أيضاً في ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤ : إن معتبرة سعد الإسكاف** مطلقة غاية ما في الأمر نقيد اطلاقها بالروايات الأُخرىٰ .

والجواب عن ذلك أن الجمع الذي يجمعه الفقهاء قدّس الله أسرارهم في أمثال المورد إنما هو فيما إذا كانت الروايات المقيدة صحيحة ، وليس في أي رواية من الروايات المتقدمة التي ذكرها السيّد الأُستاذ والتي سنذكرها نحن في الهامش الآتي قريباً وهي عديدة ، ليس فيها أي رواية معتبرة ، فكيف يصح الحمل والتقييد وتكون النتيجة هي القول بالكراهة؟! اللهم إلّا أن يقال بالتسامح في أدلة المستحبات والمكروهات ، وهي قاعدة غير ثابتة جزماً كما ذكرنا ذلك مراراً .

(١) أشار المعلق علىٰ الوسائل ذات الثلاثين جزءاً ج ٢٠ ص ١٨٧ هامش ح ١ ، وكذا نحوه في الوسائل ذات العشرين جزءاً ١٤ : ١٣٥ **بأنه لم نعثر علىٰ هذا الخبر في التهذيب ، وتجده في الكافي ٥ : ٣/٥٢٠** .

(٢) الكافي ٥ : ٣/٥٢٠ .

الصوف وماكان من شعر المرأة لنفسها، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها»[١] بدعوى أنها ظاهرة في الكراهة المصطلحة، لمفهوم قوله: «لا يضرها» بمعنى انه لو كان الوصل بشعر امرأة أُخرى فهو يضرها.

ولكن الرواية ـ لضعف السند، بثابت بن سعيد أو ثابت بن أبي سعيد المجهول على كلا التقديرين ـ غير قابلة للاستدلال بها.

الثانية: ما رواه الطبرسي في مكارم الأخلاق[٢]، عن **سليمان بن خالد**، قال «قلت له: المرأة تجعل في رأسها القرامل، قال: يصلح له الصوف وما كان من شعر المرأة نفسها، وكره أن يوصل شعر المرأة من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا بأس»[٣].

---

(١) الوسائل ج ٢٠: ١٨٧ باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح، ح١، الكافي ٥: ٣/٥٢٠.

(٢) مكارم الأخلاق: ٨٤، وسائل الشيعة ٢٠: ١٨٨ باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٣. وهي مرسلة.

(٣) الوسائل ج ٢٠: ١٨٨ باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ح٣.

ثمّ إن من الروايات الناهية عن وصل شعر امرأة بشعر امرأة أُخرىٰ:

مضمرة علي التي رواها الشيخ في التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد عن علي. قال: «سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق؟ قال: لا بأس، ولكن لا تصل الشعر بالشعر» **التهذيب ٤: ١٠٣٠/٣٥٩، الوسائل ج ١٧: ١٣٢ باب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٤. والمراد من القاسم** الذي في السند هو القاسم بن محمّد الجوهري بقرينة الراوي والمروي عنه، فإنه روىٰ عن علي وعن علي بن أبي حمزة. وروىٰ عنه الحسين بن سعيد والمراد من علي في هذه الرواية هو علي بن أبي حمزة البطائني كما روىٰ عنه القاسم بن محمّد الجوهري، في الكافي ج ٤: ٢/١٥٦.

والمراد من هاء سألته التي هي الضمير هو الإمام الصادق أو الكاظم عليهما السلام لأن البطائني من أصحابهما ولذا عبّر عنها بالمضمرة.

والبطائني كما قاله ابن فضال كذاب متهم فهو إما ضعيف جداً، أو لا دليل علىٰ وثاقته لمعارضة ذلك بتوثيق علي بن إبراهيم له في تفسير القميّ.

والقاسم بن محمّد الجوهري لم يوثق من أحد من علماء الرجال المعتمد توثيقهم.

واستدل علىٰ وثاقته بوجوه ضعيفة:

منها: شهادة ابن داود بوثاقته.

وفيه: أنها شهادة عن حدس كشهادة غيره من المتأخرين الغير معتمد توثيقهم لأنّه عن حدس، والمعتبر إنما هو الشهادة عن حس وهي مختصة بالمتقدميين أي بغير ابن داود والعلّامة والمجلسي وغيره من المتأخرين.

ومنها: أنّه ممن روىٰ عنه صفوان وابن أبي عمير وهما لا يرويان إلّا عن ثقة.

وفيه: أنّه تقدمت الإشارة إلىٰ فساد هذا المبنىٰ ـ وأنّ من روىٰ عنه ابن أبي عمير أو صفوان أو البزنطي أو غيرهم ليس ذلك توثيقاً لهم ـ في الواضح ١٢: ٢٣٤ وسيأتي مختصر منه.

ومنها: أنه كثير الرواية وأنه روىٰ عنه الأجلاء.

وتقدم جواب ذلك أيضاً قريباً في هامش المسألة ٤٣ [٣٦٧٥] ـ أي في الواضح ١٩: ٣٤٣ ـ، وأن كثرة الرواية أو رواية الأجلاء عن شخص ليس فيه دلالة علىٰ الاعتماد عليه. علىٰ أنه لو كان فيه دلالة علىٰ الاعتماد عليه فليس ذلك توثيقاً له لامكان أن يكون الاعتماد لأجل أصالة العدالة كما تقدم ذلك في هامش المفيد مراراً منها في هامش ص ٢٨١ من المفيد من معجم رجال الحديث ومنها ص ٤٣٥، ص ٧٧٧ وذكر ذلك السيد الأُستاذ دام ظله في معجم رجال الحديث ١٨: ٢٨٠ وغير هذا المورد في موارد متعددة.

فالقاسم بن محمّد الجوهري مجهول أيضاً فالرواية علىٰ كل تقدير ضعيفة.

ومن الروايات الناهية عن وصل شعر المرأة بشعر غيرها رواية فقه الرضا عليه السلام: «ولا تصل شعر المرأة بغير شعرها، وقد لعن النبيّ صلى الله عليه وآله سبعة: الواصل شعره بشعر غيره» مستدرك الوسائل ج ١٣: ٩٤ باب ١٧ من أبواب ما يكتسب به ح ١.

وهي **ضعيفة السند أيضاً بالإرسال.**

﴿ **ومن الروايات الناهية** عن وصل شعر المرأة بشعر غيرها مرسلة ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: ـ إلى أن قال ـ ولا تصلي الشعر بالشعر» الوسائل ١٧: ١٣١ باب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٢.

وهذه الرواية ضعيفة أيضاً وإن كان المرسل ابن أبي عمير، إذ إن مرسلات ابن أبي عمير كمرسلات غيره لا حجية فيها.

والقول بأن مرسلاته ومرسلات صفوان والبزنطي أو هم وثلاثة آخرين معهم وهم الحسن بن محبوب وعبدالله بن المغيرة ويونس بن عبدالرحمن كمسنداتهم حجة، **لدعوى الشيخ عن الكشي الاجماع** على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم والإقرار لهم بالفقه والعلم، وكذا دعوى الشيخ بأن الطائفة تعامل مرسلات هؤلاء كمسندات غيرهم.

قول غير صحيح وفهم لكلام الكشي على خلاف ظاهره، وليس معنى كلام الكشي الحكم بصحة ما رواه هؤلاء الستة أو الثلاثة عن المعصومين عليهم السلام حتّى إذا كانت روايتهم مرسلة أو عن ضعيف أو مجهول، **بل معناه أن الإجماع قد انعقد على جلالة هؤلاء ووثاقتهم وفقههم وتصديقهم فيما يروونه ولا يتهمون بالكذب في أخبارهم. وبين ذلك وبين ما ذكروه عن الكشي من أن أنّه يرى مرسلاتهم كمسنداتهم حجة، وأن ما يروونه عن شخص فهو توثيق له**، وإن كان الشخص ضعيفاً أو مجهولاً، **بون بعيد أبعد مما بين السماء إلى الأرض، وأن دعوى الشيخ ذلك ناتج عن استنباطه من كلام الكشي**. وهو استنباط غير صحيح. **وذكرنا ذلك مفصلاً في الواضح ١٢: ٢٣٤. وذكرنا هناك أنّه لا حاجة إلى الاستشهاد** على بطلان الدعوى المنسوبة إلى الكشي، بل ودعوى الشيخ أيضاً من أن هؤلاء لا يروون إلّا عن ثقة **بذكر قائمة من الضعفاء، والمجهولين الذين روى هؤلاء عنهم، ذكر قسماً منهم الشيخ نفسه وهو الذي ضعفهم** ذكر ذلك السيد الأستاذ دام ظله في معجم رجال الحديث ١: ٦٣ طبعة طهران، **فراجع** الموارد المتعددة والكثيرة.

وذكرنا فيما تقدم في هامش المسألة ٢٧ [٣٦٥٩] ـ أي في الواضح ١٨: ٣٤٨ ـ من مسائل النكاح استطراداً أن الحسن بن محبوب الذي هو أحد الستة الثالثة التي قيل إنها لا تروي ولا ﴾

﴿ترسل إلّا عن ثقة قد روىٰ عن أربعين عنوان ولا أقل من كونهم خمسة وثلاثين رجلاً ـ لتداخل بعض العناوين ـ كلهم إمّا متسالم علىٰ ضعفهم أو ضعفاء أو مجاهيل فراجع.

وفي ابن أبي عمير فيما رواه بعنوان محمّد بن أبي عمير وبعنوان ابن أبي عمير عن ١٣٨ شخص لأن أحدهم متداخل، وقد يكون أكثر من واحد إلّا أن المهم أن هذا العدد الكبير كلهم إمّا متسالم علىٰ ضعفهم أو بولغ في تضعيفهم أو ضعفاء ومجاهيل.

وليس دعوىٰ الكشي الإجماع علىٰ تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم والاقرار لهم بالفقه والعلم إلّا كدعوىٰ المفيد في الرسالة العددية أن هذا الشخص ـ كزياد بن المنذر مثلاً وآخرين ـ من الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام، والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلىٰ ذمّ واحد منهم» ولم يقل أحد من علماء الرجال ولا غيرهم أن ذلك توثيق لمن يروي عنهم هؤلاء أو أن مراسيلهم كمسانيد غيرهم والحال إن ذلك أولىٰ من دعوىٰ الكشي الإجماع المذكور علىٰ تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم والاقرار لهم... إلخ لأنهم المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام ولا طعن علىٰ أحد منهم، فلابدّ وأن تكون أولىٰ من دعوىٰ الكشي المذكورة في ذلك والحال إنّه لم يقل بذلك أحد.

فكيف تقبل دعوىٰ الشيخ: أن الكشيﷺ يقول إنهم لا يروون ولا يرسلون إلّاعن ثقة، وأنّ مراسيلهم كمسانيد غيرهم، فإن هذا الكلام عارٍ عن الصحة تماماً، لأنّ مراد الكشي ليس ما ادعاه الشيخ واستنباط الشيخ منه ليس في محله جداً. **والوجدان والمشاهدة** لروايتهم عن المتسالم علىٰ ضعفهم والضعفاء والمجاهيل وبهذه الكثرة أدل دليل علىٰ عدم صحة هذه الدعوىٰ، لو فرض أن ذلك من الكشي والشيخ دال علىٰ توثيق من يروون عنه حتىٰ لو كانت الرواية مرسلة، فكيف والحال إن ذلك من الكشي من أوّل الأمر غير دال علىٰ ما يدعونه.

وأنّ مراد الكشي ليس إلّا انعقاد الإجماع علىٰ جلالة هؤلاء ووثاقتهم وتصديقهم فيما يروونه ولا يتهمون بالكذب في اخباراتهم، وأما أن من يروون عنه أيضاً يكون ثقة، أو إذا كانت رواياتهم مرسلة فهي بحكم المسندة الصحيحة، فليس للكلام المذكور أي دلالة علىٰ ذلك، بل ولا حتّىٰ اشعار به. **وأما كيفية استفادة الشيخ الطوسي**ﷺ من كلام الكشي المتقدم: بأن

﴾

﴿الطائفة تعامل مرسلات هؤلاء كمسنداتهم الصحيحة ، وأن من يروون عنه وإن كان مجهولاً أو ضعيفاً أو قد بلوغ في تضعيفه فهو ثقة ، للإجماع علىٰ التسوية بين مرسلاتهم ومسنداتهم لما عرف عنهم بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به ، **مع أن الشيخ نفسه** ذكر في رواية عن ابن أبي عمير في التهذيب ٨ : ٩٣٢/٢٥٧ وقال فيها : «فأوّل ما فيه أنّه مرسل ، وما هذا سبيله لا يعارض الأخبار المسندة» . وكذا ما في التهذيب ١ : ١٣٠٩/٤١٥ ، والاستبصار ١ : ٦/٧ بالنسبة إلىٰ محمّد بن علي بن محبوب الذي هو أحد الستة الذين ذكرهم الكشي . **فالمسؤول عن هذه الاستفادة هو** ﷺ ، ولا نعلم كيف استفاد ذلك من كلام الكشي إلّا أن نقول إنّها استفادة غير صحيحة .

وأما التسوية المذكورة في كلام النجاشي (ونسبتها إلىٰ الأصحاب) بين مرسلات ابن أبي عمير ومسنداته وأنّه لا يرسل إلّا عن ثقة فهي وإن كانت أخص بكثير من التسوية التي ذكرها الشيخ عن الكشي ﷺ وسبب التسوية المذكورة في كلام النجاشي هي ضياع كتب ابن أبي عمير وهلاكها فقال : إن أصحابنا يسكنون إلىٰ مراسيله .

فهي أيضاً ـ **مضافاً إلىٰ أنها تسلط الضوء علىٰ دعوىٰ إجماع الشيخ** بأن الطائفة تساوي بين مرسلات هؤلاء الستة أشخاص ومسنداتهم وهم صفوان والبزنطي والحسن بن محبوب وعبدالله بن المغيرة ويونس بن عبدالرحمن وابن أبي عمير وأنه لو كانت هكذا تسوية عند الطائفة موجودة لذكرها النجاشي أيضاً والحال إنه لم يذكرها ، وذكر تسوية مرسلات ابن أبي عمير بالخصوص ومسنداته وسببه أيضاً إنّما هو ضياع كتبه وهلاكها ـ **اجتهاد من النجاشي** ولم يذكر هذه التسوية أحد من القدماء ، بل ليس في كلامهم منها ذكر ولا أثر ، ولو كانت هكذا تسوية بين الأصحاب معروفة لذكرها قبل النجاشي أحد من الفقهاء حين التعرض إلىٰ مراسيل ابن أبي عمير أو محمّد بن أبي عمير وما أكثرها . بل كما عرفت أنّ الشيخ هو نفسه قد ناقش في مرسلات ابن أبي عمير .

وعليه فليست دعاوىٰ الإجماع هذه إلّا كدعوىٰ السيد المرتضى ﷺ اجماع الطائفة علىٰ عدم العمل بالخبر الواحد الذي بناء الأصحاب العملي علىٰ العمل بالخبر الواحد ، فكيف تكون ﷺ

مقبولة ؟ ! .

علىٰ أنّه لو قلنا بحجية مرسلات ابن أبي عمير لا نقول بحجية هذه الرواية بالخصوص ، لأن في سندها ـ قبل ابن أبي عمير ـ علي بن أحمد بن أشيم وهو مجهول .

ومن الروايات الناهية عن وصل شعر المرأة بشعر غيرها ما روي في مكارم الاخلاق عن أبي بصير قال : «سألته عن قصّ النواصي تريد به المرأة الزينة لزوجها ، وعن الحفّ والقرامل والصوف وما أشبه ذلك ؟ قال : لا بأس بذلك كله . قال محمّد : قال يونس : يعني لا بأس بالقرامل إذا كانت من الصوف ، وأما الشعر فلا يوصل الشعر بالشعر لأن الشعر ميت» **مكارم الأخلاق : ٨٥ .**

وهي مرسلة ولا دلالة علىٰ عدم جواز وصل الشعر بالشعر بوجه من الوجوه مع ضعف التعليل المذكور .

ومن الروايات التي ادعي دلالتها علىٰ الكراهة رواية عبدالله بن الحسن التي رواها الشيخ في التهذيب باسناده عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن الحكم ، عن يحيىٰ بن مهران ، عن عبدالله بن الحسن ، قال : «سألته عن القرامل ، قال : وما القرامل ؟ قلت : الصوف تجعله النساء في رؤوسهن ، قال : إذا كان صوفاً فلا بأس ، وإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة» الوسائل ج ١٧ : ١٣٢ باب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٥ .

وهي أيضاً ضعيفة ، فإن يحيىٰ بن مهران هو يحيىٰ بن مهران الثوري الكوفي أبو عبيد الجبائي (الحنائي) مجهول لم يوثقه أحد من علماء الرجال ، وعبدالله بن الحسن مشترك بين عدّة أشخاص لم يوثق أحد منه . هذا علىٰ فرض دلالتها علىٰ الكراهة ، وليس فيها دلالة علىٰ الكراهة لأن قوله (لا خير فيه) غاية ما يدل علىٰ أنه ليس بمستحب وليس بحسن ، وأما أنه مكروه أي مبغوض بغضاً لا يمنع من العمل فلا .

وعلىٰ كل حال هذه الروايات غير صالحة لحمل **معتبرة سعد الاسكاف** علىٰ الكراهة لضعف هذه الروايات .

والقول : بأن كثرة هذه الروايات توجب الاطمئنان بالنهي عند الناس ـ وهو صالح لحمل

﴿معتبرة سعد الإسكاف علىٰ الكراهة ـ حيث إن الحكم ليس من الأحكام السياسية كالولاية فلا مقتضي لهؤلاء من قول غير الصدق .

فهو قول غير مقبول عندنا ، وإن دواعي الكذب من الكثرة بمكان ولا حصر لها بما إذا كانت المسألة من المسائل السياسية علىٰ أن لهذا القول مفاسد كثيرة . **إلّا أن يكون المستند للحكم بالكراهة هو قاعدة التسامح في أدلة السنن والمكروهات، وهذه القاعدة غير ثابتة ولا دليل صحيح عليها .**

ولا بأس للتعرض لها ولو علىٰ نحو الاختصار .

فنقول : إن أساس هذه القاعدة هي روايات من بلغه ثواب علىٰ عمل فعمله التماساً لذلك الثواب كان له ، وأُتيه ، وإن لم يكن الحديث كما بلغه .

والروايات في ذلك متعددة ، وبعضها صحيح السند بلا إشكال .

فمن الصحاح صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من سمع شيئاً من الثواب علىٰ شيء فصعنه كان له ، وإن لم يكن علىٰ ما بلغه» الوسائل ج ١ : ٨٢ باب ١٨ من أبواب مقدمات العبادات ح ٦ .

وصحيحته الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «من بلغه عن النبيّ صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له ، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله» الوسائل ج ١ : ٨١ باب ١٨ من أبواب مقدمات العبادات ح ٣ .

مضافاً إلىٰ عدّة من الروايات الضعيفة في هذا الباب والتي منها **رواية محمّد بن مروان** عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : من بلغه عن النبيّ صلى الله عليه وآله شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبيّ صلى الله عليه وآله كان له ذلك الثواب ، وإن كان النبيّ صلى الله عليه وآله لم يقله» نفس المصدر ح ٤ .

وروايته الأُخرىٰ قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من بلغه ثواب من الله علىٰ عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أوتيه ، وإن لم يكن الحديث كما بلغه» نفس المصدر ح ٧ .

وهاتان الروايتان ضعيفتان ، فإن محمّد بن مروان مشترك بين عدّة أشخاص من أصحاب الصادق عليه السلام وغيره ، وليس في الذي من أصحاب الصادق عليه السلام أحد ثقة إلّا واحداً اعتماداً علىٰ ﴾

كامل الزيارات ، وهو مبنىٰ غير صحيح فكلهم مجاهيل .

إنّما الكلام في مفاد هذه الروايات ، فإن المحتمل في مفادها ثلاثة وجوه وإن كان بعضها موهوماً :

الأوّل : أن تكون دالة علىٰ الغاء شرائط حجية الخبر بالنسبة للخبر الذي بلغ عليه الثواب سواء كان من باب فعل المستحبات أم من باب ترك المكروهات ، وأنّه لا يعتبر في هذه الأخبار الوثاقة في حجية مخبريها ، فتكون حجّة حتّىٰ لو كانت ضعيفة .

الثاني : أن تكون دالة علىٰ الإرشاد إلىٰ حكم العقل بحسن الانقياد والتبعية والإخبار عن ترتب الثواب علىٰ الاتيان بالعمل في المستحبات وترك العمل في المكروهات ، وإن لم يكن الخبر صادراً من أهله ولم يكن كما بلغه .

الثالث : أن تكون دالة علىٰ أن عنوان بلوغ الثواب عنوان ثانوي عارض علىٰ الفعل أو الترك موجب لكون الفعل أو الترك حسناً ، فيصير مستحباً حينئذٍ لذلك ، كحسن الفعل حين أمر الوالد به .

وهذه الثلاثة بين ظاهر ومحتمل احتمالاً غير معتد به ، وإضافة الاحتمالات غير المعتد بها لا أثر لها حيث جعل بعض الاحتمالات خمسة .

والمناسب من الاحتمالات الثلاثة في مفاد هذه الروايات لما ذكره المشهور من الفقهاء من قاعدة التسامح في أدلة المستحبات هو الاحتمال الأوّل الذي هو لولا ذكر جملة من الفقهاء لهذه القاعدة التي سموها بقاعدة التسامح في أدلة السنن واستنادهم إليه بدعوىٰ دلالته عليه لكان هذا الاحتمال أيضاً من الاحتمالات الموهومة التي لا تستأهل ذكراً بل يمكن أن يقال ، حتىٰ مع ذكرهم لذلك ، إذ لا يجعل ذلك ظهوراً لها بذلك .

وعلىٰ كل حال ، ليس في هذه الروايات دلالة علىٰ إلغاء شرائط الحجية في الروايات الواردة في المستحبات والمكروهات ، وأن هذه الأخبار الواردة في المستحبات والمكروهات مع إمكان عدم مطابقتها للواقع تكون هي الطريق المؤدي إلىٰ الواقع ، كالروايات الصحيحة الدالة علىٰ الأحكام الواقعية ، ليس في هذه الروايات أي دلالة علىٰ ذلك **فالاحتمال الأوّل لا أثر له مع كونه موهوماً** ، ولا أقل من عدم ظهور الروايات فيه .

بل الأحوط الترك[١] .

[٣٦٧٩] «مسألة ٤٧» : لا تلازم بين جواز النظر وجواز المسّ[٢] **، فلو قلنا بجواز النظر إلى الوجه والكفّين من الأجنبية ، لا يجوز مسّها إلّا من وراء الثوب .**

فالحكم بالكراهة لا دليل عليه[١] .

(١) احتياطاً استحبابياً وهو في محله ، لأن احتمال الحرمة ولو بلا دليل كافٍ في ذلك ، وهذا غير الحكم بالكراهة كما هو واضح .

(٢) **لأنهما موضوعان** ، كل منهما محرم في نفسه ، فلو جاز النظر إلى وجه الأجنبية مع عدم التلذذ والريبة على الإطلاق ، أو في بعض الموارد كما في القواعد من النساء ، لا يحكم بجواز المس ، لعدم الملازمة وعدم الدليل عليه ، فحرمة اللمس ليست تابعة لحرمة النظر ، والحكم كما ذكره الماتن قدس سره[٢] .

وأما الاحتمال الثالث فلا دلالة للاخبار أيضاً على أن بلوغ الثواب يحدث مصلحة في الفعل أو الترك بنحو يكون مستحباً أو تركه حسناً ، بل ولا إشعار لها بذلك .

فيتعين أن يكون المراد بهذه الروايات ما هو ظاهرها ، وهو الاحتمال الثاني وهو الإخبار عن أن رحمه الله وفضله وكرمه وعطاياه تقتضي أن يعطي الله سبحانه الثواب الذي بلغ العامل وعمله من أجله ، ولا يخيّب أمله في ذلك ، وإن كان الخبر غير مطابق للواقع ، وهذا غير صيرورة العمل بذلك مستحباً ، كما في الاحتمال الثالث ولا الغاء شرائط حجيته ، وصيرورة غير الواقع واقعاً كما في الاحتمال الأوّل .

نعم ، إذا أتى بالعمل بقصد رجاء إصابة الواقع فهو أعلى وأرقى درجات الامتثال ، إلّا أن ذلك ليس معناه الاستحباب ، وليس معناه إصابة الواقع .

(١) تقدم في الهامش قريباً عدم صحة القول بالكراهة بنحو أوسع .

(٢) **وافق الماتن قدس سره في ذلك وفي المسألة اللاحقة لها أيضاً الشيخَ صاحب الجواهر** قدس سره فإنّه قال : ولو توقّف العلاج على مسّ الأجنبية دون نظرها فتحريم النظر بحاله ، وكذا العكس ، فإنه لا تلازم بينهما في جانب العدم ، وحينئذٍ فجواز النظر إلى وجه الأجنبية وكفّيها ـ لو قلنا بـه ـ لا يبيح اللمس» **الجواهر ٢٩ : ١٠٠** .

[٣٦٨٠] «مسألة ٤٨» : إذا توقف العلاج على النظر دون اللّمس ، أو اللّمس دون النظر ، وجب الاقتصار على ما اضطر إليه[١] فلا يجوز الآخر بجوازه .

[٣٦٨١] «مسألة ٤٩» : يكره اختلاط النساء بالرجال[٢] إلّا للعجائز ،

---

(١) **ظهر مما ذكرنا في المسألة السابقة** أن سقوط أحد الحكمين لاضطرار مثلاً كاضطرار الطبيب[١] إلى العلاج ، حيث يجوز له النظر ، لا يجوز له اللمس حينئذٍ لو لم يكن مضطراً إليه ، وكذا لو انعكس الأمر ، فتوقف العلاج على اللمس دون النظر ، جاز الأوّل دون الثاني ، لأنهما حكمان مستقلان ، وسقوط أحدهما لا ربط له بالآخر .

(٢) **لمعتبرة غياث بن إبراهيم** ـ الثقة[٢] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «قال أمير المؤمنين عليه السلام : يا أهل العراق ، نبئت أنّ نساءكم يدافعن الرجال في الطريق ، أما تستحون ؟ !»[٣] وهي واضحة الدلالة على أن مدافعة النساء مطلقاً ـ من دون اختصاص بالشابات ـ للرجال واختلاطهن بهم في الطريق أمر مبغوض ، ومنافٍ للحياء الذي لابدّ منه[٤] .

---

(١) تقدم منّا سابقاً أن اضطرار المريض إلىٰ العلاج عند الطبيب المقتضي للمس أو النظر هو بنفسه دال علىٰ جواز نظر الطبيب أو لمسه للمريض المتوقف علىٰ ذلك العلاج ، إذ لا يمكن أن يجوّز الشارع الكشف للطبيب ويحرم علىٰ الطبيب النظر أو اللمس ، فدلالة الاقتضاء هي بنفسها دالة علىٰ ذلك ، ولا حاجة إلىٰ القول بالجواز للطبيب في خصوص ما إذا كان الطبيب مضطراً إلىٰ المعالجة دون ما لو لم يكن مضطراً إلىٰ ذلك ، فتقييد السيد الأستاذ قدس سره الجواز باضطرار الطبيب إلىٰ العلاج والمعالجة إنما هو علىٰ مسلكه القاضي بعدم جواز ذلك للطبيب عند اضطرار المريض إلىٰ ذلك ، فدعوىٰ أن ذلك مجوز للمريض لا مجوز للطبيب دعوىٰ غير صحيحة .

(٢) هذا تعريض بمن عبّر عنها بالخبر المشعر بالضعف ، **كالسيد الحكيم قدس سره في المستمسك ١٤ : ٥٤ أو (٣٥ طبعة بيروت)** .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٢٣٥ باب ١٣٢ من أبواب مقدمات النكاح ، ح ١ .

(٤) وهذا الاطلاق لا ينافي التقييد بغير الشابات **لمعتبرة محمّد بن شريح** ، الآتية فتكون العجائز مستثناة من كراهة الاختلاط بالرجال .

ولهنّ[١] حضور الجمعة والجماعات[٢] .

---

(١) لا يبعد ان يكون المراد بقوله : «ولهن ... الخ» الاستثناء في هذه الموارد ، أي يكره الاختلاط للنساء بالرجال مطلقاً إلّا للعجائز من النساء وأنه لهن أي العجائز حضور الجمعة والجماعات ، وعليه فلو قال (إلّا للعجائزفلهن حضور الجمعة والجماعات) كان أولىٰ[١] .

(٢) **لمعتبرة محمّد بن شريح** ـ الثقة[٢] ـ سأل أبا عبدالله عليه السلام «عن خروج النساء في العيدين ؟ فقال : لا ، إلّا العجوز عليها من منقلاها يعني الخفّين»[٣] ولايبعد دعوى عدم الخصوصية لصلاة العيدين المذكورة في سؤال الراوي ، وكون المراد الخروج إلى الجماعة التي هي في العيدين أكثر من غيرها ، فلذا يمكن التعدي إلى صلاة الجمعة والجماعة كما ذكره الماتن قدس سره .

ومما استدل به علىٰ ذلك أيضاً رواية يونس بن يعقوب ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن خروج النساء في العيدين أو الجمعة فقال عليه السلام : لا ، إلّا امرأة مسنة»[٤] .

ولكن الرواية وإن عبر عنها بالموثقة[٥] ، إلّا أنها ضعيفة ، لأن الذي يروي عنه أحمد بن عبدالله البرقي وهو محمّد بن علي هو محمد بن علي الصيرفي ، وقد يعبر عنه بمحمّد بن علي الكوفي ، **وهو أبو سمينة المعروف بالضعف[٦]** ، فالعمدة معتبرة محمّد بن شريح مع إلغاء

---

(١) ليتضح أن الاستثناء في عدم كراهة الاختلاط في الجمعة والجماعات للعجائز خاصة لا للنساء مطلقاً ، وهذا توضيح أكثر لأنه يكفيه في ذلك عود ضمير «لهن» إلىٰ الأقرب وهو العجائز .

(٢) هذا أيضاً تعريض بمن عبّر عنها بالخبر المشعر بالضعف ، **كالسيد الحكيم قدس سره في المستمسك ١٤ : ٥٥ (أو ٣٥ طبعة بيروت)** .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٢٣٨ باب ١٣٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ . والخف كما في **الصحاح ٥ : ١٨٣٣** : الخلق والنعل الخلق المرقعة . **وفي معجم مقاييس اللغة ٥ : ٤٦٣** : والمنقل الخف الخلق لأنه عليه ينتقل الماشي حين ينخرق .

(٤) الوسائل ج ٢٠ : ٢٣٨ باب ١٣٦ من أبواب مقدمات النكاح ، ح ٢ .

(٥) المعبّر عنها بالموثقة **السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ١٤ : ٥٥ أو (٣٥ طبعة بيروت)** .

(٦) **كلام السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث** بالنسبة إلىٰ محمّد بن علي الكوفي أو الصيرفي

أو المكنىٰ بأبي سمينة فيه نحو من الاضطراب ، فإنّه **ذكر السيد الاستاذ دام ظله في المعجم ١٨ : ٥٨** محمّد بن علي الكوفي «١١٤٢٧ طبعة طهران» وأنّه روى في الفقيه والتهذيب ومشيخة الفقيه ، وقال : هو غير محمد بن علي المكنّىٰ بأبي سمينة . وذكر محمّد بن علي الصيرفي في ج ١٨ : ٥٣ «١١٤١٢ طبعة طهران» : وقال ذكر الشيخ أن له كتاباً ، وذكر طريقه إليه وهو طريق ضعيف ، وأنّه روىٰ في الكافي والتهذيب ومشيخة الفقيه وقال : إنّه غير محمّد بن علي الصيرفي الكوفي المكنىٰ بأبي سمينة . وعلىٰ كل حال ، لم يذكر له أحد من علماء الرجال توثيقاً فهو مجهول .

بل ذكر محمد بن علي القرشي في ج ١٨ : ٥٦ «١١٤٢٠ طبعة طهران» وقال : إنه روىٰ في تفسير القمي ومشيخة الفقيه ، وروىٰ في التهذيب (وقال : تقدم في محمّد بن علي بن إبراهيم بن موسىٰ المعروف بأبي سمينة [ج ١٧ معجم رجال الحديث ص ٣١٩ الرقم العام ١١٢٨٦] وذكرنا هناك أن محمّد بن علي القرشي غير أبي سمينة) وقال : إن محمّد بن علي القرشي متحد مع محمد بن علي القرشي الكوفي . وذكر محمد بن علي القرشي الكوفي في ج ١٨من المعجم : ٥٦ «١١٤٢١ طبعة طهران» وقال : تأتي له روايات بعنوان محمد بن علي الكوفي ، أي متحد معه . **فمحمّد بن علي الكوفي** لا أنه هو غير محمد بن علي المعروف بأبي سمينة فقط ، بل هو ثقة على مبنىٰ السيد الاستاذ دام ظله ، لروايته في تفسير القمي . هذا علىٰ تقدير أن يكون محمد بن علي الذي في السند في رواية المقام هو محمد بن علي الكوفي .

وأما لو كان محمد بن علي الذي في المقام هو محمد بن علي الصيرفي ، فالصيرفي مجهول لا أنه ضعيف جداً ولا أنه معروف بالضعف ، وصرح السيد الأُستاذ دام ظله ـ كما عرفت في ترجمة الصيرفي ـ (معجم رجال الحديث ١٨ : ٥٣ ـ ٥٤ طبعة طهران) بأنه غير محمد بن علي الكوفي المكنىٰ بأبي سمينة الذي تقدم بعنوان محمّد بن علي بن إبراهيم بن موسىٰ الضعيف جداً والذي لا شك في ضعفه . **وعلىٰ كل حال ، لو كان المراد بمحمّد بن علي هو محمّد بن علي الصيرفي فالرواية ضعيفة ، إلّا أنه لا يقال له إلّا محمد بن علي الصيرفي ، لابإضافة الكوفي ، ولا يقال له أيضاً محمد بن علي الكوفي .**

[٣٦٨٢] «مسألة ٥٠» : إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبهة المحصورة ، وجب الاجتناب عن الجميع[١] ، وكذا بالنسبة إلى من يجب التستر عنه ومن لا يجب .

خصوصية العيدين .

(١) **ثمّ تعرض الماتن**ﷺ بعد ما ذكر الشبهات الحكمية إلىٰ الشبهات الموضوعية وأنه ١ـإذا تردد من يجوز النظر إليه مع من لا يجوز في الشبهة المحصورة ، ٢ـأو لو تردد من يجوز لمسه مع من لا يجوز في الشبهة المحصورة وجب الاجتناب عن الجميع ، لتنجز العلم الإجمالي . ٣ـوكذا في طرف المرأة من حيث ابداء زينتها لمن اشتبه بين من يجوز لها الابداء له مع من لا يجوز في الشبهة المحصورة وجب التستر من كل منهما ، **لتنجز العلم الإجمالي** أيضاً .

فليس **١ـللرجل النظر** إلىٰ احدىٰ امرأتين يعلم إجمالاً أن إحداهما أجنبية إلّا أنّه لا يميزها عن غيرها **٢ـأو أن يلمس إحدىٰ امرأتين** يعلم اجمالاً أن إحداهما أجنبية إلّا أنّه لا يميزها عن غيرها ، **لأن العلم الإجمالي منجز بلا اشكال** ، فليس له أن ينظر أو يلمس أياً من المرأتين المذكورتين **٣ـوهكذا في طرف المرأة** فإنه ليس لها أن تكشف عن نفسها وتبدي زينتها لأحد رجلين أو ثلاثة تعلم إجمالاً أن أحدهما أو أحدهم أجنبي لا أنّه محرم لها ، إلّا أنّها لا تميزه ، **لأن علمها الإجمالي هذا منجز بلا إشكال** ، فليس لها أن تكشف نفسها لأي منهما[١] .

هذا كله في حكم الشبهة المحصورة .

وبما أن ظاهر السيد الاستاذﷺ **في المقام أن محمد بن علي هو محمد بن علي الصيرفي فالرواية ضعيفة** . ولكن لا أن محمّد بن علي هو محمد بن علي الكوفي ، **ولا أنه يعبر عنه بالكوفي ، ولا أنه هو محمد بن علي الملقب بأبي سمينة** .

(١) وكذا ليس لها أن تلمس أو أن تمكن أي منهما من لمسها ، فليس لها أن تصافح أياً منهما . كما أن ليس للمرأة أن تتزوج أحد رجلين أو أحد ثلاث رجال تعلم أن أحدهم أخوها إلّا أنّه لا تشخصه . وهكذا ، **وكل ذلك لتنجز العلم الإجمالي** في الشبهات المحصورة كتنجزه في غير الشبهات المحصورة ، فكما ليس لها أن تتزوج زيداً الذي تعلم أنّه أخوها وتشخصه بالعلم التفصيلي ، كذلك ليس لها أن تتزوج أحد ثلاثة رجال تعلم أن أخاها أحدهم إلّا أنها لا تشخصه تفصيلاً وإنما تعلم بذلك إجمالاً .

وإن كانت الشبهة غير محصورة أو بدوية ، فإن شكّ في كونه مماثلاً أو لا ، أو شكّ في كونه من المحارم النسبية أو لا ، فالظاهر وجوب الاجتناب . لأن الظاهر من آية وجوب الغضّ أنّ جواز النظر مشروط بأمر وجودي وهو كونه مماثلاً أو من المحارم ، فمع الشكّ يعمل بمقتضى العموم ، لا من باب التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة ، بل لاستفادة شرطية الجواز بالمماثلة أو المحرمية أو نحو ذلك . فليس التخصيص في المقام من قبيل التنويع حتى يكون من موارد أصل البراءة ، بل من قبيل المقتضي والمانع[1] .

وأمّا لو فرضنا أن الشبهة بدوية أو ما في حكمها ، كما لو كانت الشبهة غير محصورة ، فهل يجوز له ١ ـ النظر أو ٢ ـ اللمس ؟ أو ٣ ـ هل يجوز لها الكشف أو لا ؟ فيه الصور الأربع الآتية .

(١) وأما إذا كانت الشبهة بدوية أو ما في حكمها كالشبهة غير المحصورة ، فالصور المذكورة هنا أربعة[1] :

الصورة الأُولى : أن يشك في أن هذا الإنسان الذي يريد الرجل النظر إليه هل هو رجل أي مماثل فيجوز لمسه والنظر إليه أو هو امرأة فلا يجوز لمسه ولا النظر إليه[2] .

---

(١) يستغرق تفصيل الكلام في الصورة الأُولىٰ ٤٣ صفحة تقريباً والصورة الثانية صفحتين ، والصورة الثالثة ٨ صفحات والصورة الرابعة صفحتين .

(٢) **أو يعلم أنه امرأة** ولكن يشك هل هي أُخته مثلاً فيجوز له النظر إليها ، أو أجنبية فلا يجوز له النظر إليها .

أو تريد المرأة أن تبدي زينتها له وتشك أنه مماثل لها فيجوز لها الابداء ، أو ليس مماثلاً لها ـ أي هو رجل ـ فلا يجوز لها الابداء له .

أو تشك المرأة في أن هذا الذي تريد أن تبدي زينتها له وأن لا تتستر منه أخوها (أي محرم لها) فيجوز لها أن لا تتستر ، أو أنّه رجل أجنبي فلا يجوز لها أن لا تتستر ولا يجوز لها الابداء ، بنحو لم تكن الحالة السابقة في كل من الأمثلة المتقدمة معلومة ، فإن كان النظر أو الابداء جائزاً فمن أوّل الأمر ، وإن كان النظر أو الإبداء غير جائز فمن أوّل الأمر غير جائز .

فذكر الماتنﷺ **هنا أنه لابدّ من الاجتناب** وعدم النظر في المثال الأوّل ، ولابدّ من الاجتناب أيضاً ولزوم التستر وعدم جواز الابداء في المثالين الثاني والثالث وإن كانت الشبهة في الأمثلة

ذكر الماتن﴿ هنا أنه لابدّ من الاجتناب وعدم جواز لمس أو نظر الرجل إلىٰ المذكور ، وإن كانت الشبهة بدوية ، وعدم جريان أصالة البراءة ، لأن المستفاد من آية الغض حرمة النظر إلى جميع البشر **إلّا المحرم النسبي** ـ والسببي نتكلم فيه فيما بعد إن شاء الله[1] ـ **وإلّا إلىٰ المماثل** ، ولم يثبت أنّه محرم نسبي أو مماثل فلا يجوز النظر عملاً بالعموم[2] .

﴿الثلاثة التي في هذا الهامش والرابع الذي في الشرح أعلاه شبهة بدوية وعدم جواز إجراء أصالة البراءة .

والدليل علىٰ لا بدية الاجتناب هذه هو التمسك بالعموم في غير ما علم خروجه عن العام ، والمشكوك لم يعلم خروجه عن العام فيبقىٰ العام حجة فيه .

(١) **يأتي المحرم السببي في الصورة الثانية** ، الواضح ٢٠ : ٦٥ ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٠١ .

(٢) **توضيح ذلك** : أن دليل عدم جواز النظر بحسب ما ذكره الماتن﴿ في المتن هنا هو آية الغض ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ**﴾ الدالة بنظره علىٰ عدم جواز النظر إلىٰ كل أحد ، ولكن خصص ذلك بالمحارم والمماثل فيخرج المحرم والمماثل عن عموم العام ، ويبقىٰ تحت عموم العام كل أحد عدا المحرم والمماثل ، ومن الباقين تحت العام المشكوك كونه من المحارم أو لا ، والمشكوك كونه من المماثل أو لا **وهو محل الكلام** ، فيثبت له حكم العام لظهور العام في العموم ، ويختص الخارج من العام بما أحرز خروجه بالمخصص وهو المحرم والمماثل .

ثمّ يقول الماتن﴿ بعد ذلك : إن هذا الذي ذكرنا من التخصيص وبقاء غير ما علم خروجه عن حكم العام تحت العام ، والخارج بالمخصص ليس إلّا غير المشكوك أي المعلوم خروجه وهو المحرم والمماثل **ليس تنويعاً** ، أي قسم جائز من الأوّل وقسم غير جائز من الأوّل ، بل عدم الجواز هو الثابت علىٰ الاطلاق وهو مقتضىٰ القاعدة ، فإن ثبت جواز النظر ككون الشخص مماثلاً أو محرماً نسبياً فإنما هو لعارض ، فإن شك في العارض فالأصل عدمه ، فيتعين الحكم ﴾

وليس هذا من قبيل التنويع ـ أي قسم جائز من الأوّل وقسم غير جائز من الأوّل ـ بل طبيعة الحال عدم الجواز على الإطلاق ، **وان ثبت الجواز فإنما هو لمانع ككون الشخص مماثلاً أو محرماً نسبياً** ، فإذا شك في وجود المانع[1] مقتضى الأصل عدمه ، فيتعين الحكم بالحرمة .

وليس هذا أيضاً من قبيل التمسك بالعموم ـ حيث وجب الاجتناب بآية وجوب الغض مطلقاً ، **ثمّ خصص حرمة النظر ووجوب الاجتناب بغير بعولتين وآبائهن ونحوهما** مما ذكر في الآية المباركة ـ في الشبهات المصداقية أيضاً .

والجواب عما ذكره الماتن﴿ من أن المقام ليس من باب التنويع بل من باب المقتضي

﴿بحرمة النظر إلىٰ الشخص المشكوك .

فالمكمّل لكلامه الأوّل أنه ليس هو من قبيل التنويع ، بل هو من قبيل المقتضي والمانع ، فما لم يثبت المانع يؤثر المقتضي أثره ، وهنا لم يثبت المانع من حرمة النظر حيث لم يثبت أنه مماثل أو لم يثبت أنّه محرم نسبي فيؤثر دليل حرمة النظر أثره .

وهذا المكمل بكلا شقيه ـ أعني أنه ليس من قبيل التنويع وأنّه من قبيل المقتضي والمانع ـ مورد للمناقشة كما سيأتي .

ثمّ المكمل الآخر لكلامه الأوّل : هو أن وجوب الاجتناب عن النظر لكل أحد المخصص بغير المماثل والمحرم النسبي الغير الشامل للمشكوك أنّه محرم نسبي أو لا ، والغير الشامل للمشكوك كونه مماثلاً أو لا ، ليس من التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، بل من قبيل المقتضي والمانع .

وهذا المكمّل الآخر لكلامه مورد للمناقشة أيضاً كما سيأتي .

مضافاً إلىٰ أن كلامه الذي عبرنا عنه بـ (كلامه الأوّل) غير صحيح ، لأنه هو عين التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية لا غيره ، **بل هو غير صحيح وإن فرض صحة التمسك بالعام في الشبهات المصداقية** .

(١) الذي هو عنوان وجودي .

والمانع لا يمكن المساعدة عليه بجزأيه[١].

أما الجزء الأوّل وأنّه ليس من قبيل التنويع، فذكرنا في باب العام والخاص[٢] **أن التخصيص لا محالة يوجب التنويع**، أي يقسّم الموضوع إلى قسمين: ما ورد عليه التخصيص وما بقي تحت العام، **والوجه فيه ظاهر**، فإن موضوع الحكم يستحيل فيه الإهمال الواقعي، فإذا فرض ورود عموم كاكرم العلماء وورد عليه تخصيص كخروج عنوان الفاسق، فالباقي تحت العام إما العالم على اطلاقه سواء كان فاسقاً أم لم يكن، أو مقيداً بان لا يكون فاسقاً، أو مهملاً. أما الإهمال فغير معقول، وبما أنه لا يمكن أن يبقى على اطلاقه لفرض ورود التقييد، فطبعاً يتقيد وجوب الاكرام بالعالم الذي لا يكون فاسقاً، **فينقسم الموضوع ويتنوع بورود التخصيص إلى عالم غير فاسق وعالم فاسق، والأوّل محكوم بوجوب الإكرام دون الثاني، هذا** في الأوصاف العرضية[٣]. **وكذا** في الأوصاف الذاتية، فان قوله عليه السلام: «المرأة تحيض إلى خمسين إلّا القرشية»، إذا فرضنا أن القرشية خرجت من موضوع الحكم بقولنا إلّا القرشية، فالتي تحيض إلى خمسين إما طبيعي المرأة سواء كانت قرشية أم لا، وإما التقييد بغير القيد، وإما التقييد بنفس القيد. **والأوّل** باطل

---

(١) **الأوّل** أنّه ليس من قبيل التنويع، **والثاني** أنّه من قبيل المقتضي والمانع، فما لم يثبت المانع يؤثر المقتضي أثره، وكل منهما لا يمكن المساعدة عليه.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ٣٤٧.

(٣) وأما المشكوك كونه فاسقاً أو غير فاسق فكما أن انطباق عنوان الخاص عليه غير معلوم كذلك انطباق عنوان العام عليه غير معلوم **من أوّل الأمر**، فيقال في المقام: أُفرض أن وجوب الغض دال على حرمة النظر، إلّا أنه ورد عليه التخصيص وهو استثناء المماثل واستثناء المحرم فالباقي تحت العام الإنسان غير المماثل والمرأة غير المحرم، والخارج عن العام الإنسان المماثل والمرأة المحرم، **والأوّل** ـ وهو الإنسان غير المماثل وغير المحرم ـ لا يجوز النظر إليه، **والثاني** ـ وهو المماثل والمحرم ـ يجوز النظر إليه، **وأمّا المشكوك كونه مماثلاً أو غير مماثل أو محرماً أو غير محرم** فكما أن انطباق عنوان المخصص عليه غير معلوم، فكذلك انطباق عنوان العام عليه غير معلوم **من أول الأمر**، وسيأتي زيادة توضيح لذلك.

لفرض ورود التقييد ، **والثاني** غير معقول بداهةً ، **فيتعين التقييد بالقيد** ، وأن لا تكون المرأة قرشية ، بعد استحالة الإهمال ، فيتنوع الموضوع إلى قسمين : امرأة قرشية وامرأة غير قرشية ، وكل منهما موضوع لحكم غير الحكم الآخر[1] . **ولكن** ليس لازم الاستثناء أن يكون الباقي تحت

---

(١) **نص كلام السيد الأُستاذ دام ظله الذي ذكره في بحث العام والخاص الدال على أن التخصيص يوجب التنويع هو** : «وعليه فإذا ورد عام كقولنا أكرم العلماء فهو كاشف عن أن مراد المولىٰ إكرام جميع العلماء بشتىٰ أنواعهم وأفرادهم كالعدول والفسّاق ونحوهما ، ثمّ إذا ورد خاص كقولنا : لا تكرم فساقهم فهو يكشف عن أنّ مراده الجدي هو الخاص دون العام بعمومه ، ضرورة أنّ الإهمال في الواقع غير معقول ، وعليه فبطبيعة الحال يكون مراده فيه إمّا مطلقاً أو مقيداً ، ولا ثالث لهما ، وحيث إنّه لا يمكن أن يكون هو المطلق ، لفرض وجود المقيد والمخصص في البين ، فلا محالة يكون هوالمقيد ، **يعني أنّ موضوع العام يكون مقيداً بقيد عدمي** ، ففي المثال المتقدم يكون موضوع وجوب الأكرام **هو العالم الذي لا يكون فاسقاً ، لا مطلق العالم** ولو كان فاسقاً ، وعلىٰ ضوء هذا البيان فإذا شك في عالم أنّه فاسق أو ليس بفاسق فكما أنّ صدق عنوان المخصص عليه غير معلوم ، فكذلك صدق موضوع العام [غير معلوم] ، فالصغرىٰ في كليهما غير محرزة . **فإذن لا محالة يكون التمسك بالعام بالإضافة إليه من التمسك به في الشبهات المصداقية** ، كما أنّ التمسك بالخاص بالاضافة إليه كذلك . وإن شئت فقل : إنّ التمسك بالعام إنّما هو من ناحية أنّه حجة وكاشف عن المراد الجدي ، **لا من ناحية أنّه مستعمل في العموم** [فإن الاستعمال في العموم مع العلم بأنه ليس مراداً جدياً ليس له أي أثر **واشتباه الماتن إنما هو هنا حيث رتب عليه الأثر**] ، إذ لا أثر له ما لم **يكن المعنىٰ المستعمل فيه مراداً جدّاً وواقعاً** ، والمفروض أن المراد الجدي هنا غير المراد الاستعمالي ، حيث إنّ المراد الجدي مقيّد بعدم الفسق في المثال **دون المراد الاستعمالي** ، وعليه إذا شك في عالم أنّه فاسق أو لا فبطبيعة الحال شك [يشك] في انطباق موضوع العام عليه وعدم انطباقه كما هو الحال بالإضافة إلىٰ الخاص ، يعني أنّ نسبة هذا الفرد المشكوك بالاضافة إلىٰ كل من العام بما

﴿هو حجّة والخاص [كذلك] نسبة واحدة، فلا فرق بينهما من هذه الناحية أصلاً، فكما لا يمكن التمسك بالخاص بالإضافة إلىٰ هذا الفرد فكذلك لا يمكن التمسك بالعام بالإضافة إليه» **موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ٣٤٦ـ٣٤٧.**

ونتيجة الكلام: أن المشكوك كونه مماثلاً للرجل الناظر أو غير مماثل، أو كون المرأة محرماً نسبياً للناظر أو لا، ليس فيه أي شيء حجة ودال علىٰ عدم الجواز النظر إليه، إذ إن التخصيص يوجب التنويع، والمشكوك لا يدخل في الخاص بما هو حجة، ولا في العام كذلك، فهو من الشبهة البدوية والمجرىٰ فيها أصالة البراءة لا لزوم الاجتناب.

توضيح ذلك: علىٰ فرض أن آية وجوب الغض دالة علىٰ حرمة النظر إلىٰ جميع البشر فقد ورد عليه التخصيص الدال علىٰ جواز النظر إلىٰ المماثل وإلىٰ المحرم، وبعد ورود التخصيص فالتخصيص لا محالة يوجب التنويع، بمعنىٰ أنّه يقسم الموضوع إلىٰ قسمين ١ـ ما ورد عليه التخصيص ٢ـ ما بقي تحت العام، وذلك لاستحالة الاهمال في الواقعيات، فإنه مع ورود التخصيص لحرمة النظر لكل البشر بما عدا المماثل والمحرم فالباقي تحت العام **إما العام علىٰ عمومه والمطلق علىٰ اطلاقه حتّىٰ لو كان مماثلاً أو محرماً نسبياً كاخته، أو مقيداً بأنه كل أحد عدا المماثل والمحرم أو مهملاً. أما الاهمال** فغير معقول، **وأما إبقاء العام** علىٰ عمومه بعد التخصيص فأيضاً غير ممكن لفرض ورود التخصيص، **فطبعاً يتقيد عدم جواز النظر لكل أحد بالذي لا يكون مماثلاً وبالذي لا يكون محرماً**، فينقسم الموضوع ويتنوع بعد ورود التخصيص **إلىٰ منظور إليه غير مماثل وغير محرم** وهو محكوم بحرمة النظر إليه، **وإلىٰ منظور إليه مماثل أو محرم** وهو محكوم بحلية النظر إليه.

وأما المشكوك كونه مماثلاً أو لا أو محرماً أو لا، فكما أن انطباق عنوان موضوع المخصص عليه غير معلوم، فكذلك انطباق عنوان موضوع العام عليه غير معلوم، فالتمسك بالعموم في المشكوك كونه مماثلاً أو المشكوك كونها محرماً ليس إلّا تمسكاً بالعموم في الشبهات المصداقية، كما أن التمسك بالخاص فيه كذلك من التمسك بعمومه في الشبهات المصداقية. **وبعبارة أُخرىٰ**: أن التمسك بالعام إنما هو من جهة كونه حجة وكاشفاً عن المراد الجدي، ﴾

العام العالم المتصف بأنه غير فاسق أو المرأة المتصفة بأنها غير قرشية ، **فإن هذا لا يستفاد من الدليل أصلاً** ، بل المستفاد منه أن الخارج خصوص القرشية والفاسق ، وغيرهما يبقى تحت العام ، **فيكون المستثنى منه على نحو السالبة** ، المرأة التي لا تكون قرشية «أي المرأة غير المتصفة بالقرشية» أو العالم الذي لا يكون فاسقاً «أي العالم غير المتصف بالفسق» **لا المرأة المتصفة بعدم كونها قرشية ولا العالم المتصف بعدم الفسق** ، لأن القيد المأخوذ في المستثنى منه

﴿**لا من جهة أن العموم مستعمل فيه** ، لأن مجرد الاستعمال مع أنّه معلوم أنّه ليس مراداً جدياً ليس له أي أثر ، وهنا يكمن سرّ اشتباه الماتن﴿ **حيث إنّه احتج بالعموم المستعمل فيه العام ورتب عليه الأثر** وحكم بحرمة النظر إلىٰ المشكوك ، والحال إنّه لا أثر للمراد الاستعمالي ما لم يكن مراداً جدياً ، ولا شك في أن المراد الاستعمالي في المقام غير المراد الجدي ، لأن المراد الجدي مقيد بعدم الفسق دون المراد الاستعمالي ، فإذا شك في كون هذا مماثلاً أو لا ، أو شك في كون هذه المرأة محرماً أو لا ، فكما يشك في انطباق عنوان الخاص علىٰ المشكوك في المثالين فلا يكون مشمولاً له ، كذلك يشك في انطباق عنوان العام الجدي ـ لا الاستعمالي ـ عليه فلا يكون مشمولاً له من أوّل الأمر ، فكما لا يمكن التمسك بالخاص في المثالين كذلك لا يمكن التمسك بالعام في المثالين أيضاً ، **وهذا هو معنىٰ أنّ التخصيص يوجب التنويع الذي يريد الماتن﴿ نفيه في المقام ، وهو غير قابل للنفي . وعليه** فليس في المثالين شيء من الأدلة اللفظية يكون حجة فيهما ودالاً علىٰ عدم جواز النظر إلىٰ المشكوكين ، أي المشكوك كونه مماثلاً والمشكوك كونها محرماً .

والنتيجة : أن الذي يجري في المثالين من الشبهة البدوية وما في حكمها هو أصالة البراءة عن حرمة النظر ، لا وجوب الاجتناب مطلقاً ولكن المجرىٰ هو البراءة إن لم يكن الجاري في المقام أصل مقدم علىٰ البراءة كاستصحاب العدم الأزلي ، وسيأتي فيما بعد أن الجاري في المقام هو استصحاب العدم الأزلي ، وليس معنىٰ جريانه هو الحكم بحلية النظر فيهما معاً ، بل إن مقتضاه في المشكوك كونها محرماً نسبياً أو لا هو عدم جواز النظر ، ومقتضاه في المشكوك كونه مماثلاً أو لا هو جواز النظر .

قيد عدمي، فالذي يقتضيه دليل الاستثناء أن الباقي تحت المستثنىٰ منه غير القرشية وغير الفاسق، وغيره (أي القيد الوجودي) لا يقتضيه دليل الاستثناء، ويحتاج إلىٰ دليل ولا دليل عليه[1]، هذا بالنسبة **إلى الجزء الأوّل** من كلامه.

---

(١) **قول السيد الأُستاذ**: ولكن ليس لازم الاستثناء أن يكون الباقي تحت العام العالم المتصف بأنه غير فاسق أو المرأة المتصفة بأنها غير قرشية، فإن هذا لا يستفاد من الدليل أصلاً... إلخ **تعريض بكلام المحقق النائيني** حيث ادعىٰ المحقق النائيني: أن الاستثناء يوجب تعنون المستثنىٰ منه بعنوان غير عنوان الاستثناء بنحو إذا قيل: أكرم كل عالم إلّا من كان فاسقاً، فيوجب هذا تقييد العالم الذي يجب أكرامه بأن لا يكون فاسقاً، فإذا كان المستثنىٰ عنواناً وجودياً **كما هو الحال في المقام**، يكون القيد المأخوذ في المستثنىٰ منه عنواناً عدمياً، فهذا يكون موجباً لأن يكون الموضوع في المستثنىٰ منه العالم المتصف بعدم الفسق، كما أن العنوان في المستثنىٰ العالم المتصف بالفسق، لأن العرض والوصف لو أُخذ جزءاً للموضوع إنّما يؤخذ نعتاً ووصفاً له، وكذا عدم هذا الأمر الوجودي إذا أُخذ قيداً للموضوع يؤخذ نعتاً له، فإذا ورد أن المرأة تحيض إلىٰ خمسين إلّا القرشية، فكما أنّ المستثنىٰ عنوان المرأة المتصفة من قريش، كذلك يكون عنوان المستثنىٰ منه المرأة المتصفة بأنها من غير قريش، ومن الظاهر أن العدم النعتي ليست له حالة سابقة، إذ متىٰ كانت هذه المرأة متصفة بأنها ليست من قريش حتّىٰ يستصحب هذا العنوان. **أجود التقريرات ٢: ٣٢٨، موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ٣٦١**.

وعلىٰ هذا الأساس أصر المحقق النائيني علىٰ عدم جريان الأصل في الاعدام الأزلية باعتبار أن الاستثناء يوجب تعنون المستثنىٰ منه بعنوان غير الاستثناء كما في المرأة المتصفة بأنها من غير قريش، فإذا شككنا في امرأة أنها كذلك أم لا، فيقول إنّه متىٰ كانت هذه المرأة في العدم الأزلي متصفة بأنها من غير قريش حتّىٰ تستصحب، لأن هذا من العدم النعتي والعدم النعتي ليس له حالة سابقة. بينما لو كان الباقي تحت المستثنىٰ منه المرأة غير القرشية علىٰ نحو السالبة المحصلة ـ لا المعدولة ـ كالعالم غير الفاسق، أي العدم الأزلي لا العدم المحمولي، فالعدم الأزلي له حالة سابقة وأن المرأة لم تكن فأوصافها أيضاً لم تكن، وحينما توجد فيشك

وأمّا الجواب عن الجزء الثاني من كلام الماتن[١] فقاعدة المقتضي والمانع لم تثبت لا ببناء العقلاء ولا بدليل شرعي آخر ليترتب عليها ثبوت المقتضىٰ إلّا أن ترجع إلى الاستصحاب[٢]، فبعنوان قاعدة المقتضي والمانع والأوّل موجود والثاني مشكوك فيه فالأصل عدمه، **لا يترتب علىٰ هذا ثبوت المقتضى جزماً**، ولم يثبت هذا بأي دليل، وتفصيل الكلام في المباحث الأصولية[٣].

في وجود القرشية معها أو لا، وسابقاً لم تكن فيستصحب هذا العدم الأزلي، وكذا وصف المماثلة بالنسبة للانسان، أو المحرمية بالنسبة للمرأة المشكوك كونها محرماً للناظر أو غير محرم.

وسيأتي هذا الكلام من المحقق النائيني والجواب عليه من قبل السيد الأُستاذ عند قول السيد الأُستاذ: **ولكن شيخنا الأُستاذ** أصر علىٰ عدم جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية.

(١) وهو أن المقام من باب المقتضي والمانع، أي أن وجوب الاجتناب عن النظر لكلٍ أحد المخصص بغير المماثل والمحرم النسبي الغير الشامل للمشكوك كونه مماثلاً أو لا، والغير الشامل للمشكوك كونه محرماً نسبياً أو لا، لا أن المقام من التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، وهذا الجزء من كلامه أيضاً غير صحيح لأن قاعدة المقتضي والمانع لا دليل عليها.

(٢) وهي غير راجعة له، إذ لا تشملها أدلة الاستصحاب.

(٣) **ذكر السيد الأُستاذ في المباحث الأُصولية**: «أن أخبار الاستصحاب لا تشمل موارد قاعدة المقتضي والمانع، إذ اليقين فيها متعلق بوجود المقتضي والشك فيها متعلق بوجود المانع، فإذا صببنا الماء لتحصيل الطهارة من الخبث مثلاً وشككنا في تحقق الغسل لاحتمال وجود المانع من وصول الماء، فلنا يقين بوجود المقتضي ـ وهو انصباب الماء ـ وشك في وجود المانع، **فعدم ترتب آثار الطهارة لا يصدق عليه نقض اليقين بالشك**، لعدم تعلق اليقين بالطهارة، بل بوجود المقتضي، وليست الطهارة من آثار وجوده فقط، بل تتوقف علىٰ عدم المانع أيضاً، والمفروض أنّه **لا يقين بوجود المقتضي وعدم المانع [معاً]** لتكون الطهارة متيقنة. وبالجملة: بعد كون اليقين متعلقاً بشيء والشك متعلقاً بشيء آخر، لا يكون عدم ترتب الأثر علىٰ الشك من نقض

وقد يقال[١] : بعدم جواز النظر إلىٰ المذكور وعدم جواز كشف زينة المرأة إلىٰ المذكور ووجوب التستر عليها منه ، **من جهة التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية** علىٰ ما نسب إلىٰ بعض ، فإنه لا شك في كون العام حجة في جميع ذلك ، فإن العام بحسب الظهور الأوّلي شامل بحجيته جميع الأفراد ، فإن علمنا بوجود مخصص يحكم بالخروج ، وأما لو شك في التخصيص بعد فرض أن الحكم ثابت لجميع الأفراد وحجة فيما كان داخلاً تحت المخصص المشكوك وفيما لم يكن داخلاً ، فلابدّ من العمل على طبق العموم ما لم يحرز التخصيص[٢] ، فإذا شك في فرد انه

﴿اليقين بالشك ، فلا يكون مشمولاً لأدلة الاستصحاب ، وهو ظاهر .

وقد يتمسك في موارد المقتضي والمانع بأصالة عدم المانع ، فبعد إحراز صب الماء بالوجودان وعدم المانع بالأصل يحكم بوجود الطهارة .

وفيه : أنّ الأثر الشرعي ليس مترتباً علىٰ عدم الحاجب ، بل علىٰ الغسل ، ولا يمكن اثبات الغسل بأصالة عدم الحاجب إلّا علىٰ القول بالأصل المثبت .

وقد يتمسك لاثبات هذه القاعدة بسيرة العقلاء بدعوىٰ استقرارها علىٰ الحكم بوجود المعلول بعد العلم بوجود المقتضي مع الشك في وجود المانع .

وفيه : أنّه لم يثبت لنا استقرار [من العقلاء علىٰ ثبوت] هذه السيرة ، بل ثبت خلافها ، فإنّه لو رمىٰ حجراً إلىٰ [علىٰ] أحد وشك في وجود المانع عن وصوله إليه مع العلم بأنّه لو وصل إليه لقتله ، فهل يحكم العقلاء بتحقق القتل وجواز القصاص ؟ .

فتحصل مما ذكرنا : أن قاعدة المقتضي والمانع ليست مشمولة لأدلة الاستصحاب ، ولم يتضح لنا دليل آخر علىٰ حجيتها» . **موسوعة الإمام الخوئي** ٤٨ : ٢٨٦ ـ ٢٨٧ .

(١) بعد عدم كون المقام من التنويع وعدم ثبوت قاعدة المقتضي والمانع بأي دليل **يقول السيد الأُستاذ**ﷺ : **قد يقال** إن الدليل علىٰ وجوب الاجتناب عن النظر إلىٰ المشكوك كونه مماثلاً أو لا أو المشكوك كونها محرماً أو لا التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية .

(٢) أي أن آية وجوب الغض دالة ـ بنظر الماتنﷺ ـ بمقتضىٰ العموم فيها علىٰ حرمة النظر إلىٰ ﴾

داخل في افراد المخصص أو لا ، فما لم يكن التخصيص محرزاً يكون العام هو المرجع[١] ، وهذا هو أساس القول بالتمسك بالعموم في الشبهة المصداقية الذي نسب اختياره إلى جماعة من الفقهاء[٢] .

جميع الأفراد والمخصص وهو دليل حلية النظر إلىٰ المماثل أو دليل حلية النظر إلىٰ المحرم إن علم به فهو لا شك في أنّه يخصص ، ولكن المفروض الشك فيه ، حيث لا يعلم الرجل أن الإنسان الذي أمامه هو رجل أو امرأة ، فيجب عليه ترك النظر إلىٰ أن يثبت أنّه رجل . وكذا لو شك في أن المرأة هل هي أُخته أو أجنبية يجب عليه ترك النظر إلّا أن يثبت أنّها أُخته ، كل ذلك لأجل التمسك بالعموم في المصداق المشكوك الذي نسب اختياره إلىٰ جماعة .

وكذا قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾ الذي يستدل به السيد الأُستاذ دام ظله لمن يريد أن يثبت وجوب الاجتناب ، فإنه دال علىٰ عدم جواز ابداء الزينة لكل أحد إلّا للمذكور في الآية والمماثل ، فإذا شكت في أن الموجود من المماثل أو لا وجب عليها عدم ابداء زينتها إلّا أن يعلم أنّه مماثل ، أو إذا شكت في أن الرجل الذي إمامها أجنبي أو أخوها وجب عليها عدم ابداء زينتها حتّىٰ يثبت أنّه أخوها ، كما أنّه هو ليس للرجل النظر إلىٰ أن يثبت كونها أُخته فيما إذا شك أنها أُخته أو لا ، كل ذلك للتمسك بعموم عدم جواز ابداء الزينة إلىٰ أن يثبت كونه أخاها أو يثبت كونه مماثلاً أو يثبت كونها أُخته أي إلىٰ أن يثبت التخصيص ، قد يقال أن الدليل في المقام علىٰ لزوم الاجتناب هو هذا .

(١) أي إذا شك الناظر الرجل في أن الإنسان الموجود أمامه رجل أو امرأة ، أو أنّه امرأة قطعاً إلّا أنّها أُخته أو أجنبية وجب الاجتناب عن النظر إلّا أن يثبت أنّه رجل في الأوّل ، أو أنّها أُخته في الثاني .

وكذا إذا شكت المرأة في أن الإنسان الموجود أمامها رجل أو امرأة ، أو تعلم أنّه رجل إلّا أنّه أخوها أو أجنبي ووجب عليها الاجتناب بترك التكشف إلّا أن يثبت أنّه امرأة في الأوّل ، أو أنّه أخوها في الثاني .

(٢) **لم ينسب القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية فيما إذا كان المخصص**

﴿**متصلاً إلىٰ أي أحد**، بل لا خلاف بين الأصحاب في عدم جواز التمسك بالعموم هنا. **وأما إذا كان المخصص منفصلاً** فقيل إن المشهور بين القدماء قدس الله أسرارهم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، وقد أعترف بذلك السيد الأُستاذ قدّس سره في بحث العام والخاص. **موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ٣٣٤ ـ ٣٣٦**، وممن نسب إليهم القول بجواز التمسك بالعموم وفي الشبهات المصداقية من المتأخرين أو متأخر المتأخرين الماتنﷺ استنباطاً من بعض الفروع التي ذكرها في العروة ج ١: ٨٦ المسألة ٣ [٢٩٩] منها: قوله: إذا علم كون الدم أقل من الدرهم وشك في أنّه من المستثنيات أم لا يبنىٰ علىٰ العفو، وأما إذا شك في أنّه بقدر الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو، حيث توهم من ذلك أنّ بناءهﷺ علىٰ العفو في الصورة الأُولىٰ ليس إلّا من جهة التمسك بأصالة العموم في الشبهات المصداقية، وكذا بناءه علىٰ عدم العفو في الصورة الثانية ليس إلّا من جهة التمسك بها فيها وذكر بيان ذلك ثم **ذكر في الجواب عن ذلك عدّة أجوبة ذكرها السيد الأُستاذﷺ في موسوعته ح ٤٦: ٣٣٧ ـ ٣٤١ ـ ٣٤١. وهذا الذي ذكره الماتنﷺ هنا في المسألة ٥٠ من كتاب النكاح الرقم العام [٣٦٨٢] شاهد صدق علىٰ حسب** تعبير السيّد الأُستاذﷺ علىٰ أنّه ليس ممن يقول بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ٣٤٠.

لكن يمكن القول بأن كلام السيد اليزديﷺ مختلف شيئاً ما في جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ـ لا أنّه جائزاً مسلماً كما يراه بعض السادة الاعلام المعاصرين دام ظله ـ بل الأمر علىٰ العكس فإنه لا يراه جائزاً. فإنه لا أقل في ثلاثة موارد قال فيها بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية والذي يظهر من بعض هذه الموارد أن مبناه ذلك وقد بيّنه في محلّه لا فقط أنه قائل بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، نعم قال في مورد واحد بالجواز صريحاً.

أما الموارد التي قال فيها بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية فهي:

المورد الأوّل: قال في منجزات المريض «[الأصل في الوصية الزائدة علىٰ الثلث] **الثامن**: هل الأصل في الوصية الزائدة عن الثلث النفوذ إلّا أن يعلم كونها تبرعية، أو الأصل الرد إلىٰ ﷺ

الثلث ، والتوقف علىٰ الإجازة إلّا أن يعلم كونها بواجب؟ **وجهان أو قولان** . . . (إلىٰ أن قال) [القول المختار] لكن الأقوىٰ هو الوجه الثاني ، **لعدم جواز التمسك بالعمومات بعد العلم بكونها مخصصة بما دلّ علىٰ أنّ الزائد من الثلث يتوقف علىٰ إجازة الورثة** إلّا إذا كان واجباً مالياً أو غيره بناءً علىٰ التعميم ، **والشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم علىٰ ما بيّن في محلّه** ، فلابدّ من الرجوع إلىٰ الأُصول العملية ومقتضىٰ الأصل عدم وجوب الانفاذ ، لأن الأصل عدم الانتقال إلىٰ الموصىٰ له بالنسبة إلىٰ الزائد» . **رسالة في منجزات المريض : ٧٢ ـ ٧٣ ، وفي بعض الطبعات القديمة : ٨ ـ ٩** . وقوله قدس سره «**والشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم علىٰ ما تبيّن في محله**» صريح في أن مبناه ذلك فهو موافق للمشهور في القول بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية لا مخالف لهم .

المورد الثاني : من قول السيد اليزدي قدس سره بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية : هو ما ذكره رحمه الله في منجزات المريض أيضاً ، فإنّه قال **ما نصه** : «[إذا كان الوارث معتقداً لخطأ الموصي] **السابع** : لو أوصىٰ بواجب من جهة اعتقاده اشتغال ذمّته به وكان الوارث معتقداً لخطئه وأنّه ليس عليه شيء فهل يجب الاخراج من الأصل . . . (إلىٰ أن قال) وكذا الحال إذا كان الاختلاف راجعاً إلىٰ الموضوعات وظن الوارث خلافه ، فحاصله أنّه يرجع إلىٰ الشك في وجوب شيء عليه وعدمه مع الدليل الشرعي . **والحق في المقام عدم الوجوب لأنّه راجع إلىٰ الشبهة المصداقية ولا يجوز التمسك بالعموم فيها** . هذا إذا كانت الوصية مقيّدة ، بأن يظهر منها أنّه لولا اعتقاد الوجوب لما أوصىٰ بشيء ، وإلّا فيعتبرمن الثلث فتأمّل» **رسالة في منجزات المريض : ٧١ ـ ٧٢ وفي بعض الطبعات : ٨** .

المورد الثالث : ما ذكره السيد اليزدي قدس سره في تعريف المدعي وشروطه في ملحقات العروة **فإنه قال قدس سره ما نصه** : «(مسألة ٢) : لا يخفىٰ أنه قد يختلف صدق المدّعي بحسب مصب الدعوىٰ ، مثلاً إذا اختلفا في أنّه باعه كذا أو هبه إيّاه ، فإنه لم يكن نظرهما إلّا إلىٰ تعيين أنّ الواقع هو بيع أو هبة يكون كلّ منهما مدّعياً ومنكراً ، وإن كان مصب الدعوىٰ والغرض منها ثبوت العوض وعدمه ، فبناءً علىٰ جريان قاعدة إحترام المال وأنّه لا يذهب عبثاً يكون المدّعي

﴿من يقول بالهبة ، وبناءً على عدم ثبوتها وجريان أصالة البراءة عن الشغل بالعوض يكون المدّعي من يقول بالبيع ، وإن كان مصبّها جواز استراد ذلك المال وعدمه ، يكون المدّعي من يقول بالهبة ، فإنّه يدّعي جواز الرجوع ، وإن كان مصبها ضمان العين وعدمه إذا تبيّن فساد المعاملة وقد تلف العين ، كان المدّعي من يقول بالبيع ، لأنّه يدّعي الضمان بمقتضىٰ قاعدة «ما يضمن» والأصل البراءة من العوض .

نعم لو قلنا بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية مطلقاً أو في مورد يكون العام مقتضاً كما في اليد المقتضية للضمان ، يكون المدّعىٰ من يقول بالهبة ، لأن مقتضىٰ عموم علىٰ اليد الضمان ، وهو مقدم علىٰ أصل أصل البراءة» العروة الوثقىٰ ج ٦ : ٤٦٤ ، وفي بعض الطبعات بعنوان . تكملة العروة الوثقى ج٢ : ٣٦ .

ومعنىٰ ذلك أنّه ليس من القائلين بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، نعم لو قال بها كان العام مقتضياً للضمان فيكون قول المدعي من يقول بالهبة لأن مقتضىٰ عموم علىٰ اليد الضمان وهو مقدّم علىٰ أصالة البراءة .

وأما المورد الذي قال فيه بالتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية فهو : ما ذكره﵀ في ملحقات العروة ج ٦ : ٣٤ في الربا في «المسالة ١٥» : **وهو ما نصه :** «إذا شك في مورد في اتحاد جنس العوضين وعدمه ، فالظاهر جواز المعاملة مع التفاضل فيه إذ حرمة التفاضل معلقة علىٰ الاتحاد [أي اتحاد الجنس] المشكوك تحققه الموجب للشك في حرمته فيرجع فيه إلىٰ عموم ﴿**أحل الله البيع**﴾ . **ودعوىٰ أن الشبهة موضوعية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم ،** لأن المفروض أن الشك في أن الشيء الفلاني متحد مع الآخر جنساً أو لا ، والعام ليس متكفلاً لبيان هذا كما إذا قال : أكرم العلماء ، وقال أيضاً : لا تكرم الفساق وشك في أنّ زيد العالم فاسق أو عادل لا يكون قوله أكرم العلماء مبيّناً لأنّه فاسق أو لا ، **مدفوعة : بمنع عدم جواز التمسك بعد ظهور العموم في جميع أفراده التي منها الفرد المشتبه فلابدّ من شمول حكمه** بخلاف الخاص فإن المفروض عدم تحقق فردية المشكوك له حتّىٰ يشمله حكمه ، **بل نقول :** إن العام ظاهر في الفرد المعلوم خروجه أيضاً إلّا إن الخاص حيث إنّه نص أو أظهر يقدّم عليه ، ولا ﵀

حاجة إلىٰ بيان أن هذا متحد مع ذلك أو غير متحد ، أو أن زيداً فاسق أو عادل ، حتّىٰ يقال : إن العام ليس متكفلاً لبيان ذلك فيكفيه شمول حكمه له مع بقاءه علىٰ الاشتباه ...» **العروة الوثقىٰ ج ٦ : ٣٤ ـ ٣٥ وفي كتاب آخر بعنوان تكملة العروة الوثقىٰ ج ١ : ٢٠ ـ ٢١** . وهو صريح في تمسكه بالعموم في الشبهات المصداقية .

ولا شك إن هذا الذي قاله في الربا ليس كالذي قاله في منجزات المريض والذي في كتاب القضاء ، لأن ما ذكره في منجزات المريض وخصوصاً في المورد الأوّل وهو قوله «والشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم **علىٰ ما بيّن في محلّه**» ولا شك في أن محلّه هو الأُصول ، **ومعناه أن مبناه في الأُصول هو عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، وهو لا ينافي أنه تقدم منه في مورد واحد قال فيه بالجوز قبل أن يتعرض لذلك في محلّه ويبيّن عدم الجواز ويبني عليه .**

فالقول : بأن مبناه هو جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية خلافاً للمشهور كما يقوله السيّد الزنجاني دام ظله قول لا واقع له .

ويؤيد ذلك بل يؤكده قولهﷺ في هذه المسألة التي بأيدينا وهي المسألة ٥٠ الرقم العام [٣٦٨٢] «فمع الشك يعمل بمقتضىٰ العموم ، لا من باب التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، بل الاستفادة شرطية الجواز بالمماثلة أو المحرمية أو نحو ذلك فليس التخصيص في المقام من قبيل التنويع حتّىٰ يكون من موارد أصل البراءة ، بل من قبيل المقتضي والمانع» فإن قوله هذا كما يقوله السيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ في موسوعته شاهد صدق علىٰ أنّه ليس من القائلين بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، **ذكر ذلك السيد الأُستاذﷺ في موسوعته ج ٤٦ : ٣٤٠ .**

وأما القول بأن السيد اليزدي إنما قال في المسألة ٥٠ [٣٦٨٢] «لا من باب التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية» **فهو من جهة أنّه ذكر المحقق الآخند في الكفاية** : أنه إذا كان المخصص متصلاً ومردداً بين الأقل والأكثر فهل أن التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية غير جائز كما يقوله صاحب الكفاية أو أنّه جائز كما يقوله السيد اليزدي **علىٰ ما ذكر هذا القول**

في تقريرات السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ٢ : ٢٦٧ درس رقم ١١٥ .

فيرده : أن البحث في جواز التسمك بالعموم في الشبهات المصداقية أو عدم جوازه كما عرفت في الصفحة السابقة **إنما هو فيما إذا كان المخصص منفصلاً** ، لا فيما إذا كان المخصص متصلاً ، **فإنّه لم يقل بالجواز في المخصص المتصل أحد من الأصحاب بل المعروف بينهم عدم الجواز علىٰ ما عرفت .**

وعليه : فالذي ينبغي أن يقال في المقام بما أن محل البحث في مسألتنا وهي المسألة ٥٠ هو المخصص المنفصل حيث استدل الماتنﷺ علىٰ عدم جواز النظر **بآية الغض والمخصص فيها والدال علىٰ جواز النظر إلىٰ المماثل والمحرم إنما هو دليل منفصل** ، فلو كان بناء السيّد اليزديﷺ علىٰ بقاء ما كان عليه في وقت من الأوقات وفي فرع من الفروع علىٰ جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية علىٰ حاله ولم يعدل عنه **فما هو المبرر للقول في المسألة ٥٠** بعدم كون المقام من التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية **حتّىٰ لو فرضنا صحة قاعدة المقتضي والمانع** وكون النظر مشروطاً بأمر وجودي ولم يحرز **حيث يكون القول بالتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية قولاً تنزلياً .**

ثمّ إنك قد عرفت أن السيّد الأُستاذﷺ ذكر في موسوعته **إن نسبة القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية إلىٰ السيد صاحب العروةﷺ تبتني الاستباط من بعض الفروع** ، ثمّ ذكر هذه الفروع وأجاب عنها بأنها لا تبتني علىٰ القول بالتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية **وقال : فالنتيجة في نهاية المطاف** هي أن النسبة غير ثابتة . ولأجل عدم إطالة البحث لم ننقل ذلك عن السيد الأُستاذﷺ هنا فراجع **موسوعة الإمام الخوئي ج ٤٦ ص ٣٧٧ ـ ٣٤١ لترىٰ تفصيل ذلك .**

والذي نقول نحن : لا أن النسبة غير ثابتة ، بل ثابتة العدم لما عرفت من قوله «**والشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم علىٰ ما بيّن في محله** ، فلابدّ من الرجوع إلىٰ الأُصول العملية . . .» **وهو دال علىٰ أن مبناه فيها كما بيّن في محلّه هو عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية» رسالة في منجزات المريض : ٧٢ ـ ٧٣ ، وفي بعض الطبعات : ٨ ـ ٩ ،**

ﷺ

وهذا لا يمكن المساعدة عليه لأنّه أولاً: لو تم هذا الكلام وصح التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية[١]، فلا يشمل مثل المقام مما كان التخصيص فيه متصلاً ولم يكن من الأوّل ظهور في غير مقدار التخصيص، فإن قوله: ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** ...﴾[٢] دال على حرمة الإبداء لغير البعولة ومن ذكر معه في الآية من الأوّل، **ولم يعلم أن هذا الفرد المشكوك داخل تحت العام من الأوّل أو ليس بداخل تحت العام من الأوّل**، فشمول الحكم له مشكوك فيه من أول الأمر. نظير ما لو ورد أكرم كل عالم وشك في زيد أنه عالم أو لا في عدم جواز التمسك بعموم العام، وكذا لو شك في اعتبار قيد، كما لو قال: أكرم كل عالم تقي، وشك في أن زيداً العالم تقي أو شقي، حيث لا يجوز التمسك بالعموم لاعتبار احراز الموضوع في شمول الحكم له، فإن كل قضية بالإضافة إلى موضوعها من قبيل الشرط والمشروط، أي تنحل إلى القضية الشرطية، فمعنى وجوب اكرام كل عالم وجوب الإكرام إذا كان الشخص متصفاً بالعلم، فيرجع الموضوع للشرط لا محالة، وكذا قيود الموضوع، فلابدّ من احراز الموضوع والقيد ليترتب الحكم[٣]. **نعم**،

﴿**وهذا لا ينافي أنه قبل أن يتبنىٰ هذا المبنىٰ** قد ذكر في بحث الربا التمسك العموم في الشبهات المصداقية، وأما أن مبناه ذلك خلافاً للمشهور فهي دعوىٰ عارية عن الصحة تماماً.

وإن كان في العروة بعض الفروع يقول فيها بعض المعلقيّن: أن هذا الحكم مبتنٍ علىٰ التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، **فالظاهر أنّه غير صحيح بل مبتنٍ عند صاحب العروة﵀ علىٰ قاعدة المقتضي والمانع** التي يرىٰ صحتها **غاية ما في الأمر** أن في مسألتنا هذه وهي مسألة ٥٠ من النكاح [٣٦٨٢] **صرح فيها بأن الدليل هو قاعدة المقتضي والمانع لا التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وفي غيرها لم يصرح بذلك**، فتخيل أن مستنده هو التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وهو توهم ليس إلّا، **خصوصاً بعد تصريحه كما عرفت بأن مبناه هو عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية**.

(١) ودونه خرط القتاد.

(٢) النور ٢٤: ٣١.

(٣) **هذا الردّ من السيد الأُستاذ﵀** ليس رداً صحيحاً لمثل الماتن إن كان الماتن قائلاً بذلك أي ﴾

.....

ربما يقال بصحّة التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية في المخصص المنفصل[1]**، لانعقاد الظهور أولاً، وعدم جواز رفع اليد عنه ما لم يثبت التخصيص، لا في مثل المخصص المتصل الذي به لا ينعقد ظهور في غير مقدار التخصيص**. فيقال في المقام ـ أي في المخصص المتصل ـ : إن استثناء العناوين المذكورة في الآية المباركة متصل، فلا يكون للعام ظهور في الشمول لجميع الأفراد، فالحرمة إنما ثبتت من الأوّل في غير العناوين المستثناة، فلا يحرز كون الفرد المشكوك داخلاً تحت العام، فلا يكون مشمولاً لحكم العام بعدم جواز النظر، لان ثبوت الحرمة له فرع احراز كونه من غير العناوين المذكورة، والمفروض الشك فيه.

وثانياً: أن القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية باطل مطلقاً، حتى في المخصص المنفصل، لأن المخصص المنفصل وإن كان لا يرفع ظهور العام إلّا أنه ـ أي المخصص المتصل بعد ورود التخصيص ـ يكشف عن أن المراد الواقعي ليس هو العموم، بل هو طائفة خاصة من افراد العام، فلا أثر لمجرد الظهور مع العلم بانه لم يكن مراداً واقعاً، للعلم بان مراد

﴿بالتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، لأن القائل بذلك في المقام كما هو المفروض لا يتمسك في حرمة النظر إلىٰ المرأة الأجنبية بقوله تعالىٰ: ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** ...﴾ الذي هو الدليل علىٰ كون المخصص للعام متصلاً به ولم يكن من الأوّل ظهور **في غير مقدار التخصيص، وإنما يستدل علىٰ حرمة النظر** بآية الغض ثمّ التخصيص ـ بلا كلام يكون بدليل منفصل وهو قوله ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ... أَوْ إِخْوَنِهِنَّ** ...﴾.

ولذا قال الماتنﷺ **كما في المتن** ـ لو فرض أنّه يقول بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ـ **ما نصه**: «لأن الظاهر من آية وجوب الغض أنّ النظر مشروط بأمر وجودي وهو كونه مماثلاً أو من المحارم، فمع الشك يعمل بمقتضىٰ العموم».

والمهم في جواب السيد الأُستاذﷺ **هو الجواب الثاني الآتي بقوله**: أن القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية باطل مطلقاً حتّىٰ في المخصص المنفصل.

(١) قد عرفت أن هذا القول قد نسب إلىٰ المشهور بين القدماء كما في موسوعة السيد الأُستاذ ﷺ ٤٦: ٣٣٦.

المتكلم حينما قال اكرم كل عالم هو غير الفاسق ، وأما العالم الفاسق فلم يكن مراداً من الأوّل ، فإن التخصيص ليس بنسخ ، بل هو كاشف عن كون الحكم من الأوّل متعلقاً بغير الخاص ، فإذا كان المراد الواقعي هو طائفة خاصة ، كيف يمكن التمسك بعموم [استعمالي] نعلم أنه لم يكن مراداً جدياً !

وبعبارة أُخرى : المخصص المنفصل وإن كان لا يرفع ظهور العام في العموم ، إلّا أنه يرفع حجية هذا الظهور بالنسبة لأفراد المخصص ، ويكشف عن أن العام لم يكن حجة فيها من الأوّل ، فحكمه حكم النسخ وان كان بالنسبة إلى الحكم الواقعي ليس حكمه حكم النسخ ، ولذا لو لم يرد دليل المخصص كان يجوز التمسك بالعام والاحتجاج به[1] ، إلّا أنه بعد ورود التخصيص ترتفع هذه الحجية لا محالة ، فلا يكون حجة إلّا في غير مقدار الخاص ، فدليل العموم وإن كان شاملاً بظهوره لهذا الفرد ـ المشكوك ـ **إلّا أنه لم يعلم شموله له بما هو دليل وحجة قابل للاستناد إليه ، فلا يمكن التمسك به ، لأنه لابدّ من التمسك بما هو حجة** ، وما ليس بحجة **لا معنى للتمسك به**[2] ، فكما أن التمسك بقاعدة المقتضي والمانع غير تام ، كذلك التمسك بالعموم في الشبهة

---

(١) لأنه لم ينكشف أنّه مراد استعمالي أو مراد جدي ، وأما بعد ورود المخصص فيكشف هذا المخصص عن أن العموم الذي كان هو عموماً استعمالياً لا عموماً جدياً . وكيف يصح الاحتجاج بعموم نعلم أنّه غير مراد . وأما المراد الجدي فلم يعلم أنّه عام يشمل المشكوك ، فالمشكوك كما أنه غير داخل في الخاص غير داخل في العام من أوّل الأمر أيضاً .

(٢) **فالباقي تحت العام بعد التخصيص ليس إلّا غير الخاص** ، أي لا يكون العام حجة إلّا في غير الخاص ، ولا يكون حجة في العالم المشكوك فسقه ، وإن كان العالم المشكوك الفسق مشمولاً لظهور العام في العموم ، إلّا أنّه غير مشمول له بما أنه حجة ، بل بما هو مستعمل فيه واستعمال نعلم أنّه ليس بحجّة ، وهو بلا شك لا أثر له ، فلا يمكن التمسك به فيه ، كما لا يمكن التمسك بالخاص فيه . أي في المشكوك فالباقي تحت العام في محل الكلام المرأة الأجنبية والعالم العادل ليس إلّا ، أي أن الباقي تحت العام ليس إلّا صنفاً واحداً وهو المرأة

المصداقية ، فلا يمكن الحكم بالحرمة في مفروض الكلام لأجلهما .

وقد يقال ـ كما قاله شيخنا الأُستاذ ﷺ **في درسه**[١] **وفي حاشيته علىٰ المقام**[٢] ـ إن كل حكم

﴿الأجنبية (غير المحرم) والعالم العادل (غير الفاسق) لا هي مع المرأة المشكوك كونها محرماً ، ولا هو مع العالم المشكوك كونه فاسقاً ، **فلا يكون المشكوك كونها محرماً أو المشكوك كونه مماثلاً** أو المشكوك كونه **فاسقاً داخلاً تحت العام ، ولا أنّه داخل تحت الخاص أيضاً** . فإذا كان الباقي تحت العام ليس إلّا غير المحرم أو غير الفاسق ، أو غير المماثل فلا عموم له بعد التخصص شامل للمشكوك كونه محرماً ، أو للمشكوك كونه فاسقاً ، أو المشكوك كونه مماثلاً حتّىٰ يتمسك بعموم هو حجة ، فتمسكهم بعموم ليس بحجة وهو لا أثر له .

وعليه : يكون هذا الفرد المشكوك مجرىٰ للأُصول أي للحكم الظاهري ، لا مجرىٰ للأدلة الدالة علىٰ الحكم الواقعي ، فإن الأدلة الدالة علىٰ الأحكام الواقعية لا تكون متكفلة إلّا للأحكام الواقعية لا هي والظاهرية ، وإنما الأحكام الظاهرية تكون لو لم يتمكن من الأحكام الواقعية ، وفي فرض الجهل بها فيحل محلها الأحكام الظاهرية . وبما أن المشكوك كونه محرماً أو المشكوك كونه عادلاً لا يجري فيهما ما دلّ علىٰ الأحكام الواقعية ، فحكمهما الواقعي مجهول ، فلا محالة يكون الجاري فيهما الأحكام الظاهرية من البراءة أو الاحتياط أو ما شابهما . وسيأتي أن الحكم الظاهري في هذا المشكوك هو استصحاب العدم الأزلي ، وهو قد يقتضي عدم جواز النظر وقد يقتضي جواز النظر ، وسيأتي تفصيل ذلك ، **ولكن** : المهم الآن النظر إلىٰ الأدلة الدالة علىٰ الحكم الواقعي فربما يدعىٰ وجود دليل آخر علىٰ الحكم الواقعي وهو ما قاله المحقق النائيني علىٰ ما سيأتي في الشرح أعلاه .

(١) أجود التقريرات ٢ : ٣٢٩ ـ ٣٣٠ .

(٢) **قال المحقق النائيني** ﷺ في تعليقته الأنيقة علىٰ **قول الماتن** ﷺ : «لأنّ الظاهر من آية وجوب الغضّ أنّ جواز النظر مشروط بأمر وجودي ما نصه : «ويدلّ نفس هذا التعليق علىٰ إناطة الرخصة والجواز باحراز ذلك الأمر وعدم جواز الاقتحام عند الشك فيه ويكون من المداليل ﴾

ترخيصي تكليفي أو وضعي إذا كان مشروطاً بشيء، **يفهم منه بحسب المتفاهم العرفي توقف ثبوته على احراز موضوعه**، فإذا لم يحرز الموضوع كان الحكم التحريمي ثابتاً، وفي المقام الحكم الترخيصي التكليفي وهو جواز كشف المرأة زينتها أُخذ في موضوعه عنوان وجودي، وهو كون الرجل إما بعلها أو أبا بعلها أو أباها أو من نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو بقية من ذكر في الآية، فإذا شك في رجل أنه من العناوين الوجودية المأخوذة في موضوع جواز الكشف أو لا، يحكم بالحرمة لعدم احراز العنوان الوجودي[1]. **وكذا** في الأحكام الوضعية، فما لم يحرز عنوان الكرية المأخوذ في اعتصام الماء يحكم بنجاسته بالملاقاة، لعدم احراز العنوان الوجودي المأخوذ في موضوع الاعتصام.

إلّا أن هذا لا يمكن المساعدة عليه بوجه، وإن كان يصر عليه‌ﷺ في بحثه، **وذلك لعدم مساعدة الفهم العرفي على فهم ذلك من الدليل**، لأن الحكم التكليفي أو الوضعي **متعرض لبيان الحكم الواقعي فقط**، وهو جواز كشف المرأة زينتها للمذكورين في الآية وحرمتها لغيرهم[2]، أو

﴿الالتزاميّة العرفيّة، وهذا هو الوجه في تسالمهم علىٰ أصالة الحرمة في جميع ما كان من هذا القبيل، وعليه يبتني انقلاب الأصل في النفوس والأموال والفروج في كلّ من الشبهات الموضوعيّة والحكميّة، وكذا أصالة انفعال الماء بملاقاة النجاسة عند الشكّ في العاصم وغير ذلك مما علّق فيه حكم ترخيصي وضعي أو تكليفي علىٰ أمر وجودي، وليس شيء من ذلك مبنيّاً علىٰ التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة، ولا علىٰ قاعدة المقتضي والمانع» **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥: ٥٠٠** طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

(١) وكذا في جواز نظر الرجل إلىٰ الذي أمامه المشكوك كونه مماثلاً أو لا، فإن جواز النظر إليه أخذ في موضوعه عنوان وجودي وهو كونه مماثلاً، فإذا شك في كون الموجود الخارجي مماثلاً أو لا، توقف ثبوت جواز نظر الرجل إليه علىٰ إحراز كونه مماثلاً، وكذا في طرف المرأة توقف جواز إبداء الزينة له ـ أي للمشكوك كونه مماثلاً لها أو لا ـ علىٰ احراز كونه مماثلاً لها أي امرأة، وإلّا فلا يجوز لها إبداء زينتها له.

(٢) أو جواز نظر الرجل إلىٰ المماثل أو إلىٰ محارمه وعدم جواز نظره إلىٰ الأجنبية.

عدم تنجيس الماء لو كان كراً وتنجيسه لو كان أقل من كر ، **وأما البناء على حرمة الكشف** ما لم يحرز كون الشخص من المذكورين في الآية[١] أو الحكم بنجاسة المشكوك كونه كراً ما لم تحرز الكرية **فهو حكم ظاهري** ، يتكلم فيه فيما لو كان الحكم الواقعي مجهولاً ، **وأما في فرض الشك في الحكم الواقعي فلا يتكفل دليل الحكم الواقعي بيان الحكم الظاهري** من البراءة أو الاحتياط ، **فالآية المباركة** : ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾[٢] الدالة على الحكم الواقعي **لا تبين حكماً ظاهرياً** لو شك في دخول الموضوع الخارجي في المستثنى أو في المستثنى منه[٣] ،

---

(١) أو الحكم بعدم جواز نظر الرجل إلىٰ المشكوك كونه رجلاً أو امرأة ، أو إلىٰ المشكوك كونها أُخته أو أجنبية .

(٢) النور ٢٤ : ٣١ .

(٣) **أقول من ذلك يتبيّن** : أن التعليق الذي علقه مقرر موسوعة الإمام الخوئي قدس سره على قول الماتن دام ظله : «فالظاهر وجوب الاجتناب لأن الظاهر من آية (وجوب الغض) أن جواز النظر مشروط بأمر وجودي ، وهو كونه مماثلاً أو من المحارم ، فمع الشكّ يعمل بمقتضىٰ العموم ، لا من باب التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ، بل لاستفادة شرطية الجواز بالمماثلة أو المحرمية أو نحو ذلك ، فليس التخصيص في المقام من قبيل التنويع» ، **حيث علق المقرر علىٰ قوله «من قبيل التنويع» بما نصه** : «التخصيص يوجب التنويع لا محالة ، إلاّ أنّ المخصص في المقام بما أنّه أمر وجودي فعند الشك يحرز عدمه بالأصل ، بناءً علىٰ ما حققناه من جريانه في الاعدام الأزلية» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : هامش ص ٩٥** .

ليس صحيحاً إلّا فيما إذا كان لنا عموم دال علىٰ حرمة النظر لكل أحد كآية الغض التي يستدل بها السيد اليزدي دام ظله في المتن ، ولذا يقول بحرمة نظر الرجل إلىٰ المشكوك كونه مماثلاً أو المشكوك كونه محرماً ، وحرمة ابداء المرأة زينتها إلىٰ المشكوك كونه مماثلاً والمشكوك كونه محرماً ، **والحال إنّ السيّد الأُستاذ دام ظله لا يقبل دلالة آية الغض علىٰ عموم الحرمة لكل أحد** . وعليه فلا يقتضي حينئذٍ التمسك بالعدم الأزلي حرمة نظر الرجل إلىٰ المشكوك كونه

بل لابدّ فيه من احتياط أو براءة، **إذ لا يمكن التمسك** بالدليل الدال على الحكم الواقعي لإثبات حكم ظاهري[1].

﴿مماثلاً أو لا، لأن موضوع حرمة النظر إنما هو المرأة، لأن دليله إنّما هو ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**﴾ لا آية الغض واستصحاب العدم الأزلي يقتضي أنها ليست امرأة، ولا عموم دال على حرمة النظر لكل أحد. فاستصحاب العدم الأزلي دال على جواز النظر لا على حرمة النظر، نعم في الفروض الثلاثة الأُخرىٰ يتم الاستدلال على الحرمة باستصحاب العدم الأزلي، **والفروض الثلاثة الأُخرىٰ هي** ١ ـ نظر الرجل إلىٰ المشكوك كونه محرماً كأُخته أو لا ٢ ـ إبداء المرأة زينتها إلىٰ المشكوك كونه مماثلاً أي من نسائهن أو لا ٣ ـ إبداء المرأة زينتها إلىٰ المشكوك كونه محرماً كأخيها أو لا.

(١) **ومع التنزل** فنظر الرجل إلىٰ المشكوك كونه رجلاً أو امرأة، أو المشكوك كونها أُخته أو أجنبية، أو كشف المرأة زينتها للمشكوك كونه رجلاً أو امرأة أو أخاها أو أجنبياً **ليس من الفروج في شيء** كي ينقلب الأصل فيه ويكون هو الحرمة، فإن المراد من الفروج هو أن يتزوج الإنسان امرأة يشك كونها أُخته أو أجنبية، أو تتزوج المرأة برجل تشك كونه أخاها أو أجنبياً، لا مثل موردي المقام الذي هو النظر أو الكشف.

وقد يقال: إن الأصل الجاري في المقام في الفروض الأربعة مع كون الشبهة موضوعية أصالة الحرمة، لأن مما اهتم به الشارع المقدّس هو الأنفس والأعراض وأموال الناس كالمقام، فلا وجه لجريان أصالة الإباحة والحلية، بل المرجع مطلقاً أصالة الحرمة إلّا مع وجود دليل علىٰ الترخيص ولو كان هو الأصل الموضوعي، ففي جميع موارد الشبهات الموضوعية أو غير المحصورة، مع وجود الاطمئنان المتعارف الترخيص من أي سبيل حصل أو الأصل الموضوعي عليه جاز الارتكاب وفي غيرهما لا يجوز، رعاية لكثرة اهتمام الشارع بها. **وبعبارة أُخرىٰ**: الاعراض والأموال والنفوس كاللحوم التي أسسوا فيها أصالة عدم التذكية إلّا ما خرج بالدليل. كما ذكر هذا في **مهذب الأحكام ٢٤: ٥٥**.

أقول : إن كان مرجع ذلك إلىٰ ما ذكره المحقق النائينيقدس سره مما تقدم الكلام فيه ـ وهو أن الظاهر من آية الغض أن جواز النظر مشروط بأمر وجودي ـ فلابدّ في الجواز من احراز ذلك الأمر الوجودي وهو المماثلة أو المحرمية ، وعدم جواز الاقتحام عند الشك ، وكون هذا هو الوجه في تسالمهم علىٰ أصالة الحرمة في جميع ما كان من هذا القبيل ، والذي عليه يبتني انقلاب الأصل في النفوس والأموال والفروج في كل من الشبهات الموضوعية والحكمية ، وكذا أصالة انفعال الماء بملاقاة النجاسة عند الشك في العاصمية (الكرية) ، وإن هذا ليس من باب التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ولا من باب المقتضي والمانع .

فهذا قد تقدم جوابه مفصلاً قريباً . وقال السيد السبزواريقدس سره إن هذا الوجه ـ وهو الذي نقلناه نحن عن المحقق النائيني ـ تبعيد للمسافة ، بل الوجه الذي ذكره السيد السبزواري**قدس سره** صرح فيه بأنه من باب كثرة أهمية الموضوع التي لا يرضىٰ الشارع المقدّس بالاقتحام فيه إلّا بوجه معتبر .

وهذا الذي ذكرهقدس سره **لا يمكن المصير إليه** فضلاً عما ذكره المحقق النائيني**قدس سره** ، **إذ مع اقتضاء استصحاب العدم الأزلي الآتي الجواز في بعض الأحيان** ـ كما كان هو مقتضىٰ جريانه فيما إذا شك الرجل الناظر في أن المشكوك الذي يريد أن ينظر إليه هل هو رجل أو امرأة كما سيأتي قريباً ، لأن موضوع حرمة النظر كما ستعرف (هو المرأة) والاستصحاب قاض بأنها ليست امرأة ، وأن الدليل الدال علىٰ حرمة النظر إلىٰ المرأة الأجنبية إنّما هو قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾ لا آية الغض كما ستعرف ذلك مفصّلاً .

ـ أنّ ما ذكر من الأهمية لا يوجب ولا قدرة له علىٰ رفع اليد عما دلّ علىٰ البراءة في الشبهات الموضوعية . نعم لو كان الاهتمام بذلك مقتضياً للاحتياط الاستحبابي فهو مما لا بأس به لا أنه مقتضٍ للقول بالحرمة .

وأما في الفروض الثلاثة الباقية وهي ابداء المرأة زينتها للمشكوك كونه من نسائهن أو لا ، وإبداء زينتها للمشكوك كونه محرماً لها أو لا ، ونظر الرجل إلىٰ المشكوك كونها من محارمه أو لا ، فكل ذلك إنما يكون عدم جواز الابداء وعدم جواز النظر إنما هو لاستصحاب العدم الأزلي ، لا لأصالة الحرمة كما سيأتي .

والصحيح في المقام أن يتمسك لعدم الجواز[١] باصالة العدم الأزلي ، فيقال : إن هذا الإنسان الذي ينظر إليه في الخارج إنسان جزماً ، ويشك في أنه رجل فيجوز النظر أو امرأة فلا يجوز ، **وفرضنا ـ فرضاً ـ أنه يحرم النظر إلى كل إنسان إلّا ما خرج بالدليل** ، والخارج في طرف المرأة بالدليل هو عنوان المماثل ، أو ما يكون من المحارم النسبية ، فإذا شك في هذا العنوان وانه منطبق في الخارج أو لا ، يتمسك باستصحاب العدم ، **فيقال** : الأصل عدم كون الموجود الخارجي من نسائهن وعدم اتصافه بعنوان المماثل[٢] ، **فهو إنسان ليس من نسائهن ولا مماثلاً ، فيحرم على المرأة إبداء الزينة إليه . وكذا** يستصحب العدم الأزلي لو كان معلوم الرجولية ولكن لا تدري أنه

---

(١) **ظاهره عدم الجواز مطلقاً** ، أي لعدم جواز نظر الرجل إلىٰ الموجود أمامه المشكوك كونه مماثلاً أو لا بالشبهة البدوية أو ما بحكمها ، وعدم جواز نظره إلىٰ المرأة التي أمامه المشكوك كونها أُخته أو أجنبية . وكذا لعدم جواز إبداء المرأة زينتها للمشكوك كونه مماثلاً لها أو لا ، وعدم جواز إبداء زينتها للرجل المشكوك كونه أخاها أو أجنبياً .

ولكن الصحيح كما سيأتي أن التمسك لعدم الجواز باستصحاب العدم الأزلي هو في مثل الشك في كون المرأة محرماً نسباً عليه أو أجنبية مثلاً ، لا فيما إذا شك في المماثلة ككون الذي ينظر إليه الرجل رجلاً أو امرأة ، فإن التمسك بالاستصحاب هنا يفيد جواز النظر ، لا أنّه يفيد عدم جواز النظر **كما سيأتي من السيد الأُستاذ** دام ظله **في الفرض الثاني** . وكذا في جواز كشفها عن نفسها لو شكت في أنّ الناظر إليها إنسان أو حيوان (علىٰ مسلكنا لا علىٰ مسلك السيد الأُستاذ في خصوص كشفها عن نفسها) .

(٢) والمراد أن هذا الموجود الخارجي حينما لم يكن موجوداً لم يكن من النساء أيضاً ، وحينما وجد هل إنه وجد وهو من النساء أو وجد وهو من الرجال ، وبما أنه لم يكن من النساء حينما لم يكن موجوداً فهنا حينما وجد وجد وهو أيضاً ليس من النساء بمقتضىٰ استصحاب أنه لم يكن من النساء ، فهو إنسان ليس من نسائهن ، وهو إنسان ليس مماثلاً لها ، وهو إنسان ليس محرماً لها لو كان معلوم الرجولة ويشك في أنّه أبوها مثلاً حتّىٰ يجوز للمرأة إبداء زينتها له ، فلا يجوز لها ابداء زينتها له في كل ذلك تمسكاً باستصحاب العدم الأزلي .

أبوها أو أجنبي فيقال : إنه لم يكن أباً لهذه المرأة فيستصحب ، فيحرم علىٰ المرأة ابداء الزينة له[١] .

وكذا في نظر الرجل لما هو مشكوك أنه رجل أو امرأة ، أو نظر الرجل لامرأة لا يدري أنها ابنته أو أجنبية ، حيث إن الأمر الوجودي مشكوك فيه فيستصحب عدمه[٢] ، ويحكم على ما في الخارج بعدم الاتصاف بالوصف الوجودي من المماثلة أو البنتية أو الأبوة ونحوها ـ أي غير متصف بالمحرمية ـ ، فهو إنسان ليس مماثلاً له ولا محرماً له فلا يجوز نظر الرجل إليه .

---

(١) المراد أن هذا لم يكن أباً لهذه المرأة هو : أنّه حينما لم يكن موجوداً في الأزل لم يكن موجوداً ولم يكن أباً لهذه المرأة ، وحينما وجد فهل إنه وجد وهو أب لهذه المرأة أو لا فهنا ، يشك أنّه حينما وجد لم يكن أباً لهذه المرأة وإن لم تكن هذه المرأة موجودة أيضاً ، لأن السالبة تصدق بانتفاء الموضوع ، فهو الآن أيضاً ليس أباً لهذه المرأة ، فيحرم علىٰ المرأة ابداء زينتها له لأنه ليس بأبيها بمقتضىٰ الاستصحاب ، فهو إنسان ليس بأبيها . وكذا عدم اتصاف الإنسان بكونه من نسائهن ، فإنه حينما لم يكن موجوداً في الأزل لم يكن موجوداً أو لم يكن من نسائهن ، وحينما وجد يشك أنه من نسائهن أو لا ولم يعلم أنه من نسائهن فيستصحب كونه ليس من نسائهن ، فهو إنسان ليس من نسائهن فلا يجوز للمرأة أن تكشف زينتها له . فالأوّل ليس بمحرم بمقتضىٰ استصحاب العدم الأزلي ، والثاني ليس مماثلاً لها وليس من نسائهن بمقتضىٰ استصحاب العدم الأزلي أيضاً .

(٢) والمراد للسيّد الأُستاذ دام ظله أن يقال : ١ ـ إن هذا الإنسان حينما لم يكن موجوداً ، لم يكن موجوداً ولم يكن مماثلاً للرجل الناظر ، ٢ ـ أو لم يكن موجوداً ولم يكن محرماً للرجل الناظر ، **ويشك أنه حينما وجد وجد وهو مماثل للناظر** أو لا في الأوّل ، **أو حينما وجد وجد وهو محرم للرجل الناظر** أو لا في الثاني ، فيستصحب في الفرضين عدم كونه مماثلاً وعدم كونه محرماً ، فهو إنسان ليس مماثلاً للرجل للناظر وإنسان ليس محرماً للرجل الناظر ـ أي ليس الإنسان الموجود أُختاً للناظر ولا أُماً ولا بنتاً ـ فيحرم علىٰ الرجل الناظر أن ينظر إلىٰ كل منهما بمقتضىٰ استصحاب العدم الأزلي ، وطبعاً هذا إنما هو لو كان دليل حرمة النظر إلىٰ المرأة الأجنبية هو آية الغض لا قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾ .

هذا لو قلنا إن دليل حرمة النظر آية غض النظر بالنسبة للمؤمنين والمؤمنات .

وأما لو فرضنا ـ وهذا الفرض الثاني هو الصحيح لا الأوّل ـ أن الآية (أي آية الغض) لا دلالة لها على ذلك[1] **، بل الدليل على عدم جواز نظر الرجل إلىٰ المرأة الأجنبية قوله تعالى ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ . . .﴾**[2] **كما هو الصحيح** ، وأنه يفهم من حرمة إبداء الزينة عدم جواز النظر للمرأة ، مضافاً لعدّة روايات أيّدنا بها مفاد الآية واستفدنا منها عدم جواز النظر للمرأة الأجنبية ، **فقد يفرض** ١ ـ أن الشك في الجواز وعدمه من جهة الشك في أن المرأة محرماً نسبياً ـ كأخته أو أُمه أو بنته ـ أو أجنبية ، **ففي مثل ذلك يكون الحكم كما تقدم ، وهو عدم جواز النظر إليها لاستصحاب العدم الأزلي** ، وعدم كون هذه المرأة أُختاً له ، وهكذا في بقية موارد الشك في المحرمية من جهة النسب ، فإن ذلك مسبوق بالعدم الأزلي[3] .

---

(١) حيث تقدم في المسألة ٢٧ [٣٦٥٩] الواضح ١٨ : ٣٤٤ ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٢٥ ، وفي المسألة ٣١ [٣٦٦٣] الواضح ١٩ : ٥٣ ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٣٨ أن آية وجوب الغض ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ**﴾ و﴿**وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ**﴾ النور ٢٤ : ٣٠ ـ ٣١ . لا تدل علىٰ عدم جواز النظر أصلاً وأبداً إلىٰ كل أحد ، بل إنّما تدّل علىٰ عدم جواز النظر الذي يكون مع التلذذ والريبة ، دون أصل النظر في النظر إلىٰ المرأة إذا لم يكن عن تلذذ أو ريبة . راجع ما ذكرنا من المسائل المشار إليها .

(٢) النور ٢٤ : ٣١ .

(٣) قبل أن نذكر الاشكالات علىٰ استصحاب العدم الأزلي في المقام نودّ أن نذكر أنّه عطّل الدرس الحضوري من تاريخ ٢٩ جمادىٰ الآخرة عام ١٤٤١ هـ المصادف ٢٠٢٠/٢/٢٤ إلىٰ ما الله به أعلم كم سيستمر التعطيل للدروس الحضورية بسبب الوباء العالمي بفيروس كورونا (كوفيد ١٩) الذي اجتاح العالم بأسره وأصاب الملايين من البشر وحصد أرواح ما زاد علىٰ المليون انسان لحد الآن وقد يصل إلىٰ حصد أرواح الملايين من البشر ، والمستقبل به حسبما

يقال أكثر سوءاً بكثير من ذلك ، وسبب هذا الوباء شدة عظمية وعطلت جميع مفاصل الحياة الإجتماعية والدينية وأُغلقت المساجد والمدارس والمصانع ، ومنع التجول في كل البلدان وحظر الطيران لنقل المسافرين وقاية من انتشاره السريع وإن خففت القيود لاحقاً ، ولا نعلم إلىٰ متىٰ يستمر هذا الوباء والجائحة وعدد مرات عوده ونشاطه ـ وبسلالات متجددة كالنسل الثاني والثالث والرابع ـ في حصد أرواح الناس ، والله أرحم الراحمين . نسأل الله سبحانه دفع هذا الوباء عن الأُمة الإسلامية وعن جميع البشر وبالأخص عن شيعة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام ، فسارعنا بمناسبة تعطيل الدروس إلىٰ تكميل ما نريد إكماله من الواضح ما دام أن الدرس معطل من جهة منع انتشار هذا المرض فأتممنا الجزئين الثامن عشر والتاسع عشر من الواضح وتم طبعهما بعد ستة أشهر من هذه الجائحة ، ونحن مصابون بهذا الفيروس وهو فيروس كورونا (كفيد ١٩ المستجد) والحمد لله قد تعافينا منه والذي بأيدينا هو الجزء ٢٠من الواضح وقد تم ثلثه وبدأ درسنا غير الحضوري بتاريخ أوّل ربيع الأوّل عام ١٤٤٢هـ وأوله الاشكالات علىٰ استصحاب العدم الأزلي .

وعلى كل حال نذكر ما دوناه من الاشكالات علىٰ استصحاب العدم الأزلي والجواب عنها (وبالمناسبة تم هذا الجزء بدروس غير حضورية وقدّم إلىٰ الطبع) .

أُشكل علىٰ استصحاب العدم الأزلي بما مضمونه : «أنتم تعتبرون في الاستصحاب اتحاد موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة ، والمرجع في اتحاد الموضوع هو العرف ، والعرف هنا في استصحاب العدم الأزلي لا يرىٰ وحدة الموضوع ، وإذا قلت له : إن النار لا تحرق فيقول هو كذب صريح ، ولا نتمكن أن نقول له النار قبل أن توجد لا تحرق وليس لها ماهية الإحراق ، لأن العرف لا يتوجه إلىٰ هذه النكتة . وإذا كانت صخرة من الأوّل بيضاء ويقول أحد إنها ليست بيضاء لأنه لا يتوجه إلىٰ عدم بياضها قبل وجودها وقبل أن تخلق ، فلا يقبل العرف استصحاب العدم الأزلي ، فلا يمكن اجراؤه في الفقه ، وإلىٰ هذا الذي ذكرنا كان نظر المرحوم السيد البروجردي» **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٣ رقم ١١٥ ص ٥ـ٦ وفي الطبعة الثانية لكتاب النكاح ج ٢ : ٢٦٨ .**

أقول : إنما يقال بجريان استصحاب العدم الأزلي فيما إذا كان الشيء قبل أن يوجد كالانسان مثلاً يمكن أن يتصف بأنه رجل ويمكن أن يتصف بأنه امرأة ، أي يمكن أن ينفك عن الأوّل ويكون متمثلاً بالثاني ، ويمكن أن ينفك عن الثاني ويكون متمثلاً بالأوّل ، لا مثل النار والإحراق اللذين لا يمكن بينهما الانفكاك ، في الوجود عادة ومنع ترتب السبب فيها على المسبب إلّا بمعجز كقوله تعالىٰ : ﴿**قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ**﴾ حيث أبدل سبحانه وتعالىٰ بقدرته التي هي : ﴿**كُنْ فَيَكون**﴾ تسبيبها للإحراق بتسبيبها للبرد ، **وبقول الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ : لولا قوله ﴿**وَسلامَا**﴾ لهلك إبراهيم من شدة بردها ، وهذا ونحوه المراد من قوله تعالىٰ : ﴿**يَمْحُو ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ**﴾ **الجواهر ٢٢ : ٨٧** . بل المراد من المقام ما كان الانفكاك فيه طبيعياً من قبيل اتصاف ما سيوجد بالذكورة والأُنوثة ـ وهذا غير دعوىٰ كون الذكورة والأُنوثة عرفاً من الذاتيات التي ادعىٰ السيد الحكيمﷺ كما سيأتي : أنه علىٰ القول بجريان استصحاب العدم الأزلي فهو لا يجري في الذاتيات ، وأن الذكورة والأُنوثة معدودة عرفاً من الذاتيات الثابتة للذكر والأُنثىٰ مع قطع النظر عن وجودهما كحجرية الحجر وانسانية الإنسان ، فإن هذا الاشكال من السيد الحكيمﷺ ـ وهو غير إشكال السيد الزنجاني دام ظله ـ سيأتي وسيأتي الجواب عليه ـ **وعليه** : فإنّه إذا شككنا في كون الإنسان ـ الذي ينظر إليه الرجل ـ رجلاً فيجوز له النظر إليه أو امرأة فلا يجوز له النظر إليه ، يتوجه العرف إلىٰ أن هذا الإنسان الموجود فعلاً المشكوك كونه رجلاً أو امرأة حينما لم يكن موجوداً لم يكن موجوداً ولم يكن رجلاً أيضاً ، وحينما وجد يشك في أنّه وجد مع عدم كونه رجلاً أو وجد مع كونه رجلاً ، **فيستصحب كون هذا الموجود الذي وجد ، وجد مع عدم كونه رجلاً ، لليقين السابق في ذلك وللشك اللاحق في موضوع واحد ، فليس هو رجلاً بمقتضىٰ استصحاب العدم الأزلي** فلا يجوز للرجل النظر إليه لعموم آية الغض فرضاً ، **وكذا** إذا شككنا في هذه المرأة أنها محرم للرجل الناظر فيجوز النظر إليها أو ليست بمحرم فلا يجوز النظر إليها ، **يلتفت العرف إلىٰ أن هذه المرأة** الموجودة فعلاً حينما لم تكن موجودة ، لم تكن امرأة ولم تكن محرماً ، وحينما وجدت ارتفع أحد العدمين وهو عدم المرأة ، وأما العدم الثاني وهو عدم المحرمية فلم يعلم

ارتفاعه ، وكان متيقناً سابقاً ولو لعدم الموضوع ، إذ إن القضية السالبة بانتفاء موضوعها صادقة ، ويشك الآن هل عدم المحرمية أيضاً ارتفع ووجدت المرأة مع وصف المحرمية أو لا ، **لا شك في أن العرف يرتب آثار عدم المحرمية لليقين السابق والشك اللاحق** ، فيقول هي امرأة ليست بمحرم **لاستصحاب العدم الأزلي ، فلا يجوز للرجل النظر إليها** ، إذ لم يخرج عن عموم آية الغض لو قلنا هي الدليل ، ولا عن حرمة النظر إلىٰ المرأة لعدم الجواز لآية ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**﴾ عنوان المحرم **لاستصحاب عدمه فهي امرأة ليست بمحرم** فلا يجوز للرجل النظر إليها . **وأما إذا كان الانفكاك بين الشيئين غير ممكن** إلّا بقول من يقول للشي كن فيكون كما في مثال النار والإحراق ، **فهو خارج عن محل الكلام . ومحل كلامنا** هو فرض الشك ، فكيف يفرض أن يشك العرف في نار أنها محرقة أو غير محرقة حتّىٰ يقال إذا قيل للعرف إنّها غير محرقة قال أنت كاذب ، كيف يشك العرف في محرقية النار ؟ ! فضلاً عما إذا كان العرف يرىٰ محرقية النار ، فهل هذا القائل باستصحاب العدم الأزلي يجري الاستصحاب ؟ ! .

وأما المثال الثاني الذي ذكره دام ظله وهو «إذا كانت صخرة من الأوّل بيضاء ويقول أحد أنها ليست بيضاء ، لأنّه لا يتوجه إلىٰ عدم بياضها قبل وجودها وقبل أن تخلق فلا يقبل العرف العدم الأزلي» .

فالجواب عنه أن استصحاب العدم الأزلي الذي يقال في المقام إنما هو فيما إذا شك في لون هذه الصخرة الآن هل هو البياض أو لا ، فيقال إنّه ليس هو البياض ، لأنّه حينما لم تكن موجودة لم تكن موجودة ولم تكن بيضاء ، وحينما ارتفع عدم الوجود بوجودها في الخارج ولا يعلم أنه وجدت مع البياض أو لا ، فيشك في ارتفاع عدم البياض فيستصحب عدمه الذي كان متيقناً سابقاً إلىٰ ما بعد وجودها ، **وهنا بلا شك يرىٰ العرف وحدة موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة** ويقول إنها وجدت بلا بياض . **وليس محل الكلام فيما إذا كانت الصخرة موجودة وبيضاء إما فعلاً أو سابقاً** فقوله دام ظله «وإذا كانت صخرة من الأوّل بيضاء ويقول أحد إنها ليست بيضاء . . .» إلخ ليس صحيحاً ، فإنّه في هذا الفرض إن كانت فعلاً بيضاء فلا شك حتىٰ

﴿يستصحب عدم البياض الذي كان قبل أن توجد الصخرة . وإن كانت سابقاً بيضاء والآن نشك أنها بيضاء أو لا أيضاً ليس هذا محل الكلام ، لأن استصحاب البياض جار ، ولا تصل المرحلة إلىٰ استصحاب العدم الذي كان في الأزل . **وإنما الكلام كل الكلام فيما إذا لم نعلم أنّها بيضاء الآن أولا ، ولا سابقاً** ، ونشك أنّه حينما وجدت وجدت مع البياض أو من دون بياض ، **هذا هو محل الكلام ، فهنا** كان لنا عدمان : عدم الصخرة وعدم البياض قبل أن تخلق ، وحينما خلقت ووجدت في الخارج لو كان عندنا شك أنها بيضاء أو لا فعندنا شك في ارتفاع عدم البياض الذي كان قبل أن توجد ، وهل إنه ارتفع هو أيضاً وصارت بيضاء ، كما ارتفع عدم وجود الصخرة أو لا ؟ فاستصحاب عدم ارتفاع البياض الذي كان عدم البياض هذا قبل أن توجد الصخرة جارٍ ، فالصخرة الموجودة ليست بيضاء بمقتضىٰ اليقين السابق والشك اللاحق في بياضها ، **وهذا هو وحدة الموضوع الذي يراها العرف . ولذا لم يناقش المحقق النائينيﷺ** في استصحاب العدم الأزلي بعدم وحدة الموضوع فيه ، ولو لم يكن الموضوع واحداً لتعين مناقشته فيه ، وهوﷺ لم يناقش فيه ، **وإنما ناقش بمناقشة أُخرىٰ تأتي إن شاء الله** .

وأشكل علىٰ استصحاب العدم الأزلي أيضاً بما مضمونه : أنه كما يعتبر في الاستصحاب وحدة الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة ، كذلك يعتبر العرف وحدة المحمول ، وأما إذا تغير المحمول بأن زال فرد ووجد مكانه فرد آخر فجريان الاستصحاب في هكذا موارد جريان لاستصحاب الكلي من القسم الثالث ، وعدم جريان الاستصحاب فيه هو المعروف ، **وفي المقام** عدم الشيء بعدم الموضوع مع عدم الشيء بعدم المحمول في نظر العرف عدمان أحدهما حل محل الآخر ، فهو من استصحاب الكلي من القسم الثالث ، وبناؤنا علىٰ عدم جريان الاستصحاب فيه . **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٣ درس رقم ١٥٥ ص ٦ ، وفي الطبعة الثانية لكتاب النكاح ج ٢ : ٢٦٨ .**

وملخص ذلك : أن عدم البياض بعدم وجود الصخرة غير عدم البياض مع وجود الصخرة ، وعدم المحرمية بعدم وجود المرأة غير عدم المحرمية بوجود المرأة إذ إن الأوّل عدم للشيء بعدم موضوعه والثاني عدم للشيء مع وجود موضوعه فتغير المحمول في القضية الأُولىٰ ﴾

وقد يفرض ٢ ـ أن الشك شك في المماثلة وأن الإنسان الذي ينظر إليه الرجل هل هو رجل أو امرأة ، **فالظاهر جواز النظر إليه** ، وذلك لأن موضوع حرمة النظر إنما هو المرأة ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾ أي النساء ، وليس هنا عموم دال على عدم جواز نظر الرجل إلى كل أحد إلّا من استثني ، فإذا شك في الموجود الخارجي أنّه امرأة أو رجل[1] ، اقتضى **استصحاب**

المتيقنة عن المحمول في القضية الثانية المشكوكة فكان عندنا عدمان العدم الثاني حل محل العدم الأوّل والمعتبر وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الموضوع والمحمول معاً . وهنا ليست كذلك فيكون من استصحاب الكلي والمختار له عدم جريان الاستصحاب فيه .

أقول في مقام الجواب عن ذلك : يمكن أن يقال في الأشياء الموجودة إنّه ارتفع هذا الشيء وحل محله الشيء الآخر ـ علىٰ اختلاف الأشياء إما متباينة أو متشابهة أو متماثلة ، أو أنّها أفراد ومصاديق لكلي واحدوزال هذا الفرد وحل محله فرد آخر ، **وأما في الاعدام فلا يأتي ولا يعقل ذلك فيها أبداً** ، إذ إن عدم الأُنوثة بعدم وجود الإنسان هي نفسها عدم الأُنوثة بوجود الإنسان . لا انهما عدمان ، **بل عدم استمر** ، بخلاف ما لو علمنا أنها امرأة ، فإن العدم قد زال **أي عدم الأُنوثة الذي كان قبل أن يوجد الإنسان قد زال بوجود الإنسان الذي هو امرأة . فالعدم أمره دائر بين الاستمرار والزوال ليس إلّا . لا أنها اعدام متعددة . نعم علىٰ المبنىٰ القائل بأن الوجودات متعددة للشيء الواحد** فوجود الإنسان في الساعة الثامنة غير وجوده في الساعة الثامنة ولحظة ، لأنّه قد انعدمت فيه خلايا ووجدت أُخرىٰ فهو غيره وهو مبنىٰ غير مقبول عند العرف والعقلاء جملة وتفصيلاً ، **وعلىٰ فرضه فهو مختص بالوجودات** دون الاعدام ، فالاعدام علىٰ كل تقدير غير متعددة ولا يحل عدم محل آخر .

(١) **الذي لابدّ وأن يقال هنا :** هو أنّه ما دام ليس لنا عموم يدل علىٰ حرمة النظر إلىٰ كل أحد كما هو الصحيح وإنّما الدليل دال علىٰ حرمة النظر إلىٰ **المرأة** ، فلا موضوع لحرمة النظر بالنظر إلىٰ المشكوك ، إذ إن النظر إليه ليس نظراً إلىٰ المرأة حتىٰ مع عدم جريان الاستصحاب ، فلا موضوع لدعوىٰ أن يقال : إن اليقين بامتثال عدم جواز النظر إلىٰ المرأة لا يتم إلّا بترك النظر إلىٰ

العدم الازلي جواز النظر وعدم كونه امرأة[1] فيجوز للرجل النظر إليه .

المشكوك كونه رجلاً أو امرأة ، إذ لا تكليف بترك النظر إلىٰ المشكوك باعتبار كون الشبهة موضوعية والمجرىٰ فيها أصالة البراءة من حرمة النظر ، ولذا ادعىٰ الشيخ الأنصاري ـ كما سيأتي قريباً ـ التسالم علىٰ جواز النظر إلىٰ المشكوك كونه رجلاً أو امرأة ، علىٰ أن استصحاب العدم الأزلي قاضٍ بأن الموجود الخارجي حين الشك في المماثلة للرجل الناظر ليس امرأة فلا يحرم النظر إليه .

(١) **أُشكل علىٰ السيد الأُستاذ بما مضمونه** : لو كان المنظور إلىٰ بدنه مشكوكاً كونه امرأة أو رجلاً ، **ولكن بالنسبة إلىٰ نظر المرأة إليه ، فإنه إذا** لم تكن آية الغض بالنسبة للمؤمنين والمؤمنات هي الدليل علىٰ حرمة النظر ، فما هو الدليل علىٰ حرمة نظر المرأة لبدن الرجل الأجنبي غير ما تعارف كشفه له ، وأي دليل دال علىٰ حرمة النظر عليها كذلك حتّىٰ يستثنىٰ المماثل لها ، لا دليل لنا عام علىٰ ذلك غير الإجماع ، فأي عدم أزلي تستصحبه المرأة ويقال إنه لم يكن سابقاً رجلاً ، فكذا بعد أن وجد فهو إنسان وليس برجل فلا مانع من النظر إليه» **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله (كتاب النكاح ج ٣) درس رقم ١١٥ ، وفي الطبعة الثانية لكتاب نكاح ج ٢ : ٢٧٠ ـ ٢٧١ .**

أقول : تقدم من السيد الأُستاذ في بحث عدم جواز نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي **إن الاستدلال عليه بآية الغض ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾** بدعوىٰ أن الغض عبارة عن ترك النظر ، فتكون الآية دالة علىٰ وجوب ترك نظر المرأة إلىٰ الرجال . **فيه : «ما تقدم من أن الغض ليس عبارة عن الترك ، وإنما هو عبارة عن جعل الشيء مغفولاً عنه وعدم الطمع فيه بالمرة والانصراف عنه** ، وعليه فلا تكون للآية دلالة علىٰ حرمة نظرهن إلىٰ الرجال علىٰ ما تقدم بيانه تفصيلاً» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٣٨ . الواضح ١٩ : ٥٣ ـ ٥٤ .**

كما تقدم أيضاً في هذا البحث ذكر جميع الأدلة المدعىٰ دلالتها علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي **والجواب عنها كلها ، وكانت نتيجة البحث** هو أنه لا يوجد أي دليل علىٰ

﴿حرمة نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي . ثمّ قال﴾ : فالحكم بحرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل الأجنبي مبنية علىٰ الاحتياط .

وهنا البحث في المسألة ٥٠ الرقم العام [٣٦٨٢] كما تقدم منّا عدة مرات إنما هو بناء علىٰ الحرمة ولو علىٰ القول بها علىٰ نحو الاحتياط الواجب ، كما احتاط بها سيدنا الأستاذ السيّد الخوئي﴾ في منهاج الصالحين وغيره أيضاً علىٰ ما تقدّم في محلّه، **فلو فرضنا أن أحد الأمثلة** أيضاً هو نظر المرأة إلىٰ من تشك المرأة في أنه رجل ـ طبعاً في النظر إلىٰ ما لم يتعارف كشفه من مواضع بدنه كالصدر والبطن والفخذ ونحوها دون العورة ـ أو امرأة فإن كان رجلاً فلا يجوز علىٰ الأحوط وإن كان امرأة فيجري فيه استصحاب العدم الأزلي أي عدم كونه مماثلاً لها أي عدم كونه امرأة فلا يجوز لها النظر علىٰ الأحوط، **كما كان الاستصحاب جار** في نظر الرجل إلىٰ من شك كونه مماثلاً أو لا حيث تقدم أن الاستصحاب فيه **بناءً علىٰ أن دليل حرمة النظر هو آية ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ....﴾ هو جواز النظر** لأن موضوع الحرمة فيه المرأة ولم يعلم أنه امرأة أو لا **فلا دليل علىٰ حرمة النظر. وبناء علىٰ أن الدليل هو آية الغض،** فالجاري هو استصحاب عدم كونه مماثلاً للرجل فلا يجوز له النظر إلىٰ المشكوك كونه امرأة أو رجلاً ـ لا أنّه يجوز ـ. **ولكن في طرف نظر المرأة** إلىٰ الرجل بناءً علىٰ أنه يحرم وجوباً نظرها إليه، فاستصحاب عدم كونه مماثلاً لها فيما إذا كان المنظور إليه بالنسبة لها مشكوكاً كونه مماثلاً لها أو لا جارٍ فيحكم بعدم كونه من نسائهن فيحرم النظر علىٰ الأحوط، وأما آية الغض فلا دلالة لها علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل كالعكس، فعدم كون آية الغض أحد الأدلة علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل لا يمنع من استصحاب العدم الأزلي علىٰ عدم كون المنظور لها مماثلاً لها فيحكم بحرمة نظرها إليه علىٰ الأحوط . **علىٰ أن عدم دلالة آية الغض** علىٰ عدم حرمة نظر المرأة لبدن الرجل لا يلازم كون الدليل علىٰ الحرمة الإجماع علىٰ الحرمة الذي عرفت عدم تمامية في بحث نظر المرأة إلىٰ الرجل، لأننا نحن نتبع الدليل، فإذا لا دليل، فلا دليل لا أن القول بحرمة نظرها إلىٰ الرجل مسلم فلابدّ لنا من أن نلتمس له دليل . بل الحرمة هي التي تبع للدليل لا العكس **فأي مانع من القول بأن آية الغض لا دلالة لها علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل ،**

﴾

ومع قطع النظر عن الاستصحاب يكفينا[1] أصالة البراءة، فإنها شبهة موضوعية ولم تثبت

﴿والاستدلال بالعدم الأزلي ؟!

ثمّ إنّه ذكر السيد الشهيد مقرر موسوعة السيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ في هامش الموسوعة تعليقاً له علىٰ كلام السيد في العروة حيث ذكر السيد الطباطبائي اليزدي**ﷺ** قوله: «إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبهة المحصورة وجب الاجتناب عن الجميع، وكذا بالنسبة إلىٰ من يجب التستر عنه ومن لا يجب. وإن كانت الشبهة غير محصورة أو بدوية، فإن شكّ في كونه مماثلاً أو لا، أو شكّ في كونه من المحارم النسبية أو لا، فالظاهر وجوب الاجتناب» **فعلق المقرر علىٰ قوله** (فالظاهر وجوب الاجتناب) **بقوله: «بل الظاهر عدمه في نظر الرجل والمرأة إلىٰ من يشك في مماثلته» موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: هامش ص ٩٤.**

وهذا التعليق لا شك في صحته بالنسبة إلىٰ نظر الرجل إلىٰ من يشك في أنه مماثل أو لا وذلك لما عرفت من أن الذي يحرم علىٰ الرجل النظر إليه بمقتضىٰ ما دل علىٰ حرمة النظر إلىٰ المرأة الذي هو قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**....﴾ لا آية الغض **إنما هو المرأة**، وأمّا المشكوك أنه امرأة أو لا فاستصحاب عدم كونه امرأة جار، علىٰ أن أصالة البراءة قاضية بجواز النظر. **وأما نظر المرأة إلىٰ بدن المشكوك كونه رجلاً أو امرأة** فأصل القول بعدم جوازه إنما كان لأجل الاحتياط الواجب الذي ذكره بعضهم في عدم جواز نظرها إلىٰ ما لا يتعارف للرجل كشفه، ومنهم السيد الأُستاذ السيّد الخوئي**ﷺ** ـ في منهاج الصالحين ـ علىٰ ما تقدم في محله. والاحتياط الواجب كما هو جار هناك جار هنا أيضاً، اللهم إلّا أن المعلق لا يرىٰ الاحتياط الواجب في نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل عدا العورة باعتبار عدم الدليل علىٰ ذلك، وقد يكون بنظره عدم المقتضي للاحتياط الواجب أيضاً. فهنا يصح التعليق الذي علقه المقرر**ﷺ**، ولكن غالباً ما يكون رأيه**ﷺ** موافقاً لرأي السيد الأُستاذ**ﷺ** في تعليقاته الذي يذكرها في هامش الموسوعة.

(١) أي في خصوص المقام وهو جواز النظر إلىٰ المشكوك كونه مماثلاً أو لا، فإنه إذا لم

حرمتها .

والظاهر من شيخنا الأنصاري قدس سره **التسالم على الجواز**[١] **أي جواز نظر الرجل إلىٰ البعيد أو المشكوك مثلاً المردد بين كونه رجلاً أو أمرأة ، ولأجله نقض على المحقق الثاني** ـ الحاكم بعدم جواز نظر الرجل للخنثى **باعتبار أن الرجل يحرم عليه النظر للمرأة** ، واليقين بامتثال هذا الحكم إنّما يكون بترك النظر للخنثى ، حيث إنها من المحتمل أن تكون امرأة ، فلا يجوز النظر إليها مقدمة لتحصيل الفراغ[٢] ـ **بعدم وجود تكليف في المقام حتى يكون الشك شكاً في الفراغ ، بل هو شك في التكليف ، يتمسك فيه كما في سائر الشبهات الموضوعية بأصالة البراءة من حرمة النظر إليه** ، ثم قال : ومن هنا يجوز النظر إلى من هو مردد بين أن يكون رجلاً أو امرأة . **فكأن هذا متسالم عليه حتى عند المحقق الثاني** ، وإلّا فلا يكون هذا النقض نقضاً ، بل يكون مثالاً آخر ، للمحقق الثاني أن يشكل فيه أيضاً .

والظاهر أن ما ذكره الشيخ الأنصاري قدس سره **هو الصحيح** ، لأن الشبهة موضوعية ، فإن موضوع الحكم **إنما هو المرأة ، فالمرأة لا يجوز للرجل أن ينظر إليها** إلّا ما استثني ، فإذا شك في أن الموجود الخارجي أنّه امرأة أو رجل ، لا مانع من النظر إليه ، **لاصالة البراءة أو استصحاب العدم الأزلي**[٣] .

يقتضِ استصحاب العدم الأزلي جواز النظر اقتضت أصالة البراءة جواز النظر لكون الشبهة موضوعية .

(١) **تراث الشيخ الأعظم ، كتاب النكاح ٢٠ : ٦٩** طبع المؤتمر العالمي ، قال : «ولهذا لا يحرم النظر إلىٰ البعيد المردد بين الرجل والمرأة» .

(٢) جامع المقاصد ١٢ : ٤٢ .

(٣) **تقدم الكلام في المسألة ٣٠ الرقم العام [٣٦٦٢] موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٣٥ ، الواضح ١٨ : ٢٢ وهي «الخنثىٰ مع الأُنثىٰ كالذكر ، ومع الذكر كالانثىٰ» وقال السيد الأُستاذ فيها :** إن الكلام (في هذه المسألة) إنما هو في جواز نظر الخنثىٰ إلىٰ كل من الرجل والأُنثىٰ لا العكس ،

وأولى من ذلك ما لو شك في أنه انسان أو شجر ، أو انسان أو حيوان كما سيأتي[١] ، وكذا بقية الصور الآتية من الشك في جواز النظر من جهة العلقة الزوجية أو الرضاع أو المصاهرة أو نحو ذلك[٢] ، هذا .

ولكن شيخنا الاستاذﷺ أصر على **عدم جريان الأصل في الأعدام الأزلية**[٣] ، باعتبار أن

﴿**وأما الكلام في العكس أي في نظر الرجل أو المرأة إلىٰ الخنثىٰ فيأتي التعرض له في محله إن شاء الله ، ولم يذكر أين يكون محله . والظاهر بل المتيقن أن محله هو هذا** ، وأن المحقق الثاني القائل بعدم جواز نظر الرجل إلىٰ الخنثىٰ باعتبار أن الرجل يحرم عليه النظر إلىٰ المرأة . واليقين بامتثال هذا الحكم إنما يكون بترك النظر إلىٰ الخنثىٰ حتّىٰ يثبت أنها رجل ، حيث إنها من المحتمل أن تكون انثىٰ ، فلا يجوز النظر إليها مقدمة لتحصيل الفراغ . **فإنه يقال في الجواب عن ذلك** بأن الشك في المقام شك في التكليف لا في المكلف به ، ويتمسك في الشك في التكليف كما هو في سائر الشبهات البدوية بأصالة البراءة من حرمة النظر إليه . **قال الشيخ الأنصاري**ﷺ : ومن هنا يجوز النظر إلىٰ من هو مردد بين أن يكون رجلاً أو أمرأة ، **أي الشك في المماثلة كما هو مورد البحث في المقام ، فكأن المشكوك كونه رجلاً أو امرأة حتّىٰ عند المحقق الكركي**ﷺ يجوز النظر إليه ، فلذا نقض عليه الشيخ الأنصاري بذلك . ولو لم يكن مسلّماً عند المحقق الكركي أيضاً لكان له نقل الكلام إليه ، ولما صح ذلك من الشيخ الأنصاري**ﷺ** . **وهو الصحيح لأن الشبهة موضوعية** ، ويجري فيها استصحاب العدم الأزلي وأصالة البراءة .

والقول بأصالة الحرمة كما تقدّم عن السيد السبزواري**ﷺ** تقدّم ما فيه ، والمهم فيه هو ما جرىٰ فيه الاستصحاب وأثبت جواز النظر ، وهو الفرض الرابع وهو نظر الرجل إلىٰ المشكوك كونه رجلاً أو امرأة ، وإلّا ففي الفروض الثلاثة غيره النتيجة واحدة بيننا وبينه .

(١) في الصورة الثالثة .

(٢) الآتية في الصورة الثانية .

(٣) **ذكر ذلك السيد الأُستاذ**ﷺ **عن الميرزا محمد حسين النائيني**ﷺ **في أجود التقريرات ٢ :**

الاستثناء يوجب تعنون المستثنى منه بعنوان غير عنوان الاستثناء لا محالة ، فإذا قيل أكرم كل عالم إلّا من كان فاسقاً ، يتقيد العالم الذي يجب اكرامه بأن لا يكون فاسقاً ـ كما تقدم الكلام فيه مفصّلاً ـ فإذا كان المستثنى عنواناً وجودياً كما هو في المقام يكون القيد المأخوذ في المستثنى منه عنواناً عدمياً ، **فيكون الموضوع العالم المتصف بعدم الفسق** ، كما ان المستثنى هو العالم المتصف بالفسق ، فإن العرض والوصف لو أُخذ جزءاً للموضوع إنما يؤخذ نعتاً ووصفاً له ، وكذا عدم هذا الأمر الوجودي إذا أخذ قيداً للموضوع يؤخذ نعتاً له ، فإذا ورد أن المرأة تحيض إلى خمسين إلّا القرشية ، فالمستثنىٰ هي المرأة المتصفة بأنها من قريش ، والمستثنى منه المرأة المتصفة بانها من غير قريش ، **ومن الظاهر أن العدم النعتي ليست له حالة سابقة ، إذ متى كانت هذه المرأة متصفةبانها ليست من قريش حتى يستصحب هذا العنوان**[1] . نعم ، نفس عدم القرشية له حالة سابقة ، لأن المرأة لم تكن والقرشية لم تكن في الخارج على نحو سلب الموضوع ، فالعدم المحمولي وإن كان له حالة سابقة إلّا أن استصحابه لا يثبت أن هذه المرأة متصفة بأنها ليست من قريش ، **أي ان استصحاب العدم الأزلي لا يثبت العدم النعتي** ، والعدم النعتي المأخوذ في موضوع الحكم ليس له حالة سابقة ، **فإنه لم يكن زمان كانت هذه المرأة متصفة بأنها ليست من قريش حتى يستصحب** ، فإن المعلوم سابقاً هو العدم المحمولي ، **أي بما أن زيداً ـ الموجود**

﴿٣٢٨﴾ . وذكر السيد الأُستاذ﴿ق﴾ المناقشة التي ناقشها بها هنا في هامش ذلك المطلب في أجود التقريرات أيضاً ، أي في هامش تذييل ، وذكر السيد الأُستاذ﴿ق﴾ ذلك أيضاً في **موسوعته** ٤٦ : ٣٦١ ـ ٣٨٦ .

(١) **ومتىٰ كانت هذه المرأة متصفة بأنها ليست محرماً حتّىٰ يستصحب هذا العنوان ؟ ومتىٰ كان هذاالإنسان متصفاً بأنه ليس مماثلاً حتّىٰ يستصحب** ؟ نعم نفس عدم المماثلة وعدم المحرمية له حاله سابقة ، لأن المرأة لم تكن ، والمحرمية لم تكن في الخارج علىٰ نحو سلب الموضوع ، وهو المعبّر عنه بالعدم المحمولي الذي هو مجرىٰ استصحاب العدم الأزلي ، واستصحاب العدم الأزلي لا يثبت العدم النعتي ، والمرأة المتصفة بعدم المحرمية أي العدم النعتي لم تكن له حالة سابقة ليستصحب .

الخارجي ـ لم يكن فاوصافه أيضاً لم تكن من أي وصف كان ، وهو لا أثر له ، والذي له الأثر اتصاف الموجود الخارجي بهذا العدم ، أي بالذي أُخذ في الاستثناء وكونه مماثلاً المعبر عنه بالعدم النعتي ، **وهو المأخوذ في الموضوع ، وهو لا حالة سابقة له ، فاستصحاب ما كان له حالة سابقة**[1] **لا يثبت العدم الأزلي لأنه من الأُصول المثبتة ، وما له الأثر وهو العدم النعتي ليس له حالة سابقة فلا يجري الاستصحاب** ، فلا يمكن اثبات عدم المماثلة أو عدم كونه أباً لهذه المرأة أو عدم كونها بنتاً لهذا الرجل بهذا الاستصحاب .

هذا ملخص ما افاده في كلام طويل في تقسيمه للموضوعات المركبة إلى أقسام ، منها : أن يكون الموضوع مركباً من العرض ومحلّه الذي هو محل كلامنا[2] .

وما أفاده وإن كان صحيحاً ، فيما إذا علم من الخارج أن العدم مأخوذ على نحو الناعتية من قيام دليل أو لشيء آخر ، فاستصحاب العدم الأزلي لا يثبت الاتصاف بذلك ، فلو شك في أن الموجود الخارجي ينظر أو لا ينظر ، افرض أن استصحاب عدم البصر جرى إلّا أنه لا يثبت العمى ، فاستصحاب عدم العرض في شيء لا يثبت اتصاف هذا الموجود بذلك العدم ، **وهذا مسلم كبرى إلّا أن تطبيقه في موارد الاستثناءات المتصلة أو المنفصلة غير صحيح**[3] ، وذلك لأن

---

(١) وهو العدم المحمولي الذي عرفته في الهامش السابق .

(٢) **أقول** : تقدمت الإشارة إلىٰ ما يقوله المحقق النائيني في ردٍّ لكلام الماتن القائل : بأن وجوب الاجتناب عن نظر الرجل إلىٰ المشكوك كونه مماثلاً أو لا أو محرماً أو لا من قبيل المقتضي والمانع لا من باب التنويع .

(٣) **ووجه عدم الصحة بنحو أوضح هو أن يقال** : إن الاستثناء وإن أوجب تعنون المستثنىٰ منه بعنوان غير عنوان الاستثناء كما يقول المحقق النائيني ﷺ ، وأنّ الاستثناء ـ كما في قولك لا يجوز نظر الرجل الأجنبي إلّا إلىٰ المماثل أو المحرم ـ وإن كان بلا كلام عنواناً وجودياً فيكون المستثنىٰ منه بلا كلام كما يقول المحقق النائيني عنواناً عدمياً ولا شك في ذلك ، **إلّا أن كون المستثنىٰ منه عنواناً عدمياً لا يلازم أن يكون موضوعه الرجل الموصوف بكونه غير مماثل أو**

.....

الذي يعتبر في الاتصاف هو نفس العرض ـ لا عدم العرض ـ فإن سنخ وجود العرض وجود قائم بالغير ، **فوجوده في نفسه عين وجوده لغيره ، أي ان وجود الكرية في الماء عين اتصاف الماء بالكرية** . فإذا قيل إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء ، يكون الموضوع الماء المتصف بالكرية وكذا في المقام بالنسبة إلى آبائهن ونسائهن ، وهذا صحيح في طرف الوجود ، **ولكن في طرف المستثنى منه ليس المستثنى منه الموضوع المتصف بعدم هذا الوصف ، لأن ذلك يحتاج إلى عناية ودليل . ومن دونه لا يمكن أخذ الاتصاف به بالموضوع . فلا يمكن أن يقال ان الموضوع الباقي تحت المستثنى منه المرأة المتصفة بغير القرشية . لأن الاستثناء يقتضي خروج هذا العنوان وهو القرشية . لا اتصاف المستثنى منه بعنوان آخر مضاد له ، فالباقي تحت العام المرأة التي لا تكون قرشية على نحو السالبة المحصلة أي أنها لا تتصف بذلك ، أي لا على نحو المعدولة . أي لا أنها متصفة بعدم ذلك ، وبين العنوانين فرق واضح . فالذي يقتضيه الاستثناء أن**

﴿**المرأة المتصفة بأنها ليست محرماً** أو العالم المتصف بأنّه غير فاسق في قولك أكرم العلماء إلّا الفساق منهم ، **بل إن هذا أوّلاً : لا يقتضيه الاستثناء ولا التقييد ، وثانياً** : يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه . **وإنما الذي يقتضيه الاستثناء هو أن يكون الباقي تحت المستثنى منه عنواناً عدمياً هو غير الخاص أي غير الفاسق وغير المماثل وغير المحرم** التي هي الخارجة بالاستثناء والتي هي العناوين الوجودية ، **فالعنوان الباقي تحت المستثنى منه ليس إلّا عدمياً أي عدم المماثل ، عدم المحرم ، عدم الفاسق** . لا الإنسان المتصف بعدم المماثلة ، ولا المرأة المتصفة بعدم المحرمية ، ولا العالم المتصف بعدم الفسق ، فإن ذلك لا يقتضيه الاستثناء ولا دليل عليه . **فمن أين جاء أن** عنوان المستثنى منه العدمي هو كون الموضوع فيه العالم المتصف بعدم الفسق حتّى لا يكون لهذا العدم النعتي حالة سابقة ، **فما له حاله سابقة** وهو العدم المحمولي ليس هو المراد استصحابه ، **والذي يراد استصحابه** هو العدم النعتي ليس له حالة سابقة . فلا الباقي تحت العام العنوان العدمي الذي هو العالم المتصف بعدم الفسق ، ولا أن الباقي تحت العام غير عنوان غير الفاسق ، بل ليس الباقي تحت العام إلّا غير الفاسق وهو له حالة سابقة فتستصحب ، وما ليس باقياً لا نريد استصحابه حتى يقال ليس له حالة سابقة .

يكون الموضوع مقيداً بأنه ليس من المستثنى ، فكل امرأة لا تكون قرشية ـ لا أن تكون متصفة بأنها غير قرشية ـ ولو فرضنا أنها مخلوقة بقدرة الله وغير منتسبة لأي طائفةٍ أيضاً مأخوذة في الموضوع ليس كذلك ، **فالقيد المأخوذ قيد عدمي** ، ولا يعتبر أن يكون أخذه على **نحو الناعتية** ، فان الذي هو نعت والذي وجوده في نفسه عين وجوده لغيره إنما هو العرض ، **وأما عدم العرض فليس له وجود في الخارج** حتى يكون وجوده بنفسه عين وجوده لغيره ، **بل يستحيل أن يكون العدم وصفاً لشيء ، لأنه لا وجود له حتى يكون نعتاً** ، وإن أخذ فبمزيد عناية بان يؤخذ أمر وجودي ملازم لهذا العدم ، فيكون ذلك الأمر الوجودي نعتاً ، وإلّا فالعدم نفسه غير قابل للناعتية . **فطبيعة الاستثناء** لا تقتضي إلّا خروج هذا العنوان ، **فكل متصف بالعنوان داخل في الحكم** ، وهي المرأة غير القرشية على نحو السالبة المحصلة ، **والمرأة محرزة بالوجدان ، والجزء الآخر وهو كونها غير قرشية محرز بالأصل** ، لأنها كانت كذلك فالأصل عدم اتصافها بالقرشية ، والمفروض أنه لم يكن الاتصاف بالعدم مأخوذاً في الموضوع ، بل المأخوذ في الموضوع هو نفس العدم القابل للاحراز بالاستصحاب . **وذكرنا ذلك مفصلاً في اللباس المشكوك في تقريراتنا للأُستاذ**قدس سره وفي بحثنا في اللباس المشكوك أيضاً[1] .

فالصحيح هو التمسك بالعدم الأزلي ، فإذا شك في الموجود الخارجي أنه رجل أو امرأة فالأصل عدم كونها امرأة ، فلا يجوز للمرأة الكشف ، ويجوز للرجل النظر بعد كون موضوع حرمة النظر هو المرأة ، وعدم عموم يدل على حرمة النظر لكل أحد إلّا ما استثني ، حيث إن دليل حرمة النظر قوله تعالى : ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾[2] لا آية الغض .

---

(١) **في تقريراته لاستاذه**قدس سره **أي في أجود التقريرات ٢ : ٤٦٥ ـ ٤٦٦** في فصل ما إذا كان المخصص مجملاً فهل يسري إجماله إلىٰ العام بعد قوله هناك أُمور بعنوان تذيل ، وفي بعض الطبعات ص ٣٢٨ ، ذكر السيد الأُستاذ المناقشة التي ناقش فيها هنا في هامش ذلك المطلب في أجود التقريرات ، **وفي بحثه في اللباس المشكوك هو ما ذكره في موسوعته ١٢ : ١٥٩٢٥٦ . وذكره أيضاً في موسوعته ٤٦ : ٣٦١ ـ ٣٨٦** .

(٢) النور ٢٤ : ٣١ .

وقد يفصل في جريان الاستصحاب[1] في الأعدام الأزلية، بين أن يكون الوصف عارضا للوجود فيجري فيه الاستصحاب، وبين أن يكون الوصف ذاتياً ومن مقومات الماهية فلا يجري فيه الاستصحاب، **فانه لو شك في مولود** أنه ابن لزيد أو لا، يستصحب عدم كونه ابناً له، **لأن البنوة كالابوة من اعراض الوجود. وأما الاوصاف الذاتية كإنسانية الإنسان وحجرية الحجر**، فلا يمكن فيها الاستصحاب العدمي، ضرورة ثبوت الشيء لنفسه كان موجوداً في الخارج أو لا، **فاذا شك في أن الموجود الخارجي إنسان أو لا**، لا معنى لأن يقال الأصل عدم اتصاف هذا بالإنسانية، لعدم الحالة السابقة للوصف الذاتي. **ومن قبيل القسم الثاني الذي الأوصاف فيه من الأوصاف الذاتية المقومة للماهية الرجولة والأُنوثة بنظر العرف وإن كانا بالدقة صنفين من طبيعة الإنسان**، وعليه فلا يكون لهما حالة سابقة حتى تستصحب، فإذا شك الرجل في أن المنظور إليه رجل أو امرأة، لا أصل هنا يحرز أن المنظور إليه ليس برجل حتّىٰ لا يجوز النظر، وكذا لو كان التكليف للمرأة لا أصل يحرز ان الموجود الخارجي ليس من نسائهن حتّىٰ لا يجوز لها الإبداء لعدم جريان استصحاب عدم كونه رجلاً وعدم جريان استصحاب أنّه ليس من نسائهن.

فالحاصل: أن الاستصحاب وإن جرى في الأعدام الأزلية إلّا أنه لا يجري إذا كان المشكوك

---

(١) **المفصل في جريان الاستصحاب في الإعدام الأزلية** ـ بين أن يكون الوصف عارضاً للوجود فيجري علىٰ القول بجريانه، وبين أن يكون الوصف ذاتياً ومن مقومات الماهية فلا يجري فيه الاستصحاب ـ هو **السيد الحكيم**ﷺ **في المستمسك**، قال ما نصه: «وإن كان المراد بها استصحاب عدم المانع، يعني استصحاب عدم المماثلة، فحجيته مبنية علىٰ جريان الأصل في العدم الأزلي [ومعنىٰ ذلك أنه لا يقول بحجيته]، بل لو قلنا به [أي بجريان استصحاب العدم الأزلي]، فلا نقول به في المقام [وهو عدم المماثلة] مما كان مورده عرفاً من الذاتيات، مثل الذكورة والأُنوثة، فلا يصح أن يقال، الأصل عدم ذكورية ما يشك في ذكوريته وأُنوثيته، ولا أصالة عدم أُنوثيته، فإنّ الذكورة والأُنوثة معدودة عرفاً من الذاتيات الثابتة للذكر والأُنثىٰ مع قطع النظر عن وجودهما، مثل إنسانية الإنسان وحجرية الحجر...» **المستمسك ١٤: ٣٦ طبعة بيروت**، وجزء ٢١: ٧٦ طبعة سنة ٢٠٢٠م.

فيه من الذاتيات كما في المقام.

وفيه: أن هذا التقسيم خلط بين أقسام الحمل، فإن ضرورة ثبوت الشيء لنفسه كإنسانية الإنسان وحجرية الحجر **إنما هو بالحمل الأولي**، الذي يكون الملاك فيه الاتحاد في المفهوم، وما يكون محمولاً على الماهية في نفسها مع قطع النظر عن تحققه في الخارج، كان موجوداً في الخارج أو لا، فإن هذا هو الذي لا يكون بلحاظه للصفات الذاتية حالة سابقة، **وأما بالنسبة للحمل الشايع الذي يكون الملاك فيه الاتحاد في الوجود الخارجي، الذي هو الملاك في جريان الاستصحاب فباعتبار أنّ الوجود الخارجي مسبوق بالعدم لا محالة، حيث إن هذا الوجود الخارجي لم يكن وجوداً للإنسان فلم يكن وجوداً للرجل ولا للمرأة، لان نفس الذات لم تكن والاتصاف أيضاً لم يكن، فإذا وجدت الذات في الخارج وهو الإنسان وشك في حدوث الاتصاف بالرجولية أو الانوثية فهو أمر حادث مسبوق بالعدم فيستصحب عدمه فلا تكون الصفة ثابتة له**[1]، **فلا فرق في جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية بين ما كان من الذاتيات وما لم يكن، لأن الاستصحاب إنما هو بلحاظ الوجود الخارجي وانقلاب العدم إلى الوجود، فيؤخذ بالمتيقن ويترك المشكوك** لا بلحاظ الاتحاد بالمفهوم أي لا بما هو بالحمل الأولي بل بما هو بالحمل الشائع الذي الملاك فيه الاتحاد في الوجود الخارجي.

هذا كله الصورة الأولىٰ وهي ما لو شك في أن هذا الإنسان الذي يريد الرجل النظر إليه هل هو مماثل وعلى فرض كونه امرأة هل هي محرم له لمسه والنظر إليه أو لا فلا يجوز النظر إليه أو لمسه. **وما لو شكت المرأة في أن الانسان الذي أمامها** امرأة أو إذا كان رجلاً فهل هو محرم لها فيجوز لها الابداء لزينتها له ولمسه أو لا فلا يجوز لها الإبداء لزينتها له ولا لمسه.

---

(١) ومعنىٰ ذلك أنه إذا وجد الإنسان في الخارج وشك أنه مماثل للرجل الناظر أو لا أي متصفاً بالرجولة أو لا فالرجولة أمر حادث مسبوقة بالعدم فيستصحب عدمها. إن وجد الانسان الخارج وشكت المرأة التي تريد ابداء زينتها وعدم التحجب أن الذي ينظر إليها رجل فتتحجب أو امرأة فلا تتحجب فبما أن الأنوثة أمر حادث مسبوقة بالعدم فيستصحب عدمها فليس الناظر من نسائهن فلا يجوز لها الابداء ولا يجوز لها عدم التستر، بل لابدّ وأن تتستر.

وإذا شكّ في كونه زوجة أو لا فيجري ـ مضافاً إلى ما ذكر من رجوعه إلى الشكّ في الشرط ـ أصالة عدم حدوث الزوجية . وكذا لو شكّ في المحرمية من باب الرضاع[1] .

وقلنا أن البحث في الشبهة البدوية أو غير المحصورة يقع في أربع صور . الأُولىٰ هي المتقدمة والثانية هي الآتي البحث عنها في التعليقة الآتية .

(١) الصورة الثانية : ما إذا شك في جواز النظر وعدمه لأمر خارجي طارئ بعد الجزم بعدم الجواز أوّلاً ، كما لو شك من جهة حدوث رضاع في الخارج بان احتمل أن هذه المرأة أخته من الرضاعة فهل يجوز له النظر إليها أو لا ، أو احتملت المرأة أن الرجل أخوها من الرضاعة فهل يجوز لها ابداء زينتها له أو لا ، أو شك في جواز النظر من جهة المصاهرة بأن احتمل أنها زوجة أبيه ، أو زوجته هو فهل يجوز له النظر إليها أو لا ، أو شكت المرأة أنّه زوجها أو لا فهل يجوز لها ابداء زينتها له أو لا ، **ففي مثل ذلك لا شك في عدم جواز النظر بالنسبة للرجل في المثالين ، وعدم جواز الكشف والإبداء بالنسبة للمرأة[1] ، في المثالين أيضاً** ، لذلك للاستصحاب في العدم النعتي ، من دون حاجة إلى استصحاب العدم الازلي . فان هذه المرأة كانت في زمان ولم تكن راضعةً من ثدي أم الرجل ، أو كان هو في زمان ولم يكن راضعاً من ثدي اُمها فيستصحب عدم الرضاع . أو أن هذه المرأة كانت في زمان ولم تكن زوجة لأبيه ، أو لم تكن زوجة له ، فالاصل بقاء ذلك العدم ، ويترتب عليه حرمة النظر بالنسبة للرجل ، أو حرمة الإبداء والكشف بالنسبة إلى المرأة[2] .

---

(١) **طبعاً الماتن دام ظله يقول في هذه الصورة** إن الدليل في المقام ـ مضافاً إلىٰ قاعدة المقتضي والمانع المتقدمة منه في الصورة الأُولىٰ التي قد عرفت الجواب عنها من السيد الأُستاذ دام ظله ـ هو استصحاب عدم حدوث الزوجية أو عدم حدوث الرضاع ، أي استصحاب العدم النعتي ، من دون حاجة إلىٰ استصحاب العدم الأزلي . وتقدّم من السيد الأُستاذ دام ظله في الجواب عمّا ذكره المحقق النائيني : أنّ استصحاب العدم النعتي صحيح فيما علم من الخارج أن العدم المأخوذ مأخوذ علىٰ النحو الناعتية من قيام دليل أو لشيء آخر وإنما الذي كانت المناقشة هو أن الاستثناء لا يوجب اتصاف المستثنىٰ منه بعدم هذا الوصف وإن ذلك يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل عليه ، فلذا استصحاب العدم النعتي في المقام لا مانع منه .

(٢) **وضّح السيد الأُستاذ دام ظله موضوع البحث الذي ذكر الماتن دام ظله** بما إذا كان الشك في النظر

نعم، لو شكّ في كون المنظور إليه أو الناظر حيواناً أو إنساناً، فالظاهر عدم وجوب الاحتياط[1] لانصراف عموم وجوب الغضّ إلى خصوص الإنسان.

---

(١) **الصورة الثالثة**: وهي الشك من المرأة في أن الناظر إليها رجل أو حيوان ونحوه، أو الشك من الرجل في أن المنظور إليه امرأة أو حجر منحوت[1]

وعدمه لأمر خارجي طارئ بقوله (بعد الجزم بعدم الجواز أوّلاً) وذلك لا يكون إلّا في صورة كون الحالة السابقة عدم الزوجية فكأن المأخوذ في مفهوم عبارة الماتن دام ظله هو ذلك ولذا فهم السيد الأستاذ دام ظله ذلك.

وعليه فلا يدخل في البحث أوّلاً ما لو كانت الحالة السابقة الزوجية وشك في جواز النظر أو وجوب التستر من جهة الشك في خروج المرأة عن حبال الزوج بطلاق أو فسخ أو انفساخ ونحو ذلك [لأن الاستصحاب حينئذٍ لا يقتضي عدم جواز النظر]، **كما لا يدخل في البحث ثانياً** صورة توارد الحالتين في زمان قطعاً كانا زوجين وفي زمان قطعاً لم يكونا زوجين ولم يعلم المتقدّم منهما والمتأخر الذي لا مجال فيه لجريان الاستصحاب، **فإن هذا ليس من الطاري الذي يجزم بعدم الجواز فيه أوّلاً. وعليه فلا يرد عليه ما أشكل علىٰ عبارة السيد اليزدي في العروة حيث قيل إنها ناقصة** لأنّه ليست الحالة السابقة دائماً هي عدم الزوجية، بل قد تكون هي الزوجية وقد تكون هي توارد الحالتين، **كما في تقريرات السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٣ درس رقم ١١٧ ص ١٥ الطبعة الثانية ج ٢ درس رقم ١١٧.**

وعليه: فعبارة السيد الطباطبائي اليزدي دام ظله في العروة الظاهر أنّه لا يرد عليها الإشكال المذكور أيضاً، إذ من الواضح أنّه لا يريد الشك في الزوجية الطارئ علىٰ كون الحالة السابقة الزوجية أو كون الحالة السابقة توارد الحالتين. **وهو الذي فهمه السيد الأستاذ دام ظله من عبارة الماتن دام ظله وهو الظاهر منها أيضاً**. ولا يحتمل أن يكون المراد غيرها، فلا نقص في العبارة حتّىٰ يرد عليها الإشكال المذكور.

(١) **وكذا في نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي بناءً علىٰ القول بالتحريم أو بناء علىٰ القول بالاحتياط الواجب بترك نظرها إلىٰ بدن الرجل الأجنبي. فكذا ذكر الماتن دام ظله** أنّه لا مانع من نظرها إلىٰ شيء لا يعلم أنه بدن رجل أجنبي أو بدن حجر منحوت علىٰ شكل رجل، لأصالة البراءة.

ونحوه[١]. فيشك في الأوّل في وجوب التستر وعدمه، ويشك في الثاني في جواز النظر وعدمه، للشك في أن الناظر أو المنظور إليه انسان أو ليس بإنسان.

ذكر الماتنﷺ **أنّه لا مانع من عدم وجوب التستر على المرأة، ولا مانع من نظر الرجل أيضاً. لأن الشبهة موضوعية**، وأصالة البراءة فيها محكمة وهي تقتضي الجواز.

أمّا بالنسبة إلى جواز النظر فالأمر كما ذكره الماتنﷺ، إذ ليس هنا عموم يقتضي عدم جواز النظر على الاطلاق وخرج منه غير الإنسان، **فآية الغض ونحوها**[٢] **منصرفة إلى الإنسان** أي من النظر إلى الإنسان ـ**لا من النظر إلى كل شيء كالأشجار والجبال والحيوانات ونحوها**ـ إلّا ما خرج بالدليل، **فدليل عدم جواز النظر ليس** له عموم وورد عليه الاستثناء ليتمسك فيه باستصحاب العدم الأزلي أو بقاعدة المقتضي والمانع، **بل من الأوّل الدليل قاصر**، وموضوع النهي من الأول الإنسان، فإذا شك في ان الموجود الخارجي إنسان أو ليس بإنسان، كانت أصالة البراءة محكمة لأنها شبهة موضوعية[٣].

---

(١) **ذكر السيد الأُستاذ**ﷺ **الحجر المنحوت** لأجل أن تعبير الماتنﷺ بالحيوان لا خصوصية فيه كما هو واضح، والمراد به فيما إذا كان المنظور إليه غير الإنسان حيواناً كان أو جماداً أو نباتاً بشكل إنسان أو ما شابه ذلك. وليس في ذلك مسامحة في تعبير الماتنﷺ بعد وضوح عدم الخصوصية للحيوان.

(٢) **كقوله تعالىٰ**: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ...**﴾ التي هي الدليل كما تقدم علىٰ حرمة نظر الرجل إلىٰ المرأة الأجنبية، إذ إن عدم جواز الإبداء دال علىٰ عدم جواز النظر، والنظر غير الجائز واضح أنه ليس علىٰ الإطلاق، بل إلىٰ الإنسان أي المرأة، ولم يكن الدليل علىٰ عدم جواز نظر الرجل إلىٰ المرأة الأجنبية هو آية الغض، لما تقدم من أنها غير دالة علىٰ ذلك، لأنّ معنىٰ الغض ليس هو عدم النظر، بل جعل الشيء مغفولاً عنه وكالعدم.

(٣) **أقول: على مبنى السيّد الأُستاذ**ﷺ، الدليل على حرمة النظر قوله تعالى: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...**﴾ [النور ٢٤: ٣١]، **لا آية وجوب الغض التي استند إليها الماتن**ﷺ.

وأمّا بالنسبة إلى تستر المرأة لو شكت في أن الذي ينظر إليها انسان أو ليس بانسان، فالظاهر التفصيل بين الوجه والكفين وغيرهما، **أمّا بالنسبة** إلى الوجه واليدين فلا يجب التستر

وعليه فالذي لابدّ وأن يقال علىٰ مسلك السيد الأُستاذ دام ظله هو: والمعتبر في إبداء الزينة أو صدق النظر إلىٰ الزينة المحرّم التمييز (كما سيأتي منه ذلك في المسألة ٥٢ [٣٦٨٤]، حيث قال دام ظله شرحاً لتلك المسألة التي هي «هل المحرّم من النظر ما يكون علىٰ وجه يتمكن من التمييز بين الرجل والمرأة... أو لا يمكنه تمييز كونها رجلاً أو امرأة، بل أو لا يمكنه تمييز كونها إنساناً أو حيواناً أو جماداً هل هو حرام أم لا؟ **قال الماتن دام ظله فيها وجهان** الأحوط الحرمة» **وعلّق السيد الأُستاذ دام ظله** علىٰ قوله الأحوط الحرمة بقوله: «وهو إنما يتم بناءً علىٰ ما اختاره الماتن دام ظله من كون مستند عدم الجواز هو قوله تعالىٰ: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ**﴾ فإن مقتضىٰ اطلاقها ثبوت الحكم سواء أمكن التمييز أم لم يمكن. وأما بناءً علىٰ ما اخترناه من كون المستند قوله تعالىٰ ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...**﴾ **فلا يبعد دعوىٰ توقّف صدق النظر إلىٰ الزينة وإبدائها علىٰ التمييز**، إذ لا يصدق النظر إلىٰ ذراع المرأة مثلاً إذا لم يمكنه تمييزه، وعليه فالحكم بالحرمة فيما إذا لم يميز أعضاءها ـ فضلاً عما إذا لم يمكنه تمييز كونها رجلاً أو امرأة أو لم يمكنه تمييز كونها إنساناً أو جماداً مشكل جداً» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٠٥ ونحو ذلك ذكرناه في الواضح أيضاً في المسألة ٥٢ [٣٦٨٤] الاتية، الواضح ج ٢٠: ٨٤ـ٨٨.**

ففي المقام إذا فرض عدم تمييز وجه المرأة من ذراعها فضلاً عما إذا لم يتميز ان المنظور إليه امرأة أو رجل أو إنسان أو غير انسان فلا يشمله إبداء الزينة، ولا يصدق عليه النظر لتوقف صدق النظر إلىٰ الزينة وإبدائها للغير علىٰ التمييز، فلا دليل على حرمة النظر حينئذٍ، **لأن الشبهة موضوعية وأصالة البراءة محكّمة.**

وقوله دام ظله «وإبدائها علىٰ التمييز» بهذا القول منه دام ظله ينقض علىٰ السيد الأُستاذ قوله الآتي «وأما بالنسبة إلىٰ البدن فالظاهر وجوب التستر مع احتمال أن يكون الناظر انساناً» فإنه هنا يقول أن حرمة الإبداء متوقفة علىٰ كون المبدىٰ له إنسان ومع الشك ليس المبدىٰ له إنسان فلا مانع من الإبداء وفيما يأتي يقول بوجوب التستر.

.....

لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[١] **الظاهر في عدم وجوب التستر بالنسبة إلى الزينة الظاهرة في نفسه. وإنما يحرم عليها إبداء الزينة للإنسان. وهذا مشكوك كونه انساناً. فلذا لا مانع من عدم وجوب التستر فيهما في نفسه. وأمّا بالنسبة إلى البدن فالظاهر وجوب التستر مع احتمال أن يكون الناظر انساناً.** لقوله تعالى: ﴿لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ...﴾[٢] فإن الإبداء اظهار الشيء في نفسه أعم من أن يكون هنا أحد أو لا[٣]، فحال بدن المرأة كحال عورة الرجل بالنسبة إلى وجوب التستر والتحفظ. بمعنى أن لا تجعل بدنها في معرض الظهور للغير الذي هو معنى ستر العورة. فكما يحرم على الرجل الكشف عن عورته عند مظان اطلاع الغير عليها، كذلك المرأة بالنسبة إلى بدنها. فالشك في وجود الإنسان أو في كون الموجود الخارجي إنساناً كافٍ في الحكم

---

(١) النور ٢٤: ٣١.

(٢) النور ٢٤: ٣٠.

(٣) **أقول: لكن تقدم منّا سابقاً أنّه: ليس المراد من الإبداء هنا الإبداء في نفسه كما هو واضح من** استثناء بعولتهن ومن ألحق بهم. **بل المراد عدم الإبداء إلى كلّ أحد** المستفاد من حذف المتعلق الذي يفيد العموم. **فمعنى الآية المباركة** أن لا تبدي المرأة زينتها التي هي مواضع الزينة ـ غير الزينة الظاهرة التي استثنيت في صدر الآية ـ إلى كل أحد إلّا للمذكورين في ذيل الآية المباركة وهم الزوج ومن ألحق به. **فليس حال بدنها حال عورة الرجل بالنسبة إلى وجوب التستر والتحفظ**. فالذي يحرم عليها بالنسبة إلى بدنها ـ لا عورتها ـ هو ابداؤه للغير الذي هو الإنسان أي الرجل. وهو مشكوك كونه إنساناً أي رجلاً، فكما يجوز لها إبداء وجهها وكفيها باعتبار أنه إنما يحرم عليها الإبداء للرجل وهذا مشكوك كونه رجلاً، كذلك يجوز لها إبداء بدنها ـ غير عورتها ـ باعتبار أنه إنما يحرم عليها إبداء زينتها للرجل أي لكل رجل إلّا لمن استثني. وهذا مشكوك كونه رجلاً. **فلا يحرم عليها الإبداء له. كما يقوله الماتن﴿ في المقامين: الأوّل**: في جواز النظر للمشكوك كونه إنساناً أو لا. **الثاني**: وفي عدم وجوب التستر عليها من المشكوك كونه إنساناً أو غير إنسان، بلا فرق بين الوجه والكفين وسائر البدن ـ طبعاً عدا العورة ـ، وإن كان التستر أفضل بلا كلام، إلّا أنّ الكلام في وجوب التستر وعدم وجوبه لا في أفضلية التستر وعدم أفضليته.

بوجوب التستر عليها وعلى الرجل بالنسبة لعورته[١].

(١) **أقول : بالنسبة إلىٰ العورة** لا شك أنّ الحكم كذلك ، سواء كانت العورة هي عورة الرجل التي هي القبل والدبر ، أم كانت العورة هي عورة المرأة التي هي عند السيد الأُستاذ دام ظله ما بين السرة والركبة **لمعتبرة الحسين بن علوان** المتقدمة ، وعند الآخرين القبل والدبر فقط **وهو الصحيح** .

وأما بالنسبة إلىٰ غير العورة من المرأة والتي هي الزينة غير الظاهرة ـ أي غير الوجه والكفين ـ والتي أُمرت المرأة بعدم ابدائها مع حذف المتعلق الذي يفيد العموم في قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ فعدم الإبداء فيها إنما هو للرجل الأجنبي كما هو موضوع الأحكام الواقعية لا المعلومة ، لأن الأرحام ومن أُلحق بهم قد استثنوا من عدم جواز إبداء زينتها في ذيل هذه الآية ، فالباقي تحت عموم عدم جواز إبداء زينتها إلّا ما ظهر منها في صدر الآية إنما هو الرجل الأجنبي .

فكما أنه لا يبعد توقف صدق النظر إلىٰ الزينة ، **وإبدائها علىٰ التمييز** كما سيأتي من السيد الأُستاذ دام ظله **في المسألة ٥٢ الآتية** ـ إذ لا يصدق النظر إلىٰ ذراع المرأة مثلاً إذا لم يمكن تمييزه **فالحكم بالحرمة** فيما إذا لم يمكن تمييز كونها رجلاً أو امرأة أو لم يمكن تمييز كونها إنساناً أو جماداً **مشكل جداً** .

وكما أنه قال دام ظله فيما دوّناه في البحث الآتي في الصورة الرابعة عند قولنا (**وأما بناء علىٰ ما ذكرنا**) **قبل المسألة ٥١ [٣٦٨٣]** أن المستفاد من عدم جواز إبداء الزينة للغير ، إلّا ما خرج [أي في قوله تعالىٰ ﴿**لاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** ...﴾] حرمة النظر لذلك ، فإن عدم الإبداء مقدمة لعدم إطلاع **الرجل علىٰ زينة المرأة** ، وتقدم أن **موضوع الحكم هنا المرأة ، وليس هنا عموم دلّ علىٰ عدم جواز النظر إلىٰ كل أحد إلّا ما استثني** ، فلا يحتاج إلىٰ إحراز كونه ممن يجوز النظر إليه ...» **وذكر السيد الأُستاذ دام ظله هذا الفرض في موسوعته ٣٢ : ١٠٣ في أوّل الصفحة .**

كذلك ينبغي أن يقال في المقام (لا فقط في المقامين المتقدمين): لا يبعد توقف صدق الإبداء علىٰ كون المبدئ له إنساناً ذكراً، والمفروض الشك من المرأة إنما هو في كون الناظر إليها رجلاً أو حيواناً أو نباتاً علىٰ شكل إنسان أو حجراً منحوتاً علىٰ شكل إنسان ذكرٍ ونحوه. **فالحكم بحرمة** إبدائها لزينتها أيضاً لابدّ وأن يكون مشكلاً جداً بل الذي صرح به مما نقلناه عنه قبل ثلاثة صفحات تقريباً الجواز، لا أن الحكم بالحرمة مشكل جداً.

وأما التفصيل الذي ذكره السيد الأُستاذﷺ بين الإبداء والإبداء المتعدي باللام في بحث حرمة النظر إلىٰ وجه وكفي المرأة الأجنبية في المسالة ٣١ [٣٦٦٣] (موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ٤١ ـ ٤٢) فقد تقدم أنّ كلا الآيتين أي قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿**لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**...﴾ كل منهما متعدي باللام، غاية الأمر في الآية الأُولىٰ محذوف لحذف المتعلق المفيد للعموم كما هو واضح ومعروف، وكون ذلك حكماً للمرأة التي هي في وسط المجتمع مختلطة بالناس قهراً شاءت أو أبت، فلا معنىٰ لأن لا يبين الله سبحانه لها حكم ذلك ويبين لها حكم الإبداء في نفسه، فلا شك في أنّ ذلك حكمها وهي في المجتمع، **ولذا قال الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ: «فضلاً عن ملاحظة أحوالهم في ذلك الزمان من كونهم أهل بادية وتقام المآتم والأعراس وغيرها فيما بينهم، ولا زالت الرجال منهم مختلطة مع النساء في المعاملات والمخاطبات وغيرها» **الجواهر ٢٩: ٩٨**، كما هي اليوم أيضاً في وسط المجتمع في المعاملات والإدارات والأسواق وغيرها، وفي الآية الثانية المتعلق أيضاً محذوف كما هو المستفاد من الاستثناء، لأن المراد هو عدم الإبداء لكل أحد المستفاد من حذف المتعلق أيضاً إلّا للزوج وجماعة مخصوصين، فلابدّ من ذكره في الاستثناء، وطبعاً يكون التعدي فيه باللام، لا أن الآية الأُولىٰ ليس فيها التعدي باللام وفي الآية الثانية كان التعدي باللام.

ولذا قال بعض السادة الأجلاء دام ظله ما مضمونه: لو قبلنا مبنىٰ كلام السيد الخوئيﷺ ـ في التفكيك بين تفسير صدر الآية: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ وبين تفسير ذيلها ﴿**لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**...﴾ **وفاقاً للسيد محمّد باقر اللكهنوي في اسداء الرغاب**، وأن

﴿المراد من صدر الآية الإبداء في نفسه وفي حال عدم وجود ناظر محترم، ومن ذيلها في أنّه في فرض القطع بوجود ناظر محترم ـ **فكلامه هنا صحيح** وهو في فرض الشك في وجود ناظر محترم يجب علىٰ المرأة ستر جميع بدنها عدا الوجه والكفين، وأن الوجه والكفين لا يجب سترهما في هذه الصورة فقط. **ولكن أصل هذا المبنىٰ** لا نرىٰ صحته، وإنما نرىٰ صحة هذا المبنىٰ في خصوص العورة بمعنىٰ السوأتين الذي لازمه حفظ العورة حتّىٰ في الموارد المشكوكة مثل محل الكلام **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٤ درس رقم ١١٨ ص ٤ الطبعة الثانية ج ٣: ١٨.**

والقول: بأن أصل هذا المبنىٰ لا نرىٰ صحته وإنما نرىٰ صحة المبنىٰ في خصوص العورة بمعنىٰ السوأتين الذي لازمه حفظ العورة حتّىٰ في الموارد المشكوكة، هو الصحيح، وقد تقدم منّا توضيح ذلك في محله، والإشارة إليه في أوّل هذا الهامش، وهو أنّ الأحكام متعلقة بالموضوعات الواقعية لا الموضوعات المعلومة، وليس العلم إلّا من شرائط التنجيز لا شرط الفعلية، فقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ واردة في بيان الحكم الواقعي، والمفروض فيه كما ذكرنا وجود الناظر، ولا دخل في هذا الحكم الواقعي للعلم بوجود الناظر أو الشك فيه، فالمفهوم عرفاً من الآية المباركة ليس هو الشك في وجود الناظر ويستفاد صورة العلم والقطع بوجوده بالأولوية، بل الحكم بالنسبة إلىٰ بدنها إنما هو في صورة وجود الناظر وأنّه يحرم عليها الإبداء له، فإذا شك في وجود الناظر أو كون الناظر ممّن يحرم الإبداء له أو لا يحرم كما لو كان حيواناً، فذلك كافٍ في عدم وجوب التستر عليها وجواز اظهار زينتها، **علىٰ عكس ما يقوله السيد الأُستاذ**﴿.

نعم، ما يقوله السيد الأُستاذ﴿ **صحيح بالنسبة إلىٰ العورة**، فإنه يجب سترها في كل الأحوال حتّىٰ لو شك في وجود الناظر، أو شك في كون الناظر رجلاً أو حيواناً، وذلك أيضاً لا لقوله تعالىٰ: ﴿**لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** ...﴾، بل لوجوب حفظ العورة والفرج من كل ما يترتب منه الالتذاذ المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ**﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿**وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ**﴾ سواء كان من النظر أم من اللمس، **والمستفاد أيضاً من الروايات، ففي صحيحة أو**

﴾

وإن كان الشكّ في كونه بالغاً أو صبياً أو طفلاً مميزاً أو غير مميز[١] ففي وجوب الاحتياط وجهان : من العموم على الوجه الذي ذكرنا[٢] .

---

(١) **الصورة الرابعة** : ان يشك في جواز النظر وعدمه أو وجوب التستر وعدمه من جهة ان المنظور إليه في الأوّل أو الناظر في الثاني ـ بعد العلم بأنه إنسان وليس بمماثل ـ بالغ أو ليس ببالغ ، أو انه مميز أو ليس بمميز ـ بناء على عدم جواز النظر للمميز[١] ـ فيشك الرجل في أن الصبيّة المنظور إليها بالغة أو ليست ببالغة ، مميزة أو ليست بمميزة . أو تشك المرأة في أن الطفل الناظر ممن يجب التستر عنه أو لا[٢] . فهل يجب الاحتياط في المقام أو لا ؟ فيه الوجهان الآتيان .

(٢) **الوجه الأوّل** : أن جواز النظر مشروط بأمر وجودي فيدخل في قاعدة المقتضي والمانع ، **وهذا هو الذي رجحه الماتن**قدس سره وقال : ان شرط الجواز احراز كونه ممن يجوز النظر

حسنة رفاعة بن موسىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلّا بمئزر» الوسائل ج ٢ : ٣٩ باب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٥ .

وفي صحيحة الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد ، قال : لا بأس» الوسائل ج ٢ : ٤٢ باب ١١ من أبواب آداب الحمام ح ١ .

وفي صحيحة حنان بن سدير عن أبيه قال : «دخلت أنا وأبي وجدّي وعمّي حمّاماً بالمدينة ، فإذا رجل في بيت المسلخ ، فقال لنا : ممّن القوم ؟ ـ إلىٰ أن قال ـ ما يمنعكم من الأُزر [الأزار] ؟ فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : عورة المؤمن علىٰ المؤمن حرام ، قال : فبعث أبي إلىٰ كرباسة فشقها بأربعة ، ثمّ أخذ كل واحد منّا واحداً ، ثمّ دخلنا فيها ـ إلىٰ أن قال ـ سألنا عن الرجل ؟ **فإذا هو علي بن الحسين** عليهما السلام» الوسائل ج ٢ : ٣٩ باب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٤ .

(١) الذي تقدم في المسألة ٣٥ [٣٦٦٧] **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٦٧ ـ ٦٨** أن الصحيح خلافه حتّىٰ علىٰ رأي الماتن قدس سره فذكر الماتن لهذا المثال إنما هو بناءً علىٰ القول الثاني القائل بعدم جواز النظر إلىٰ بدن المميز ، أو أن ذكر الماتن له إنما هو بالنسبة إلىٰ النظر إلىٰ عورته .

(٢) بناءً علىٰ وجوب التستر منه ، ولكن الذي تقدم حتّىٰ علىٰ رأي الماتن قدس سره عدم وجوبه ، تقدم ذلك في المسألة ٣٥ [٣٦٦٧] ، **فذكر الماتن لهذا المثال** إنما هو بناءً علىٰ وجوب تستر المرأة علىٰ بدنها من نظر الطفل المميز ، أو أن ذكر الماتن لهذا المثال إنما هو بالنسبة إلىٰ وجوب حفظ المرأة عورتها وتسترها عليها وعدم جواز ابدائها للطفل المميز .

إليه **وقال : هذا الوجه هو الأظهر** .

وفيه : أنّا لو فرضنا صحة القاعدة وقلنا بلابدية إحراز الشرط ـ وما لم يحرز شرط الجواز يحكم بعدم الجواز ـ **فشرط الجواز هنا محرز بالاستصحاب** ، فان هذا المنظور إليه كان صبياً غير مميز في زمان لا محالة فيشك أنه خرج عن هذا الحدّ إلى حدّ التمييز أو بعد باقٍ على حالته السابقة ، أو أنه كان صبياً غير بالغ وشك في أنه بلغ أو لا ، **فبالاستصحاب يحرز الشرط** ، فيجوز النظر ولا يجب التستر بمقتضى الاستصحاب كما في بقية الشبهات الموضوعية . **إذن فالاستصحاب يرفع موضوع هذه القاعدة ، وعليه فيجوز النظر . هذا** على تقدير أن يكون لنا دليل يقتضي عدم جواز النظر إلىٰ كل أحد إلّا ما خرج كما ادعاه ﷺ وقال : إن آية الغض ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ**﴾ تقتضي ثبوت الحكم في كل موردٍ إلّا ما خرج .

وأما بناءً على ما ذكرنا من أن الآية المباركة لا تدل على عدم جواز النظر ـ بل هي ناظرة إلى صرف النظر عن غير الزوجة بالنسبة للالتذاذ والاستمتاعات الجنسية ، فالآية غير ناظرة إلى نظر الرجل أو نظر المرأة ، وان المرأة لا تنظر إلى الرجل أو العكس ـ وإنما قلنا بعدم جواز النظر لدليل آخر عمدته قوله تعالى : ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾[1] حيث إن المستفاد من عدم جواز إبداء الزينة للغير إلّا ما خرج ، حرمة النظر لذلك ، فان عدم الإبداء مقدمة لعدم اطلاع الرجل على زينة المرأة ، **وتقدم أن موضوع الحكم هنا المرأة ، وليس هنا عموم دلَّ على عدم جواز النظر إلى كل أحدٍ إلّا ما استثني ، فلا يحتاج إلى احراز كونه ممن يجوز النظر إليه**[2] ، وإن كان يمكن ذلك بالاستصحاب كما تقدم[3] .

---

(١) النور ٢٤ : ٣١ .

(٢) لأن موضوع الحكم المرأة والمفروض الشك في ذلك .

(٣) وإذا شكت المرأة في كون الناظر أيضاً طفلاً غير مميز أو طفلاً مميزاً ، أو شكت في كون الناظر طفلاً مميزاً أو بالغاً ، فالاستصحاب فيهما أيضاً يثبت كونه غير مميز في الأوّل ويثبت كونه غير بالغ في الثاني ، فيجوز لها إبداء الزينة لهما ، فإن الآية المباركة وإن قيدت جواز الإبداء

ومن إمكان دعوى الانصراف[١] والأظهر الأوّل.

[٣٦٨٣] «مسألة ٥١»: يجب على النساء التستر كما يحرم على الرجال النظر[٢] ولا يجب على الرجال التستّر[٣] وإن كان يحرم على النساء النظر[٤].

---

(١) **الوجه الثاني**: دعوى اختصاص الدليل من الأوّل بالبالغين وانصرافه عن غير البالغ.

(٢) تقدم الكلام فيه وفي وجوب تستر المرأة مفصلاً[١].

(٣) لعدم الدليل عليه، مضافاً إلى قيام السيرة القطعية على عدم وجوب التستر.

(٤) **هذا البحث الأوّل في هذه المناقشة**: وهو عدم وجوب التستر علىٰ الرجال ولو حرم علىٰ النساء النظر إليهم أي إلىٰ ما لم يتعارف كشفه منهم، لأنه على القول بالحرمة[٢]، لا ملازمة بينها وبين وجوب التستر على الرجال. وقد عرفت قيام السيرة القطعية علىٰ جواز الكشف وعدم وجوب التستر، إذ بلا شك أن النساء ينظرن إلىٰ الرجال ولو من وراء سترهنّ ولم يردع عن ذلك[٣].

﴿بـ﴿**ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ**﴾ والمميز قد ظهر علىٰ عورات النساء، **إلّا أن صحيحتي البزنطي المتقدمتين** في ذيل المسألة ٣٥ **[٣٦٦٧] دلتا علىٰ تقييد الآية المباركة بالطفل الذي ظهر علىٰ عورات النساء أيضاً**، فيجوز إبداء زينتها له لو كان نظره كما هو المفروض بدون تلذذ، وكذا إبداؤها زينتها له من دون تلذذ أو ريبة من المرأة المبدية، فلا يحرم علىٰ المميز النظر ولا يجب علىٰ المرأة التستر منه.

(١) في مسألة ٣١ من هذا الفصل الرقم العام **[٣٦٦٣] الواضح ١٩: ٢٩ ـ ١٢٢، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ٣٦ ـ ٥٠**.

(٢) أي حرمة نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي كما بنىٰ عليها الماتن وصاحب الرياض قدس سرهما ولم يقم دليل علىٰ القول بالحرمة عند السيد الأستاذ دام ظله ولذا احتاط احتياطاً وجوبياً.

(٣) **دعوىٰ منع السيرة** والقول بأنه لا سيرة علىٰ عدم تستر الرجال فيما إذا كانت نتيجة العمل مرتبة علىٰ المقدمات القريبة للأثم، دون ما لو كانت نتيجة العمل مترتبة علىٰ المقدمات البعيدة للإثم، حيث إنها قائمة ومستمرة علىٰ عدم تستر الرجال، لأن القول بالحرمة حينئذٍ يوجب اختلال النظام العام والعسر والحرج، ولكن في نتيجة العمل المترتبة علىٰ المقدمات القريبة مع صدق الإعانة علىٰ الإثم، كما لو كان قصده شرب الخمر فقدم له الإناء ليشرب به، لا سيرة»

نعم ، حال الرجال(*) بالنسبة إلى العورة حال النساء(١) .

---

(١) فيجب سترها على الرجل(١) ، كما تقدم الكلام فيه في بحث التخلي من كتاب

تمثيل منه دام ظله لكون نتيجة العمل مترتبة على المقدمات القريبة فيحرم ولا سيرة على الجواز **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٤ درس رقم ١٢٠ ص ٥ ، كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٣ : ٢٩ .**

أقول : التمثيل بالإناء مع قصد المقدم التسبيب كما هو الظاهر من المثال خارج عن محل الكلام ، والكل قائل بحرمته **ولو لخصوصية الخمر أو للتسبيب وصدق التعاون ، ولا دعوىٰ للسيرة هنا علىٰ جواز الكشف** أو علىٰ جواز التقديم مع قصد الكاشف عن بدنه والمقدم للاناء التسبيب لشرب الخمر المحرم ولنظر النساء المحرم (علىٰ الأحوط) حتّىٰ يشكل بذلك ، **وإنما الكلام كل الكلام إنما هو مع عدم كون الكاشف عن بدنه مسبباً وقاصداً للحرام وغايته صدق الاعانة ـ مع المناقشة في الصدق ـ لا التعاون** . وإنما هو يعلم ولو إجمالاً ترتب الحرام علىٰ ذلك **والسيرة علىٰ الجواز في هذا الفرض بلا شك جارية** ، مضافاً إلىٰ لزوم العسر والحرج من القول بلزوم التستر . في المقدمات القريبة لو فرض الدليل علىٰ الحرمة ولا دليل . ثمّ إن القول بالحرمة مع كون نتيجة العمل مترتبة علىٰ المقدمات البعيدة إذا كان موجباً لاختلال نظام العالم والعسر والحرج ، فهل هو الموجب للقول بالجواز وعدم وجوب التستر علىٰ الرجال ، أو السيرة القائمة علىٰ الجواز وعدم وجوب التستر علىٰ الرجال ، **فإن كان الدليل السيرة** كما اعترف بها القائل حفظه الله ، **فالسيرة القائمة علىٰ جواز الكشف وعدم التستر علىٰ الرجال لم يختص قيامها عند العقلاء بما ذكر مما تكون نتيجة العمل مترتبة علىٰ المقدمات البعيدة دون القريبة ، ولم نر منهم ما يدل علىٰ التفريق بين الأثنين** ، والتخصيص بالأوّل دون الثاني يحتاج دليل ولا دليل عليه ، **ومع قيام السيرة علىٰ عدم التستر ، فأي معنىٰ للقول بأن القول بالحرمة يوجب اختلال النظام والعسر والحرج** ، فإن ذلك إنما يصار إليه لو وجد الدليل علىٰ الحرمة ولا دليل .

(*) **جملة «نعم ، حال الرجال بالنسبة إلىٰ العورة حال النساء» جملة عارضة** ، فقوله : «ويجب عليهم التستر» ليست راجعة إلىٰ عورة الرجال ، بل إلىٰ بدن الرجال .

(١) **وجوب ستر العورة عن الناظر المحترم** قطعي ، ويدل عليه **مضافاً إلىٰ الاجماع** ، قوله تعالىٰ :

الطهارة[1].

﴿**وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ...**﴾ **وقوله تعالىٰ : ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ وغيره** مما دل علىٰ حفظ الفرج عن كل التلذذات الشهوية ومنها النظر ، فلا حاجة إلىٰ تفسيرها بالنظر في مرسلة الصدوق «سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ**﴾ فقال : كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج من الزنا إلّا في هذا الموضع فانه للحفظ من أن ينظر إليه» الوسائل ج ١ : ٣٠٠ باب ١من أبواب أحكام الخلوة ح ٣.

ويدل عليه أيضاً معتبرة حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا ينظر الرجل إلىٰ عورة أخيه» ، الوسائل ج ١ : ٢٩٩ باب ١ من أبواب أحكام الخلوة ح ١.

ويدل عليه أيضاً حسنة بل صحيحة رفاعة بن موسىٰ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمّام إلّا بمئزر» ، الوسائل ج ٢ : ٣٩ باب ٩ من أبواب آدب الحمام ح ٥.

بل في جملة من الأخبار منها معتبرة حنان بن سدير عن ابيه عن علي بن الحسن عليهما السلام «أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : عورة المؤمن علىٰ المؤمن حرام» ، الوسائل ج ٢ : ٣٩ باب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٤.

(١) **موسوعة الإمام الخوئي ٤ : ٣١٦** ، وملخصه أن وجوب ستر العورة لقوله تعالىٰ : ﴿**وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ**﴾ وقوله تعالىٰ : ﴿**وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ**﴾ الدالان معاً علىٰ حفظ الفرج عن كل ما يمكن فيه الاستلذاذ الذي قد يكون من اللمس وقد يكون من النظر والروايات كقوله صلى الله عليه وآله في **معتبرة حنان بن سدير عن أبيه عن علي ابن الحسين** عليهم السلام : «عورة المؤمن علىٰ المؤمن حرام» الوسائل ج ٢ : ٣٩ باب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٤.

وأما في بعض الروايات من تفسير العورة بالغيبة فتدل علىٰ حرمة غيبة المؤمن كما في **معتبرة عبدالله بن سنان** قال : سألته عن عورة المؤمن علىٰ المؤمن حرام ؟ فقال : نعم ، قلت : أعني

ويجب عليهم التستر مع العلم بتعمد النساء في النظر[١] ، من باب حرمة الإعانة على الإثم .

---

(١) **البحث الثاني في هذه المسألة ما ذكر الماتن**قدس سره وهو : أن الرجل إذا كان يعلم أن المرأة تنظر إلىٰ بدنه يجب عليه التستر ، لأن عدم التستر إعانة علىٰ الإثم .

أقول : إذا فرض قصد الرجل بعدم تستره أن تنظر المرأة إلى بدنه ، فالظاهر أنه لا يجوز لأنه نحو تسبيب إلى وقوع الحرام في الخارج بعد كون الفعل مبغوضاً من كل أحد ، فكما يحرم على المباشر يحرم على غير المباشر من جهة التسبيب[١] ، ولعل هذا من المرتكزات العرفية ، ولا أقل من كونه نحواً من التجرؤ ومعارضة المولى في أحكامه .

وأما لو لم يقصد بذلك أن تنظر المرأة إلىٰ بدنه ، بل يكشف عن بدنه لغرض له في نفسه **ولكن يعلم** بأن المرأة تنظر إليه ، **فإن مجرد العلم الخارجي** بترتب ذلك عليه ـ لا أن يتسبب بذلك

سفليه ، فقال : ليس حيث تذهب ، إنما هو إذاعة سره» نفس المصدر باب ٨ ص ٣٧ ج ٢ الوسائل ح ٢ ، ونحوها غيرها ، **فلابدّ من حملها علىٰ تفسير كلامه**عليه السلام في خصوص هذا المورد والموردين ونحوها علىٰ أنّه عليه السلام أراد منها معنىٰ عاماً ينطبق علىٰ الغيبة تنزيلاً للغيبة منزلة كشف العورة . لا أن المراد بكلمة العورة مطلقاً وفي جميع الموارد ذلك .

فالمحصل أن وجوب ستر العورة مما لا إشكال فيه كما لا إشكال في حرمة النظر إليها .

(١) **لابدّ وأن يقيد السيد الأُستاذ**قدس سره الحرمة في المقام بعلىٰ الأحوط ، لأنّ حرمة نظر المرأة إلىٰ بدن الأجنبي عنده وعند غيره مبنية علىٰ الاحتياط الواجب ، نعم من يقول بالحرمة علىٰ نحو الفتوىٰ له الحق في اطلاق القول بحرمة ذلك عليه من جهة التسبيب .

ثمّ إنّه لو فرض أن المرأة مقلدة من يرىٰ جواز نظرها إلىٰ بدن الرجل الأجنبي ، فلا شك في أن التجرد وإن قصد به التسبب لا يكون لا حراماً فتوىٰ ولا حراماً بنحو الاحتياط الواجب أيضاً .

ثمّ إنه قيل إن من المناسب أن يستثني الماتن قدس سره **من المواضع الذي يقول** ما مضمونه فيها : ويجب علىٰ الرجال التستر مع العلم بتعمد النساء في النظر المواضع المستثناة من بدن الرجل التي يجوز للمرأة النظر إليها كالرأس والرقبة والكفين ونحوها مما تعارف للرجال كشفها .

أقول : هذا واضح ، ولعل استثناء تلك المواضع توضيح للواضحات وهو غير مناسب ، لا أنّه هو المناسب .

ويفتح الطريق إلىٰ النظر ـ **لا يوجب الجزم بحرمة ذلك ، بل حرمة ذلك لا تخلو من إشكال بل منع ، وذلك أوّلاً** : لأنّه لا يعلم صدق الإعانة على الإثم حينئذٍ ، فإذن لا وجه للحكم بالحرمة[١] . **وثانياً** : على تقدير الالتزام بشمول مفهوم الإعانة لذلك ـ كما لعله الظاهر من بعض الروايات الدالة على أن من أكل الطين فقد أعان على نفسه[٢] فيكون مفهوم الإعانة شاملاً لمطلق ما يعلم منه ترتب شيء على شيء وإن لم يكن هذا قاصداً ومسبباً لذلك ـ **فلم يدل دليل على حرمة الإعانة على الإثم بهذا العنوان ، بل المحرم التعاون** على الإثم لقوله تعالىٰ : ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ**﴾[٣] **وعنوان التعاون غير عنوان الإعانة ، فان التعاون هو أن يشترك اثنان أو أكثر في عمل أو محرم كل منهم يأتي ببعض أجزائه** ، فيصدر المحرم أو العمل منهم أو منهما معاً ، فهم تعاونوا على صدور الحرام فيتحقق الإثم ، **أو تعاونوا على صدور عمل الخير** كبناء المسجد أحدهما يبني والآخر يأتي بالجص والآجر وهو البر والتقوى ، فيتحقق الثواب على فعلهم . **وأما عنوان الإعانة علىٰ الأثم** فلم نعثر على دليل يدل على حرمته . **نعم** ، إعانة الظلمة والجائرين عنوان آخر ، وهو محرم كما دلت عليه روايات كثيرة . **وأما مجرد العلم بترتب الحرام الخارجي على ذلك فلم يدل دليل على تحريمه ، بل لا يحتمل تحريمه .**

مضافاً إلى العلم بوقوع ذلك في الخارج وعدم احتمال الالتزام بحرمته ، كبائع المأكول من خبز أو غيره على من يعلم انه يشتري ليأكل في نهار شهر رمضان عصياناً ، أو كمن يقيم مجلساً

---

(١) وهذا أي المناقشة في صدق الإعانة حينما لا يكون هناك تسبيب هي التي ذكرها **السيد الحكيم**قدس سره **في المستمسك ١٤ : ٣٨ طبعة بيروت .**

(٢) كما في **رواية ابن فضال ، عن ابن قداح** ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام في رجل يأكل الطين ، فنهاه ، وقال : لا تأكله ، فإن أكلته ومتّ كنت قد أعنت علىٰ نفسك» ، الوسائل ج ٢٤ : ٢٢٢ باب ٥٨ من أبواب الأطعمة والأشربة ح ٦ ، **وهي ضعيفة بسهل** .

وكمعتبرة السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أكل الطين فمات فقد أعان علىٰ نفسه» **نفس المصدر ، ح ٧** .

(٣) المائدة ٥ : ٢ .

لعزاء سيّد الشهداء عليه السلام وهو يعلم بأن بعض الأفراد يغتابون فيه ، فالعلم بترتب الحرام على ذلك خارجاً لا يوجب الالتزام بعدم الجواز وأنه من قبيل الإعانة ، فإن عنوان الإعانة لم يرد فيه نهي إلّا اعانة الظالمين وكون الإنسان من عمالهم ومن المستخدمين لهم ، وهذا عنوان آخر وممنوع خاص أجنبي عن التعاون ، فلا مقتضي للحرمة ، فلا يجب على الرجل لو علم أن المرأة تنظر إليه أن يتستر وأن كان التستر أحوط[1] .

---

(١) **من الغريب** بعد كل هذا الذي ذكره السيد الأستاذ دام ظله **أن يقال إشكالاً عليه** دام ظله : **بأن القصد في هذه المسألة لا خصوصية له في صدق التعاون** ، لأنّ الانتساب في بعض الأفعال إلىٰ الأشخاص لا يحتاج إلىٰ علم وقصد بل ولا حتىٰ اختيار ، بل حتىٰ إذا صدرت منه حال الغفلة أو النوم تنسب إليه . فلا فرق بين القصد إلىٰ أن تنظر إليه المرأة أو لا ، فلو لم يقصد بذلك أن تنظر إليه المرأة وكان مجرد العلم له بنظر المرأة علىٰ تجرده كان تجرده ونظر المرأة إلىٰ بدنه **تعاوناً علىٰ الحرام ومحرماً** ، فيجب عليه التستر وعدم تجرده في الفرض المذكور» **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٤ درس رقم ١٢٠ ص ٤ ـ ٥** وفي الطبع الثانية لكتاب النكاح ج ٣ : ٢٨ .

أقول : ولكن أوّلاً : لازم هذا القول الحكم بالحرمة علىٰ من باع مأكولاً يعلم أن المشتري له المفطر عصياناً يأكله في نهار شهر رمضان ، **فهل يلتزم المستشكل به ؟ !** أو يبيع العنب ممن يعلم أنّه يصنعه خمراً ـ لا لأجل أن يصنعه خمراً فيكون مسبباً ـ فلابدّ وأن يلتزم بحرمة ذلك ، والحال أنّه ورد في المعتبرات عن أهل بيت العصمة والطهارة جوازه كما في الصحاح العديدة الآتية قريباً إن شاء ، أو يقيم مجلساً لعزاء سيد الشهداء عليه السلام وهو يعلم بأن بعض الأشخاص يغتابون فيه ، وأمثله ذلك لا تعد ولا تحصىٰ **وقطعاً لا يلتزم المستشكل بحرمة كل ذلك** ، خصوصاً فيما ورد فيه الجواز كبيع العنب مما يعلم أنّه يصنعه خمراً .

وثانياً : غاية ما يمكن أن يقال : إن العلم بترتب نظر المرأة إلىٰ بدن الذي يتجرد عن ثيابه أنّه أعان المرأة علىٰ النظر المحرم ـ علىٰ فرض حرمة النظر ولو علىٰ نحو الاحتياط الوجوبي ـ **لا**

﴿**أنّه تعاونا علىٰ الحرام ، ولم يدل دليل علىٰ حرمة الاعانة** ، وإن دل الدليل علىٰ حرمة التعاون **علىٰ الحرام** . فإن الاعانة غير التعاون . وليست هذه الاعانة من اعانة الظالمين والجائرين التي دل الدليل علىٰ حرمتها والتزمنا بها وإن لم يكن منهما تعاون .

وثالثاً : أن قوله دام ظله «**تنسب إليه» لا شك فيه ، إلّا أنّ النسبة إليه لا توجب صدق التعاون ، كما يقال إنه باع له المأكول** إلّا أن بينه وبين **التسبيب** الذي يقوله السيد الأُستاذ﴿ **ليس هو** إلّا أن يكون عمله وهو تجرده السبب للحرام بنحو يتحقق الحرام في الخارج ويكون جزء سببه هو التجرد والجزء الآخر هو نظر المرأة ، **وأما مجرد بيع المأكول للمفطر عصياناً الذي يأكله** في نهار شهر رمضان وإن نسب إليه ، إلّا أنّه لا يوجب صدق صدور الأفطار المحرم إليه وإلىٰ المفطر الآكل للمأكول في نهار شهر رمضان ، بخلاف **المسبب أي القاصد بتجرده إلىٰ الحرام** ، فإن الحرام الواقع في الخارج ينسب إلىٰ جزئي سببه المحققان سبباً واحداً للحرمة الواقعة في الخارج ، فتنسب الحرمة إليهما لأنهما تعاونا في تحققها ، **وأما بائع المأكول** فإنه وأن نسب إليه ذلك إلّا أنّه لا ينسب الافطار المحرم إلّا إلىٰ الآكل . **نعم البائع أعانه** ، ولا دليل علىٰ حرمة الاعانة ، فإن النائم الذي وقعت يده علىٰ سكين فتدحرج السكين وسقط إلىٰ الأسفل فأخذه أحد المتنازعين وقتل به الآخر ، وليفرض أن الآخر هو من يخص النائم اختصاصاً خاصاً كما لو كانت زوجته أو أُخاه أو أباه ، كان انتساب وقوع السكين إلىٰ الأسفل بلا شك منسوباً إلىٰ النائم ، إلّا أن القتل لا ينسب إلّا إلىٰ المتنازع الفاعل القتل ، لا إليه وإلىٰ النائم حتّىٰ يقال إنّهما قتلاه ، ولا يحتاج الفعل في الانتساب إلىٰ الفاعل إلىٰ قصد أو اختيار ، **فإن هذا الكلام اشبه** بما يوجب خداع الذهن الذي هو شبيه بخداع البصر .

وكذا وافق السيّدَ الزنجاني حفظه الله في الاشكال المذكور الشيخُ المكارم دام ظله في أنوار الفقاهة فقال : إن كشف بدنه وهو يعلم أنّ المرأة تنظر إليه أعانة علىٰ الحرام ، والاعانة علىٰ الحرام محرمة ، لا أن المقام من باب التعاون ، قال﴿ **ما نصه** : «نعم ، يمكن الاستدلال له [أي وجوب التستر علىٰ الرجال عدا ما استثني من الرأس والوجه والكفين ونحوها] بمسألة حرمة الإعانة علىٰ الإثم وبمسألة النهي عن المنكر . **توضيحه** : أنّه قد مرّ أنّ نظر المرأة إلىٰ أعضاء ﴾

﴿الرجل ـ عدا ما استثني ـ حرام بمقتضى الأدلة الشرعية [طبعاً عنده ، وأما عند غيره فالأدلة غير وافية على الحرمة وهو الصحيح ، كما تقدم من السيد الأُستاذ﴿ في المسألة ٣١ [٣٦٦٣] **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٣٧ ـ ٤٠** ولذا احتاط فيه السيد الأُستاذ﴿ (في منهاجه) احتياطاً وجوبياً ، لا أنّه أفتى بحرمة نظر المرأة إلى أعضاء الرجل عدا ما استثني] **فإذا كان هناك ناظر محترم من جنس النساء** ، وعلم الرجل به ولم يستر بدنه ، كان **أعانها على الحرام ، والإعانة على المحرّم حرام** ، فلا يتوقّف الحكم بالحرمة على صورة التلذّذ والريبة ، لأن الحرمة غير قاصرة عليها . هذا ، **وقد يستشكل** على صغرى المسألة ـ بعد قبول كبراها أي حرمة الإعانة : [وهو يشير إلى ما أشكله السيد الحكيم﴿ الذي ناقش صغروياً ، ولكن غيره ممن ناقش صغروياً أيضاً لم يقبل الكبرى أيضاً بأدلة مبوسطة وقوية كما عرفت من كلام السيد الأُستاذ﴿] بأنّ صدق الإعانة فرع قصدها ، وبتعبير آخر : أنّ الإعانة على الشيء تتوقف على قصد التسبّب إلى ذلك الشيء بفعل المقدّمة ، فإذا لم يكن الفاعل للمقدمة قاصداً حصوله لا يكون فعل المقدّمة إعانة عليه ، فمجرّد العلم بأنّ المرأة تنظر إليه عمداً لا يوجب التستّر عليه من باب حرمة الإعانة على الإثم . ثم قال حفظه الله أيضاً : **ولكن يرد عليه طبعاً المورد الشيخ المكارم دام ظله** : أن الإعانة أمر عرفي لا يتوقّف على القصد في بعض الأحيان ، وإن شئت قلت : قصده قهري ، فمن يبيع أنواع السلاح لأعداء الدين ، ولاسيّما عند قيام الحرب بينهم وبين المسلمين ، ويزوّدهم بأنواع التجهيزات رغبة في الحطام والمنافع الماديّة بغير قصد الإعانة يكون معاوناً لهم عند جميع الناس ، ولا يحتاج إلى نصّ خاصّ في المسألة ، وإن ورد فيها بعض النصوص ، وكذلك من يبيع العنب لمصانع الخمر عالماً عامداً بقصد المنافع الكثيرة ـ من دون قصد صنع الخمر ـ يعدّ معاوناً لهم ، ولا يقبل أحد منهم أنّه لم يقصد ذلك ، بل قصد المنافع ، ولاسيّما إذا كان البائع للمصنع منحصراً فيه ، ولذلك نمنع من ظهور الرجال عرايا في مقابل النساء في ميادين الرياضة أو في مراسم العزاء الحسيني ـ سلام الله عليه ـ ولا أقل من الاحتياط الوجوبي في ذلك لما ذكرناه» **أنوار الفقاهة ١ : ١١٠ ـ ١١١** .

وفيه : أوّلاً ما عرفت من أن لازم ذلك حرمة بيع المأكول على من يعلم أنّه يأكله في نهار ﴿

﴿شهر رمضان وهو مفطر عصياناً، وغيره مما ذكرنا في النقض السابق، وهم لا يلتزمون بـه قطعاً.

وثانياً: أي دليل دلّ علىٰ حرمة الاعانة علىٰ الحرام؟ نعم ورد ما يدل علىٰ حرمة التعاون علىٰ الحرام كما في قوله تـعالىٰ: ﴿**وَتَـعَاوَنُواْ عَـلَى ٱلْـبِرِّ وَٱلتَّـقْوَىٰ وَلَا تَـعَاوَنُواْ عَـلَى ٱلْإِثْـمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ**﴾ المائدة ٥: ٢، **وأما حرمة الاعانة علىٰ الحرام فلم يدل عليها أي دليل**، ولا شك في أن الاعانة غير التعاون، فإن الاعانة لا توجب نسبة العمل إلىٰ المعان والمعين، وإنما إلىٰ خصوص المعان، بينما التعاون يوجب صدق نسبة الفعل إليها معاً، كما لو ضرب المقتول كل منهما ضربة كانت مجموع الضربتين موجبة لقتله فيقال قتلاه وينسب القتل إليـهما مـعاً، ولا ينسب القتل في مثال السكين الساقط من فوق إلىٰ القاتل والنائم معاً كما هو واضح، بـل إلىٰ خصوص القاتل الفاعل لفعل القتل وازهاق الروح.

وثالثاً: أن بيع السلاح لاعداء الدين حرام بعنوانه وبنفسه كما ذكره الأصحاب مفصلاً، [راجع مصباح الفقاهة موسوعة الإمام الخوئي ٣٥: ٢٩١ـ ٣٠٠] لا من جهة أنّه إعانة علىٰ الأثم، بل هو أثم في نفسه، ولا ربط له بالإعانة.

ورابعاً: **إن من يبيع العنب علىٰ من يعلم أنّه يصنعه خمراً** ـ لا لأجل أن يصنعه خمراً ـ **مسألة ذكرها الفقهاء في المكاسب المحرمة**، وما دل فيها علىٰ الحرمة علىٰ فرضه ـ وهو فرض لا واقع له ـ **معارض بما دل علىٰ جواز بيع العنب والتمر وعصيرهما ممن يجعله خمراً، فيحمل ما دل علىٰ المنع والحرمة ـ علىٰ فرضه ـ علىٰ الكراهة**، بل ليس في الروايات ما يدل علىٰ حرمة بيع المباح ممن يجعله حراماً، كما أفتىٰ به جماعة **[راجع المكـاسب المـحرمة مـوسوعة الإمـام الخوئي ٣٥: ٢٦٩ـ ٢٧٥]** فأي شاهد لهذه المسألة علىٰ أن الإعانة لا تتوقف علىٰ القصد؟! فإن بيع العنب والتمر علىٰ مصانع الخمر من دون أن يكون ذلك لأجل أن يصنع خمراً جائز كما افتىٰ به الفقهاء طبعاً لما ورد من المعتبرات عن أهل بيت العصمة والطهارة علىٰ جواره، ومع كونه جائزاً كيف يكون إعانة علىٰ الحرام ومحرمة، فالجواب بالجواز في الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة دال علىٰ أنها ليست إعانة علىٰ فرض أن الإعـانة مـحرمة؟! فـإن ﴾

﴿الروايات دالة على الجواز.

كما في صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً؟ فقال: لا بأس به، تبيعه حلالاً فيجعله حراماً، أبعده الله واسحقه» الوسائل ج ١٧: ٢٣٠ باب ٥٩من أبواب ما يكتسب به ح ٤.

وكما في حسن بل صحيح ابن أُذينة قال: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أساله عن رجل له كرم، أيبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً أو مسكراً؟ فقال: إنما باعه حلالاً في الأبان الذي يحل شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه» **نفس المصدر ح ٥**.

وكما في صحيحة رفاعة بن موسى قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن بيع العصير ممّن يخمّره؟ فقال: حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً» **نفس المصدر ح ٨**.

وكما في صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر بسند الشيخ في التهذيب قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصير خمراً قبل أن يقبض الثمن؟ قال فقال: لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً حراماً لم يكن بذلك بأس، فأمّا إذا كان عصيراً فلا يباع إلّا بالنقد» **نفس المصدر ملحق ح ١، التهذيب ٧: ٦١١/١٣٨، الاستبصار ٣: ٣٧٤/١٠٦**، الكافي ٥: ١/٢٣٠، وغير ذلك عدّة صحاح أُخرى، **فمع كونه جائزاً بمقتضى الروايات كيف يكون إعانة على الحرام وكون الإعانة على الحرام حرام؟! فإن هذا غريب.**

هذا كله المناقشة في الصغرى.

ولو فرض أنها إعانة على الحرام ـ تنزلاً ـ فالسيد الحكيم رحمه الله وإن لم يناقش في الكبرى، إلّا أنه ليس معنى ذلك أن الكبرى **صحيحة مسلّمة**، فإن الاعانة على الحرام لم يدل أي دليل على حرمتها، وإنما الذي دل الدليل على حرمته إنما هو التعاون على الحرام، وهو قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ**﴾ المائدة ٥: ٢، **وعنوان التعاون غير عنوان الإعانة**. والحرام إنّما هو التعاون، والاعانة لم يدل أي دليل على حرمتها، نعم إعانة الظالمين والجائرين حرام، وهو عنوان آخر ودلت عليه صحاح، **وأما مجرد الاعانة فلم يدل أي دليل على حرمتها. بل بناء على ما يقوله المستشكل دام ظله ـ أي صاحب أنوار الفقاهة ـ** من صدق الاعانة على من يبيع

[٣٦٨٤] «مسألة ٥٢» : هل المحرّم من النظر ما يكون على وجه يتمكّن من التمييز بين الرجل والمرأة وأنّه العضو الفلاني أو غيره ، أو مطلقة ؟ فلو رأى الأجنبية من بعيد بحيث لا يمكنه تمييزها وتمييز أعضائها ، أو لا يمكنه تمييز كونها رجلاً أو امرأة ، بل أو لا يمكنه تمييز كونها إنساناً أو حيواناً أو جماداً ، هل هو حرام أو لا ؟ وجهان : الأحوط الحرمة[1] .

---

(١) **ثمّ تعرض الماتن**دام ظله إلىٰ المراد من نظر الرجل المحرّم إلىٰ المرأة ، وأنّه هل إن النظر المحرم هو الذي يكون المنظور إليه مميزاً ما هو وأنه مثلاً أمرأة ، أو أنها غير مميزة أنها امرأة أو رجل أو إنسان أو غير إنسان ، أو أنه هذا وجه المرأة أو ذراع المرأة بعد العلم بأنها امرأة إلّا إنّه لا يميز ذراعها من وجهها ومن شعرها ومن بقية بدنها ، فهل الحكم بالحرمة عام لجميع ذلك التي هي ١ـ لا يميز كونها امرأة أو رجلاً ، أو ٢ـ لا يميز كونها امرأة أو حيواناً أو نباتاً أو حجراً، أو ٣ـ يعلم أنها امرأة إلّا أنّه لا يميز ذراعها عن وجهها أو عن شعرها أو عن بقية بدنها ، **أو أن النظر المحرم ذلك الذي يوجب التمييز ، فيكون المنظور إليه مميزاً أنّه امرأة ومميزاً اعضاءها في الخارج ، وأن هذا وجهها وهذا ذراعها ، هذا هو المحرم من النظر ، وأما لو لم يميز المنظور ما هو** لأي جهة كانت من بعد أو غيره أنّه إنسان أو ليس بإنسان أو مرأة أو رجل ، أو لا يميز وجهها عن ذراعها بعد العلم بأنها امرأة ، **فهذا ليس محرماً ؟**

قال الماتندام ظله : فيه وجهان ، **والأحوط الحرمة** أي لجميع الصور المتقدمة ، وكأنه لإطلاق دليل عدم الجواز الشامل لجميع الصور المزبورة .

أقول هنا كلامان :

الكلام الأوّل : هو ما لو كان الدليل على عدم الجواز آية الأمر بالغض ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ**

---

[1] عنبه ممن يعلم أنه يصنعه خمراً ، **تكون هذه الروايات دالة علىٰ حلية الاعانة لا علىٰ حرمتها . إلّا أننا لا نرىٰ أن ذلك إعانة** ـ فضلاً عن كونها تعاوناً ما لم يقصده ويرده ويسبب إليه ، ولذا استثنينا ما لو باع عنبه ممن يصنعه خمراً ليصنعه خمراً ـ كما هو ليس في الواقع إعانة ، نعم إذا قصده كان مسبباً لوقوع الحرام في الخارج فهو تعاون ، فلذا يحرم قطعاً ، **وأما مجرد علمه بذلك** فلا يوجب الاعانة ولا الحرمة جزماً ، وعلىٰ فرض أنّه إعانة ـ تنزلاً ـ فلم يدل أي دليل علىٰ حرمة هذه الاعانة .

يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[١] كما اختاره الماتنﷺ **فلما ذكره وجه** ، لإطلاق الأمر بغض البصر الشامل لما إذا لم يميّز أن المنظور إليه إنسان أو غير إنسان بعد العلم بانه بصورة امرأة[٢] .

---

(١) النور ٢٤ : ٣٠ ـ ٣١ .

(٢) **أقول** : لو كان منشأ ذلك آية الغض لكان مقتضى ذلك الفتوى بالحرمة ، والحال ان المصنف احتاط بها ولم يفتِ . **فلابدّ وأن يكون هنا وجه للجواز أيضاً** ، وهو دعوىٰ انصراف النظر المحرم إلىٰ غير ذلك فلذا مقتضىٰ القاعدة التوقف إلّا أنّه هو احتاط بعدم النظر .

وعلىٰ كل حال ، من أفتىٰ بالحرمة لم يقبل الانصراف ، فيكون اطلاق الآية المباركة عنده محكّماً ، ومن لاحظ الانصراف واحتمله احتمالاً معتداً به . مقتضىٰ القاعدة أن يتوقف إلّا أنّ الماتنﷺ احتاط بعدم جواز النظر ومن اعتمد علىٰ الأنصراف لم يعبأ بالاطلاق علىٰ تقدير وجوده ويحكم بالتفصيل الآتي **بين** عدم التمييز بين كونه انساناً أو حيواناً أو نباتاً أو جماداً **وبين** عدم تميز كونه امرأة أو رجلاً أو عدم تميز ذراعها أو شعرها أو أي جزء من بدنها فيحكم بالجواز في الأوّل وعدم الجواز في الثاني أن لم يكن انصراف إلىٰ كون النظر المحرم هو الذي يميز فيه الذراع من الشعر من غيرهما .

ثمّ إنه لو فرضنا أن الدليل علىٰ التحريم آية الغض فهل إنّ اطلاقها شامل لما إذا كان المنظور إليه يشك في أنّه إنسان أو غير إنسان ، أو أن ذلك مختص بما إذا كان المنظور إليه إنساناً لا يعلم أنّه مماثل أو لا ، محرم أو لا ، زوجته أو لا ، أُخته من الرضاعة أو لا ؟

الظاهر من آية الغض ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ**﴾ بعد فرض أن المراد منه عدم النظر ـ لا كما قلنا أنّه الصحيح من جعل الشيء كالعدم ـ **إنما يراد به عدم النظر إلىٰ الإنسان** ، والاطلاق الذي في الآية بلا شك له لا لوجوب عدم النظر إلىٰ كل شيء من الأشجار والأنهار والأبنية ونحوها ، فإنه بلا شك لا يشمل ذلك ، لانصرافه عنها كما قاله المستدل بآية الغض علىٰ ما تقدم من الماتن في المسألة ٥٠ [٣٦٨٢] **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٠١** ، فإن

ولكن تقدم ان آية الغض لا دلالة لها على عدم جواز نظر الرجل إلى المرأة أو العكس ، بل المراد من غض البصر الإعراض وصرف النظر في الاستمتاعات الجنسية عن غير الزوجة وما تملكه اليمين كما تقدم مفصلاً .

الكلام الثاني : ما لو كان الدليل على حرمة النظر قوله تعالى : ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾[1] **كما هو الصحيح** ، فلا يبعد دعوىٰ أن المعتبر في صدق النظر إلىٰ الزينة التمييز ، وإلّا فلو فرض عدم تمييز وجه المرأة أو ذراعها فلا يصدق عليه النظر إلىٰ الزينة حتّى يكون حراماً ، **فضلاً عما لو لم يميز** أن المنظور إليه امرأة أو رجل ، إنسان أو غير إنسان ، **فلا يقال** إن المرأة أبدت وجهها أو ذراعها **حتىٰ يكون النظر إليها محرماً**[2] ، **وعليه فالقول بالحرمة** مع

﴿الموجود في متن العروة هو : «نعم لو شك في كون المنظور إليه أو الناظر حيواناً أو إنساناً ، فالظاهر عدم وجوب الاحتياط لانصراف عموم وجوب الغض إلىٰ الإنسان» **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٠١ . فدليل آية الغض نعم يشمل ما لو كان المنظور إليه المرأة التي لا يميز اعضاؤها ، أو الذي لا يعلم أنه رجل أو امرأة ، وأما لو كان لا يميز كونه إنساناً أو حيواناً أو إنساناً أو جماداً أو نباتاً بصورة المرأة فالظاهر أن الآية لا تشمله . فلابدّ من التفصيل فيما ذكره في المتن بين عدم تمييز كونه إنساناً أو حيواناً أو جماداً وبين بقية الموارد** ، فالآية تشمل خصوص بقية الموارد ، فيكون هو الوجه لعدم الجواز ، ويكون الانصراف إلىٰ ما لو كان المنظور مميزاً وجهاً للجواز ويحتاط الماتن بالحرمة ، إلّا أنّها لا تشمل عدم التمييز بين كونه إنساناً أو حيواناً أو جماداً أو نباتاً ، فلا يكون هنا إلّا وجه الجواز ، فلا مقتضي للاحتياط بالحرمة .

والعجب لا من السيد الأُستاذﷺ فقط الذي لم يعلق في المقام علىٰ ذلك بشيء ، بل من الماتن الذي ذكر في المسألة ٥٠ [٣٦٨٢] انصراف آية الغض إلىٰ خصوص الإنسان لا غيره ، فكيف هنا حكم أيضاً بالاحتياط بالحرمة ؟ !

(١) النور ٢٤ : ٣١ .

(٢) **أُشكل علىٰ السيد الأُستاذ**ﷺ **بما مضمونه** : إذا كان متعلق النهي هو نفس الزينة ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ**

﴿**زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** ...﴾ ـ لا الزينة بالحمل الشايع أي أعضاء بدن المرأة ، كما لو قال لا تنظر إلىٰ ذراعها ، لا تنظر إلىٰ قدمها ، لا تنظر إلىٰ شعرها ـ فإذا كان النظر إليها مع عدم التمييز نظراً إلىٰ الزينة كان حراماً أيضاً ، وليس من اللازم في شمول الحرمة التمييز لاعضائها ، بل المعتبر في حرمة النظر هو النظر إلىٰ بدن المرأة ، وهو صادق وإن لم يميز أعضاءها . **ولو أُخذت الزينة المنهي عن النظر إليها عنواناً مشيراً إلىٰ مصاديق الزينة** ، وهي مواضع زينتها من الذراع والرقبة وغيرها ، فلماذا تكون فقط الأعضاء زينة ، ولا يكون كل البدن زينة ، فحتّىٰ لو قلنا إن الزينة أُخذت عنواناً مشيراً إلىٰ أعضاء بدن المرأة التي هي الزينة ، فيستفاد أيضاً حرمة إبداء بدن المرأة ولا يعتبر في صدق مفهوم حرمة إبداء بدن المرأة وحرمة النظر إليها تشخيص أعضائها ، **فالنظر إلىٰ البدن حرام وإن لم يشخص أعضاء البدن** من الذراع والرقبة ونحوها . **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٣ درس رقم ١٢١ ص ٣١ .**

أقول : هذا الكلام مبتنٍ علىٰ أن النظر إلىٰ المرأة مع عدم تمييز أعضائها نظراً إلىٰ الزينة ، ولو كان النظر إلىٰ الزينة متحققاً فلا إشكال في الحرمة ، **إلّا أنّ الذي يقوله السيد الأُستاذ** دام ظله في هذا الفرض أن النظر إليها حينئذٍ ليس نظراً إلىٰ الزينة ، وليس الإبداء منها ابداءً للزينة ، فلا أن ذلك إبداء ، ولا أنّ النظر إليه نظر إلىٰ الزينة . فالمقام اشبه شيء بالمرأة اللابسة للعباءة كاملاً أو ببعض المجرمين أو السراق الذين يظهرونهم علىٰ شاشات التلفاز ، ولكن لا يريدون أن يعرفوا من هم فيحيطونهم بهالة من الضباب يعتّمون فيه علىٰ المشاهد معرفتهم شخصياً ، وإن كان من المعلوم أن المجرم أو السارق امرأة ، إلّا أنّه لا يصدق علىٰ ما أظهر منها أنّه إظهار للزينة لا للمرأة كلها ، ولا لأي جزء من أجزاء بدنها وكما في المرأة المتحجبة بالعباءة أو الچادر كاملاً بحيث لم يظهر منها أي شيء فإنه لا يصدق من النظر إليها ـ لو لم تكن العباءة مجسمة لبدنها ـ النظر إلىٰ الزينة لا لها ولا لأي جزء منها كما لا يصدق منها الإبداء لزينتها ولا لأي جزء من أجزاء زينتها فكيف يفسّر قول المستشكل «بل المعتبر في حرمة النظر هو النظر إلىٰ بدن المرأة وهو صادق وإن لم يميز أعضائها» فإنه علىٰ هذا النظر إلىٰ المرأة المحجبة يكون نظراً إلىٰ

عدم الدخول تحت عنوان صدق النظر المحرم **مشكل جداً**. نعم، لا بأس بالاحتياط بالترك احتياطاً استحبابياً[١].

المرأة فيكون حراماً ؟ ! أفهل هذا يكون ممكناً؟! فإنّه كيف حينئذٍ يصدق على ذلك أنه إبداء للزينة، وكيف يصدق على النظر إلى ذلك أنه نظر إلى الزينة ؟ !-وإن لم يمكن تمييز ذراعها عن عنقها أو غيره من أجزاء بدنها إما للهالة الضبابية المعتم بها أو للعباءة أو الچادر المتحجب به ؟ !-**حتى يكون حراماً**.

ومع التنزل وفرض الصدق المذكور، فلا شك في انصراف أدلّة حرمة النظر إلى المرأة الأجنبية عن ذلك جزماً، لأن المستفاد من هذه الأدلة أنّ الحكمة في جعل حرمة النظر كون النظر إلى المرأة فيه نحو تهييج للشهوة، ومفاسد أُخرى عادة تنشأ من النظر إليها، وذلك النظر الذي يكون إليها بنحو يوجبها عادة، فمناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون النظر عادة يوجب ذلك، والنظر الذي لا يكون موجب لذلك عرفاً لا يكون ممنوعاً. والحكمة وإن لم تكن موجبة لدوران الحكم مدارها، إلّا أنّ لها التأثير الكامل في فهم مقدار دلالة الدليل، وانصرافه عن النظر الذي لا يوجب التهيج النوعي والمفاسد عادة، **فالعرف يفهم من الدليل** الدال على حرمة النظر إلى المرأة غير النظر المذكور في محل الكلام الذي هو النظر مع الهالة الضبابية أو النظر مع التحجب بالعباءة أو الچادر تحجباً كاملاً. **فهو منصرف عنه، فلا دليل على الحرمة من أوّل الأمر، على أن أصالة البراءة في المقام قاضية بجواز النظر أيضاً**.

(١) **أقول**: محل الكلام في هذه المسالة ثلاثة فروض:

الأوّل: لا يميز الرجل الناظر كون المنظور إليه امرأة أو رجلاً.

الثاني: لا يميز الرجل الناظر كون المنظور إليه امرأة أو حيواناً، امرأة أو نباتاً، امرأة أو شجراً.

الثالث: يعلم الرجل الناظر أن المنظور إليه إمرأة إلّا أنّه لا يميز ذراعها عن شعرها أو عن بقية أعضاء بدنها وبعضها عن بعض.

﴿ **والسيد الأُستاذ**ﷺ **تعرض للفرض الثالث** وقال لا يحرم النظر إذا لم تكن الأعضاء مميزة لعدم صدق النظر إلىٰ الزينة المحرّم حتّىٰ يكون حراماً ، **ثمّ قال** : فضلاً عما لو لم يمييز أن المنظور إليه امرأة أو رجل ، إنسان أو غير انسان .

وهذا الكلام منهﷺ **كما هو صحيح في الفرض الثالث ، وكذا في الفرض الثاني** ، كما تقدم في الصورة الثالثة من المسألة ٥٠ الرقم العام [٣٦٨٢] **صحيح في الفرض الأوّل أيضاً** وهو ما لم يميز كون المنظور إليه امرأة أو رجلاً ، **لأنه في هذا** الفرض الصحيح كما تقدم هو جواز النظر وإن لم يوضح ذلك السيد الأُستاذ جيداً هنا وذلك ، لأن المفروض أن الدليل علىٰ حرمة النظر كما هو الصحيح عنده هو قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾ وموضوع الحكم في الابداء المحرم هو المرأة وكذا في النظر المحرم إنما هو المرأة ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** . . .﴾ أي النساء ـ وليس هنا عموم دال علىٰ عدم جواز النظر إلىٰ كل إنسان إلّا ما استثني من المماثل والمحرم كما كان فيما لو كان الدليل علىٰ حرمة النظر آية الغض .

وعليه فلو شك الرجل الناظر في أن المنظور إليه الخارجي أنّه امرأة أو رجل اقتضىٰ استصحاب العدم الأزلي جواز نظر الرجل إليه ، وعدم كونه امرأة لأنّه حينما لم يكن موجوداً لم يكن موجوداً ولم يكن امرأة وحينما وجد هل وجد مع كونه امرأة أو وجد مع عدم كونه امرأة اقتضىٰ استصحاب العدم الأزلي أنّه موجود وليس امرأة . **علىٰ أنّه** هنا لا يحتاج إلىٰ احراز كونه مما يجوز النظر إليه لأن الممنوع إنما هو النظر إلىٰ المرأة والمفروض الشك في كونه امرأة أو لا فلا يحرم النظر قبل الاستصحاب ومع ذلك الاستصحاب جار وتقدم هذا في الصورة الأُولىٰ من صور المسألة ٥٠ الرقم العام [٣٦٨٢] فراجع .

فصل

فيما يتعلّق بأحكام الدخول على الزّوجة

وفيه مسائل :

[٣٦٨٥] «مسألة ١» : الأقوى ـ وفاقاً للمشهور ـ جواز وطء الزوجة والمملوكة دبراً[١] على كراهة شديدة ، بل الأحوط تركه خصوصاً مع عدم رضاها بذلك .

---

(١) **علىٰ كراهة كما هو المشهور[١] .**

---

(١) **يقيد الحكم بالجواز علىٰ كراهة بما إذا رضيت المرأة بذلك** لا بما لم ترض كما سيأتي والأولىٰ تركه مع رضاها بذلك أيضاً .

وعلىٰ كل حال : ذهب إلىٰ القول بالجواز علىٰ كراهة قائلاً عليه الإجماع :

السيد المرتضىٰ في الانتصار قال ما نصه : «وما شنع به علىٰ الامامية ونسبت إلىٰ التفرد به وقد وافق فيه غيرها القول بأباحة وطء النساء في غير فروجهن المعتادة للوطء ، وأكثر الفقهاء يحظرون ذلك ، **وحكىٰ الطحاوي في كتاب الاختلاف عن مالك أنه قال :** ما أدركت أحداً اقتدي به في ديني يشك في أنّ وطء المرأة في دبرها حلال» **الانتصار : ٢٩٣ ـ ٢٩٤ المسألة ١٦٦ .**

وقال الطحاوي في كتابه هذا الذي هو كتاب الاختلاف : حكىٰ لنا محمّد بن عبدالله بن الحكم أنّه سمع الشافعي يقول : ما صح عن النبيّ صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا تحليله شيء والقياس أنّه حلال» سبل السلام ٣ : ١٣٨ ، نيل الأوطار ٦ : ٢٠١ و ٢٠٢ .

وقال السيّد المرتضىٰ في الانتصار أيضاً : «والحجة في إباحة ذلك [أي وطء الزوجة أو المملوكة في الدبر] إجماع الطائفة . وأيضاً قوله تعالىٰ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ [البقرة : ٢٢٣] الانتصار : ٢٩٤ .

أقول : بعد الأصل والصحاح الآتية .

﴿ **ثمّ أقول :** قول مالك ما رأيت أحداً اقتدي به . . . إلخ نقل في كثير من مصادر أهل السنة والجماعة ، منها : الشرح الكبير ٨ : ١٣٠ لعبدالرحمن بن قدامة . والمغني لعبدالله بن قدامة ٨ : ١٣١ وهامش الصراط المستقيم ٣ : ٢٧٩ ، وعمدة القاري ـ العيني ـ ج ١٨ : ١١٧ ، تفسير ابن كثير ١ : ٢٧٢ ، والدر المنثور للسيوطي ١ : ٢٦٦ ، وفتح القدير ١ : ٢٢٧ ، وتفسير الآلوسي ٢ : ١٢٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ١ : ٤٢٦ ، والمدونة الكبرىٰ للإمام مالك ١ : ١٩٩ ، والمجموع للنووي ١٦ : ٤٢٠ .

وقال السيد المرتضىٰ أيضاً في رسالة جواب الموصليات الثالثة في ذيل عنوان جواز نكاح النساء في أدبارهن «وهذه المسألة عليها اطباق الشيعة الإمامية ، ولا خلاف بين فقهائهم وعلمائهم في الفتوىٰ بإباحة ذلك» **رسائل الشريف المرتضىٰ ١ : ٢٣٣** .

وقال أيضاً في رسائل الشريف المرتضىٰ «مباح للزوج أن يطأ زوجته في كلّ واحد من مخرجيها ، وليس في ذلك شيء من الحظر والكراهة ، والحجّة في ذلك إجماع الإمامية عليه . . .» **رسائل الشريف المرتضىٰ ١ : ٢٠٠** .

وكذا ذهب إلىٰ الجواز قائلاً عليه الإجماع :

السيد ابن زهرة في الغنية قال ما نصه : «ووطء الحلائل من النساء في الدبر غير محظور بدليل الإجماع المشار إليه . . .» **الغنية ص ٣٦١** .

والشيخ في الخلاف قال : «يكره اتيان النساء في أدبارهن ، وليس ذلك بمحظور ـ إلىٰ أن قال ـ دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم ، وأيضاً الأصل الإباحة ، والمنع يحتاج إلىٰ دليل» **الخلاف ٤ : ٣٣٦ ـ ٣٣٨ المسألة ١١٧** .

وابن إدريس في السرائر قال : «ويكره للرجل أن يأتي النساء في غير الفروج المعتادة للجماع ـ وهي أحشاشهن ـ من غير حظر ولا تحريم عند فقهاء أهل البيت عليهم السلام . . .» **السرائر ٢ : ٦١٦ ، موسوعة ابن إدريس ١١ : ٣٤٠ طبع مكتبة الروضة الحيدرية .**

والشيخ صاحب الجواهر قال : «الوطء في الدبر للجائز وطؤها قبلاً فيه روايتان إحداهما الجواز وهي المشهورة بين الأصحاب رواية وعملاً بل في الانتصار والغنية ومحكيّ الخلاف ﴾

خلافاً لجماعة حيث اختاروا عدم الجواز[1].

والسرائر الإجماع عليه وهو الحجّة بعد الأصل، وصحيح صفوان...» **الجواهر ٢٩: ١٠٣**.

والعلّامة في التذكرة: قال: «ذهب علماؤنا إلىٰ كراهة إتيان النساء في أدبارهن وأنّه ليس بمحرم، وهو للشافعي في القديم» **التذكرة ٢٣: ١١٩ وهو أيضاً ناقل للإجماع علىٰ الجواز**.

وذهب إلىٰ القول بالجواز الكليني في الكافي ٥: ٢/٥٤٠، **والمفيد** في المسائل الطوسية حيث قال جواباً لسؤال من الشيخ الطوسي قدس سره عن وطء النساء في غير الموضع **ما نصه**: «الوطء في أحشاش النساء مكروه» **المسائل الطوسية ص ٤**. فما قيل من أنه لم نعثر علىٰ ما نسبه الشهيد إلىٰ المفيد من القول بالجواز، إنّما لم يعثر عليه في المقنعة ونحوها من كتبه.

وذهب إلىٰ القول بالجواز علىٰ كراهة من الفقهاء الأربعة **مالك بن أنس** علىٰ خلاف عنه [الحاوي الكبير ٩: ٣١٧، المغني لابن قدامة ٨: ١٣٢، تلخيص الحبير ٣: ١٨٣، الدر المنثور ١: ٦٣٨].

وجماعة من علماء الشافعية [الحاوي الكبير ٩: ٣١٧، مناقب الشافعي للبيهقي ٢: ١٠، تلخيص الحبير ٣: ١٨١، الدر المنثور ١: ٦٣٨].

قال الشهيد في المسالك: «ونقل عن جماعة من علماء الشافعية منهم الرافعي في الشرح الكبير عن ابن عبدالحكم تلميذ الشافعي أن الشافعي قال: لم يصح عن النبيّ صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا في تحليله شيء. والقياس أنّه حلال، ونقل أنّ بعض الشافعية أقام ما رواه ابن عبدالحكم عن الشافعي قولاً له» **المسالك ٧: ٥٨**.

نعم، نسب إلىٰ أكثر العامّة القول بالتحريم [الحاوي الكبير ٩: ٣١٧، روضة القضاة ٢: ٨٩٢، المغني لابن قدامة ٨: ١٣٢].

(١) **قال الشهيد في المسالك: وذهب جماعة من علمائنا** منهم القيمون [كذا نسب إليهم في التنقيح الرائع ٣: ٢٣، وجامع المقاصد ١٢: ٤٩٧، **والذي وجد ليس إلّا رواية الصدوق في الفقيه** ٣: ١٤٣٠/٢٩٩] **وابن حمزة** [في الوسيلة: ٣١٣] إلىٰ أنه حرام، وهو اختيار أكثر العامة

ويقع الكلام تارة فيما استدل به من الآيات على الجواز أو عدم الجواز، **وأُخرى** في الروايات الواردة في المقام[١].

أما الآيات المباركة[٢]، فاستدل على الجواز **أوّلاً**: بقوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾[٣] بدعوى أن كلمة ﴿**أَنَّىٰ**﴾ تفيد العموم بحسب المكان والمحل، فيشمل الوطء في الدبر.

وفيه: أنه لا دليل على أن كلمة ﴿**أَنَّىٰ**﴾ مكانية[٤] **بل لعل الظاهر من الآية أنها زمانية** أي في

[﴿الحاوي الكبير ٩: ٣١٧، روضة القضاة ٢: ٨٩٢، المغني لابن قدامة ٨: ١٣٢]». **المسالك** ٧: ٥٨ ـ ٦٠.

وأمّا نفس الشهيد في المسالك فقد خرج من المسألة بلا حاصل ولا ترجيح **كما قاله الشيخ صاحب الجواهر** ٢٩: ١٠٨.

وقال الشهيدﷺ: أنّه ليس في هذه المسألة رواية صحيحة من الجانبين لا من العامّة ولا من الخاصة، **المسالك** ٧: ٥٨.

وهذا غير صحيح جزماً، وستأتي الروايات المعتبرة من الخاصة.

والحاصل: أن القائل بالتحريم من فقهاء الشيعة ابن حمزة والصدوق ليس إلّا. وأما ما يدعىٰ من أن حرمة وطء المرأة دبراً سمع ممّن قوله حجة كما نقله عن فاضل منّا شريف صاحبُ كشف الرموز ٢: ١٠٥، فإنما هو حجة علىٰ من سمعه منه وعرفه.

(١) تأتي الروايات التي استدل بها علىٰ الجواز أو عدم الجواز بعد ما يقارب من العشرين صفحة تقريباً.

(٢) ذكر السيد الأُستاذﷺ من الآيات المباركة آية واحدة استدل بها علىٰ الجواز ولكن نحن نذكر في الهامش آيتين أُخرتين ادعىٰ دلالتها علىٰ الجواز.

(٣) البقرة ٢: ٢٢٣.

(٤) **ونحو ما قاله السيد الأُستاذ**ﷺ **من** أنّه لا دليل علىٰ أن كلمة «أنّىٰ» مكانية **قال السيد**

أي زمان ـ لا في أي مكان ـ باعتبار سبقها بآية المنع عن إتيان النساء في المحيض : ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا ٱلنِّسَاءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾[1] فباعتبار أنّ الآية السابقة عليها الممنوع فيها هو إتيان النساء حال الحيض[2] ، وأمّا غير هذا الحال[3] ففي أي زمان لا مانع من إتيانهن ، فإذا تطهرّن فاتوهن من حيث أمركم الله من دون اختصاص ذلك بزمان دون زمان ، **فكلمة أنىٰ بقرينة الآية السابقة زمانية لامكانية**[4] .

﴿**الحكيم**﴾ **أيضاً** لم يظهر منها أن المراد منها المكان بمعنىٰ الموضع ، في رد الاستدلال بالآية المباركة علىٰ الجواز ، **قال ما نصه** : «وعدم وضوح المقصود بنحو يعوّل عليه في إثبات الحكم الشرعي ، فإن (أنىٰ) في الآية الأُولىٰ لا يظهر أن المراد منها **المكان بمعنىٰ الموضع من المرأة** حتّىٰ يشمل الدبر ، **والمنصرف من المكان مكان الفعل لا الموضع من المرأة**» **المستمسك ١٤ : ٤٠ طبعة بيروت . إلّا أنّ السيد الأُستاذ السيد الخوئي**﴿ **يقول** : أنها (أي أنّىٰ) زمانية لا مكانية . والسيد الحكيم﴾ يقول أنها مكانيةلكن لا بمعنىٰ الموضع من المرأة بل بمعنىٰ كون المكان مكان الفعل وسيأتي توضيح كون المكان مكان الفعل لا الموضع من المرأة وإن المكان مكان الفعل بمعنىٰ الجهة أي من جهة أتاها من الخلف أو القدام ولكن في القبل ، لا الموضع من المرأة في قبلها أو دبرها .

(١) البقرة ٢ : ٢٢٢ و٢٢٣ .

(٢) أي زمان الحيض .

(٣) أي في غير هذا الزمان .

(٤) **اشكل علىٰ ما استظهره السيد الأُستاذ**﴿ **من كون ﴿أنّىٰ﴾ بقرينة الآية السابقة زمانية لا مكانية بما مضمونه** : (أنه لا منافاة بين كون المنع في زمان خاص واطلاق جواز الإتيان في كل مواضع المرأة إلّا إذا كانت قرينة علىٰ أن المراد هو ما ذكر من كون الاتيان إنما هو راجع إلىٰ الزمان)

﴿تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٣ الطبعة الثانية درس رقم ١٢٢ ص ٣٨.

أقول : صحيح أنّه لا منافاة بين كون المنع في زمان خاص واطلاق جواز الاتيان في كل مواضع المرأة إلّا أن ذلك إنّما هو مع عدم القرينة ، **وإن ما ذكره السيد الأُستاذ**ﷺ هو أنّه بما أن الآية السابقة فيه راجعة إلىٰ الزمان فبقرينة ذلك تكون الآية اللاحقة لها راجعة إلىٰ الزمان أيضاً ، **وهذه قرينة علىٰ أن المراد من الإتيان في الآية اللاحقة إنما هو رجوعه إلىٰ الزمان أيضاً ، فينافي ذلك اطلاق جواز الاتيان في كل مواضعه من المرأة** ، إذ إن ذلك مع القرينة . والمستشكل يعترف بأنه مع القرينة المنافاة موجودة ، ويدعي عدم المنافاة مع عدم القرينة .

ولكن أقول : إنما يصح أن يكون ما ذكره السيد الأُستاذﷺ **قرينة علىٰ أن المراد من ﴿أَنَّىٰ﴾ الزمان إنما هو لو لم يرد عندنا في الروايات الصحيحة صريحاً جواز الإتيان في الدبر وعليه إجماع الشيعة الإمامية ، وأما مع ذلك فلا يكون ما ذكره**ﷺ **قرينة علىٰ كون ﴿أَنَّىٰ﴾** زمانية فقط أبداً ، **بل الأمر بالعكس** فإنه تكون الروايات الصحيحة قرينة علىٰ أنّ المراد من **﴿أَنَّىٰ﴾** لا خصوص الزمانية ، بل هي والمكانية ، والمكانية المرادة هي أيضاً الأعم من المكانية من المرأة **من حيث الاتيان في القبل وفي الدبر** . والمكانية الخارجية الشاملة للجهة المأتي بها من المرأة من أمامها أو من خلفها في القبل ، وهذه المكانية الخارجية الشاملة للجهة هي المرادة للسيد الحكيمﷺ من قوله «والمنصرف من المكان مكان الفعل لا الموضع من المرأة» أي المكان بمعنىٰ الجهة من جهة خلفها ومن جهة قدامها ولكن في القبل ، وأي أثر لظهور الآية من دون ملاحظة ما يبيّنها من الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة فيها ؟ !

هذا مضافاً إلىٰ أنّ ﴿أَنَّىٰ﴾ بمفردها ومن دون أي قرينة بلا شك ولا ريب ظاهرة في الزمانية والمكانية الأعم من المرأة من حيث الاتيان في الدبر أو القبل ومن المكانية الخارجية الشاملة للجهة المأتىٰ بها من المرأة من أمامها أو من خلفها في القبل .

فإنّ «أَنَّىٰ» لغة كما يذكره اللغويون مكانية وزمانية ، والمكان فيه مطلق شامل للمكان منها وفيها أيضاً ولا مقيد له بالزمان دون المكان ولا بالمكان الخارجي الشامل لمعنىٰ الجهة دون

﴾

﴿غيره ، والتقييد به في كل منهما تبرعي من غير مقيد ، فإن كلام اللغويين مطلق ، وسأستعرض كلاهم فلاحظ .

فإنه قال الخليل «﴿أَنَّىٰ﴾ معناها **كيف ؟ ومن أين ؟ أنىٰ شئت كيف شئت ؟ ومن أين شئت** . . . وقوله عزّوجلّ ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا﴾ آل عمران الآية ٣٧ **أي من أين لك هذا** ؟ . **الموسوعة القرآنية الكبرىٰ ٤: ٣٧. العين ٨: ٣٩٩، وهنا صرح بأن المكان فيها أعم من الموضع والجهة .**

وقال الأزهري : «أنّىٰ : أداة ، ولها معنيان : أحدهما : أن تكون بمعنىٰ متىٰ ، قال الله تعالىٰ : ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَـٰذَا﴾ [آل عمران : ١٦٥] **أي متىٰ هذا ؟ وكيف هذا ؟ وتكون** «أنّىٰ» بمعنىٰ من أين قال الله تعالىٰ : ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [سبأ : ٥٢] يقول من أين لهم ذلك» **تهذيب اللغة ١٥: ٣٩٦، الموسوعة القرآنية الكبرىٰ ٤ : ٣٧ .**

وقال الجوهري ﴿أنّىٰ﴾ معناه أين ، تقول ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا﴾ [آل عمران : ٣٧] **أي من أين لك هذا** وهي من الظروف التي يجازىٰ بها ، تقول : أنىٰ تأتيني آتيك ، **معناه أي جهة تأتيني آتيك وقد تكون بمعنىٰ كيف ، تقول أنىٰ لك أن تفتح الحصن ؟ أي كيف لك ذلك» . الصحاح ٦: ٢٥٤٥ . الموسوعة القرآنية الكبرىٰ ٤ : ٣٧** وهنا صرح أيضاً بافادة أنّىٰ الزمان والمكان واطلق المكان الشامل لمعنىٰ الموضع والجهة .

وقال الراغب «﴿أَنَّىٰ﴾ للبحث عن الحال والمكان ، ولذلك قيل : هو بمعنىٰ أين ، وكيف لتضمنه معناهما : قال الله عزّ وجلّ ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا﴾ [آل عمران : ٣٧] **أي من أين وكيف» مفردات ألفاظ القرآن: ٩٥. الموسوعة القرآنية الكبرىٰ ٤ : ٣٧ـ ٣٨ .**

وقال الفيّوميّ : «أنّىٰ : استفهام عن الجهة تقول : أنّىٰ يكون هذا ؟ أي من أي جهة وطريق» **المصباح المنير ج ١ : ٢٨** ، واطلق الطريق .

وقال الفيروزآبادي : «أنّىٰ : تكون بمعنىٰ **أين ومتىٰ وكيف** ، وهي من الظروف التي يجازىٰ بها : أنّىٰ تأتني آتيك» **القاموس المحيط ج ٤: ٤٠٨. الموسوعة القرآنية الكبرى ٤ : ٣٨.** وهو هنا صرح بالزمان والمكان بمعنىٰ الموضع وبمعنىٰ الجهة أي صرح بالمعاني الثلاثة لإنّىٰ .

﴾

وقال السيوطي : «أنىٰ : اسم مشترك بين الاستفهام والشرط ، فأمّا الاستفهام **فترد فيه بمعنىٰ كيف** ، نحو قوله تعالىٰ : ﴿**أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾ [البقرة : ٢٥٩] ، ﴿**أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ**﴾ التوبة : ٣٠ ، ومن أين ، نحو ﴿**أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا**﴾ [آل عمران الآية ٣٧] **أي من أين أتىٰ هذا أي من أين جاءنا» الإتقان في علوم القرآن ج ١: ٤٥٥. الموسوعة القرآنية الكبرى ٤: ص ٣٨** وهنا قد صرح بجهتي المكان .

وقال الطريحي : «أنّىٰ : بتشديد النون والألف ، فيكون شرطاً في الأمكنة **بمعنىٰ أين** ، ويكون استفهاماً **بمعنىٰ ثلاث كلمات وهي : متىٰ وأين وكيف» . مجمع البحرين ج٦: ٢١٠. المجموعة القرآنية الكبرى ٤: ص ٣٨** . وهنا صرح بالمعاني الثلاثة لأنىٰ الزمان والمكان، والمكان بمعنىٰ الموضع والمكان بمعنىٰ الجهة.

هذا هو كلام أهل اللغة ، وهم بين من أطلق (الأين) الذي فسروا به ﴿أَنَّىٰ﴾ وبين من صرح بعمومه للاثنين الجهة والموضع مضافاً إلىٰ الزمان .

وتفسير بعضهم لـ ﴿أَنَّىٰ﴾ بما يوافق رأي المفسر الفقهي تقييد من المفسّر للمكان من دون مقيد يقتضي تقييده به ، فإن أبناء العامة فسروا المكان بالجهة والحالة ، فأُبي بن كعب ـ على فرض صحة النسبة إليه ـ قال : ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أي أنها مضطجعة وقائمة ومنحرفة ومقبلة ومدبرة كيف شئت **إذا كان في قبلها» الموسوعة القرآنية الكبرىٰ ٤ : ٣٨ وقوله إذا كان في قبلها تقييد تبرعي منه ـ على الفرض المذكور ـ من دون مقيد . ومثله ما نقله الطبري ـ على فرض صحة النسبة أيضًا ـ عن قتادة والسدي وأم سلمة وابن عبّاس وعكرمة ومجاهد وابن المسيب ، الطبري ٢ : ٣٩٣ ـ ٣٩٥ .**

ولكن العجب من السيد الأُستاذ ـ مع غض النظر عن ظهور **﴿أَنَّىٰ﴾ بمفردها في الزمانية والمكانية الأعم التي عرفتها ـ ومع البناء علىٰ أنّ ﴿أَنَّىٰ﴾ إنما الملاحظ فيها القرينة ، فالعجب هو أنه لماذا يعتمد علىٰ القرينة المذكورة في كلامه المتقدم وهي سبقها بآية المنع من إتيان النساء في المحيض** ، ويعرض عن قرينية الروايات الصحيحة الصريحة بجواز الوطء في الدبر التي هي القرينة علىٰ **﴿أَنَّىٰ﴾** مكانية عامة شاملة للجهة والموضع مضافاً إلىٰ الزمان .

﴿ **ولعله وهو القريب والله العالم أنّه** لا يريد اظهار القول بالجواز مداراة ، ولذا احتاط في فتواه وجوباً بعدم وطء المرأة في الدبر لذلك ليس إلّا ، **ومن هنا كان السيد المرتضىٰ** ﷺ **يقول** : وإنما يقلّ من الأصحاب التظاهر بينهم في الفتوىٰ بالإباحة علىٰ سبيل التقية والخوف من الشناعة علىٰ الشيعة انتهىٰ .

إلّا أنّه أقول : إن المشنعين علىٰ الشيعة ـ من المتشددين من مخالفيهم وهم القلة والفئة الباغية الذين يكفرون المسلمين ويستحلون دماء المسلمين لا من المعتدلين والمنصفين الموافقين لنا في الرأي جملة منهم في هذه المسألة ـ **والمتشددون لا يتورعون عن الكذب الصريح علىٰ الشيعة** واتهامهم بالأباطيل وتلفيق التهم والمنكرات وخديعة الناس وهم بذلك يتصورون أنهم ﴿**يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾ .

فإن المخالفين علىٰ قسمين القسم الأوّل منهما : هي الفئة الباغية التي لا تتورّع عن الكذب الصريح علىٰ الشيعة واتهامهم بالأباطيل وتلفيق التهم والمنكرات والخديعة والدجل والتظليل وجميع الأساليب الحقيرة في كلامهم **امثال السائح المصري محمّد ثابت** الذي يقول في كتابه في جولته في ربوع الشرق الأدنىٰ في ص ١٥٢ بأن المرأة في الزواج المنقطع عند الشيعة لا تعتد بل تتزوج بعد ذلك بيوم واحد مع كيل من التهم والأكاذيب والافتراءات الشنيعة النكراء التي تنبئ كما يقوله البعض عن حقارته وانحطاطه وكونه من أصحاب العصور القديمة الذين طريقتهم تفريق صفوف المسلمين وتمزيق شملهم وفصم عرىٰ الأُخوة الإسلامية فيهم . وكذا امثال **الكاتب الهندي إحسان إلهي ظهير** الذي يقول في كتابه ص ٦٥ ، وأما الشيعة فانهم لا يعتقدون بهذا القرآن الموجود في أيدي الناس والمحفوظ من قبل الله العظيم . . . **فهذا هو الاختلاف الحقيقي الأساسي بين أهل السنة والشيعة** (ثمّ يترقىٰ ويقول) **بين المسلمين والشيعة ، لأنّه لا يكون الإنسان مسلماً إلّا باعتقاده أن القرآن هو الذي بلّغه رسول الله [ﷺ] إلىٰ الناس كافة بأمره من الله عزّوجلّ وإنكار القرآن ليس إلّا تكذيباً بالرسول»** .

فإن امثال هؤلاء الذين لا يتورعون من الكذب الصريح علىٰ الشيعة ومحاربتهم بكل ما يتمكنون واتهامهم بالأباطيل وتلفيق التهم والمنكرات وخديعة الناس . **لا يتوقفون من التشنيع** ﴾

﴿**على الشيعة** ، فإن كتب الشيعة في هذا الزمان وقبله أيضاً ظاهرة لكل واحد وهي بريئة من هذه التهم والأكاذيب والرسائل العملية لمراجعهم الكرام منتشرة في جميع انحاء العالم فليراجعها الذين يراد خداعهم ليروا ما يقوله علماء الشيعة حول نكاح المتعة وأنّه عندهم كالنكاح الدائم من حيث اشتماله العقد والعدّة والمهر وكل ما في النكاح الدائم عدا الطلاق والإرث والنفقة والقسم ونحوها ، وكما أنّ قرآن الشيعة ـ ككتبهم العلمية ورسائل مراجعهم العظام ـ غير خاف على أحد في كل زمان ومكان ، فإن الشيعة يقرأونه ويدرسونه ويفسرونه وتدور ابحاثهم على آياته وهذه بيوتهم ومساجدهم وحسينياتهم ومدارسهم ونواديهم العلمية وحوزاتهم العلمية المنشرية في جميع البلدان الإسلامية لا تجد في شيء من ذلك إلّا نسخة هذا القرآن والذي يحكم هو المراجع والشاهد والناظر ، فإن كانوا لا يعتقدون به وكان لهم قرآن آخر ، فلماذا يقرأون هذا القرآن ، وهو الموجود في بيوتهم ومساجدهم ، **ويتلى ليل نهار في فضائياتهم** ويدرسونه في دروسهم ويفسرونه في تفاسيرهم ويذكرونه في كتبهم وتأليفاتهم ويعرضون عليه رواياتهم إذا كانت مختلفة فما وافق كتاب الله اخذوه وما خالف كتاب الله طرحوه عرض الجدار وهو أحد الثقلين عندهم ، والعدل الآخر هم العترة الطاهرة الذين أُمروا بالتمسك بهما . **وعلى كل حال أمثال هؤلاء من أبناء العامة** لا يتوقفون من التشنيع على الشيعة فلماذا يخاف من تشنيع هؤلاء منهم المهرجين ؟ ! .

القسم الثاني منهما : هم علمائهم والمثقفون منهم المعتدلون نسبياً في سلوكهم وإن تعصبوا لمذهبهم أمثال القرطبي وكذا الزمخشري الخوارزمي ، ومقاتل بن سليمان ، وابن أبي حاتم ، والثعلبي ، وابن حجر العسقلاني وغير هؤلاء وكذا علماء الفقه منهم قد ذهب كثير منهم (أي من فقهائهم) إلى حلية الوطء دبراً كالمحكي عن مالك والشافعي على ما تقدّم فإن المحكي عن الأوّل ما نصه : «ما رأيت أحداً أقتدي به في ديني يشك في أن وطء المرأة في دبرها حلال» والمحكي عن الثاني : «والقياس أنّه [وطء المرأة في دبرها] حلال» وأن كان الأكثر منهم ذهبوا إلى القول بالحرمة .

ثمّ إن الشناعة إنّما تكون فيما لا دليل عليه ، وأما ما عليه الدليل فهو الحقّ كما في قوله ﷺ

تعالىٰ : ﴿**فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾ **وإن قل عدد القائل به** ، وكثر المشنع به وكذب ولفق وحوّر وأتهم وبغىٰ واعتدىٰ وفاح من فيه نتن الروائح ، ولا ينفع الباطل وإن اتفق عليه لا فقط كثر القائل به والذاهب إليه فإن المفتي إنما يُسأل عن الحجة والدليل لا عن القائل معه والموافق له . ولذا لم يكن الأئمّة عليهم السلام يتقون في مسألة النكاح المنقطع والذي لابدّ وأن يشنع عليه من ينكر عقد النكاح المنقطع أو يمنعه ولذا كثر الطعن على مانعه ، أو يقول بصحة النكاح بلفظ الهبة والبيع كأبي حنيفة وأصحابه [بداية الهداية ٢ : ٥ ، فتح الباري ٩ : ١٦٤ ، المبسوط للسرخسي ٥ : ١٦] **فإن السيد المرتضىٰ يقول** : «ليس الشناعة في العدول عن زوجيني نفسك إلىٰ بيعيني نفسك أو هبي لي نفسك بأدون من الشناعة في اعيريني نفسك» **الانتصار : ٢٨١** . فالتعجب من السيّد الأُستاذ دام ظله بعدم اظهار القول بالجواز إذا رضيت المرأة في هذه المسألة مداراة لأهل السنة والجماعة لا يزول بذلك .

أو لعل كلام السيد الأُستاذ دام ظله أيضاً إنما هو بالنظر إلىٰ الآية المباركة **مع غض النظر عن الروايات ، ولذا قال دام ظله في أوّل الاستدلال علىٰ الجواز : أما الآيات المباركة ومعناه أنّ كلامه فيها من دون النظر إلىٰ الروايات .**

ولكن البحث في الآيات المباركة **مع قطع النظر عن الروايات** ليس له أي أثر ، لأنّه لابدّ من ملاحظتها مع النظر إلىٰ الروايات كما هو المفروض ، أو البحث مرة أُخرىٰ مع ملاحظتها مع الروايات ، لا الاكتفاء بالبحث عنها من دون نظر إلىٰ الروايات الذي لا فائدة ولا أثر له قطعاً وجزماً .

وكذا العجب من السيد الحكيم دام ظله في المستمسك فإنه يقول : الظاهر من (أنّىٰ) ـ مع ما عرفت من كلام أهل اللغة في تفسير ﴿**أَنَّىٰ**﴾ الذي هو مطلق من حيث الزمان والمكان بما يفيد معنىٰ **متىٰ وأين وكيف أي متىٰ شئتم وأين شئتم وكيف شئتم** . مع ذلك يقول ـ أنها أي (أنّىٰ) **في الآية المباركة مكانية خاصة** وهي بمعنىٰ الجهة ، فإنّه قال «إنّه لا يظهر أن المراد منها [أي ﴿**أَنَّىٰ**﴾] بمعنىٰ الموضع من المرأة حتّىٰ يستحل الدبر ، والمنصرف من المكان مكان الفعل [أي من جهة أمامها ومن جهة خلفها في القبل ، فالمراد من المكان الجهة] لا الموضع من المرأة»

﴿المستمسك ١٤ : ٦٣ طبعة مكتبة الآداب .

وهو مع منافاته لقولهﷺ «عدم وضوح المقصود بنحو يعوّل عليه في اثبات الحكم الشرعي» **خلاف قول أهل اللغة** الذي قد عرفت أنه عام لو كان بمعنىٰ المكان ، وعدم تقييد المكان بنحو خاص الذي هو الجهة بقيد تبرعي بدعوىٰ الانصراف الذي ينكر أصل وجوده لا أنّه بدوي .

ولعله كان المؤثر فيه ما قاله المفسرون من أبناء العامّة **كالمنقول عن أُبي بن كعب** علىٰ ما عرفت من الكلام المتقدم ، **ومثله ما نقله الطبري ٢ : ٣٩٣ ـ ٣٩٥ عن قتادة والسدي وأُم سلمة وابن عباس وعكرمة ومجاهد وابن المسيب الذي هو أنّه فُسّر المكان بالجهة والحالة** «أي أنها مضطجعة وقائمة ومنحرفة ومقبلة ومدبرة كيف شئت **إذا كان في قبلها**» .

ولكن قلنا : إن تفسير كلام أهل اللغة وتقييده بقيود توافق رأي المفسرين الفقهي ليس إلّا تفسيراً مع تقييدات تبرعية جعلية كي يتوافق ذلك مع رأيهم الفقهي أعني المشهور بينهم ، **وهو غير مقبول منهم جملة وتفصيلاً ، فكيف من السيد الحكيم**ﷺ مع أن الروايات الصحيحة التي اعتمد عليها هوﷺ وحكم بالجواز علىٰ كراهة **كيف لا تكون هذه الروايات** ملاحظة عند التكلم حول الآية المباركة ، وهل يصح أن يقال للآية ظهور بلا ملاحظة الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة ؟ ! وهل يكون هذا الظهور لها ظهوراً يمكن الاعتماد عليه والاحتجاج به ؟ ! .

وأما القول بأن النصوص متعارضة في تفسيرها ـ أي تفسير أنّى ـ والجمع العرفي بينهما مشكل ، لأن خبر ابن أبي يعفور ظاهر في تفسير الآية الأُولىٰ بما يقتضي جواز الوطء في الدبر ومصحح معمر بن خلّاد ظاهر في تفسيرها بغير ذلك [أي بالجهة من خلف أو قدام في القبل لا في الدبر] **المستمسك ١٤ : ٤٠ طبعة بيروت وفي طبعة مطبعة الآداب ص٦٤ والنصوص المتعارضة هي معتبرة ابن أبي يعفور** هي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال عليه السلام : لا بأس إذا رضيت هي قلت فأين قول الله عزّ وجلّ ﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ قال : هذا في طلب الولد ، فاطلب الولد من حيث أمركم الله ، إن الله عزّ وجلّ يقول : ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾» . وأما في غير طلب الولد فلا بأس به إذا رضيت ، الوسائل ج ٢٠ : ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ . **وأمّا معتبرة معمر بن خلّاد**

﴾

﴿فهي قال : «قال لي أبو الحسن عليه السلام : أيّ شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهنّ؟ قلت : إنه بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأساً ، فقال عليه السلام : إن اليهود كانت تقول إذا أتىٰ الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول فأنزل الله عزّوجلّ ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ من خلف أو قدام خلافاً لقول اليهود ، ولم يعن في أدبارهنّ» . الوسائل ج ٢٠: ١٤١ باب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

ويدعي السيد الحكيم قدس سره أن **معتبرة ابن أبي يعفور** مفسرة للآية بما يقتضي القول بالجواز في الدبر ، **ومصحح معمر بن خلّاد** مفسر للآية بما يقتضي القول بعدم الجواز في الدبر .

ولكن علىٰ فرض دلالة معتبرة معمر بن خلّاد علىٰ عدم الجواز ـ وهو فرض لا واقع له ـ فسيأتي : أن تفسير الآية في **معتبرة معمر بن خلّاد** بمعنىٰ كون أنّىٰ بمعنىٰ الجهة في أحد معانيها لا ينافي أن تكون (أنّىٰ) بمعنىٰ المكان والموضع في المعنىٰ الآخر لكلمة (أنّىٰ) مراداً للمنشيء أيضاً ، فدلالة **معتبرة معمر بن خلّاد** علىٰ جواز اتيان الرجل المرأة في القبل من جهت الخلف أو القدام علىٰ خلاف قول اليهود لا ينافي دلالتها بالمعنىٰ الآخر علىٰ جواز الوطء في الدبر ، بل لا ينافي دلالتها أيضاً بالمعنىٰ الثالث علىٰ جواز الاتيان في كل زمان بعد انتهاء زمن الحيض أيضاً بعد وضوح جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ وخصوصاً مع القرينة علىٰ ذلك ، فلا يكون **لمعتبرة معمر بن خلّاد** دلالة علىٰ عدم جواز الوطء من الدبر ، ولا علىٰ تفسير الآية المباركة بعدم الجواز . **ولذا قال في الجواهر** : «أن تحصيل المراد منه [أي معتبر معمر بن خلاد] لا يخلو من خفاء إذ هو إن كان لبيان إتيان المرأة من قبلها لكن من خلفها ـ وحينئذٍ يكون السؤال من أبي الحسن عليه السلام عن ذلك ـ خرج [خروج] عن موضوع مانحن فيه . وإن كان المراد بيان جواز الوطء من الدبر لكن لم يكن المراد من الآية خصوص الدبر كان دالاً علىٰ المطلوب لا منافياً . . .» **الجواهر ٢٩ : ١٠٦** .

والظاهر مما ذكره الشيخ صاحب الجواهر قدس سره **هو الثاني** وهو الموافق لما ذكرنا .

وعلىٰ فرض أن الظاهر هو المعنىٰ الأوّل الذي ذكره الشيخ صاحب الجواهر قدس سره والذي فيه خروج عن موضوع مانحن فيه والذي هو دلالة الآية علىٰ عدم جواز الاتيان في أدبارهن فمعتبرة ﴾

﴿معمر بن خلّا مقيدة **بمعتبرة ابن أبي يعفور** بما إذا لم ترض المرأة بذلك ، وأما إذا رضيت فلا مانع منه ، فلا تدل **معتبرة معمر بن خلّاد** علىٰ أن (أنّىٰ) ليست مكانية عامة ولا أنها ليست مكانية عامة وزمانية .

وعليه يكون ما ذكره السيد الحكيمﷺ **غير مقبول أيضاً جملة وتفصيلاً** ، إذ إن الجمع بين التفسيرين **هو المتعين ، لا أنهما متنافيان ، وهو الذي يقتضي صحة ما قاله أهل اللغة** بمقتضىٰ كلامهم الذي يفيد أنّ (أنّىٰ) بمعنىٰ **كيف وأين ومتىٰ ، وكونه بمعنىٰ غير متىٰ** هو مطلق من حيث الكيف والأين ، **والقيود التبرعية** التي وضعت وجعلت من قبل المخالفين للمعنىٰ اللغوي **غير صحيحة** . وما ذلك منهم إلّا تفسير غير مقبول لكلام أهل اللغة وتقييد من غير مقيد ، وخلاف الظاهر . فهذه الروايات ناظرة إلىٰ ما ذكروه ومبينة لفساده ، لا أنّها متعارضة في تفسير الآية المباركة .

وكذا ما يقوله السيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ فإنه قال : بأن **معتبرة معمر بن خلّاد** دالة علىٰ ثبوت البأس في الوطء في الدبر لانكاره عليه السلام القول بالجواز فيها **فتقع المعارضة** بين هذه المعتبرة **ومعتبرة ابن أبي يعفور** الدالة علىٰ الجواز بقوله لا بأس ، وعدم إمكان الجمع بينهما بالحمل علىٰ الكراهة لأن الملاك في الجمع العرفي هو صحة جمع الجوابين في جملة واحدة ، بلا أن يكون بينهما تناف عرفاً ، والمجمع بين (لا بأس) و(به الباس) غير ممكن عرفاً لأنهما عند العرف يعدّان من المتنافيين ، **فلو كنا نحن وهذه الروايات** لأمكن أن يقال بسقوط الروايات للمعارضة والرجوع إلىٰ اطلاق الآية فيحكم بعدم الجواز . **ثمّ قال** : إلّا أن **صحيحة ابن أبي يعفور** مشتملة علىٰ وقوله عليه السلام : «لا بأس إذا رضيت فيمكن الجمع بين الروايتين بحمل **معتبرة معمر بن خلّاد** علىٰ عدم رضاها بذلك كما يقييد لا بأس به إذا رضيت بما دل علىٰ الكراهة أيضاً كما سيأتي .

فإن الجواب عنه أوّلاً : هو أن قوله بالمعارضة غير صحيح لما عرفت منّا في الجواب عما قاله السيد الحكيمﷺ مفصلاً ، **وثانياً** : أن قوله لو كنا نحن وهذه الروايات لأمكن أن يقال بسقوط الروايات للمعارضة والرجوع إلىٰ اطلاق الآية فيحكم بعدم الجواز : **غير صحيح أيضاً لأن** ﴾

علىٰ أنه لو فرضنا أنها مكانية فليس معنىٰ ذلك جواز الوطء في أي عضو ومحل من المراة قابلاً كان أو غير قابل كإذنها أو أنفها، بل معنىٰ ذلك المكان الخارجي ﴿**فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ **أي في أي مكان، لا من أي مكان**، أي لا يختص هذا الجواز بمكان دون مكان، فلا دلالة للآية على الجواز من حيث أعضاء المرأة[1].

مقتضىٰ القول بالتساقط والرجوع إلىٰ اطلاق الآية هو القول بالجواز لا القول بعدم الجواز، لأن الآية المباركة وهي قوله تعالىٰ: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ **بمقتضىٰ قول أهل اللغة في بيان معنىٰ أنّىٰ أنها مكانية عامة شاملة للجهة والموضع معاً وبمقتضىٰ ما يقوله السيد الأُستاذ أيضاً بصحة استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ ودلالته علىٰ كلا معنييه إذا كانت القرائن دالة علىٰ ذلك**، وقلنا أن القرينة موجودة في المقام علىٰ أن (أنّىٰ) استعملت في الزمان والمكان معاً والمكان فيها أيضاً عام لما دل علىٰ جواز الاتيان دبراً، والجهة من الخلف أو القدام في القبل.

هذا كله مضافاً إلىٰ ما ذكره السيد الأُستاذ نفسه في ذيل كلامه من أن الجمع بين **معتبرة ابن أبي يعفور ومعتبرة معمر بن خلّاد** ممكن للتقييد في **معتبرة ابن أبي يعفور** بجواز الوطء دبراً بما إذا رضيت المرأة بذلك الموجب لحمل عدم الجواز في **معتبرة معمر بن خلّاد** علىٰ ما إذا لم ترض بذلك.

وعليه فلا معارضة بين الروايات وهي القرينة علىٰ أن المراد من أنّىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ المكانية العامة الشاملة للجهة والموضع مضافاً إلىٰ الزمانية المستفادة من سبق المنع من الوطء في زمان الحيض في الآية السابقة عليها.

(١) وليس يريد أن يقول السيد الأُستاذ أنّ (أنّىٰ) هنا لو كانت مكانية فهي مكانية بمعنىٰ الجهة أي من جهة خلفها أو قدامها في القبل، لا بمعنىٰ الموضع من قبلها أو من دبرها، كما يقوله السيد الحكيم، بل ظاهرة فيما ذكرناه عنه في الشرح، وعلىٰ كل حال لو كان مراده ما ذكره السيد الحكيم فجوابه تقدم. وأن كان مراده غيره كما هو الظاهر وهو أن أنىٰ لو كانت مكانية

على أن كلمة «الحرث» بمعنى الزراعة، ومن المعلوم أن محل الزراعة ليس هو الدبر، فيدلنا ذلك على أن المراد اتيان المرأة من القبل، حيث إنه محل الحرث والزراعة وطلب الولد لا من مكان آخر[1]، نظير ما لو أعطى شخص مقداراً من الحنطة لخادمه وقال له ازرعه في أي مكان

فليس معناها جواز الاتيان في أي عضو كالفم والأنف والأذن.

فالقول في مقام الجواب: ليس الإتيان دبراً كالاتيان في الأذن أو الأنف أو الفم مثلاً في صدق الاتيان، وكونه «أحد المأتيين» كما في الوافي ٦: ٤١٢، وهداية الأمة ١: ١٧٤، وملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار ١٢: ٣٥٨، ورضة المتقين ٨: ٢٤٩، واستقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار ٢: ١٩٧، وبملاحظة **معتبرة ابن أبي يعفور** قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها؟ قال: لا بأس إذا رضيت قلت: فأين قول الله عزّوجلّ: ﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ**﴾ قال: هذا في طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله إن الله تعالىٰ يقول: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾» يظهر أنّ المتيقن من الاتيان من حيث الاستعمال العرفي والمراد في الآية المباركة الشمول للقبل والدبر ولكن قيد جواز الثاني برضا الزوجة، فمع فرض كون ﴿**أَنَّىٰ**﴾ مكانية لم يقيّد ذلك **لا بـ«في» أي مكان ولا بـ«من» أي مكان** فمعناه جواز الوطء في أحد المأتيين وإن لم يكن شاملاً لأي عضو من المرأة.

ثمّ إنّ ظاهر المعنىٰ التنزلي الذي ذكره السيد الأُستاذ دام ظله لم يقل به أحد، والذي قيل ـ كما قاله السيد الحكيم قدس سره وادعىٰ ظهور الآية به: من جهة انصراف (أنّىٰ) إلىٰ المكان بمعنىٰ الجهة من جهة أمامها أو من جهة خلفها في القبل، **فالذي لابدّ وأن يقوله السيد الأُستاذ دام ظله في الجواب التنزلي** هو ذلك، أي لو فرض أن المراد من (أنّىٰ) المكان فهو المكان بمعنىٰ الجهة **من جهة أمامها أو من جهة خلفها في القبل**، خلاف قول اليهود الذين قالوا إن اتيان المرأة من جهة الخلف في قبلها يوجب أن يخرج الولد أحول كما تقدمت هذه الروايات التي منها **معتبرة معمر بن خلّاد** ـ والتي هي وجه الجمع بين الروايات المانعة والمجوزة ـ الوسائل ج ٢٠: ١٤١ باب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

(١) الاستدلال بكلمة الحرث علىٰ ذلك غير صحيح، وسيأتي بيانه في الهامش بعد الآتي.

شئت ، فليس معناه أن يزرعه في النهر أو البحر لأنهما ليسا مكان الزراعة ، وقد استدل الإمام عليه السلام كما في تفسير علي بن إبراهيم بكلمة «حرث»[١] على الاتيان في القبل ، فالاستدلال بالآية على جواز الوطء في الدبر غير ممكن[٢] .

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ١٤٣ باب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ٦ **علي بن إبراهيم في تفسيره** ، قال «قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿**فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ أي متىٰ شئتم في الفرج ، والدليل على قوله في الفرج قوله تعالى : ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ**﴾ فالحرث الزرع في الفرج في موضع الولد» .

ولكن الرواية ضعيفة لأن علي بن إبراهيم يرويها مرسلاً عن الصادق عليه السلام .

(٢) هذا كله في الاستدلال علىٰ جواز الوطء دبراً بقوله تعالىٰ: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ .

واستدل أيضاً بقوله تعالىٰ : ﴿**فَاعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ علىٰ جواز الوطء دبراً بانحاء من الاستدلال سيأتي الكلام عليها في هذا الهامش ، بعد أن نذكر ما وعدنا بيانه من أن استشهاد السيد الأُستاذ دام ظله بكلمة «الحرث» علىٰ عدم جواز الوطء دبراً غير صحيح .

فنقول : إنّ الاستدلال بكلمة «الحرث» علىٰ ذلك غير صحيح ، لأن كلمة «الحرث» تستعمل في اللغة بمعنىٰ المحروث أيضاً ، وبمعنىٰ العمل ، وبمعنىٰ العمل في الأرض زرعاً كان أو غرساً فقوله تعالىٰ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ أي محروثات لكم علىٰ سبيل التشبيه لأن بالنساء زرع ما فيه بقاء نوع الإنسان .

وفي مفردات الراغب : «الحرث القاء البذر في الأرض للزرع ، **ويسمىٰ المحروث حرثاً** ، قال تعالىٰ : ﴿**أَنِ ٱغْدُواْ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰرِمِينَ**﴾ القلم ٦٨ : ٢٢ [وكذا قوله تعالىٰ : ﴿**أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَـٰلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ**﴾] ـ إلىٰ أن قال ـ وقد ذكرت في مكارم الشريعة كون الدنيا محرثاً للناس وكونهم حراثاً فيها وكيفية حرثهم ، وروي أصدق الأسماء الحارث وذلك لتصور معنىٰ الكسب منه ، وروي احرث في دنياك لآخرتك ـ إلىٰ أن قال ـ ويقال احرث القرآن أي أكثر

﴿تلاوته ، وحرث الناقة إذا استعلمها ... وقال عزّوجلّ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ البقرة ٢ : ٢٢٣ وذلك علىٰ سبيل التشبيه ، فبالنساء زرع ما فيه بقاء نوع الإنسان ، كما أن بالأرض زرع ما به بقاء أشخاصهم» **مفردات الراغب مادة حرث . والشواهد هذه تدلّ** علىٰ أن الحرث بمعنىٰ المحروث ، **وهو يصدق حتّىٰ مع عدم قصد الاستيلاد** مع تحقق القابلية **ومع عدم قابلية الاستيلاد** ، ككون المرأة عقيمة أو كون الرجل عقيماً أو كون المرأة يائسة ، **والحال إنّه بناءً علىٰ ما ذكر لا يصدق** ﴿**فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ وليس في الآية المباركة «فروج نسائكم حرث لكم» ، **ولذا قال الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ : «والمراد من آية الحرث تسمية المرأة نفسها حرثاً [يشهد له مضافاً إلىٰ الآية المباركة ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ**﴾ **ما في الموسوعة القرآنية الكبرىٰ** ج ١١ : ٢٦١ ـ ٢٦٢ «**والمرأة حرث الرجل**] لشبهها بموضعه ، ثمّ أباح اتيانها أنىٰ شئنا ، وهو لا يستدعي الاختصاص بموقع الحرث ، ولذا يجوز التفخيذ ونحوه إجماعاً ، بل ادّعىٰ بعضهم الإجماع علىٰ جوازه فيما بين السرة والركبة ، فالمتجه حينئذٍ حمل نصوص المنع علىٰ الكراهة كما أومأ إليه نصوص الجواز بلفظ (لا أحب) و(إنّا لا نفعله) ... ونحو ذلك ، أو علىٰ التقية من العامّة ، فإنه مذهب ما عدا مالكاً وجماعة من الشافعية والشافعي في رواية كما قيل» ، **الجواهر ٢٩ : ٢٠٧** .

فالاستشهاد بكلمة «الحرث» علىٰ أنّ الاتيان في قوله تعالىٰ : ﴿**فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ إنما هو اتيان المرأة من خصوص القبل وعدم جواز اتيانها من الدبر ، أمر غير ممكن جزماً .

بل استدل السيد المرتضىٰ في الانتصار علىٰ جواز الوطء في الدبر في غير حال الحيض بقوله تعالىٰ : ﴿**أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ وقال : إن (أنّىٰ) في المقام إما بمعنىٰ كيفما أو بمعنىٰ في أي مكان ، وقلما تكون (أنّىٰ) بمعنىٰ الزمان ، والدال علىٰ الزمان كلمة (أيّان) ، **فالآية المباركة تفيد جواز الوطء بأي نحو وبأي مكان** ، وطبعاً في الأمكنة القابلة له لا في مثل العين أو الأنف أو الاذن ، قالﷺ **ما نصه** : «والحجة في ذلك [أي جواز وطء المرأة من الدبر] إجماع الطائفة وأيضاً قوله تعالىٰ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ ومعنىٰ ﴿**أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ كيف شئتم وفي أي موضع شئتم وآثرتم ، ولا يجوز حمل لفظة ﴿**أَنَّىٰ**﴾ هاهنا علىٰ الوقت ، لأنّ لفظة (أنّىٰ)

﴿تخص الأماكن ، وقلما تستعمل في الأوقات ، واللفظة المختصة بالوقت (أيّان شئتم) ولا فرق بين قولهم ألق زيداً أنّىٰ كان وأين كان في عموم الأماكن ، علىٰ أنّه لو سلّمنا أن الوقت مراد بهذه اللفظة حملناها علىٰ الأمرين معاً من الوقت والأماكن .

فأما من ادعىٰ أنّ المراد بذلك إباحة وطء المرأة من جهة دبرها في قبلها بخلاف ما تكرهه اليهود من ذلك . **فهو تخصيص لظاهر القرآن بغير دليل** ، والظاهر متناول لما قالوه وما قلناه .

فأما الطعن علىٰ هذه الدلالة بأن الحرث لا يكون إلّا بحيث النسل وقد سمّىٰ الله تعالىٰ النساء حرثاً فيجب أن يكون الوطء حيث يكون النسل . **فليس بشيء** لأن النساء وإن كنّ لنا حرثاً فقد أبيح لنا وطؤهن بلا خلاف في غير موضع الحرث كالوطء دون الفرج وما أشبه ، ولو كان ذلك الحرث يقتضي ما ذكروه لتنافىٰ أن يقول لنا : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ من قبل أو دبر ، وقد علمنا أن ذلك صحيح غير منافٍ» ، **الانتصار : ٢٩٤** .

أقول : كلام السيد المرتضىٰ رحمه الله حول أنه قلما أن تكون (أنّىٰ) بمعنىٰ الزمان **غير صحيح** لما عرفت من كلام أهل اللغة التي فسروها (بمتىٰ وأين وكيف) أي متىٰ ما شئتم وهو من حيث الوقت والزمان ، وكيف ما شئتم وهو من جهة الخلف أو القدام في القبل ،وأين ما شئتم وهو من حيث الموضع في القبل أو في الدبر وطبعاً القرائن علىٰ استعمالها في المعاني الثلاثة أيضاً قائمة فالاستعمال في الزمان القرائن صحيح وأن قل استعمالها في الزمان ـ فرضاً ـ وهنا أُريد من (أنّىٰ) الزمان والمكان بمعنييه : الجهة والموضع ، للقرائن الدالة علىٰ هذه المعاني الثلاثة أيضاً وهي الروايات التي جوزت الوطء في الدبر مع رضا الزوجة بذلك ، كمعتبرة ابن أبي يعفور ، ومن جهة الخلف أو القدام في القبل كمعتبرة معمر بن خداد وسبق آية واعتزلوا النساء في المحيض أي في زمن الحيض التي يقول السيد الأُستاذ أنّها قرينة علىٰ أن المراد من قوله (أنّىٰ) في قوله تعالىٰ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ في أي زمان . ونحن نقول نعم ، ولكن لا اختصاص لها بذلك بل استعملت أيضاً في المكان العام الشامل للجهة والموضع .

ثمّ قال السيد المرتضىٰ رحمه الله في رسائله : «هذه المسألة [أي جواز نكاح النساء في أدبارهم] عليها إطباق الشيعة الإمامية ، ولا خلاف بين فقهائهم وعلمائهم في الفتوىٰ باباحة ذلك ، **وإنّما**

﴾

﴿**يقل التظاهر بينهم** في الفتوىٰ باباحة هذه المسألة علىٰ سبيل التقيّة وخوف من الشناعة. والحجة في إباحة هذا الوطء اجماع الفرقة المحقّة عليه، وقد بيّنا إجماعهم حجّة. ويدل أيضاً عليه قوله تعالىٰ: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ ومعنىٰ ﴿**أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ **كيف شئتم، وفي أيّ موضع أردتم.**

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون قوله: ﴿**أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ أي وقت شئتم؟

قلنا: هذه اللفظة تستعمل في الأماكن والمواضع وقل ما تستعمل في الأوقات، ألا ترىٰ أنهم يقولون: ألق زيداً أين كان وأنّىٰ كان، يريدون بذلك عموم الأماكن، ولو سلّمنا أنّها تستعمل في الأوقات لحملنا الآية علىٰ عموم الأماكن والأوقات، فكأنه قال: فأتوا حرثكم أيّ موضع شئتم، وأي وقت شئتم.

وأما من يطعن علىٰ هذا بأن يقول: قد جعل الله تعالىٰ النساء حرثاً، والحرث لا يكون إلّا حيث النسل، فيجب أن يكون قوله ﴿**فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ مختصاً بموضع النسل.

فليس بشيء لأن النساء وإن كنّ لنا حرثاً فقد أبيح لنا وطؤهن ـ بلا خلاف بهذه الآية وبغيرها ـ في غير موضع الحرث، فيما دون الفرج، وبحيث لا نسأل، فليس يقتضي جعله تعالىٰ لهنّ حرثاً حظّ الاستمتاع في غير موضع الحرث.

ألّا ترىٰ لو قال صريحاً: نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم في القبل والدبر وفيما دون الفرج وفي كل موضع يقع به حظ الاستمتاع لكان الكلام صحيحاً» **رسائل الشريف المرتضىٰ: ٢٣٣.**

وهذا يوضح لك ويكشف كشفاً قطعياً عن أن القول: إن المراد من (أنّىٰ) هو المكان ولكن ليس ظاهراً في الموضع من المرأة ظهوراً يعتمد عليه في الفتوىٰ في جواز الوطء دبراً، بل هو منصرف إلىٰ المكان بمعنىٰ جهة دبرها في قبلها، **كما عن السيد الحكيم**قدس سره: **تخصيص لظاهر القرآن** ـ بعد وضوح ما قاله أهل اللغة من أن (أنّىٰ) بمعنىٰ **أين وكيف ومتىٰ** الذي هو العموم من حيث الزمان والمكان في كلام الآخرين منهم الذي هو في أي مكان ومن أي مكان ـ من دون مخصص.

والذي خصص ظاهر القرآن وكلام أهل اللغة بمخصص تبرعي ليتوافق ذلك مع رأيهم ﴾

﴿**الفاسد** وهو الحرمة الذي هو خلاف روايات أهل البيت عليهم السلام **ممن عادتهم ذلك لا غرابة فيه ، فإن هؤلاء لا يتوقع منهم غير ذلك** ، ولكن الغرابة في ذلك **ممن رأيه جواز الوطء دبراً على كراهة** ، كيف حظر أن يقيد القرآن الكريم ، وكلام أهل اللغة بمقيد تبرعي يدعيه هو وهو الانصراف ، فإن السؤال منه هو : من أين جاء هذا الانصراف الذي هو **خلاف الظهور الذي يكفي الاستناد إليه فقط في الفتوى بجواز الوطء دبراً** ، بلا حاجة إلى قرينة ، لأن مقتض عموم المكان في كلام أهل اللغة في (أنّى) هو الموافق مع القول بجواز الوطء دبراً ، **فكيف بقرينية الروايات ؟ فإنه لابدّ وأن يكون أولى وأولى** .

وليس في الروايات المفسرة للآية المباركة معارضة ، لأنها تقيد عدم الجواز بما إذا لم ترض لا بما رضيت ، **كما يكشف لك كلام السيد المرتضى قدس سره كشفاً قطعياً عن كون القول بأن (أنّى) زمانية لا مكانية ، وعلى فرض أنها مكانية فإنما يراد من المكان إنما هو جهة دبرها في قبلها قولاً باطلاً جملةً وتفصيلاً** .

ثمّ إنّ قول السيد المرتضى قدس سره الذي هو «ولو سلمنا أنها [أي أنّى] تستعمل في الأوقات **لحملنا الآية على عموم الأماكن والأوقات** فكأنّه قال : فاتوا حرثكم أي موضع شئتم وأي وقت شئتم» .

يجرنا إلى بحث آخر لا محيص من التعرض له وهو أنّه يصح ويمكن ويجوز **استعمال اللفظ الواحد مشتركاً كان أو لم يكن وإن كان في المقام هو مشترك** وهو كلمة (أنّى) **في معنين أو أكثر من معنيين في آن واحد الزمان والمكان** ، بمعنى الجهة وبمعنى الموضع فهل إنه يمكن ويصح استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى أو لا ؟

وهذا بحث فيه خلاف كثير ، وأكثر المتأخرين على عدم جوازه **حتّى أنّه قيل : إن السيد المرتضى كل كلامه صحيح إلّا قوله يجوز استعمال اللفظ المشترك في الزمان والمكان معاً** .

أقول : هذا القيل أيضاً من حيث إنّ كل كلام السيد المرتضى قدس سره صحيح ، كلام لا إشكال فيه ويقتضيه التحقيق والتدقيق . **إلّا إنّ** قوله (إلّا قوله يجوز استعمال اللفظ المشترك في الزمان والمكان معاً» **غير صحيح أو خلاف مبنى صاحب القيل في استعمال اللفظ المشترك في أكثر**

﴾

﴿من معنىٰ ، لأن القول بعدم جواز وعدم صحة استعمال اللفظ المشترك في معنيين أو معان في آنٍ واحد وإن ذهب إليه أكثر المتأخرين إلّا أنه غير صحيح .

والبحث عن جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنىٰ كما في الذريعة للسيد المرتضىٰ ١ : ١٧ كان يدور عندهم وعند غيرهم أيضاً كما يظهر من شرح نهج البلاغة للشيخ ميثم ١ : ١٦ (حول إمكان استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنىٰ وعدم امكانه)، وكما يظهر من عدة كتب وإلىٰ يومنا هذا كما يظهر من صاحب الكفاية الذي قال «لا يمكن استعمال اللفظ في معنيين إلّا إذا كان المستعمل أحول العينين» كفاية الأصول : ٣٦ ، في امكانه وعدم امكانه . كذلك هذا هو الذي يظهر من السيد الأُستاذ السيد الخوئيقدس سره في محاضرات في أُصول الفقه حيث قال **ما نصه : يقع الكلام في جهتين :**

الأُولىٰ : في (إمكان) استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ .

الثانية : علىٰ تقدير إمكانه وجوازه فهل هذا الاستعمال علىٰ خلاف الظهور العرفي أم لا» موسوعة الإمام الخوئي ٤٣ : ٢٣٤ .

وقال في الجواهر : «وقد حققنا في الأُصول [مع الأسف لم يصل إلينا كتاب أُصوله**قدس سره ويقال أنه سقط في البئر وحينما أُخرج لم يكن قابلاً للاستفادة] جواز استعمال المشترك في أكثر من معنىٰ ولكن علىٰ جهة المجاز» **الجواهر ٢٨ : ١٠٢ . وهو ظاهر أيضاً في البحث عن الإمكان وعدم الإمكان .**

وقال أبو المجد الشيخ محمّدرضا النجفي الاصفهاني في وقاية الأذهان «والحق جوازه [أي استعمال اللفظ الواحد مشتركاً كان أو لم يكن في أكثر من معنىٰ] مطلقاً . ثمّ قال بعد أن نقل عن المحقق الآخوند في الكفاية قوله (لا يمكن استعمال اللفظ في معنيين إلّا إذا كان المستعمل أحول العينين» **إن هذا** [أي كلام الآخوند] **ما هو إلّا خطابة حسنة ، ولكن أحسن منها أن يقال : إنّه يكفي في ذلك أن لا يكون ذا عين واحدة ، فإذا كان ذا عينين أمكنه استعمال العين في معنيين» وقاية الأذهان : ٨٧ تحقيق مؤسّسة آل البيت**عليهم السلام .

واستدل علىٰ عدم جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنىٰ بل وعدم إمكانه

واستحالته عقلاً بأدلة لم يكن بناؤنا علىٰ ذكرها ، والتعرض لها والجواب عنها إذ لا أثر لذلك بعد وقوع الاستعمال المذكور خارجاً ، وصحته وجماله وروعة استعماله ، وإن كانت هذه الأدّلة المدعاة صحيحة فضلاً عن كونها سقيمة كما هي كذلك ، **ولكن بمقدار الاطلاع عليها لا بأس بذكرها** .

استدل علىٰ ذلك المحقق النائينيﷺ في أجود التقريرات ١ : ٧٦ علىٰ ما نقله عنه السيد الأُستاذﷺ في موسوعته **موسوعة الإمام الخوئي ٤٣ : ٢٣٤ ـ ٢٣٥ بما ملخصه** : أن حقيقة الاستعمال ليست إلّا عبارة عن ايجاد المعنىٰ باللفظ وإلقائه إلىٰ المخاطب ، ومن هنا لا يرىٰ المخاطب إلّا المعنىٰ ، **فإنّه الملحوظ** أوّلاً وبالذات واللفظ ملحوظ بالتبع وفانٍ فيه ، **وعليه فلازم استعمال اللفظ في معنيين علىٰ نحو الاستقلال** تعلق اللحاظ الاستقلالي بكل واحد منهما في أن واحد ، كما لو لم يستعمل اللفظ إلّا فيه ، **ومن الواضح** أنّ النفس لا تستطيع أن تجمع بين اللحاظين المستقلين في آن واحد ، ولا ريب في أن الاستعمال في أكثر من معنىٰ واحد يستلزم ذلك ، والمستلزم للمحال محال .

وفيه : أن النفس التي نراها نحن بامكاناتها الواسعة وبلوحها النفسي العريض تقدر أن تجمع بين اللحاظين المستقلين في ذاتها بل أكثر من لحاظين في آن واحد ، كما يمكن أن يصدر منها فعلان في آن واحد يتكلم ويشتغل ، يعطي هذا لهذا بهذه اليد ويعطي الآخر هذا باليد الأُخرىٰ في آن واحد ، يسوق سيارته ويتكلم بالجوال ويناول لثالث في سيارته شيئاً ، **وهذا يستدعي لحاظ كل واحد منهما بلحاظ استقلالي في آن واحد ، وهو محقق في الخارج وهذا واضح** . بل في جملة واحدة يلحظ الموضوع والمحمول والمتعلق ويقال باع زيد ماله ، وهو يستدعي لحاظ كل منها مستقلاً في آن واحد ، بل يمكن لحاظ أُمور متضادة في آن واحد فضلاً عن أُمور متماثلة ، وهذا أكثر من الواضح **علىٰ أن حقيقة الاستعمال** ليس ايجاد المعنىٰ باللفظ كما سيأتي قريباً بيانه كما أن اللفظ ليس عنواناً للمعنىٰ الذي يقوله صاحب الكفاية الآتي .

واستدل المحقق صاحب الكفايةﷺ علىٰ عدم جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنىٰ وعدم امكانه بما نصه : إن حقيقة الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ علّامة لارادة

﴿**المعنىٰ ، بل جعله وجهاً وعنواناً له** ، بل بوجهٍ نفسه كأنّه الملقىٰ [ولو قال : بل نفسه كأنّه الملقىٰ كان أولىٰ] ، ولذا يسري إليه قبحه وحسنه كما لا يخفىٰ ، **ولا يكاد جعل اللفظ كذلك إلّا لمعنىٰ واحد ، ضرورة أنّ لحاظه هكذا في إرادة معنىٰ ينافي لحاظه كذلك في إرادة الآخر** ، حيث إنّ لحاظه كذلك لا يكاد يكون إلّا بتبع لحاظ المعنىٰ فانياً فيه فناء الوجه في ذي الوجه والعنوان في المعنون ، ومعه كيف يمكن إرادة معنىٰ آخر معه كذلك في استعمال واحد مع استلزامه للحاظ آخر غير لحاظه كذلك في هذا الحال . **وبالجملة لايكاد يمكن في حال استعمال واحد لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً في اثنين إلّا أن يكون اللاحظ أحول العينين ، فانقدح بذلك امتناع استعمال اللفظ مطلقاً ، مفرداً كان أو غيره في أكثر من معنىٰ بنحو الحقيقة أو المجاز» كفاية الأُصول : ٣٦ .**

وفيه : أن ذلك ـ أي ما ذكره المحقق النائيني وما ذكره المحقق صاحب الكفاية ـ مبتنٍ علىٰ أن حقيقة الاستعمال ايجاد المعنىٰ باللفظ وجعله فانياً فيه وعنواناً له ، واستعماله في معنيين يستدعي فناءه في كل منهما في آن واحد ، وهو لفظ واحد فكيف يفنىٰ في اثنين ، فاللفظ الواحد لا يمكن أن يكون وجوداً أو وجهاً وفانياً في معنيين في آن واحد .

وتقدم سابقاً منّا وفاقاً للسيد الأُستاذﷺ في موارد متعددة بطلان هذا المبنىٰ (ذكر السيد الأُستاذﷺ في موسوعته ج٤٣ : ٩٢ ـ ٩٩ ، وج ٣٠ : ١٦ ـ ١٧ ، وفي محاضرات في أُصول الفقه ١ : ٨٥ ـ ٨٩ ، وذكرناه نحن في الواضح ج ٩ : ١٩٨ ، والواضح ج ١٣ : ١١٢، والواضح ج ١٤ : ٢٣٢) ، وقلنا إنه لم نجد بعد الفحص ولو في مورد واحد أن يكون المعنىٰ موجوداً بوجود اللفظ . وكيف يوجد المعنىٰ بوجود اللفظ ؟! **فإن عدم وجود المعنىٰ بوجود اللفظ في الأُمور التكوينية** واضح جداً إذ إن اللفظ ليس من أسباب وعلل تحققها في الخارج . **وكذا في الأُمور الاعتبارية** ليس اللفظ سبباً وعلة لذلك أصلاً ، لأن اعتبار الشخص ملكية شيء ببيع أو شراء قائم بنفسه ولو لم يكن أحد في العالم موجوداً عدا آدم وحواء ، وأما اعتبار العقلاء والشرع فهو أيضاً قائم بهما وأجنبي عن هذا الشخص نعم هذا الشخص يوجد ببيعه موضوع الاعتبار أي موضوع اعتبار العقلاء وموضوع اعتبار الشرع من دون أي دخل للفظ في علية تحققه أصلاً . وتقدّم منّا أيضاً ﷺ

بيان أن حقيقة الوضع ليست إلّا التعهد والالتزام النفساني ، والاستعمال ليس إلّا فعلية ذلك وجعل اللفظ علامة لابراز المعنىٰ الذي يقصد إفهامه للآخر ، فلا مانع من ابراز معنىٰ واحد أو معنيين أو عدة معان كل علىٰ حدة بمبرز واحد .

ومن هنا ذهب السيد الأُستاذ دام ظله في موسوعته إلىٰ إمكان إرادة أكثر من معنىٰ من اللفظ المشترك لامكان أن يبرز المعنىٰ الذي قصد افهامه للآخر واحداً كان المعنىٰ أو متعدداً بابراز واحد . **ولكن قال :** إن إرادة جمع المعاني من اللفظ المشترك الخالي من القرينة الدالة علىٰ إرادة تفهيم أحد معانيه خلاف الظهور العرفي ، فلا يحمل اللفظ عليها . **موسوعة الإمام الخوئي ٤٣ : ٢٣٧ ـ ٢٣٨** . إلّا مع نصب قرينة تدل علىٰ ذلك .

أقول : وهذا كاف في المقام ، فإن القرائن كافية في الدلالة علىٰ إرادة كلا المعنيين أو المعاني في محل الكلام .

ولم يكن البناء منّا إلىٰ التعرض للاستدلال علىٰ عدم إمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنىٰ لكنا تعرضنا لذلك لأجل اطلاع الأخوان علىٰ مبنىٰ عدم الإمكان وأدلتهم عليه وكون هذه الأدلة غير وافية بعدم الإمكان . ولو كانت وافية ودالة ولا شك فيها ولا شبهة تعتريها لأيضاً ما كان لها قيمة ولا أهمية ، لأن الذي لابدّ وأن يبحث عنه وقوع استعمال لفظ واحد في أكثر من معنىٰ وعدم وقوعه خارجاً حيث يكون الدليل الدال علىٰ عدم الإمكان مع تحقق الوقوع **فاسداً وإن كان في أعلىٰ درجات الصحة** ، إذ إن الوقوع يدل علىٰ زيف ذلك وعدم صحته ، **ولذا يقال إن الوقوع أدل دليل علىٰ الإمكان** ، وإلقاء الشخص في حوض الماء وتبلله به أقوىٰ من خمسين دليلاً نظرياً صحيحاً يقام علىٰ أن لا ماء في الحوض أو أنّه لا يقتضي التبلل به ، **ومن هنا القىٰ أحد المستدلين صاحبه فيه لبيان بطلان ما أقامه من الأدلة علىٰ عدم وجود الماء في الحوض أو عدم التبلل به** ، وإن كانت الأدلة النظرية بمقتضىٰ الدليلية صحيحة وثابتة ، إلّا أنّ الحاكم عليها كلها والمبين لفسادها إن كانت صحيحة في الظاهر الدليل العملي علىٰ وجود الماء في الحوض أو وقوع التبلل به في الخارج بالقاء المستدل بالدليل النظري في الحوض أو كما في المقام وقوع استعمال لفظ في عدّة معان في الخارج الحاكم علىٰ الأدلة

النظرية الدالة على عدم إمكان ذلك لو كانت صحيحة والمبين لزيفها وبطلانها لو اعتقد السامع صحتها ، وإن كان الذي تقدّم هو بطلان هذه الأدلة قبل بيان الوقوع خارجاً .

وعليه فنقول : إن الشواهد على وقوع استعمال لفظ واحد في أكثر من معنى بل في عدّة معان متعددة قائمة وموجودة ، ذكر أغلبها أبو المجد الشيخ محمّدرضا النجفي الاصفهاني في وقاية الأذهان : ٨٧ .

وقال : «هو في كثير من المواقع حسن جيد جداً ، وعليه تدور رحى عدّة من نكات البديع كبراعة الجواب والتورية وأحسن أقسام التوشيع» ، سواء كان المراد من المعنيين المرادين مرادين بالاطلاق الايجادي أم الاطلاق الاستعمالي ، وسواء كان الاطلاق الاستعمالي بمعنى كون المعنى متعدداً ، سواء كان المعنيان أم المعاني حقيقية أم مجازية أم حقيقة ومجازية أم بمعنى كون الاستعمال واحداً والمراد الجدي متعدداً ، فإذا اطلقت اللفظة وأُريد بها أكثر من معنى سواء كان بلفظ المفرد أم التثنية أم الجمع ـ أو استعملت في أكثر من معنى فهو بمثابة الاستعمال مرتين ، ككون (أنّى) في المقام استعملت في الزمان تارة وفي المكان أُخرى .

والشواهد هي :

١ ـ ما قاله الشاعر في مدح النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله :

المرتمي في دجى والمبتلى بعمى ... والمشكي ظمأ والمبتغي ديناً

يأتون سدّته من كل ناحية ... ويستفيدون من نعمائه عيناً

فإنه استعمل لفظ العين في معان أربعة يوضحها البيت **الأوّل** : الشمس لأنه في دجى **والثاني** : الباصرة لأنّه مبتلى بعمى ، **والثالث** : النابعة (أي ينبوع الماء الذي يخرج من الأرض ويجري) لأنّه يشتكي ظمأ ، **والرابع** : الذهب لأنّه يبتغي ديناً فاستعمل العين في (الشمس والماء والباصرة والذهب في آن واحد) .

٢ ـ قول الشاعر أيضاً :

أي المكان تروم ثم من الذي ... تمضي إليه أجبته المعشوقا

فإنه استعمل كلمة المعشوق في ١ ـ المعنى الاشتقاقي أي بمعنى الوصف وهو من تعلق به

﴿العشق أي معشوقه ، وفي ٢ ـ قصر المتوكل بسامراء الذي اسمه المعشوق في قبال قصر العاشق على ما ذكره بعض المؤرخين .

٣ ـ قول الشاعر سراج الدين الوراق ـ الذي ديوانه سبعة عشر مجلداً ـ

أصون أديم وجهي عن أناس ... لقاء الموت عندهم الأديب

وربّ الشّعر عندهم بغيض ... ولو وافى به لهم حبيب

فإنه استعمل لفظ الحبيب في ١ ـ المحبوب ، وفي ٢ ـ المعنى الإسمي قيل والمراد به أبو تمام ولكن الصحيح أنها لسراج الدين الوراق كما في خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي : ص٢٤٦ .

ومنه قول الشاعر سراج الدين الوراق أيضاً في شخص اسمه عرفات :

أطنبوا في عرفات وغدوا ... يتعاطون له حسن الصفات

ثم قالوا لي هل وافقتنا ... قلت عندي وقفة في عرفات

وقد يكون منه قوله أيضاً في وصف داره :

وأخشى بها أن أقيم الصلاة ... فتسجد حيطانها الراكعة

إذا ما قرأت إذا زلزلت ... خشيت بإن تقراء الواقعة

ومنه قوله تعالى : ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّـٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ**﴾ . الانعام ٦ : ٦٠ فإن جرحتم استعملت في معنين ١ ـ معنى قريب ليس هو المراد وهو الجرح ومعنى بعيد هو المراد وهو الذنب .

وكذا كل موارد التورية التي يطلق بها لفظ له معنيان أحدهما قريب ليس هو المراد والاخر بعيد هو المراد . كما في قوله تعالى: ﴿**وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ**﴾ . الذاريات ٥١ : ٤٧ ، فان أحد معاني اليد هي اليد الجارحة وهو المعنى القريب وليس هو المراد والاخر هي القدرة وهو البعيد وهو المراد والمقصود .

٤ ـ **قول المشتكي طول ليلته ودماميل في جسده :** (وما ليلي وما لها فجر) . أراد بالفجر ١ ـ الوقت الآتي بعد الليل وهو تبيّن الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر و٢ ـ انفجار الدماميل

﴾

المنتفخة في بدنه .

وكذا قول منكر ما قاله : علم الله ما قلته يريد به معنيين **الأوّل** كون ما نافية ليفهّم المتهم له بالقول أنّه لم يقله ولم يصدر منه هكذا كلام ، **والثاني** كون ما موصولة وهو أنّ الذي قتله يعلمه الله وهو المعنى المراد للمتكلم. وأما أنه لم يصدر منه القول المتهم بصدوره منه فلم ينفه بذلك .

٥ ـ قول الشاعر أبو الفضل محمّد بن الحسين العميد بن علي الخزاعي :

قامت تظللني عن الشمس نفس أعزّ عليّ من نفسي
قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني عن الشمسِ

استعمل الشمس ١ ـ في الشمس ، ٢ ـ في معشوقته التي تظلل له عن الشمس الذي هو العجيب ، إذ كيف تظلل الشمس عن الشمس الذي هو سرّ روعة التعجب .

وهذا من الاستعارة نزلها الشاعر منزلة الحقيقة ، وذلك لأنّهم يستعيرون الوصف المحسوس للشيء المعقول ويجعلون كأن تلك الصفة ثابتة لذلك الشيء في الحقيقة ، وإن الاستعارة لم توجد أصلاً **ومثال ذلك** استعارة العلو لزيادة الرجل علىٰ غيره في الفضل والقدر والسلطان ، ثمّ وضعهم الكلام وضع من يذكر علواً مكانياً كقول أبي تمام : ويصعد حتّىٰ يظن الحسود بأن له حاجة في السماء . ولذا يستعيرون اسم شيء لشيء من نحو الشمس ـ التي ذكرناها في الشعر (أو يعتبرها المعتبر حاكية لمعشوقته ثمّ يبرز بمبرز وهو قوله شمس) ـ أو بدر أو أَسد ويبلغون إلىٰ حيث يعتقد أنه ليس هناك استعارة كقول ابن العميد أبي الفضل محمّد بن الحسين العميد بن علي الخزاعي الشعر المذكور وقول آخر :

يا شمعاً يضيء بلا انطفاء ويا بدراً يلوح بلا محاق

فلولا أنّه أنسىٰ نفسه أنّ هنا استعارة لما كان لهذا التعجب معنىٰ ، ومدار هذا النوع هو التعجب .

٦ ـ **قول بعض الموالين لأمير المؤمنين** عليه السلام عندما طلب منه خارجي التبري من علي عليه السلام وعثمان حيث قال : أنا من علي ومن عثمان بريء ، فاستعمل ذلك في معنيين كل يفهم معنىٰ ، الخارجي التبري منهما والشيعي يفهم معنىٰ عدم التبري إلّا من عثمان .

٧ـ قول الشاعر سراج الدين الوراق أيضاً :

رأيت شـــخصاً آكـــلاً كـــرشة ... وهـــو أخـــو ذوق وفـــيه فـطن

وقـــال مـــازلت مـــحباً لهـــا ... قلت مـن الإيـمان حب الوطـن

أراد به معنيين ١ـ حب الوطن لأنّه ابنه وهو من الإيمان و٢ـ حب ابن بطنة بطنه لأنّه ابنها .

ونحوه قول الشهيدﷺ وكان في يده دواة حينما قال له ابن جماعة وكـان بـديناً فـي أثـناء المناظرة وهو يريد تحقير الشهيد : إني لا أحس إلّا صوتاً من وراء الدواة ولا أفهم ما يكـون معناه تعريضاً بنحافة جسم الشهيد وتحقيراً لرأيه ، فأجابه الشهيدﷺ : علىٰ الفور قائلاً ، نعم ابن الواحد لا يكون أعظم من هذا إراد به معنيين أن ابن الواحد يكون نحيفاً . ٢ـ ابن الأكثر من واحد (أي ابن جماعة وهو المعرّض به) يكون بديناً فخجل ابن جماعة وسكت وإزداد غـيظاً عـلىٰ غيض وحقداً علىٰ حقد وأضمر ذلك في نفسه ، فتعاون في التخطيط للايقاع بالشهيد مع التباع البالوش ، وأكثروا الوشاية بالشهيد عند حاكم الشام (بيدمر) إلىٰ أن تم اعدامه من قبل قـاضي المالكية بعد أن هدده ابن جماعة بالعزل إن لم يحكم علىٰ الشهيد بالاعدام ، رحم الله الشهيد يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حياً الالفية والنقلية، المقدمة ص٢٨.

٨ـ **قول بعض عندما سئل عن حال من يتصل به من العلماء :** وكان ذلك قرب احـتفالات البعثيين في زمن حربهم ضد الإسلام في ايران والتي يحاول البعثيون جاهدين احضار عـلماء الدين ومضايقتهم بحضور هذه الحفلات الرعناء ـ فقال المسؤول في الجواب ـ إن حال المسؤول عنه ردئ لتقلبات الجو يوم الجو حار ويـوم الجـو بـارد فـتوعكت صـحته وذهب إلىٰ بـغداد للمداواة ففهم السائل أن المسؤول عنه لا يريد أن يُدعىٰ إلىٰ حفلات البعثيين ليحرج أو يضطر إلىٰ الحضور فسافر إلىٰ بغداد لأجل أن لا يدعىٰ ويُلزم بالحضور بعنوان الذهاب إلىٰ المداواة . وفهم الآخرون الذي قد يكون منهم من يتحذر منه أو يتحذر من نفس المكان وكونه مخترقاً أنه مريض وذهب إلىٰ بغداد للمعالجة ليس إلّا .

٩ـ **قول بعضهم (كل ساق قلبه قاس)**، فإنه استعمل ذلك في معنيين : ١ـ إن قلب كلمة ساق قاس ٢ـ أن قلب كل ساق بنظره فيه من الغلظة والجفاء ما يجعله قاسياً .

١٠ ـ **قول بعضهم (قلب بهرام ما رهب)** فإنه استعمل ذلك في معنيين ١ ـ إن قلب كلمة بهرام هو ما رهب ٢ ـ إن قلب بهرام بماله من الشجاعة ما رهب في يوم من الأيام ولا تخوف من أحد .

١١ ـ **قول بعضهم في خياط أعور خاط له قباءً :**

خاط لي عمرو قباءً ليت عينيه سواءً

فإنه استعمله في معنيين ١ ـ حسن خياطة القباء فليت عينه العوراء سليمة فيكون مبصراً بكلا عينيه ٢ ـ سوء خياطة الثوب فليت عينه السليمة عوراء أيضاً فيكون أعمىٰ .

ومن ذلك قول بعض الشيعة ـ وقد سئل عن عدد الخلفاء ـ : أربعة أربعة أربعة أراد به معنيين ١ ـ أنهم أربعة وما بعده تأكيد ٢ ـ أنّهم اثنا عشر وهم الأئمّة المعصومين عليهم السلام .

١٢ ـ **ما قاله الأمير الشيخ محمّد بن أبي الحسن المصري (الصحاح لا تكسر) فإنه ذُكر في مقدمة كتاب الصحاح** في اللغة للجوهري أن بعضهم انشد بحضور الشيخ محمّد بن أبي حسن البكري الصديقي المصري ـ : **شعراً في ذم كتاب الصحاح للجوهري ويثني فيه علىٰ كتاب القاموس** والشعر هو :

لله قاموس يطيب وروده أغنىٰ الورىٰ من كل معنىٰ أزهري

نبذ الصحاح بلفظه والبحر من عاداته يلقي صحاح الجوهري

ولكن حين الانشاد قرأ لفظ الصحاح بكسر الصاد ، **فقال الشيخ محمّد المصري** (الصحاح لا تكسر) فتعجب كل من كان في المجلس من هذا الجواب مع سهولة اللفظ أو التورية لأنّه أراد به معنيين : **الأوّل** : أنّ لفظ الصحاح لابدّ وأن يفتح ولا يكسر ، لأنّ المكسور جمع صحيح وهو لا يريد الجمع بل يريد المصدر **الثاني وهو المهم إرادته للقائل** : أراد به معنىٰ الصحاح وهو أن كتاب الصحاح للجوهري لا يمكن الكسر به من حيث أن قيمته عالية غير قابلة للكسر بالذم . ولا شك في أنّ ما قاله الأمير محمّد المصري في المعنىٰ الثاني أقوىٰ . وأروع وأكثر نورية ويراعة في الجواب عن الذم **من قول بعضهم** في ردّ ما انشد في ذمّ الصحاح حيث قال هذا البعض وهو عبدالغني بن إسماعيل الكناني المقدسي :

من قال قد بطلت صحاح الجوهري لما أتىٰ القاموس فهو المفتري
قلت اسمه القاموس وهو البحر إن يفخر فمعظم فخره بالجوهري

١٣ ـ قول سراج الدين الوراق وقد اجتمع برئيسين يلقب أحدهما بشمس الدين والآخر ببدر الدين ثمّ فارقهما.

لمّا رأيت الشمس والبدر معاً قد انجلت دونهما الدياجي
حقرّت نفسي ومضيت هارباً وقلت: ماذا موضع السراج

أراد به بلفظ السراج ١ ـ المعنىٰ اللقبي إذا حمل الشمس والبدر علىٰ المعنىٰ اللقبي. ٢ ـ أراد به معنىٰ النور وأنّه لا موضوع للسراج مع الشمس والقمر لانحطاطه رتبة عنهما. وحمل لفظ السراج عليهما أروع في المعنىٰ وأكثر نورية مما لو حمل علىٰ أحدهما.

١٤ ـ قول سراج الدين الوراق أيضاً:

فها أنا شاعر سراج فاقطع لساني أزدك نوراً

فلو حمل قطع اللسان علىٰ قطّ الشمعة لم يبق محلّ لذكره لفظ الشاعر، ولو حمل علىٰ الصلة لم يبق موضوع للفظ السراج فلابدّ من حمله علىٰ المعنيين.

١٥ ـ قول الشاعر:

قالت أنا قمرته قلت أسكتي فهو قَمَر

قولها قمرته أي غلبته في القمار. وقوله فهو قمر استعمل في معنيين الأوّل أنه هو الذي غلب في القمار فهو قمر ٢ ـ أنه هو النير الذي هو (القمر) في الحسن والجمال فهو قمر ولا شيء غيره أفضل منه في الحسن والجمال.

في حين أن حمل القمر علىٰ النير من النيرين (اللذين هما الشمس والقمر) فقط موجب لعدم الارتباط بين الشطر والعجز كما أن حمله علىٰ الغلبة في القمار فقط موجب لتنزل معناه الذي به نوريته وبداعته وحسنه إلىٰ أسفل السافلين، بينما حمله علىٰ معنييه يظهر لك حسن الكلام وبداعته ونوريته.

﴿ ويحتمل أن يكون قولها قمرته أيضاً استعمل معنيين : **الأوّل** غلبته في القمار **الثاني** غلبته في الجمال والحسن .

١٦ ـ قول من يُطلب منه مال ـ ولا يريد أن يعطي الطالب ، لأنّه لا يراه أهلاً لأن يعطىٰ : وقد ألقىٰ مسبحته من يده وقال والله ما في يدي شيء فيريد القائل المعنىٰ الخفي وهو أن ليس في يده شيء حتّىٰ المسبحة وفهم الذي يبغي مالاً المعنىٰ القريب وهو أنّه ليس عنده مال فقام وذهب .

وهذه الشواهد الكثيرة الحية الدالة علىٰ وقوع استعمال لفظ واحد في أكثر من معنىٰ تزيح عنك الريب والشبهة وتثبت لك بالوجدان إمكان استعمال لفظ واحد في أكثر من معنىٰ ولو أقيمت أدلة علىٰ عدم الإمكان فإن الوقوع حاكم عليها . فكيف والأدلة التي اقيمت علىٰ عدم الإمكان من الضعف بمكان .

بل علىٰ صحة استعمال اللفظ في أكثر من معنىٰ كما يقول أبو المجد في وقاية الأذهان تبتني صنائع البديع قال : «واتضح لديك أن هذه النكتة التي هي من أجلّ صنائع البديع مبنية علىٰ استعمال اللفظ في أكثر من معنىٰ وتفصيل القول لا يناسب موضوع هذا الكتاب ، وقد أُوضح جميع ذلك في رسالتي التي سميتاها (**السيف الصنيع لرقاب منكري البديع**) وشرحته فيها شرحاً كافياً .

ومجمل القول هنا : أن علماء البديع جعلوا مبنىٰ التورية علىٰ لفظ يكون له معنيان أحدهما قريب والآخر بعيد فيقصد المتكلم المعنىٰ البعيد ويوهم السامع القريب ، وهذا إنّما يناسب التورية العرفية وهي التي يسميها العرب بالملاحن والمعاريض ونقول فيها : إن في المعاريض مندوحة عن الكذب» **وقاية الأذهان : ٨٩ تحقيق مؤسسة آل البيت**عليهم السلام .

وعليه فصحة استعمال لفظ (أنّىٰ) في محل بحثنا في الزمان والمكان بالمعنىٰ العام معاً لا أنّه ممكن فقط بل واقع ، وواقع حتّىٰ علىٰ مبنىٰ السيد الأُستاذ السيد الخوئيقدس سره لأنّه أوّلاً قائل بامكانه وهو وإن قال إن إرادة المعاني كلها من اللفظ المشترك الخالي من القرينة الدالة علىٰ إرادة تفهيم أحد معانيه خلاف الظهور العرفي فلا يحمل عليه .

﴾

﴿ **إلّا أنّه في المقام الذي لابدّ وأن يقوله السيد الأُستاذ**ﷺ إرادة المعنيين لكلمة (أنّىٰ) الزمان والمكان بالمعنىٰ العام، **إنما هو للقرينة الدالة عليهما، أما الأولىٰ وهي قرينة أن يكون المراد من (أنّىٰ) الزمان** فللقرينة التي ذكرها هوﷺ وهي سبق قوله تعالىٰ: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ بقوله ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ فباعتبار أن الآية السابقة علىٰ آية ﴿**أَنّىٰ**﴾ الممنوع فيها هو إتيان النساء حال الحيض وزمانه وفي غير هذا الزمان ففي أي زمان لا مانع من اتيانهنّ من دون اختصاص ذلك بزمان دون زمان.

وأما القرينة الثانية التي تكشف عن أن يكون المراد من ﴿**أَنّىٰ**﴾ أيضاً المكان وبمعناه العام الشامل للجهة والموضع **فهي الصحاح الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة الدالة علىٰ حلية المكان أيضاً بمعنىٰ الجهة وبمعنىٰ الموضع من المرأة كصحيحة معمّر بن خلّاد** التي هي القرينة علىٰ إرادة المكان بمعنىٰ الجهة أي جواز اتيان الزوجة أو المملوكة من جهة خلفها أو قدامها في القبل، **وصحيحة ابن أبي يعفور** التي هي القرينة علىٰ إرادة جواز اتيان المرأة والمملوكة في قبلها أو في دبرها مع رضاها بذلك.

فارادة كلا المعنيين إنما هو للقرينة كالقرينة التي تعين أن المراد من العين المعاني الأربعة المتقدمة في الشعر الذي يمدح فيه النبيّ ﷺ.

هذا كله الاستدلال بآية ﴿**فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ علىٰ جواز الوطء في الدبر.

وأما الاستدال ببقية الآيات علىٰ جواز الوطء في الدبر.

فقد استدل ثانياً بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ المحقق في المعتبر علىٰ جواز الوطء في الدبر في بحث الحيض فقال **ما نصه:** «لنا [أي في الدلالة علىٰ جواز الاستمتاع بالوطء دبراً وإن كان تركه أفضل] قوله تعالىٰ: ﴿**فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ **والمحيض موضع الحيض** كالمقيل والمبيت، فيحل ما عداه بالأصل.

ولا يقال المحيض هو الحيض لقوله تعالىٰ: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى**﴾ وقوله

﴾

﴿وَٱلَّـٰٓـِٔى يَـِٔسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾ .

لأنّا نقول : لا تنازع في تسمية الحيض محيضاً ، بل كما يسمىٰ الحيض بذلك **يسمىٰ به موضع الحيض** ، لكن يجب تنزيل آية التحريم علىٰ ما قلناه [من أن المراد بالمحيض محلّ الحيض] ، **أمّا أوّلاً** : فلأنه قياس اللفظ ، **وأما ثانياً** : فلأنّه لو نزّل علىٰ الحيض **لزم اعتزال النساء في زمان الحيض** وهو منفي بالإجماع ، ولأنّه يلزم من تنزيله علىٰ الحيض الاضمار إذ لا يتعذر اعتزال النساء في نفس الأمر فيفتقر إلىٰ الاضمار ، وهو الزمان [أي اعتزلوا النساء في زمان الحيض] ، ولو نزلنا علىٰ الموضع لم يفتقر إلىٰ الاضمار ، ولما ذكر في سبب نزول هذه الآية من كون اليهود يعتزلون النساء في زمان الحيض [أي لا يكونوا في مكان فيه النساء زمن حيضهن فيجعلوهن في منزل آخر غير منزلهم] فسأل أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله عن ذلك فنزلت هذه الآية فقال النبيّ صلى الله عليه وآله اصنعوا كل شيء [من المجالسة معهن في مكان واحد بل النوم معهن وحتّىٰ الاستمتاع بهن] إلّا النكاح [أي الوطء]» **المعتبر ١ : ٢٢٤** .

والمستفاد من كلامهقدس سره أن الآية المباركة تدل بثلاثة انحاء علىٰ جواز الوطء دبراً .

النحو الأوّل : هو أن المحيض في قوله تعالىٰ : ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ إما بمعنىٰ المصدر أو بمعنىٰ اسم المكان ، **فإن كان المراد به** المعنىٰ المصدري أي اعتزلوا النساء في الحيض فلابدّ وأن يقدّر الزمان الذي يجب فيه الاجتناب والمعنىٰ اجتنبوا النساء في زمان المحيض الذي هو الحيض ، وإلّا فلا يصح القول بالاعتزال من دون تقدير كلمة الزمان ، **وأما إذا كان المراد بالمحيض المكان** الذي يخرج منه الدم فلا يحتاج إلىٰ تقدير لأن المعنىٰ هو لزوم الاجتناب عن وطئهن في القبل ، **ولا شك في تقديم عدم التقدير ، لأن التقدير خلاف الأصل** فمعنىٰ ذلك وجوب الاجتناب عن وطئهن في محل الحيض وأن ذلك لازم حين حيضهن ومفهوم ذلك عدم وجوب الاجتناب عن النساء في غير محل الحيض وهو الوطء في الدبر في وقت الحيض فمقتضىٰ الأصل جوازه وهو المراد اثباته وهذا النحو مستفاد من قول المحقق قدس سره «ولانه يلزم من تنزيله [أي المحيض] علىٰ الحيض الاضمار... ولو نزلنا علىٰ الموضع لم يفتقر إلىٰ الإضمار» .

﴿ **أقول في مقام الجواب عن ذلك:** إن هذا الاستدلال مبتنٍ علىٰ لزوم التقدير، **وهو أوّل الكلام** ولا يحتاج إلىٰ تقدير حتّىٰ بناءً علىٰ أن المراد من المحيض المعنىٰ المصدري أيضاً، **فإن كلمة (في) في الآية المباركة دالة عليه، والمعنىٰ اجتنبوا النساء في زمان خروج الدم الذي هو وقت الحيض، فالقول بأنّه** إذا كان المراد من المحيض المعنىٰ المصدري، فلابدّ من التقدير أي تقدير كلمة الزمان **غير صحيح**. فلا يتعين أن يكون المراد من المحيض الذي لابدّ من اعتزاله هو مكان الحيض حتىٰ يكون الوطء في الدبر غير مأمور بالاعتزال عنه فيكون جائزاً بمقتضىٰ الأصل.

٢ ـ النحو الثاني من الدلالة للآية المباركة علىٰ جواز الوطء من الدبر المستفاد من كلام المحقق﵀ هو: إذا كان المراد من المحيض في قوله تعالىٰ: ﴿**فَاعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ المعنىٰ المصدري لا اسم المكان (أي الحيض لا مكان الحيض) **فتدل الآية حينئذٍ علىٰ لزوم اعتزال النساء بنحو كلي في وقت الحيض كما هو كذلك في بعض الأديان كاليهود وهذا المعنىٰ خلاف اجماع فقهاء الشيعة فهو باطل**، فلابدّ وأن يكون المراد من (المحيض) اسم المكان وموضع الدم، وأما غير موضع الدم وهو الدبر فلم يؤمر بالاجتناب عنه في الحيض فمقتضىٰ الأصل جوازه وهذا النحو مستفاد من قول المحقق في المعتبر الذي هو «وثانياً: فلو نزل [أي المحيض] علىٰ الحيض لزم اعتزال النساء في زمان الحيض وهو منفي بالإجماع».

أقول في مقام الجواب عن ذلك: ليس اللازم من كون المراد من (المحيض) المعنىٰ المصدري هو اعتزال النساء بالكلية في وقت الحيض الذي هو اللازم الفاسد باعتبار أنّه خلاف الإجماع، **لأن المراد من الاعتزال المعنىٰ الكنائي** الذي هو عدم الإتيان في القبل كما هو الذي فهمه الأصحاب كلهم، وكما ورد في **صحيحة محمّد بن مسلم** (لا يقربها الأوّل) الوسائل ج ٢٢: ٢٥٢ باب ٣٧ من أبواب العدد ح ٢، أي لا يجامعها لا أنّه لا يتقرّب أو يقترب منها، فالمراد من (الاعتزال) هو المراد من (لا يقربها) الذي هو الكناية عن عدم الجماع لا الاعتزال بالكلية حتى يكون باطلاً وهو ظاهر، بل الاعتزال أظهر في كون المراد منه عدم الوطء **وشبهنا سابقاً ـ (عدم القرب) منها في بحث الزوجة المعتدة بعدة وطء الشبهة «تعتد من الأخير**

﴾

﴿ولا يقربها الأوّل حتّىٰ تنقض عدتها» في صحيحة محمّد بن مسلم ـ بالاعتزال في الدلالة علىٰ عدم الوطء ليس إلّا.

ذكرنا ذلك في الواضح ج ١٨ في المسألة ٣٤ [٣٦٦٦] عند ما اختار السيد الأُستاذﷺ أن معنىٰ (عدم القرب): هو أن يكون بعيداً عنها وتركها بتمام معنىٰ الكلمة كما اختاره هنا، **وقال ما نصه**: «ولا يقربها الأوّل حتىٰ تنقضي عدتها» فإن ظاهر النهي عن مقاربتها هو لزوم الاجتناب وبقاؤه بعيداً عنها وتركها بتمام معنىٰ الكلمة، وهو يعني أنّه ليس له الاستمتاع بها بأي نحو كان. وحمل النهي عن المقاربة علىٰ النهي عن الجماع خاصة لا وجه له، إذ كيف يصدق أنّه لم يقربها وهو ينام معها في فراش واحد» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ٥٩.**

ولا شك في حصول الجزم بصحة ما ذكرنا قبل التوجه إلىٰ رجوع السيد الأُستاذ عما ذكره هنا وعما ذكره في المسألة ٣٤ المشار إليها إلىٰ أن عدم القرب «أي الاعتداد» بالنسبة إلىٰ الزوج «إنما هو بمعنىٰ الامتناع عن وطئها ومقاربتها كما هو واضح» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ٢٠٧** فكيف بما بعد التوجه إلىٰ رجوع السيد الأُستاذ عما ذكره هنا.

والنتيجة: أنه إذا كان المراد من المحيض المعنىٰ المصدري لا مكان الحيض فأية ﴿**فَاعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ لا تدل علىٰ لزوم اعتزال النساء بنحو كلي حتّىٰ يكون ذلك خلاف اجماع الشيعة، **وإذا لم تدل الآية علىٰ ذلك فليس لابدّ وأن يكون المراد من المحيض اسم المكان وموضع الدم وأنّه في غير موضع الدم لا أمر بالاجتناب عنه في الحيض، فلا دلالة للآية علىٰ جواز الاتيان من الدبر بهذا النحو من الدلالة أيضاً.**

٣ـ النحو الثالث من الدلالة للآية المباركة علىٰ جواز الوطء من الدبر المستفاد من كلام المحقق في المعتبر هو: أن سبب نزول الآية دال علىٰ أن المراد من (المحيض) اسم المكان (مكان الحيض) لأن اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض. بل إذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها، **فلذا سأل أصحاب النبيّ**ﷺ **النبيّ عن ذلك فنزلت الآية المباركة**، ودلت علىٰ أن الاعتزال الكلي غير صحيح كما كانت تفعل اليهود وإنّما الاعتزال في خصوص محل الحيض فغيره جائز علىٰ طبق الأصل.

﴾

وهذا النحو مستفاد من قول المحققﷺ الذي هو «ولما ذكر في سبب نزول هذه الآية من كون اليهود يعتزلون النساء في زمان الحيض فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك فنزلت هذه الآية فقال النبيّ ﷺ . . . .» .

أقول في مقام الجواب عن ذلك : لم يرد في سبب نزول الآية المباركة آية رواية صحيحة دالة على أن شأن نزول الآية ما ذكر من أن اليهود كانت كذلك فسأل أصحاب النبيّ ﷺ عن ذلك فنزلت الآية المباركة . **وإنما ذكر ذلك** كما نقله في تفسير الميزان عن الدر المنثور قال في الدر المنثور : أخرج أحمد وعبد بن حميد والدارمي ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وأبو يعلىٰ وابن المنذر وأبو حاتم والنحاس في ناسخه وأبو حيان والبيهقي في سننه [كلهم] عن أنس : إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت [أي لم يجتمعوا معها في البيت] فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالىٰ : ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ الآية فقال رسول الله ﷺ : جامعوهن في البيوت [أي لا مانع من الاجتماع معهن في البيوت بل لا مانع من النوم معهن في مكان واحد] واصنعوا كل شيء إلّا النكاح . . .» **الميزان في تفسير القرآن ج ٢ : ٢١٥ في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾** البحث الروائي .

هذا كله الكلام في الاستدلال بقوله ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ علىٰ جواز الوطء دبراً ولم يتم شيء منه .

ثم إن الآية الثالثة التي استدل بها علىٰ الجواز ما عن الشيخ الطوسيﷺ **علىٰ ما نسب إليه ـ في التبيان في تفسير القرآن ٦ : ٤١ ، وج ٢ : ١٨٢ ـ ١٨٤ ـ حيث استدل علىٰ جواز الوطء من الدبر بقوله تعالىٰ : ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ قَالَ يَـٰقَوْمِ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾** هود ١١ : ٧٨ ـ ٧٩ وقوله تعالىٰ : ﴿**وَجَآءَ أَهْلُ ٱلْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ قَالَ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ**﴾ الحجر ١٥ : ٦٧ ـ ٧١ ، **فإن هذه الآيات**

﴿**المباركة** دالة علىٰ أن الهدف الذي يريده قوم لوط وهو الوطء في الدبر يحصل أيضاً بالنساء الذي يمكنهم تحصيله بالزواج. فتدل الآية علىٰ جواز الوطء في دبر النساء من الزوجة والمملوكة.

ولكن سيأتي أنّه لا دلالة للذلك علىٰ الجواز.

وقبل بيان ذلك هنا بحث فرعي نتعرض له وهو:

القول بأن ذلك أي دلالة الآية علىٰ جواز الوطء دبراً ـ علىٰ فرضه ـ إنما هو في شريعتهم أي في شريعة قوم لوط لا في شريعتنا.

فقد أجاب عنه صاحب الحدائق قدس سره بأن الأصل الأولي في الشرائع السابقة وهو الأخذ بها ما لم يأت ناسخ ينسخها فيسري ما كان في الشرائع السابقة إلىٰ شريعتنا. (فإن كانت الروايات دالة علىٰ الجواز فهي دالة علىٰ الجواز في شريعتنا أيضاً).

وأجاب السيد الطباطبائي قدس سره **في تفسير الميزان** بأن في كل مورد نقل القرآن مطلباً ولم يردّه فهذا هو نفسه دليل الامضاء له فيستفاد من ذلك امضاء حكم قوم لوط في شريعة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله (والمفروض دلالة الآية علىٰ الجواز فهي دالة علىٰ الجواز في شريعتنا أيضاً).

وأجاب السيد الزنجاني (دام ظله) عن ذلك: بأنه هناك في الأحكام كليات ثابتة في جميع الشرائع، ولذا لم تنسخ مثل عدم الزواج بالمحارم أو بالنسبة للأحكام المربوطة بحقوق الناس أو بالنسبة للأحكام المربوطة بين الزوج والزوجة، فإنه من البعيد جداً أن تكون هذه الأحكام متفاوته بين الشرائع السماوية، **ومنه المقام** وهو الحكم الثابت بين الزوج والزوجة، وعليه فتكون الآية المباركة دالة علىٰ جواز وطء الزوجه أو المملوكة من الدبر في شريعتنا.

أقول: قد يقال: إنه لا معنىٰ لهذه التوجيهات بعد ما استدل الإمام عليه السلام بالآية المباركة نفسها علىٰ حلية الوطء في الدبر في شريعتنا، في رواية **ابن يقطين عن أبي الحسن الرضا** عليه السلام: «عن إتيان الرجل المرأة من خلفها فقال عليه السلام: أحلتها آية من كتاب الله عزّوجلّ قول لوط ﴿**هَـٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**﴾ وقد علم أنهم لا يريدون الفرج...» الوسائل ج ٢٠: ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح٣.

فلا شك في أن ذلك جار في شريعتنا أيضاً لذلك أي لاستدلال الإمام عليه السلام بها ، فلا احتياج لما ذكر من الوجوه وإنّما يحتاج إليها لو لم تكن الرواية صحيحة .

ولكن الكلام في صحة الرواية ، فإنّه عبر عنها أكثر الأصحاب **بمرسلة عبدالملك** ، ولكن هناك من عبّر عنها بالصحيحة **وهو السيد الزنجاني (دام ظله) في كتاب النكاح ج ٣ الطبعة الثانية ص ٥٤ . وقال إنها روية بطريقين عن الرضا عليه السلام ، الأوّل طريق ابن يقطين** مستقيماً عن الرضا عليه السلام الحسن أو الحسين بن علي بن يقطين [وكل من الحسن والحسين ثقة] عن الرضا عليه السلام . وهذا السند بعينه هو الذي ذكر في تفسير العياشي . **الثاني** : طريق موسىٰ بن عبدالملك عن رجل وهذا الطريق مرسل ، وهو لا يضر بصحة الطريق الأوّل .

ولكن أقول : أوّلاً : إذا كانت الرواية صحيحة فلماذا التوجيه الذي ذكره (دام ظله) في جريان حكم شريعة لوط في شريعتنا أيضاً إذ بعد استدلال الإمام فيها بالآية المباركة لا يحتاج إلىٰ ذكر التوجيه المشار إليه اللّهم إلّا أن يكون جواباً تنزلياً .

وثانياً : الطريق الأوّل الذي هو الشيخ الطوسي قدس سره عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن موسىٰ بن عبدالملك عن الحسين (الحسن) بن علي بن يقطين عن الرضا عليه السلام **الموجود في السند قبل الحسن أو الحسين بن علي بن يقطين الموجود (موسىٰ بن عبدالملك) . وهو مجهول فالرواية بهذا الطريق ضعيفة** والطريق الثاني يرويها الشيخ عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن موسىٰ بن عبدالملك عن رجل وهي بهذا الطريق ضعيفة ومرسلة أيضاً .

فكيف تكون صحيحة . راجع الوسائل ج ٢٠ : ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ، ح ٣ التهذيب ٧ : ٣١/٤١٤ ، الاستبصار ٣ : ٢٤٣ ، معجم رجال الحديث ج ٢ : ١٩٦ طبعة طهران .

وعلىٰ كل حال (رجوع علىٰ بدء) فهل أن الآية المباركة دالة علىٰ جواز الاتيان دبراً أو لا ؟ .

الظاهر : لا ، لأنه لم يعلم أن المراد بقوله ﴿هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ هو أن الوطء من الدبر الذي يريده قوم لوط متحقق في النساء ويمكنكم تحصليه بالزواج بهن . بل إن الذي يبدوا: أن الظاهر منها أن اطفاء الشهوة يتحقق بوطء النساء في القبل ، فلماذا تريدون اطفاء الشهوة باللواط ؟ ! الذي هو وطء الرجال .

﴿ **ولذا إنّ السيد المرتضىٰ** ﷺ **لم يقبل دلالة هذه الآية** علىٰ جواز الوطء من الدبر **مع العلم بأنه هو قائل بجواز وطء الزوجة أو المملوكة من الدبر إلّا أنّه قال** : إن المراد بهذه الآيات لا أنّ الوطء من الدبر متحقق من النساء أيضاً حتّىٰ يقال الأصل عدم النسخ **بل المراد أن اطفاء الشهوة يمكن أن يتحقق بوطء النساء في القبل** وهو أمر مقبول ورائج فلماذا تريدون اطفاء الشهوة باللواط **فإن هذا هو الظاهر من الآيات المشار إليها ، لا غيره ، وعليه** فبما أن الآيات ليست ناظرة إلىٰ ما استدل به فلا يمكن الاستدلال علىٰ جواز الوطء من الدبر بهذه الآيات .

ثم أقول (في الجواب عن قد يقال المتقدمة في كلامنا) : لو كانت رواية ابن يقطين صحيحة لما كان لما ذكر السيّد المرتضىٰ ﷺ وجه أصلاً إذ يمكن أن يكون المراد من ﴿**هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**﴾ أن غايتكم يمكن تحققها في النساء فلماذا تريدون الرجال . وهذا المعنىٰ هو مدلول رواية ابن يقطين . **ولكن الرواية ضعيفة لجهالة موسىٰ بن عبدالملك** الموجود في كلا الطريقين ، فاحتمال أن يكون المراد من ﴿**هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**﴾ أن اطفاء الشهوة يمكن تحققه بالنساء وبالاتيان في فروجهن فلماذا تريدون اطفاء الشهوة باللواط ليس احتمالاً موهوماً بل إن لم يكن هو الظاهر فلا يكون للآية ظهور في جواز الوطء في دبر النساء . فلا يصح الاستدلال بها علىٰ جواز الوطء من الدبر .

هذه هي الآيات المدعىٰ دلالتها علىٰ جواز الوطء من الدبر في الزوجة والمملوكة ولا دلالة لها كلها إلّا آية ﴿أنّىٰ﴾ .

وأما ما ادعي دلالته من الآيات علىٰ عدم الجواز (لا الجواز) فهو الآتي في الشرح أعلاه .

«الاستدلال بالكتاب علىٰ عدم جواز وطء الزوجة أو المملوكة من الدبر»

واستدل على عدم الجواز بقوله تعالىٰ : ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ**﴾[١] **وما أمر الله به هو الوطء في القبل ، فتدل على عدم جواز الوطء في الدبر** ، لأنّ التقييد ـ المراد من الوصف المذكور ـ وان لم يكن له مفهوم كمفهوم الشرط بمعنى الانتفاء عند الانتفاء كما ذكرناه في الأُصول[٢] ، إلّا أن ظاهر القيد الاحترازية ، فيستفاد منه أن الحكم وهو الاتيان ليس بثابت للمطلق على اطلاقه[٣] ، وبما أن الأمر باتيان النساء بعد التطهر أمر بعد الحذر عن مقاربة الحائض ،

---

(١) البقرة ٢ : ٢٢٢ .

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٤٦ : ٢٧٢ ـ ٢٨١ .

(٣) **الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ**دام ظله بأن الاستدلال هذا مبتنٍ علىٰ حجية المفهوم في المقام وهو ليس بحجة .

ليس صحيحاً .

لأن استدلال السيد الأُستاذدام ظله **ليس بالمفهوم** حيث إنه صرح بعدم المفهوم للوصف إلّا أنّه مع ذلك يدل التقييد بقيد في الحكم علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي ، وإلّا كان التقييد لغواً ، **فإن قوله تعالىٰ : ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾** يدل علىٰ عدم جواز الاتيان علىٰ نحو الاطلاق . وبلا كلام ليس للاتيان إلّا فردان الوطء في القبل والوطء في الدبر ، فإذا كان الوطء في القبل هو المأمور به والتقييد بالقبل يدل علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي فيدل ذلك علىٰ أن الاتيان غير ثابت علىٰ نحو الاطلاق فغير ثابت في الدبر .

لكن مع ذلك أقول: (غير ثابت) ليس معناه ثابت العدم غاية ما في الأمر أن الآية لا تدل علىٰ الجواز وأما أنها دالة علىٰ عدم الجواز فلا . **والسيد الأُستاذ**دام ظله يريد الاستدلال بها علىٰ عدم الجواز وهو غير ممكن ، لأنّ عدم ثبوت الحكم للطبيعي ليس معناه ثبوت عدم الحكم للطبيعي **وبينهما بون بعيد** أي ثبوت جواز الوطء في القبل لا يدل علىٰ حرمة الاتيان في الدبر ، نعم يدل علىٰ عدم ثبوت الجواز في الدبر لا على عدم الجواز في الدبر **ونحن نقول** إن الجواز

فيختص الجواز بالاتيان بالقبل ، ولا يكون ثابتاً على الإطلاق ، وبما أن المتيقن أنّ غير المأمور به هو الوطء في الدبر ، وإلّا فالوجوه الأُخرى كالتفخيذ والملاعبة ونحوها ليست بمحرمة بضرورة الدين بلا خلاف بين أهل السنّة والشيعة ، **فتدل الآية على حرمة الوطء في الدبر في الجملة لا على نحو الإطلاق**[1] .

﴿الثابت الجواز على كراهة ، وفيما إذا رضيت للدليل المتقدّم وإذ لم ترض فالجواز على كراهة أيضاً غير ثابت فلا معارضة لما دل على الجواز على كراهة لعدم الدليل المتقدّم على الحرمة وإنما دل على عدم ثبوت الجواز على الاطلاق . وهو لا ينافي الدليل الآخر على الجواز لا على الاطلاق الذي هو محل الكلام .

(١) **أقول : تقدم ما فيه في الهامش السابق** ، ويكفي في ردّ هذا الاستدلال أيضاً قوله عليه السلام في **معتبرة ابن أبي يعفور الآتية** ردّاً لاستفهام السائل بعد أن أجاب الإمام عليه السلام بجواز الوطء دبراً إذا رضيت الزوجة ، **فإن السائل قال : «فأين قول الله عزّ وجلّ ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾** ، قال عليه السلام : هذا في طلب الولد ، فاطلب الولد من حيث أمركم الله» الوسائل ج ٢٠ : ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ .

وليس قول السائل وهو ابن أبي يعفور «فأين قول الله عزّوجلّ **﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾** إلّا استفهاماً وطلباً للفهم والتوضيح منه عليه السلام كما هو واضح لا انتقاداً واعتراضاً **فإن ابن أبي يعفور الثقة الثقة كما يقوله النجاشي رحمه الله كريم على أبي عبدالله** عليه السلام الذي يروى عنه هذه الرواية **وهو كما قاله المفيد** رحمه الله من الفقهاء العظام الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق لذم واحد منهم ، **فلا يمكن أن يخرج عن ضروريات مذهبنا مذهب التشيع الحق ، ويكون قوله ذلك اعتراضاً وانتقاداً . فما يتعالى من أفواه بعضٍ** من تبرير الاعتراض على النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام **يخالف ضرورة المذهب بل الدين** وينافي عصمة المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام إذ كيف ينتقد ويعترض على المعصوم المسلّمة عصمته في مذهبنا والذي لا خطأ في قوله فضلاً عن فعله ؟ ! **فإنّه بلا شك كما لا يصح ولا يمكن**

هذا بالنسبة إلىٰ الآيات المباركة[1].

الانتقاد والاعتراض علىٰ القرآن العظيم الذي ﴿**لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ**﴾ **كذلك الرسول الأعظم** صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام **وقرة عين الرسول سيدة النساء الزهراء سلام الله عليها** حيث إنّه ـ وكذا باقي الأنبياء سلام الله عليهم ـ ﴿**مَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ**﴾ النجم ٥٣ : ٣ ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ الأحزاب ٣٣ : ٣٦ وقوله تعالىٰ : ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا**﴾ النساء ٤ : ٦٥ الدال علىٰ أنّه من كان في قلبه زيغ واعتراض وعدم قبول لقوله صلى الله عليه وآله في الحكم وإن لم يظهره بلسانه لم يصل إلىٰ مرحلة الإيمان. ﴿**مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ**﴾ النساء ٤ : ٨٠ وكذا أئمّة أهل البيت والصديقة الطاهرة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾ والذين هم أحد الثقلين بل الثقل الأكبر الذين تركهم رسول الله صلى الله عليه وآله فينا بقوله «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي» المجمع علىٰ صدوره من النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من جميع المسلمين.

(١) **استدل أيضاً علىٰ عدم جواز الوطء من الدبر، ولكن في خصوص أيام الحيض** بقوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ ، **والمستدل بها للسيد المرتضىٰ** قدس سره وبآية ﴿**فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ **أيضاً بعض علىٰ ما يظهر من الجواهر ج ٣ : ٤١٢ طبعة جماعة المدرسين بقم المشرفة**. وفي الجواهر الأربعة عشر جزء الأُولىٰ المعاد طبعها من طبعة جماعة المدرسين بقم المشرفة ج ٣ : ٤١٦ ، ويظهر من هامش الجواهر ج ٣ : ٢٢٩ (أنّ المراد بهذا البعض ما في منتهى المطلب ج ٢ : ٣٦١ ـ ٣٦٢ والمدارك ج ١ : ٣٥٢ ومصابيح الظلام (للبهبهاني) شرح مفتاح ٣ ج ١ : ص ٢٠١ ـ ٢٠٢).

والجواب عنها واضح إذ لا دلالة لهما علىٰ حرمة وطء الزوجة من الدبر أيام الحيض **ولذا قال في الجواهر** «ولا دلالة في الآيتين [أي علىٰ عدم جواز الوطء من الدبر أيام الحيض] بل

﴿هما في خلاف المطلوب أظهر» **الجواهر ٣: ٢٣٠ وفي طبعة جماعة المدرسين الاجزاء الأُولى المعاد طبعها الجواهر ج٣: ٤٦٢ وقبل اعادة الطبع الجواهر ج٣: ٤١٣.**

وتقدم قريباً أن لا دلالة لهما حتّىٰ علىٰ خلاف المطلوب أي أنهما كما لا تدلان علىٰ عدم جواز الوطء من الدبر كذلك لا تدلان علىٰ الجواز.

ثم إن في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة ٢: ٢٢٢. بحث عارضي نتعرض له لغاية وأن كان خارجاً عن محل بحثنا. **قال المحقق**ﷺ **في الشرائع**: «فإذا طهرت [أي من الحيض] جاز لزوجها وطؤها قبل الغسل على كراهة» **وعلّق عليه الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ: «بلا خلاف متحقّق أجده [فانه قال بذلك الشيخ في المبسوط ١: ٤٤ وابن إدريس في السرائر ١: ١٥١ وابن سعيد في الجامع: ٤٣ والعلّامة في الارشاد ١: ٢٢٨ وغيرهم كثير من متأخري المتأخرين] بل عليه الاجماع في الخلاف [١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩] والانتصار [مسألة ٢٧ ص ١٢٨] والغنية [ص٣٩ من الفصل الأوّل] وظاهر السرائر [١: ١٥١] وعن التبيان [٢: ٢٢١] ومجمع البيان [١ ـ ٢ ص ٣٢٠] وأحكام الراوندي [فقه القرآن ج ١: ص ٥٥]»، الجواهر ٣: ٢٠٥ـ٢٠٦.

وفي قبال القول بالجواز قبل الغسل، ما قد يظهر من الصدوقﷺ حيث قال: «ولا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لأن الله عزّ وجلّ نهى عن ذلك فقال: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ يعني بذلك الغسل من الحيض، فإن كان الرجل شبقاً [ومعنى الشبق: من فيه ميل مفرط إلىٰ الجماع، أو كثير الشهوة] وقد طهرت المرأة وأراد أن يجامعها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها» من لا يحضره الفقيه ١: ٩٥.

وهذا الكلام قد يظهر منه انه قائل بحرمة الوطء قبل الغسل ولذا نسب إليه ذلك العلّامة في المعتبر ١: ٢٣٥، فيكون قولهﷺ فإن كان الرجل شبقاً... إلخ استثناءً من عدم الجواز واختصاص الحلية به.

وقد يظهر من هذا الكلام كما في كشف اللثام ٢: ١٣١ أنه قائل بشدة الكراهة في الرجل الشبق ﴾

﴿لا أنه استثناء من عدم الجواز فلا يدل مجموع كلام الصدوق على القول بحرمة الوطء قبل الغسل، بل يدل على الجواز مع الكراهة الشديدة إذا انقطع الدم ولم تغتسل.

والمهم في هذا البحث وجود ما دل على جواز الوطء قبل الغسل **كما في معتبرة ابن بكير عن أبي عبدالله** قال: إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» الوسائل ج٢: ٣٢٥ باب ٢٧ من أبواب الحيض ح ٣. **وكما في معتبرة علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر**عليه السلام: «قال: سألته عن الحائض ترى الطهر، أيقع بها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس، وبعد الغسل أحب إليّ» **نفس المصدر ح ٥**.

وقصور مقاومة غيرهما لهما، بل غيرهما دال على الكراهة أو شدتها.

وبذلك يظهر لك أن قراءة التخفيف في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ دال على ما دلت عليه المعتبرتان ومعارضتها بقراءة التشديد «حتى يطهرن» بتشديد الهاء المؤيدة بقوله تعالى **﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾** ليست بشيء لامكان ارجاع قراءة التشديد إلىٰ قراءة التخفيف بأن يكون المراد الطهارة الشرعية وهي الخلو من الحيض الذي هو خروج الدم وذلك لمجيئ (تفعّل) بمعنى (فعل) كما يقال: تطعمّت الشيء الفلاني، بمعنى طعمت، وتقسّمه بمعنى قسمه وتقطّعه بمعنى قطعه. **فيكون المراد من (المتكبّر)** المذكور في اسماء الله الحسنى الذي أمر الله سبحانه وتعالى العباد بدعائه بها والذي ورد انه إذا دُعي باسمائه الحسنى أجاب وإذا سئل بها أعطى، **هو بمعنى الكبير لا المتكبرّ المأخوذ من التكبر** التي هي الصفة المذمومة لانه كيف يمكن ان يجعل الله سبحانه وتعالى ذلك من اسمائه والحال ان الوارد في الايات المباركة والاحاديث الشريفة ذم التكبر فانه قد ورد «إذا رأيتم المتكبرين فتكبروا عليهم» أو «أن التواضع هو التكبّر على المتكبرين»، كما ورد قوله تعالى: **﴿قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾** الزمر ٣٩: ٧٢، وقوله تعالى: **﴿فَادْخُلُوٓاْ أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾** النحل ١٦: ٢٩، وقوله تعالى **﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾** الاعراف ٧: ١٣ وقوله تعالى **﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾** الفرقان ٢٥: ٢١.

والمقصود من هذا البحث أوّلاً معرفة أن الوطء قبل أن تغتسل الحائض غسل الحيض جائز

﴾

.....

وأما بالنسبة إلى الروايات الواردة في المقام، فهي بين ما دلت على الجواز وما دلت على عدم الجواز.

وإن احتاط بعض أساتذتنا العظام بغسل الفرج قبل الوطء وثانياً معرفة معنى المتكبّر الوارد في أسماء الله الحسنى التي يدعوه بها الناس، وظهر كلاهما وخصوصاً معنى المتكبّر الذي بمعنى الكبير.

وذكر الشيخ صاحب الجواهرقدس سره **ما نصه**: «وبامكان ارجاع قراءة التخفيف إليها بارادة الطهارة الشرعية سيما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية، لكن ارتكاب التأويل في الثانية أرجح لما عرفت فتحمل عليه لمجيء (تفعّل) بمعنى (فعل) نحو تطعّمت بمعنى طعمت قيل ومنه المتكبّر في أسماء الله بمعنى الكبير» **الجواهر ٣: ٢٠٧**.

وقال المحقق الكركيقدس سره **في جامع المقاصد**: «**فإن قلت**: فما تصنع بقراءة التشديد، فإن ظاهرها اعتبار التطهير أعني الاغتسال. **قلت**: يجب حملها على الطهر، توفيقاً بينها وبين القرآة الأُخرى [أي التي التخفيف] صوناً للقرائتين عن التنافي، فقد جاء في كلامهم (تفعّل) بمعنى (فعل) كثيراً، مثل تطعّمت الطعام وطعمته، وكسّرت الكوز فتكسر وقطعّت الحبل فتقطع فالتثقيل منه غير مغاير للتخفيف في المعنى والأصل في الاستعمال الحقيقة، ومن هذا الباب المتكبّر في أسمائه سبحانه فإنه بمعنى الكبير، وحيث ثبت مجيء هذه البيّنة بالمعنى المذكور وجب الحمل عليه في الآية توفيقاً بين القرائتين» **جامع المقاصد ١: ٣٣٣**.

وقال فخر الدين الرازي في تفسير الرازي: «ثمّ فيه سؤلان:

السؤال الأوّل: التخبط تفعّل فكيف يكون متعدياً.

الجواب: (تفعّل) بمعنى (فعل) كثير، نحو تقسّمه بمعنى قسمه وتقطعّه بمعنى قطعه» **تفسير الرازي ج ٧: ٩٤**.

وكذا ذكر ذلك الشهيد الثاني**قدس سره** في روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان (ط ـ ج)، ج ١: ٢١٦، وكذا ذكر ذلك الفاضل الهندي**قدس سره** في كشف اللثام ج ٢: ١٣٠.

أمّا ما دلّ على الجواز فعدة روايات[١] أكثرها ضعيفة السند، بل بعضها مقطوع البطلان[٢] بغض النظر عن ضعف السند، **كرواية يونس بن عمار**[٣] قال: «قلت لأبي عبدالله أو لأبي الحسن عليهما السلام: إني ربّما اتيت الجارية من خلفها ـ يعني دبرها ـ ونذرت فجعلت على نفسي إن عدت إلى امرأة هكذا فعليّ صدقة درهم، وقد ثقل ذلك عليّ، فقال عليه السلام: ليس عليك شيء، وذلك لك»[٤] فإنها مضافاً إلى ضعف سندها[٥] مقطوعة البطلان لأن هذا العمل على تقدير جوازه مرجوح

---

(١) الوسائل ج ٢٠: ١٤٥ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح.

(٢) لنا كلام في كل من القسمين في الروايات الضعيفة السند وفي الروايات المعتبرة الآتية بعدها الدالة على الجواز.

(٣) **التعبير بالرواية عند السيد الأُستاذ دام ظله دال على ضعفها وهي ضعيفة بيونس بن عمار** وهو يونس بن عمار الصيرفي التغلبي كوفي من أصحاب الصادق عليه السلام روى عشرين رواية كلها عن الصادق عليه السلام إلّا رواية واحدة رواها عن سليمان بن خالد، ولم يوثقه (أي يونس) أحد من علماء الرجال **فلا دليل على وثاقته فهو مجهول** ولكن هذه الرواية ذكرها السيد الأُستاذ دام ظله قبل أن يرجع عن كامل الزيارات ويونس بن عمّار روى في كامل الزيارات وليس في السند من لا يعتمد عليه غير يونس إذ إن أبا إسحاق هو إبراهيم بن هاشم الذي لا شك في وثاقته، **فتعبير السيد الأُستاذ عنها بالرواية على مسلكه الذي لحد هذا البحث لم يرجع عنه ووصفها بالضعف غير صحيح**، إلّا أن المسلك قد رجع عنه بعد ذلك ففي الواقع تعبيره عنها بالرواية في محله ومسلكه كان هو الغير صحيح.

ثمّ إنّه قد يستدل كما استدل على وثاقة يونس بن عمّار بأدلة تأتي ويأتي الجواب عنها قريباً إن شاء الله تعالى.

(٤) الوسائل ج ٢٠: ١٤٧ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٨.

(٥) بيونس بن عمّار نفسه وقد عرفت الكلام حوله.

إلّا أنّه قد يستدل على وثاقة يونس بن عمّار كما أُستدل عليها بعدة أدلّة:

﴿ **الأوّل** : بأنّه روىٰ عنه ابن أبي عمير .

وتقدم أن هذا طريق ضعيف للتوثيق بيّنا فساده في مواضع متعددة منها في **الواضح ج ١٢ : ٢٣٤ ـ ٢٣٦** ومنها قريباً **في المسألة ٢٧ [٣٦٥٩] من النكاح الواضح ج ١٨ : ٣٤٨ ـ ٣٦١** وذكرنا ١٠٥ شخصاً روىٰ ابن أبي عمير عنهم وهم ما بين ضعيف متسالم علىٰ ضعفه أو ضعيف أو مجهول .

الثاني : واستدل علىٰ وثاقته أيضاً بأنه روىٰ عنه امثال عثمان بن عيسىٰ ويونس بن عبدالرحمن وهذا يؤيد وثاقة يونس بن عمّار .

وهذا الاستدلال حامل جوابه معه إذ ليس فيه أنه يدل هذا الوجه علىٰ وثاقة يونس بن عمّار بل يؤيد وثاقته والتأييد لا أثر له .

الثالث : واستدل علىٰ وثاقته أيضاً بقول النجاشي في ترجمة أخيه إسحاق بن عمّار بن حيان : أنّه من بيت كبير من الشيعة .

وفيه : أن ذلك ليس دليلاً علىٰ التوثيق بوجه .

الربع : واستدل علىٰ وثاقته بقول النجاشي في ترجمة أخيه إسحاق بن عمّار «شيخ من أصحابنا ثقة وأخوته يونس ويوسف وقيس وإسماعيل وهو في بيت كبير من الشيعة» ، فإنه يقال ليس من البعيد أن يكون قول النجاشي هذا كقوله في بعض الرواة (ثقة وأخوه أيضاً) أو كقوله (كان وجهاً من وجوه أصحابنا وأبوه وعمومته . . .) .

وفيه : ليس في ذلك أي دلالة علىٰ العطف علىٰ الوثاقة نعم المشبه به فيه دلالة علىٰ العطف علىٰ الوثاقة ، وأما المشبه فلا .

والاستدلال بهذه الوجوه علىٰ الوثاقة أوهن من بيت العنكبوت .

الخامس : واستدل علىٰ وثاقته بأنه روىٰ في كامل الزيارات كما أشرنا إليه .

وفيه : أنه ليس ذلك علامة توثيقه ما لم يكن من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات وليس هو منهم .

فلم يدل أي دليل علىٰ وثاقته ، فهو مجهول فروايته ضعيفة .

بلا كلام لقوله عليه السلام في **رواية ابن أبي يعفور** «وما أحب أن تفعله»[١] وكذا قوله عليه السلام في **معتبرة علي ابن الحكم** : «إنّا لا نفعل ذلك» **قال** : «**سمعت صفوان يقول** : قلت للرضا عليه السلام : إن رجلاً من مواليك أمرني أن اسألك عن مسألة فهابك واستحيى منك أن يسألك عنها ، قال : ما هي ؟ قال قلت : الرجل يأتي امرأته في دبرها ؟ قال : نعم ، ذلك له ، قلت : وأنت تفعل ذلك ؟ **قال : لا ، إنّا لا نفعل ذلك**»[٢] **وعليه فكيف لا يكون نذر تركه منعقداً مع أنه نذر ترك مكروه** ، بل كيف يأمره عليه السلام بذلك ويقول : «ليس عليك شيء» مع أنه خلف وحنث للنذر وموجب للكفارة[٣] .

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ١٤٧ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٦ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ١٤٥ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

(٣) **أشكل على السيد الأُستاذ** دام ظله أنه لم يعلم أن في الرواية فقط (نذرت) بل في حاشية بعض النسخ (تقززت) أي تباعدت وتعهدت مع نفسي أن لا أعود إلى ذلك وهذا هو منشأ السؤال وأنّ هذا التعهد هل هو واجب الوفاء أم لا ، وعلى فرض أن الصحيح هو نسخة نذرت فليس من المعلوم أنه النذر المصطلح الشرعي حتّى يقال إن النذر منعقد .

أقول : هذه الاحتمالات إن وجدت ـ ولم أظفر بها بعد الفحص ـ فهي **موهومة** وموهونه لا اعتناء بها لأنها خلاف الظاهر **كما أن احتمال أن لا يكون النذر نذراً شرعياً أوهن مما قبله** فهذا الإشكال على الدلالة في نهاية الضعف .

وأما الاشكال على كلام السيد الأُستاذ دام ظله **الذي أشكله بعض بأن الكراهة** في وطء المرأة من الدبر ليست مسلّمة ولذا السيد المرتضى ادعى الإجماع على عدم الحرمة وعلى عدم الكراهة . **رسائل الشريف المرتضى ١ : ٣٠٠ مسألة ٥٦ .**

فهو أن لم يكن خلاف المجمع عليه بين الأصحاب من الكراهية فلا أقل من أنه خلاف المشهور شهرة عظيمة **وليس لهذه الدعوى من السيد المرتضى أي أثر** ، بل ذلك خلاف ما دلّ من الروايات على الكراهة من قوله في روايات الجواز (إنّا لا نفعله) ومن قوله (ما أحب أن نفعله) **كما قاله الشيخ صاحب الجواهر ٢٩ : ١٠٧** وقوله (ما أحب أن تفعله) وإن ورد في رواية

﴿ابن أبي يعفور وهي ضعيفة لأنها مرفوعة رفعها البرقي عن ابن أبي يعفور إلّا أن قوله (إنّا لا نفعل ذلك) قد ورد في صحيحة علي بن الحكم التي فيها : سمعت صفوان . . . إلخ .

وأما ما اشكل علىٰ استفادة الكراهة من ذلك فيسأتي ويأتي الجواب عنه .

ثمّ إنّه أشكل علىٰ السيد الأُستاذ ﷺ في قوله بأن **رواية يونس بن عمّار** مقطوعة البطلان : **بأن من قوله** (وقد ثقل ذلك عليّ) يستفاد أن النذر أصبح حرجياً علىٰ الناذر فيستفاد عدم انعقاد النذر من أدلة الحرج .

أقول : لابدّ وأن يكون مراد المستشكل أن من أدلة الحرج يستفاد عدم انعقاد النذر **أي عدم استمرار انعقاده لا عدم انعقاده من أصله** إذ إن أصله لم يكن حرجياً فلابدّ وأن يكون انعقاده غير مستمر حيث يسقط النذر عند عدم تمكن المنذور من الوفاء به وبحكمه صيرورته حرجياً ، لاشتراط القدرة علىٰ فعله في ظرفه وما ليس له قدرة عليه أو ما بحكمه يسقط لا محالة .

ولكن مع ذلك أقول : أنّه لا يستفاد من (ثقل ذلك عليّ) عدم تمكنه منه ولا أنّه كان عليه حرجياً (للفاصلة المتيقنة بين كون ذلك قد ثقل عليه وبين كونه حرجياً بحيث يرفع التكليف ، فإنه بلا شك الصوم ثقيل علىٰ الإنسان إلّا أنّ ثقله ليس حرجياً بالوجدان) فيكون النذر مستمراً إلىٰ حين عدم تمكنه منه أو إلىٰ أن يكون الوفاء به حرجياً ، وأما مجرد أنّه ثقل ذلك عليّ فلا يفيد لا الأوّل ولا الثاني ، فهذا الإشكال أيضاً غير صحيح .

وأما الجواب عن هذا الاشكال : بالقول بأن أدلة الحرج وإن كانت ترفع كثيراً من الأحكام الحرجية إلّا أن المستفاد من الروايات أن الحرج لا يرفع لزوم الوفاء بالنذر ، بل إذا كان المنذور حرجياً فمع ذلك يجب علىٰ الناذر العمل به كما ورد في روايات الاحرام ، فإنه روىٰ أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سمعته يقول : لو أنّ عبداً أنعم الله عليه أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل علىٰ نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم ذلك» الوسائل ج ١١ : ٣٢٧ باب ١٣ من أبواب المواقيت ح ٣ ، وفي الزمان السابق يطول الزمان الذي به يصل المسافر من خراسان إلىٰ مكة عدّة أشهر والإحرام في هذه المدة بلا شك من مصاديق الحرج الواضحة ، وفي هذه الرواية الزمه الشارع بالإحرام من خراسان .

﴾

وكذا مرسلة علي بن الحكم ، عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام : «إذا أتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها ، وليس عليها غسل»[1] إذ لا قائل بها منّا ولا من

﴿ **فغير صحيح : أوّلاً** : ليس في الرواية وإن كانت معتبرة أي إشارة إلىٰ كون ذلك حرجياً . وإنما الحرج إنما فرض في كلام المستشكل . ولا مانع من أن يكون ذلك حرجياً عليه إذ يمكن أن يكون شيء ما حرجياً علىٰ شخص وغير حرجي علىٰ آخر ، ولكن ليس في المعتبرة أنه حرجي ومع ذلك الزمه الشارع به . فالفرض المذكور فرضي ليس إلّا .

وثانياً : أن دليل الحرج بلا إشكال ولا كلام حاكم علىٰ جميع الأدلة لنظره إليها ، فأي فرق بين النذر وغيره حدوثاً أو استمراراً . ودعوىٰ المدعي أن أدلّة الحرج لا تحكم علىٰ المحرمات للازم فاسد وهو كون كثير من المحرمات حرجية لكثير من الناس ، فالقول بحكومة ﴿**وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ يستلزم رفع حرمة أكثر المحرمات كما سيأتي **فاسد أيضاً** ، وسيأتي بيان هذه الدعوىٰ وبيان فسادها .

وثالثاً : أن المستشكل لابدّ وأن يقول إن النذر وإن كان غير متمكن منه أيضاً يجب علىٰ الناذر الاتيان به ، لأن المكلف بحسب ما قاله هو لا أنّ الذهاب عليه وهو محرمٌ عدة أشهر حرجي بل غير مقدور له ، كما هو الآن لكثير من الناس الذهاب ماشياً أو علىٰ الحيوانات غير مقدور لهم فضلاً عن كونهم محرمين تمام المدة .

ورابعاً : أي فرق بين عدم التمكن الذي يقتضي سقوط النذر وبين الحرج ، فإن الأوّل عدم القدرة فيه عقلية والتكاليف مشروطة بالقدرة ، والثاني عدم القدرة ورفع التكليف عنه فيه شرعية ومدلول لدليل رفع الحرج .

وخامساً : أن الحجّ إذا كان عليه حرجياً يرتفع وجوبه عليه مباشرة بلا كلام ، فكيف إذا كان الإحرام عليه من خراسان حرجياً ، فإنّه لابدّ وأن يرتفع إن كان الحرج عارضاً أو لا ينعقد من الأوّل لو كان من الأوّل حرجياً بطريق أولىٰ .

وكذا غير ذلك من الأجوبة أعرضنا عنها اختصاراً وطلباً لعدم التطويل ، وإلّا فبلا كلام كان الناس سابقاً يحجوا بل يحرموا من أبعد من خراسان فلا أنه حرجي ولا أنّه غير مقدور .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ١٤٧ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٩ .

غيرنا[١].

إلّا أن بعضها معتبر ودال على الجواز **كمعتبرة ابن أبي يعفور**، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها، قال عليه السلام: لا بأس به»[٢] **وصحيح علي بن الحكم المتقدم**[٣]، **ومعتبرة عبدالله بن أبي يعفور الأُخرىٰ**، قال: «سألت أبا عبدالله عن الرجل يأتي المرأة في دبرها، قال عليه السلام: لا بأس إذا رضيت، قلت: فاين قول الله عزّ وجلّ ﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ**﴾[٤] قال: هذا في طلب الولد، فاطلب الولد من حيث أمركم الله، إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾»[٥] وأما في غير طلب الولد فلا بأس إذا رضيت بذلك[٦]

---

(١) **من الواضح أن قوله قدس سره: «لا قائل بها منا ولا من غيرنا»** إنما هو راجع إلىٰ عدم نقض الصوم ليس إلّا، **إذ إن اجماع المسلمين** قائم علىٰ أن ذلك يوجب بطلان الصوم. **وما يقال:** من أن ذلك ليس من القطعيات فليأت القائل بواحد ممن يقول إنه لا ينقض الصوم، ولو أتىٰ بواحد فهل إن ذلك ينقض القول بأن إجماع المسلمين قائم علىٰ أن ذلك يوجب نقض الصوم؟! وليس كلام السيد الأُستاذ قدس سره راجع إلىٰ وجوب الغسل عليه بذلك جزماً كما هو واضح، لا أن السيد الأُستاذ قدس سره نسي ما قاله في الغسل.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ١٤٧ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥.

(٣) قال: «سمعت صفوان يقول: قلت للرضا عليه السلام: إنّ رجلاً من مواليك أمرني أن اسألك عن مسألة فهابك واستحيىٰ منك أن يسألك عنها، قال: ما هي؟ قال: قلت: الرجل يأتي امرأته في دبرها؟ قال: نعم، ذلك له، قلت: وأنت تفعل ذلك؟ قال: لا، إنّا لا نفعل ذلك»، الوسائل ج ٢٠: ١٤٥ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ وهذه الروايات قرينة علىٰ أنّ (أنّىٰ) بمعنىٰ المكان الذي هو بمعنىٰ الموضع في القبل والدبر غاية الأمر قيدها بما إذا رضت الموطوءة بذلك.

(٤) البقرة ٢: ٢٢٢.

(٥) الوسائل ج ٢٠: ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

(٦) **إلّا ان هذه المعتبرة مقيدة برضاها**، فلا تكون مما دل على الجواز مطلقاً. **وكان الأولى**

والرواية معتبرة وإن عبّر عنها بالخبر[١] ، لأن **علي بن اسباط** الذي في السند **وثقه النجاشي** ، ولا منافاة بين كونه ثقة وكونه فطحياً ، على أنه ذُكر أنه رجع عن ذلك[٢] ، **ومحمّد بن حمران هو**

للسيّد الأُستاذ دام ظله الاقتصار في الروايات على ذكر الروايات المجوزة مطلقاً كمعتبرة ابن أبي يعفور الأُولى وصحيحة علي بن الحكم المتقدمة والآتية مؤيدة برواية علي بن يقطين وغيرها ، الوسائل ج ٢٠: ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٣ ، **وكذا صحيحة هشام بن سالم** عن أبي أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض قال : لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع» الوسائل ج ٢ : ٣٢٢ باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٦ ، **ثمّ ذكر الروايات المانعة مطلقاً ثم ذكر المعتبرة المفصلة بين الرضا وعدمه وهي معتبرة ابن أبي يعفور الثانية ، وبها يجمع بين الروايات .**

(١) **عبّر عنها بالخبر في الجواهر ٢٩ : ١٠٣ ، والمستمسك ١٤ : ٦٢ أو (٣٩ طبعة بيروت) .**

(٢) **الذي ذكر أنه رجع عن ذلك النجاشي ، رجال النجاشي : ٢٥٢ رقم ٦٦٣** ، ولكن قال السيد الأُستاذ دام ظله في معجم رجال الحديث : «**إن عدّ ابن مسعود إياه من الفطحية واخبار الكشي عن جماعة بأنهم قالوا : إنّ علي بن اسباط مات على مذهبه بعد ما ذكر أنّه كان فطحياً** ، انه لم يرجع إلى الحق حتى مات ، **وصريح النجاشي أنّه رجع إلى الحق** في زمان الإمام الجواد عليه السلام فبين الأمرين تهافت وتناقض ، **قال ابن داود** (والأشهر ما قاله النجاشي لأنّ ذلك شاع بين أصحابنا وذاع فلا يجوز بعد ذلك الحكم بانّه مات على المذهب الأوّل) .

أقول : إن كان الأمر كما ذكره ابن داود فلماذا ذكره في القسم الثاني (٣٢١) ، بل كان عليه أن يذكره في القسم الأوّل كما صنعه العلّامة . وكيف كان ، فلم يظهر لنا وجه لتقديم قول النجاشي على قول محمد بن مسعود الذي هو قريب العهد إلى زمان الإمام الجواد عليه السلام ، بل يظهر من الكشي أن المعروف بينهم أن علي بن أسباط لم يرجع حتى مات ، وعلى ذلك إن لم يتقدم قول محمد بن مسعود على كلام النجاشي ، فلا أقل من تساقطهما ، فلم يثبت رجوعه ، نعم قد يؤيد رجوعه الى الحقّ بترحم الإمام الجواد عليه السلام في **صحيحة علي بن مهزيار** الحاكي كتاب علي بن

محمّد بن حمران النهدي الثقة جزماً(١) **، فهذه الروايات معتبرة ودالة على الجواز**(٢) **.**

أسباط إلى الإمام الجواد عليه السلام يسأله فيه عن أمر بناته وجوابه عليه السلام ، الكافي [٥ :٢/٣٤٧] الجزء ٥ ، باب آخر في أن المؤمن كفو المؤمنة من كتاب النكاح ٢٤ الحديث ٢» **معجم رجال الحديث ١٢ : ٢٨٦ طبعة طهران في ترجمة علي بن أسباط تحت رقم ٧٩٣٧ طبعة طهران ، وج ١١ رقم ٧٩٢٣ طبعة بيروت ، وج ١١ رقم ٧٩٢٥ طبعة النجف** . ولذا ذكرنا في المفيد من معجم رجال الحديث : ص ٣٨٥ : ثقة فطحي ، وقيل إنه رجع ولم يثبت . وذكرنا في ص ٧٧٢ من المفيد من معجم رجال الحديث تحت رقم ٧٩٢٥ علي بن أسباط : وثقة النجاشي .

(١) **لأنّ المسمىٰ بمحمّد بن حمران عندنا ثلاثة أشخاص** ١ ـ محمد بن حمران بن أعين ، وهذا ليس له رواية واحدة وهو غير النهدي ٢ ـ محمد بن حمران مولى بني فهر ، وهو كوفي وليس بابن أعين وان لم يكن النهدي ، فليس له أيضاً ولا رواية واحدة فلابدّ وأن يكون المراد بمحمد ابن حمران هو الثالث وهو محمّد بن حمران **النهدي الثقة** . فلذا جزم السيد الأستاذ قدس سره بذلك .

(٢) **أقول : وقيل منها : صحيحة علي بن يقطين ، قال :** «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن إتيان الرجل المرأة من خلفها ؟ فقال : أحلّتها آية من كتاب الله ، قول لوط ﴿**هَـٰؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**﴾ وقد علم أنهم لا يريدون الفرج» الوسائل ج ٢٠ : ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٣ .

وقيل إن الرواية صحيحة وإن عبّر عنها **بمرسلة موسىٰ بن عبدالملك في الجواهر ٢٩ : ١٠٤ وغيره ، وقال الشهيد في المسالك** : ليس في روايات الجواز وروايات عدم الجواز رواية صحيحة . **المسالك ٧ : ٥٨** .

فإن هذه الرواية رواها الشيخ بطريقين في التهذيب ٧ : ١٦٥٩/٤١٤ ، **الأوّل** : رواها عن أحمد ابن عيسىٰ عن الحسين (الحسن) بن علي بن يقطين ، **(وكل من الحسين والحسن ثقة)** عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، **وهذا الطريق صحيح** ، وهو الطريق الذي ذكر في تفسير العياشي . **الثاني** : رواها الشيخ عن أحمد بن عيسىٰ عن موسىٰ بن عبدالملك عن رجل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام

وهي بهذا الطريق مرسلة.

ولكن أقول: في السند في كلا الطريقين موسىٰ بن عبدالملك وهو مجهول فالرواية ضعيفة.

وأما دلالة الرواية علىٰ حلية الوطء من الدبر مع كون شريعتنا ليست هي شريعة قوم لوط فكيف يسري هذا الحكم إلىٰ شريعتنا. **فالجواب:** علىٰ فرض أن الرواية صحيحة هو أن الإمام عليه السلام في هذه الرواية هو الذي صرح بجريان هذا الحكم في شريعتنا وإنما يُتكلم في كيفية سراية الحكم المذكور في شريعتنا لو لم تكن الصحيحة المذكورة موجودة **فيقال حينئذٍ:** أن الظاهر كما يقوله **صاحب الحدائق** كما نسب إليه وتقدم، وكما يقوله السيد الطباطبائي في تفسير الميزان وكما يقوله السيد الزنجاني دام ظله كما تقدم عن الناقلين **ما مضمونه** أن الأصل الأولي أو الحكم في الكليات هو الأخذ بالشرائع السابقة ما لم تنسخ في شريعتنا وهذه الآية لم تنسخ في شريعتنا، فالأخذ بها هو مقتضىٰ الأصل الأولي فتدل الآية بمفردها أوّلاً وبمعونة هذه الصحيحة أيضاً ثانياً علىٰ حلية الوطء في الدبر.

ولكن كل ذلك مبتنٍ علىٰ صحة رواية ابن يقطين، وتقدّم منّا عدم صحتها وذلك لأن في كلا طريقي الشيخ الموجود في السند هو **موسىٰ بن عبدالملك وهو مجهول، فالرواية ضعيفة** فلا يمكن الاستدل بهذه الرواية علىٰ جواز الوطء من الدبر ولا أنها مفسرة للآية بذلك، **وعليه** فيبطل الجواب الثاني أيضاً **فلا يكون للآية ظهور في جواز الوطء في الدبر** وذلك لقوة احتمال أن يكون المراد من ﴿**هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ**﴾ الوطء في فرج النساء وبه يتحقق اطفاء الشهوة كما قاله **السيد المرتضىٰ** قدس سره، فلا يبقىٰ للآية ظهور في جواز الوطء في الدبر أيضاً ولا أقل من الاحتمال.

وأما ما رواه حمّاد بن عثمان قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام وأخبرني (أو أخبرني) من سأله عن الرجل يأتي المرأة في ذلك الموضع؟ وفي البيت جماعة ـ فقال لي ورفع صوته: قال: رسول الله صلى الله عليه وآله: من كلف مملوكه ما لا يطيق فليعنه (فليبعه) ثمّ نظر في وجه (وجوه) أهل البيت ثمّ أصغىٰ إليّ فقال: لا بأس به» **نفس المصدر ح ٤.**

فهذه الرواية لم يثبت صحة سندها لاختلاف نسخ التهذيب ٧: ١٦٦١/٤١٥، فإنه في بعض

وبازاء هذه الروايات عدّة روايات دالة على عدم الجواز ـ نعم ، يجوز وطء المرأة من الخلف ، ولكن لا في الدبر بل في موضع الوطء وهو القبل ـ **كمعتبرة معمّر بن خلّاد** ، قال : «قال لي أبو الحسن عليه السلام : أيّ شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهنّ ؟ قلت : إنه بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأساً ، فقال عليه السلام : إن اليهود كانت تقول إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾[1] من خلف أو قدام خلافاً لقول اليهود ، ولم يعنِ في أدبارهنّ»[2] حيث انكرت قول أهل المدينة بالجواز ـ ولعله كانوا يرجعون إلى مالك فانه جوّز ذلك ـ وفسّرت الآية بكون المراد من الإتيان هو الاتيان في القبل من خلف أو قدام ، لا الوطء في الدبر ، وهو كاشف عن ثبوت البأس فيه[3] .

﴿النسخ (وأخبرني من سأله) وفي بعضها الآخر (أو أخبرني من سأله) وعلىٰ أن في الاستبصار أيضاً (أو أخبرني من سأله) الاستبصار ٣ : ٢٤٣ ، **فلا تكون صحيحة حينئذٍ** إذ لم يعلم أن الراوي قال (وأخبرني من سأله) حتّىٰ تكون صحيحة لأن ضم الإرسال إلىٰ السند المعتبر لا يضر بصحة السند أو قال (أو أخبرني من سأله) فلم يعلم أنه هو يروي أو يروي عمّن أخبره فتكون الرواية مرسلة ، فلذا لا يصح الاعتماد عليها إلّا أن ما في الصحيح الدال علىٰ الجواز الكفاية .

وعليه : فلم يترك السيد الأُستاذ قدس سره رواية صحيحة دالة علىٰ الجواز لم يذكرها ، فالاشكال عليه بأنه (ومن الروايات الدالة علىٰ الجواز غير ما ذكره السيد الخوئي قدس سره) **رواية ابن يقطين أو رواية حمّاد بن عثمان غير صحيح ، إلّا علىٰ القول بحجية الرواية الضعيفة** .

(١) البقرة ٢ : ٢٢٣ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ١٤١ باب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح ح١ هذه المعتبرة قرينة علىٰ أن (أنّىٰ) مكانية أيضاً بمعنىٰ الجهة .

(٣) هذه المعتبرة غير منافية لكون (أنّىٰ) في قوله تعالىٰ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ مكانية عامّة بمعنىٰ الجهة وبمعنىٰ الموضع أو مكانية عامّة أيضاً وزمانية كما عرفت من كلام أهل اللغة من أن أنّىٰ بمعنىٰ كيف ومتىٰ وأين .

إذن فانكارهعليه السلام **القول بالجواز** في معتبرة معمّر بن خلّاد **وقوله : «لا بأس به»** في الروايات الصحيحة المتقدمة عليها في الذكر **متنافيان ، فالروايات متعارضة ، والجمع بينها بالحمل** على الكراهة غير ممكن ، لانه ليس من الجمع العرفي الذي قلنا ان الملاك فيه هو صحة جمع الجوابين في جملة واحدة من دون تنافٍ عرفاً ، وهما في المقام أي قوله «لا بأس به» و«به بأس» متنافيان عرفاً[1] . **فلو كنا نحن وهذه الروايات لأمكن أن يقال بسقوط الروايات للمعارضة** والرجوع إلى

ثمّ إن الاشكال على هذه المعتبرة التي استدل بها السيد الأُستاذ دام ظله على عدم جواز الوطء في دبر الزوجة أو المملوكة : هو كون أنىٰ بمعنىٰ الجهة في أحد معانيها وهو لا ينافي أن تكون أنىٰ بمعنىٰ المكان والموضع في معنىٰ آخر للآية مراداً للمنشئ سبحانه أيضاً ، فتكون دالة علىٰ جواز اتيان الرجل المرأة في القبل من خلف أو قدام علىٰ خلاف قول اليهود وهو لا ينافي دلالتها بالمعنىٰ الآخر علىٰ جواز الوطء في الدبر ، بعد وضوح جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ ومع القرائن الثلاثة علىٰ المعاني الثلاثة أيضاً فلا دلالة للمعتبرة علىٰ عدم الجواز .

وفي الجواهر : «أن تحصيل المراد منه لا يخلو من خفاء ، إذ هو إن كان لبيان إتيان المرأة من قبلها لكن من خلفها ـ وحينئذٍ يكون السؤال من أبي الحسن عليه السلام عن ذلك ـ خرج [خروج] عن موضوع مانحن فيه ، وإن كان المراد بيان جواز الوطء في الدبر لكن لم يكن المراد من الآية خصوص الدبر كان دالاً علىٰ المطلوب لا منافياً . . .» **الجواهر ٢٩ : ١٠٦** .

والظاهر هو الثاني ، ولكن لو كان المراد الأوّل وأن الآية دالة علىٰ عدم جواز الإتيان في أدبارهن فهي مقيدة **بمعتبرة عبدالله بن أبي يعفور** ، فلا تدل علىٰ أن (أنّىٰ) في الآية المباركة ليست مكانية عامّة ولا أنها ليست مكانية عامّة وزمانية .

ثمّ إن السيد الأُستاذ دام ظله قال كما عرفت (وبازاء هذه الروايات عدّة روايات أُخرىٰ دالة علىٰ عدم الجواز) ثم لم يذكر إلّا **معتبرة معمّر بن خلّاد** وذلك لأنّه لا رواية صحيحة فيها ، وإنّما هي عدّة ضعاف ومراسيل لا تكون إلّا مؤيدة **لمعتبرة معمّر بن خلّاد** علىٰ فرض دلالتها وقد عرفت عدم دلالتها علىٰ المنع . فلذا لم يتعرض إلىٰ الروايات الضعيفة .

(١) **أُشكل علىٰ كلام السيد الأُستاذ** دام ظله **هذا** : بأنّه يمكن أن يكون الكلامان في محلين كل كلام

﴿مناسب لمحله وصحيح ولا تهافت بينهما، ولكن لا يمكن الجمع بينهما في كلام واحد، **ومثال ذلك** إذا كان الشخص عند المحققين والعلماء جاهلاً لا متعلماً لأنه لا علم له إلّا القليل، ولكن بالنسبة إلىٰ الآخرين الذي لا يعرفون حتّىٰ الكتابة والقراءة يمكن عدّ ذلك الجاهل بالنسبة لهم متعلماً لا أنه جاهل مثلهم، والحال إنه لا يمكن جمع الجملتين في واحدة بحيث لا يكون فيها منافاة، **وكما هو الحال بين قوله تعالىٰ: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾** وبين قوله تعالىٰ: **﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾** فيرىٰ أن بين الآيتين تناقضاً ولذا قال الإمام عليه السلام في الجواب عن ذلك بأن كل آية مربوطة بجهة من الجهات غير الجهة التي في الآية الأُخرىٰ، ففي الأُولىٰ العدالة من جهة المنفعة وفي الثانية من جهة المحبة القلبية لأنها ليست تحت اختيار الزوج. فكل آية في موردها صحيحة، ولكن لا يمكن الجمع بين الآيتين في كلام واحد، فلا يمكن أن يقال **﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾**.

والجواب عن ذلك: أن الكلام الواحد الذي لا يرىٰ فيه تناقض الكاشف عن أن كل واحد من جزأيه غير مناقض للآخر، **الذي يقوله السيد الأُستاذ دام ظله إنما هو مع وحدة الجهة الجامعة بين الكلامين**، وأما الذي يُرىٰ فيه تناقض بينهما فيكشف عن أن كل واحد من جزأيه يناقض الآخر في تلك الجهة.

والحال إن الذي في مثالي المستشكل حفظه الله **لا وحدة للجهة الجامعة بينهما** حتّىٰ يقال: إنّه لا تنافي بينهما والحال إنهما لا يمكن جمعهما في جملة واحدة، فلا يمكن أن يقال «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنىٰ وثلاث ورباع وإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة ولن تستطعيوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» **وليس ذلك دليلاً علىٰ التناقض بينهما**.

ثمّ إن الكلام إنما هو في كل متعارضين إذا كان يمكن الجمع بينهما في كلام واحد عرفاً فهما ليسا متعارضين، **لا أن الكلام في كل ما لا يمكن الجمع بينهما في كلام واحد عرفاً، فهما متعارضان ومتناقضان** أي لا في العكس (حتّىٰ يقال لا يمكن الجمع بينهما في كلام واحد ﴾

اطلاق الآية فيحكم بعدم الجواز[١].

ولكن معتبرة عبدالله بن أبي يعفور[٢] المتقدمة المشتملة على قوله عليه السلام: «لا بأس إذا رضيت» يمكن أن تكون وجه جمع بين الطائفتين المتعارضتين[٣]، لدلالة الجملة الشرطية على

وهما ليسا متعارضين)، **وبين القضيتين بون بعيد**، وما ذكر من الاشكال إنما هو راجع إلىٰ نفي كلية العكس وليس الكلام فيها.

(١) **أوّلاً**: تقدّم أن لا معتبرة دالة علىٰ عدم الجواز، **وثانياً**: تقدم الكلام مفصلاً ومشبعاً بالأدلة الدالة علىٰ أن الرجوع إلىٰ الآية المباركة وهي قوله: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ لا يقتضي القول بعدم الجواز بل **يقتضي القول بالجواز بمقتضىٰ عموم كلام أهل اللغة في بيان معنىٰ (أنّىٰ) وأنها مكانية عامة الشامل للجهة وللموضع** وبمقتضىٰ ما يقوله هو ـ أي السيّد الأُستاذ دام ظله ـ من القول بصحة استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ ودلالته علىٰ كلا معنييه إذا كانت القرائن دالة علىٰ ذلك، نعم لو لم تكن القرائن دالة فاستعماله عنده في كلا المعنيين خلاف الظهور العرفي. وقلنا إن القرينتين معاً موجودة في المقام علىٰ أن (أنّىٰ) استعملت في الزمان والمكان معاً، والمكان عام. قرينة الزمان سبق آية المحيض وقرينة المكان الروايات الدالة علىٰ جواز الوطء في الدبر.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ١٤٦ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

(٣) **ذكر ذلك الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره حيث قال: «نعم يمكن الجمع بين الأخبار بما في خبر ابن أبي يعفور المتقدم من تقييد الجواز بالرضا، المؤيد بالنهي عن الإيذاء، وبامكان دعوىٰ معلومية تمليك العقد منفعة البضع الذي هو المحل المقصود المتعارف في الوطء المسبب للخيار عيبه، فحينئذٍ تحمل رواية الجواز علىٰ ما إذا رضيت ورواية المنع علىٰ ما إذا لم ترض، فإنه لا سلطة له علىٰ قهرها علىٰ ذلك، بخلاف القبل فإنّه ليس لها المنع» **الجواهر ٢٩: ١٠٨**.

ولكن قال بعد ذلك: «إلّا أنّه لم أرَ به قائلاً، بل يمكن تحصيل الإجماع المركب علىٰ خلافه».

﴿ **أقول : قال السيد الزنجاني** دام ظله في الجواب عن ذلك : «إنّ عدم رؤية قائل بذلك إنما هو من جهة أن القائل بالجواز أو عدم الجواز لم يكن في مقام بيان حق الزوج والزوجة ، بل من جهة القول بالحرمة الذاتية والجواز الذاتي ، فلا موضوع لعدم القول بالفصل أو الإجماع المركب أصلاً» **تقريرات السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح الطبعة الثانية ٣ : ٧٦ درس رقم ١٢٩ .**

أقول : إن السيد الزنجاني دام ظله هنا لم يكن ملتفتاً إلىٰ أن الأصحاب كانوا في مقام بيان أن ذلك من حق الزوج في مقام آخر وهو مقام نفقة الزوجة وأنّها لا تستحق النفقة لو منعت من التمكين من الدبر الدال ذلك علىٰ أن الوطء في الدبر من حق الزوج لا الزوجة والتفت إلىٰ ذلك في المسألة ٣ [٣٦٨٧] الآتية ، ولو كان ملتفتاً إلىٰ ذلك هنا لما أجاب بهذا الجواب ، فلا يمكن الإشكال عليه بعدم صحة كلامه وتنافيه مع ما سيأتي منه في المسألة ٣ الآتية .

وعلىٰ كل حال : إن الأصحاب ولعل المشهور منهم لا كلهم وإن لم يكونوا هنا في مقام بيان حق الزوج والزوجة إلّا أنّهم في مقام آخر كانوا في مقام بيان حق الزوج وتعرضوا لذلك وقالوا إن ذلك من حقوق الزوج ، ولذا ذهبوا إلىٰ أنّه لو لم تمكّنه دبراً من غير مانع يمنع من ذلك كانت ناشزاً ولم تستحق نفقة ولو كان ذلك من حقوق الزوجة عندهم لما قالوا بسقوط النفقة بالامتناع من التمكين من الدبر مع عدم المانع .

فممن ذكر النشوز بعدم التميكن من الوطء في الدبر من غير مانع :

١ ـ الفيض في مفاتيح الشرائع ٢ : ٢٩٥ قال : «أي التخلية بينها وبينه بحيث لا يخص موضعاً منها» .

٢ ـ ابن سعيد في الجامع للشرائع : ٤٨٧ قال : «ولو مكنته من القبل فقط . . . لم يكن لها عليه نفقة»

٣ ـ العلّامة في القواعد ٣ : ١٠٣ قال : «فلو مكنته قبلاً ومنعت غيره سقطت نفقتها» .

٤ ـ الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ٣ : ٢٧٧ قال : «طاعتها لزوجها عند طلب معاشرتها قبلاً أو دبراً» .

٥ ـ السيد علي في رياض المسائل ١٢ : ١٦٤ ونسبه إلىٰ المشهور قال : «التمكين الكامل ﴾

المعرّف في الشرائع وغيره بالتخلية بينها وبينه بحيث لا يخص موضعاً ولا زمان... واشتراط هذا الشرط مشهور بين الأصحاب».

٦ـالفاضل الهندي في كشف اللثام ٧: ٥٥٨ قال: «فلو مكنت قبلاً ومنعت غيره من الدبر أو سائر الاستماعات لا لعذر سقطت نفقتها».

٧ـالشيخ صاحب الجواهر في الجواهر ٣١: ٣٠٣ قال: «فلو مكنت قبلاً ومنعت غيره من الدبر [من الدبر بيان لقوله غيره فـ(من) هنا معناها البيان منه] أو سائر الاستمتاعات لا لعذر سقطت نفقتها».

٨ـالمحقق الحلي في الشرائع ٢: ٣٩٧.

٩ـابن البراج في المهذب ٢: ٣٤٧.

١٠ـالشهيد الأوّل في اللمعة، اللمعة الدمشقية تحقيق السيد محمّد كلانتر ٥: ٤٦٥.

١١ـالشهيد الثاني. المصدر المتقدم ٥: ٤٦٥.

١٢ـالمحدّث البحراني في الحدائق ٢٥: ٩٩.

ولكن هذا كله لا يحقق لنا نفي القول بالتفصيل بين رضاها وعدم رضاها إذ إن كثيراً من الفقهاء لم يتعرضوا لكونه من حقوق الزوج أو الزوجة، فليس قول المعترضين لكونه من حقوق الزوج ينفي هذا التفصيل **إذ لا يمكن أن يكشف** عن عدم القول بالفصل، ولا أن هنا اجماعاً مركباً على نفيه.

وعليه: فلا مانع من القول بالتفصيل بين الرضا وعدمه، والقول بأن الوطء من الدبر من حق الزوجة ـ لا من حق الزوج (وإن ذهب كثير من الأصحاب إليه بل لعله المشهور) ـ وذلك لما دل عليه من **معتبرة عبدالله بن أبي يعفور**.

وأما ما يستدل به على أنّه من حقوق الزوج فكله ضعيف وسيأتي ذلك في المسألة ٣ [٣٦٨٧]. في نفس هذا الجزء من الواضح بعد ٧ صفحات ومجرد فتوى المستدل بذلك لا يجعله من حقوق الزوج بلا إشكال ولا ريب.

وعليه فامتناع الزوجة من التمكين دبراً لا يوجب النشوز ولا يسقط النفقة بل ربّما يستفاد

المفهوم «لا بأس به إذا رضيت»، فيحمل ما دلَّ على المنع على فرض عدم الرضا وما دلَّ على الجواز على فرض الرضا، (كما يقيد ذلك ـ أي مع الرضا ـ بالكراهة لما سيأتي) فما لم ترض لا حق للزوج على الإجبار[1].

﴿**من المعتبرة** المتقدمة حرمته مع عدم رضاها كما استفيد منها جوازه مع رضاها.

ثمّ إنّ ما ذكره السيد الأُستاذ وفاقاً للشيخ صاحب الجواهرﷺ من الجمع المذكور بشاهد معتبرة ابن أبي يعفور، إنما هو علىٰ فرض دلالة معتبرة معمّربن خلّاد علىٰ عدم الجواز وتقدم أن في دلالتها علىٰ ذلك خفاء. بل لا دلالة لها علىٰ عدم جواز الوطء في الدبر.

(١) **إذ ليس ذلك من حق الزوج وإنّما هو من حق الزوجة**.

أُشكل علىٰ السيد الأُستاذﷺ: بأن **صحيحة ابن أبي يعفور** رويت بأربعة طرق عن أبي عبدالله عليه السلام وفي طريق واحد من هذه الطرق الأربعة فيه قيد «إذا رضيت» دون الطرق الثلاثة المشار إليها [وطبعاً في اثنين من هذه الطرق السند غير معتبر فيكونان مؤيدين للثالث منها الذي لا وجود للقيد فيه]، **وعليه** فثبوت هذا القيد لا شك يكون مشكوكاً فلا يمكن أن تكون **معتبرة ابن أبي يعفور** شاهد جمع بين الروايات، لأنّه يدور الأمر بين زيادة قيد (إذا رضيت) وعدم زيادته ونحن مطمئنون بأن القضية قضية واحدة **فيمكن أن يكون الراوي قد اعتمد علىٰ ما هو المرتكز في ذهنه أو عقيدته الشخصية القائمة علىٰ أنّ جميع الاستمتاعات ليست من حقوق الزوج فذكر حين النقل بالمعنىٰ قيد (إذا رضيت) ومع إمكان هذا فأوّلاً**: لا يمكن حينئذٍ الأخذ بالزيادة، ولا يمكن حينئذٍ الاعتماد علىٰ أصل عدم الزيادة وتقديمه علىٰ أصالة عدم النقيصة.

وثانياً: علىٰ فرض الاعتماد علىٰ أصالة عدم الزيادة وترجيحها علىٰ أصالة عدم النقيصة وحصول الظن بوجود القيد، فهذا الظن ما لم يصل إلىٰ حد الأطمئنان لا نرىٰ أنّه حجة **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله ج ٣ الطبعة الثانية ٩٨ درس رقم ١٣٣**.

أقول: الروايات المعتبرة إذن اثنان لا أربعة قد ذكر القيد في أحداهما ولم يذكر في الأُخرىٰ. وعدم الذكر في المعتبرة الأُخرىٰ مع فرض عدم كون القضية واحدة ـ إذ فرض أن ﴾

القضية واحدة أوّل الكلام جزماً فإنه من أين لنا غير الاحتمال ، والاحتمال لا يحقق اطمئناناً ـ ، فإنه لا يدل علىٰ الشك فيه وجوداً وعدماً ، إذ إن كل المطلقات والمقيدات التي يرويها في شخص واحد ، بل والتي يرويها شخصان معاصران بالفاظ متقاربة يأتي هذا الكلام . **والحل ذلك حتّىٰ مع فرض كون القضية قضية واحدة هو** : إمكان أن يكون السائل قد سأل الإمام عليه السلام تارة عن ذلك فأجاب عليه السلام بالجواز وأطلق ، وسأله أُخرىٰ فأجاب بالجواز ولكن قيّد ذلك بما إذا رضيت وهو كثير إذ لا يلازم كون القضية قضية واحدة وحدة السؤال أيضاً ، وإلّا فماذا يقال في المطلقات والمقيدات ، وإن رواها اثنان لا نفس الشخص . **ولذا في بعض الأحيان** يقول الإمام عليه السلام **الكلام الذي قاله مقيداً سابقاً يقوله مطلقاً مرة أُخرىٰ بلا قيد** ، فيلح السائل بذكر القيد فيذكر عليه السلام التقييد كما في **صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج** قال : «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه عباد البصري ومعه أناس من أصحابه ، فقال له : حدّثني عن الرجلين إذا أخذا في لحاف واحد ، فقال له : كان عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ . فقال له عباد : إنك قلت لي غير سوط ، **فأعاد عليه ذكر الحديث حتّىٰ أعاد ذلك مراراً فقال : غير سوط**» الوسائل ج ٢٨ : ٨٤ باب ١٠ من أبواب حدّ الزنا ح ٢ . فإنه لو لم يلح عليه بذكر القيد لما ذكر القيد فأي دلالة ولو كان الرواي للرواية واحداً والقضية واحدة تارة رواها مطلقة وأُخرىٰ مقيدة **أي دلالة لذلك** علىٰ التشكيك في القيد ؟ ! **والجواب أنّه لا دلالة له علىٰ ذلك أصلاً** .

ثمّ مع فرض الاطمئنان بأن القضية قضية واحدة ـ تنزلاً ـ فالمدعىٰ المذكور وهو : أن الراوي يمكن أن يكون قد اعتمد علىٰ ما هو المرتكز في ذهنه أو قد اعتمد علىٰ عقيدته الشخصية القائمة علىٰ أن جميع الاستمتاعات ليست من حق الزوج ، فلذا حين النقل بالمعنىٰ قيد بقيد (إذا رضيت) .

فأوّلاً هذا المدعىٰ بمجرد دعواه وإمكانه احتمال موهون لا أكثر ليس له أي أثر . نعم لو كان عندنا ما يدل علىٰ ذلك وجب المصير إليه ، **وأما مجرد الاحتمال** الموهون الذي يجري في كل رواية رواية ولا يختص بهذه والذي لا أثر له جزماً لعدم منافاته للظهور **كيف يمكن أن يعتمد عليه** ويقال : إن هذا الاحتمال يوجب عدم جريان أصالة عدم الزيادة وعدم ترجيحها علىٰ

ولا وجه للحكم بالكراهة[١] ـ أو الاحتياط[٢] ـ لو وطأها كذلك ، بل لابدّ من الحكم بالحرمة . وإن رضيت لا محذور من وطئها[٣] .

نعم لابدّ من الالتزام بالكراهة مع رضاها بذلك لقولهعليه السلام : «إنّا لا نفعل ذلك» فان ذلك دال على المبغوضية والكراهة[٤] .

أصالة عدم النقيصة **على أنّه لو كان لهذا المدعىٰ ظهور** ـ لا أنّه احتمال موهون ـ لكان ذلك منافياً لوثاقته الراوي وعدم صحة الاعتماد عليه في النقل .

وثانياً : ما معنىٰ القول : أنه «علىٰ فرض الاعتماد علىٰ أصالة عدم الزيادة وحصول الظن بالزيادة ، **فهذا الظن ما لم يصل إلىٰ حدّ الاطمئنان لا نرىٰ أنّه حجّة** . . .» فإن أدلة حجية خبر الثقة هل إنها تعتبر أن يكون خبر الثقة مفيداً للاطمئنان ؟ ! فإنه إذا كان كذلك كان الاطمئنان حجّة ، لا كونه خبر الثقة حجة والحال إن الأدلة دلت علىٰ حجية خبر الثقة سواء كان مفيداً للظن الذي وصل إلىٰ حدّ الاطمئنان أم لا ، فأي دليل دل علىٰ أن يكون الظن الحاصل من خبر الثقة مفيداً للاطمئنان ، إلّا اللّهم أن نقول بحجية خصوص الخبر الموثوق به ، ولم يظهر من كلام المستشكل حجية خصوصه وتفصيل الكلام في بحث حجية خبر الثقة .

(١) كما حكم بها الماتن وجماعة بل كما عرفت أنه المشهور .

(٢) كما احتاط الماتن بذلك في صورة عدم الرضا علىٰ ما عرفت في متن المسألة .

(٣) وليس معنىٰ ذلك أن كل ما وصل إليه السيد الأُستاذ دام ظله في البحث لابد وأن تكون الفتوىٰ علىٰ طبقة ، فإن للفتوىٰ مقاماً آخر ، ولذا السيد الأُستاذ دام ظله في الفتوىٰ يحتاط وجوباً بترك وطء الزوجة أو المملوكة دبراً مع رضاهما بذلك كما ذكر ذلك في تعليقته الأنيقة علىٰ العروة ، **العروة الوثقىٰ (مع تعلقيات عدة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٠٣** طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة . **وهذا لا ينافي اشكاله علىٰ احتياط الماتن** دام ظله لأن الماتن يحتاط مع عدم الرضا ، وقلنا إنه مع عدم الرضا يحرم لا أنّه مكروه أو الأحوط تركه .

(٤) **ربما يقال** : إن قوله عليه السلام : «إنّا لا نفعل ذلك» لا دلالة له علىٰ الكراهة ، إذ يمكن أن يكون قوله

[٣٦٨٦] «مسألة ٢» : قد مرّ في باب الحيض الإشكال في وطء الحائض دبراً[١] وإن قلنا بجوازه في غير حال الحيض .

---

(١) باعتبار صدق القرب المنهي عنه بقوله تعالىٰ : ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾[١] على الوطء دبراً أيضاً[٢] .

ولكن ذكرنا في باب الحيض من كتاب الطهارة انه يمكن أن يلتزم بالجواز بناءً على القول به في حال الحيض أيضاً[٣] .

ذلك من جهة أن الفعل لا يناسب شأننا وعلىٰ خلاف شخصيتنا الإجتماعية ومركزنا الإجتماعي فقوله عليه السلام ذلك إنما هو من جهة شخصه كما لو سئل مرجعُ عن حكم ركوب الدراجة الهوائية فأجاب بالجواز فقيل له وأنت تركب الدراجة الهوائية فأجاب (إنّا لا نركب الدراجة الهوائية) لم يكن في جوابه هذا دلالة علىٰ كراهة ركوب الدراجة الهوائية .

ولكن أقول : إن ما ذكر ليس مستحيلاً ، فإن الإمكان فيه وكون الجواب إنما هو لمنافاة هذه الأفعال لشؤون المجيب ، فالجواب جواب شخصي لا يدل علىٰ كراهة العمل ، وإن كان أمراً ممكناً ، **إلّا أنّه ليس ظاهراً من الرواية والذي يفيده قوله** عليه السلام والذي هو ظاهر من قوله عليه السلام **(إنّا لا نفعل ذلك)** من جهة أن هذا الفعل مبغوض مع جوازه مبغوضية لم تصل إلىٰ حد المنع منه ، والأفعال المبغوضة منهم عليهم السلام لا تصدر ، **هذا هو الظاهر من الرواية** خصوصاً مع ملاحظة الروايات الدالة علىٰ المنع .

(١) البقرة ٢ : ٢٢٢ .

(٢) وكذا قوله تعالىٰ : ﴿**فَاعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ البقرة ٢ : ٢٢٢ .

(٣) **لأنّه بناءً علىٰ حلية وطء الزوجة أو المملوكة في الدبر فقد استدل للسيد المرتضىٰ** قدس سره حيث إن المنقول عنه في شرح الرسالة [نقله عنه في المعتبر ١ : ٢٢٤] أنه مع ذهابه إلىٰ جواز وطء الزوجة أو المملوكة في الدبر ، ذهب إلىٰ حرمة وطئهما في الدبر فيما إذا كانتا حائضتين ، كما أن صاحب العروة استشكل في جواز اتيانهما في الدبر حال الحيض مع قوله بجواز الوطء في الدبر في غير حال الحيض . **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ١ : ٥٧٣ ، وكذا السيد الأُستاذ السيد الخوئي** قدس سره احتياط وجوباً بالعدم كما احتاط كذلك في غير حال

﴿الحيض **العروة الوثقىٰ ١ : ٥٧٣** ، وإن ذهب في مقام الاستدلال إلىٰ الجواز فيهما .

وممن يظهر منه الميل إلىٰ الحرمة المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١ : ١٥٣ ـ ١٥٤ .

وأمّا غير هؤلاء فقد ادعي الإجماع علىٰ الجواز في حال الحيض أيضاً في كلام جماعة وسيأتي .

وعلىٰ كل حال ، استدل للقول بعدم الجواز وهو قول السيد المرتضىٰ﴿ بعدة أدلة : ذكر مفصلها الشيخ صاحب الجواهر﴿ في الجواهر ٣ : ٤١٢ (طبعة جماعة المدرسين بقم المشرفة) : وفي الجواهر طبعة جماعة المدرسين في الأربعة عشر جزء الأولىٰ المعاد طبعها والتي فيها أرقام صفحات الجواهر طبعة المكتبة الإسلامية ج ٣ : ٤٦١ . وفي الجواهر طبعة المكتبة الإسلامية ج ٣ : ٢٢٩.

الأوّل : قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**﴾ البقرة ٢ : ٢٢٢ .

الثاني : قوله تعالىٰ : ﴿**فَاعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ البقرة ٢ : ٢٢٢ .

الثالث : الروايات الصحيحة التي :

منها : موثق أبي بصير عن أبي عبدالله﴿ قال : «سئل عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها ؟ قال : تتزر بإزار إلىٰ الركبتين وتخرج ساقيها ، وله ما فوق الإزار» الوسائل ج ٢ : ٣٢٤ باب ٢٦ من أبواب الحيض ح ٢ .

ومنها : صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي أنّه «سأل أبا عبدالله﴿ عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها ؟ قال : تتز بإزار إلىٰ الركبتين وتخرج سرّتها ، ثم له ما فوق الإزار . قال : وذكر عن أبيه﴿ أنّ ميمونة كانت تقول : إنّ النبيّ ﷺ كان يأمرني إذا كنت حائضاً أن أتزر بثوب ثمّ اضطجع معه في الفراش» **نفس المصدر ح ١ .**

ومنها : صحيحة عمر بن يزيد ـ لا عمر بن حنظلة كما في الجواهر ٣ : ٤١٣ (طبعة جماعة المدرسين بقم المشرفة) ، في الأربعة عشر جزء المعادة طبعها من (طبعة جماعة المدرسين) ج ٣ : ٤٦٢ قال «قلت لأبي عبدالله : ما للرجل من الحائض ؟ قال : ما بين أليتيها ولا يوقب»

﴾

الوسائل ج ٢ : ٣٢٢ باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٨ .

ومنها : ما دل من الروايات علىٰ أن الذي يحل لزوج الحائض (ما دون الفرج) وهي عدة روايات :

منها : قوله عليه السلام : «**ما دون الفرج**» بعد أن سئل عما يحل للرجل من أمراته وهي حائض في ح ٢ وح ٣ وح ٤ وح ٩ باب ٢٥ من أبواب الحيض ٣٢١ـ٣٢٢ الوسائل ج ٢ منضماً إلىٰ دعوىٰ أن الفرج في لغة العرب أعم من القبل والدبر .

وفيه : أما الآيتان المباركتان فلا دلالة لهما **إلّا علىٰ المنع من الوطء في القبل** ، وأما في الدبر فقد تقدم أنّه استدل المحقق في المعتبر علىٰ جوازه بهما في حين أنّه أدعىٰ غيره وهو المستدل للسيد المرتضىٰ علىٰ عدم الجواز أيام الحيض الاستدلال بهما علىٰ عدم الجواز ، **ولذا قال الشيخ في الجواهر** في رد الاستدلال بالآيتين **علىٰ مدعىٰ السيد المرتضىٰ** : «ولا دلالة في الآيتين [علىٰ عدم الجواز] ، بل هما علىٰ خلاف المطلوب أظهر» **الجواهر ٣ : ٤١٣** طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة . وفي الاربعة عشر جزء المعادة طبعها (من طبعة جماعة المدرسين) ج ٣ : ٤٦٢ .

ولكن تقدّم أنّه لا دلالة لهما علىٰ الجواز أيضاً كما لا تدلان علىٰ عدم الجواز .

وأما الروايات المتقدمة فقد ورد في عدة روايات أُخرىٰ أن لزوج الحائض كل شيء (ما عدا القُبل) أو (ما عدا موضع الدم) أو (ما عدا ذلك الموضع) والمراد بها كلها القبل ، **ففي صحيحة هشام بن سالم** عن أبي عبدالله عليه السلام : «في الرجل يأتي المرأة فيما دون الفرج وهي حائض ، قال : لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع» الوسائل ج ٢ : ٣٢٢ باب ٢٥ من أبواب الحيض ح ٦ ، **وصحيحة معاوية بن عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام : «قال سألته عن الحائض ما يحل لزوجها منها ؟ قال : ما دون الفرج» نفس المصدر ح ٢ وهي نفس الرواية التي استدل بها للسيد المرتضىٰ بدعوىٰ أن الفرج أعم من القبل والدبر بعد وضوح أن الفرج ليس إلّا القبل ، وهذه الروايات دالة علىٰ جواز الوطء دبراً والمعارضة بين هذه الطائفة والطائفة الأُولىٰ **بالإطلاق** ، فمقتضىٰ ذلك إن لم يمكن الجمع بينهما التساقط والرجوع إلىٰ العام أو دليل آخر وهو يقتضي جواز الوطء في

﴿الدبر حتىٰ لو كانت المرأة حائضاً.

هذا إن لم نرجح الطائفة الثانية علىٰ الأُولىٰ وحمل الأُولىٰ علىٰ التقية لأنّه كما قيل في التهذيب ١: ١٥٥/ذيل ح ٤٤١ إنها **موافقة لمذهب كثير من العامة. فلا يرد ما قيل من بعض الأعلام** ـ(تقريرات السيد الزنجاني دام ظله ج ٣: ١٠٩ درس رقم ١٣٥)ـ **علىٰ السيد الأُستاذ** من أنّه لم يبين وجه الحمل علىٰ التقية، فإنه إنما لم يبين لوضوح ذلك كما ذكره الشيخ في التهذيب والقول الآخر الذي عندهم بالجواز قليل، وأن قال به جمع منهم، والمعروف عند أكثرهم الحرمة.

وإما أن يقال: يمكن الجمع بينهما بحمل الطائفة الأُولىٰ علىٰ أشدية الكراهة مع رضاها من حال غير الحيض، فينتج الجواز مع اشدية الكراهة.

وعلىٰ كل حال، لم يخالف في المسألة إلّا السيد المرتضىٰ حيث ذهب إلىٰ التحريم أيام الحيض علىٰ ما عرفت، وما يظهر من المحقق الأردبيلي من الميل إليه في **مجمع الفائدة والبرهان** ج ١: ١٥٣ـ١٥٤. وكذا من عرفت ممّن ذكرناه أوّل البحث، وإلّا **فالظاهر من التبيان** ج ٢: ٢٢٠ ذيل آية ٢٢٢ من سورة البقرة، **ومجمع البيان** ج ١ـ٢ ص ٢١٩ ذيل آية ٢٢٢ من سورة البقرة، **الإجماع علىٰ جواز الوطء دبراً في حال الحيض أيضاً، وفي الخلاف** ج ١: ٢٢٧٢٢٦، **الإجماع علىٰ جواز الاستمتاع بما بينهما** ـ أي بما بين الاليتين ـ في غير الفرج، ولعله يريد به القبل، بل عبارته كالصريحة فيه، وكذا **في الاقتصاد**: ٢٤٥، **والنهاية**: ٢٦، **والمبسوط** ٤: ٢٤٢، وكذا يظهر الإجماع من **الراوندي في فقه القرآن** ١: ٥٣، **وذكر الشيخ صاحب الجواهر** **ما نصه**: «وكذا [يجوز] فيما بينهما [أي السرة والركبة] حتّىٰ الوطء في الدبر علىٰ المشهور في الجملة شهرة كادت أن تكون إجماعاً» **الجواهر ٣: ٤١٠ طبعة جماعة المدرسين، الجواهر الأربعة عشر جزءاً الأولىٰ المعادة طبعها ج ٣: ٤٥٩، والجواهر ٣: ٢٢٨ طبعة دار الكتب الإسلامية.**

وعليه: علىٰ القول بجواز وطء الزوجة أو المملوكة دبراً فلا فرق بين حال الحيض وغيره، نعم يستفاد من الروايات أشدية الكراهة حال الحيض من غير حال الحيض.

﴿

[٣٦٨٧] «مسألة ٣» : ذكر بعض الفقهاء ممن قال بالجواز : أنّه يتحقق النشوز بعدم تمكين الزوجة من وطئها دبراً ، وهو مشكل[١] لعدم الدليل على وجوب تمكينها في كل ما هو جائز من أنواع الاستمتاعات حتى يكون تركه نشوزاً .

وتفصيل الكلام في محله[١] .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ : **أن بعض الفقهاء** ممن قال بجواز وطء الحائض دبراً ذكر أنّه إذا امتنعت الزوجة من التمكين دبراً مع مطالبة الزوج بذلك حكم عليها بالنشوز **وترتب أحكامه عليها ـ فلا فرق في تحقق النشوز** بين الامتناع من التمكين قبلاً أو دبراً ، فكما يحكم بالنشوز لو امتنعت من التمكين قبلاً مع مطالبة الزوج فكذلك يحكم به لو امتنعت من التمكين دبراً مع مطالبة الزوج[٢] .

﴿ **ولم يذكر السيد الأُستاذ**ﷺ في محله وهو بحث الحيض من كتاب الطهارة في وطء الحائض دبراً **موسوعة الإمام الخوئي ٧ : ٣٦٢** الاستدلال علىٰ عدم جوازه بالآية المباركة «ولا تقربوهن حتّىٰ يطهرهن» بل ولا آية ﴿**فَاعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ ولعل تركه له لوضوح عدم صحة الاستدلال بهما علىٰ حرمة الوطء دبراً ، بل ولدعوىٰ ظهور الآية في حلية الوطء دبراً . إلّا أنّه تقدم عدم صحة الاستدلال بها علىٰ الجواز مفصلاً .

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٧ : ٣٦١ .

(٢) **والظاهر أنّهم عدّة من الفقهاء** بل نسب إلىٰ المشهور كما نسبه الفيض إلىٰ ذلك وكذا السيد الزنجاني دام ظله في كتابه النكاح ج ٣ : ١٢٤ . **وعلىٰ كل حال ، قول السيد الحكيم**ﷺ معلقاً علىٰ قول الماتنﷺ (بعض الفقهاء) بما نصه : «إن المراد به الشيخ صاحب الجواهرﷺ في بحث النفقات» ، **المستمسك ١٤ : ٤١ طبعة بيروت** الظاهر في اختصاص القول به ، **غير صحيح جزماً** . نعم قال في **الجواهر ما نصه** : «ثمّ إن الظاهر من قولهعليه السلام في الموثق [وهو غير موثق بل مرسل ، الوسائل ج ٢٠ : ١٤٧ باب ٧٣من أبواب مقدمات النكاح ح ٧] : «وهو أحد المأتيّين» وغيره مما صرح به الفاضل [قواعد الأحكام ٣ : ٥٠] وغيره [كالمحقق الكركي في جامع المقاصد ١٢ : ٥٠١ ـ ٥٠٢] بل حكي [كما في كشف اللثام ٧ : ٢٦٨] عن الشيخ وكثير من كونه كالقبل في جميع الأحكام ـ حتىٰ ثبوت النسب . . . إلّا في التحليل . . . والاحصان . . واستنطاقها ﴾

في النكاح ...» **الجواهر ٢٩ : ١١٠ .**

وقال في النفقات : «فلو بذلت نفسها في زمان دون زمان أو في مكان دون آخر ممّا يسوغ فيه الاستمتاع لم يحصل له التمكين ولم تجب عليه النفقة قطعاً لتحقق نشوزها حينئذٍ بذلك ، بل لو مكنته قبلاً ومنعت غيره **من الدبر** [«من الدبر» بيان لقوله «غيره» فـ«من» هنا معناها البيان (منه)] **أو سائر الاستمتاعات لا لعذر سقطت نفقتها أجمع في أقوىٰ الوجوه» الجواهر ٣١ : ٣٠٣ .**

إلّا أنّ القائل بذلك هو المشهور من الفقهاء بل ادعي عليه الإجماع ، ولا اختصاص للشيخ صاحب الجواهر بذلك ، نعم السيد الحكيم اطلع علىٰ ذلك باعتبار أنّه هو والشيخ عبدالرسول الجواهري تتلمذا علىٰ يد الشيخ علي الشيخ باقر صاحب الحاشية علىٰ العروة والتي وصفها بعض الفقهاء بأنها أقوىٰ حاشية على العروة وكان نظر الشيخ علي الشيخ باقر في درسه كله إلىٰ الجواهر والاشكال عليه حسبما نُقل فاطلع السيد الحكيم علىٰ قول الشيخ صاحب الجواهر فنسب ذلك إلىٰ الشيخ صاحب الجواهر ولم ينسبه إلىٰ غيره وهو ظاهر في الاختصاص وإلّا فالقائل بذلك المشهور فإنه :

قال ابن سعيد في الجامع : «ولو أمكنته من القبل فقط ... لم يكن لها عليه نفقة» **الجامع للشرائع : ٤٨٧ .**

وقال العلّامة في القواعد : «فلو مكنت قبلاً ومنعت غيره سقطت نفقتها» **القواعد ٣ : ١٠٣ .**

وقال الفاضل المقداد في التنقيح : «المراد بالتمكين التام هو طاعتها لزوجها عند طلب مباشرتها قبلاً أو دبراً» **التنقيح الرائع ٣ : ٢٧٧ .**

وقال الفيض في مفاتيح الشرائع : «ويشترط في وجوبها [أي النفقة] التمكين التام منها أي التخلية بينها وبينه بحيث لا يخص موضعاً منها ولا مكاناً ولا وقتاً علىٰ المشهور» **مفاتيح الشرائع ٢ : ٢٩٥ .**

وكذا صاحب الرياض ١٢ : ١٦٤ .

وكشف اللثام ٧ : ٥٥٨ .

ثمّ قال الماتنﷺ : وهو مشكل .

والصحيح أنّه ممنوع أصلاً ، لا مشكل فقط ، وذلك :

أوّلاً : لما ذكره الماتنﷺ من أنه ليس هنا دليل يدل باطلاقه على وجوب إطاعة الزوجة زوجها في غير ما هو المتعارف من الاستمتاعات ـ الذي هو أي غير المتعارف كالوطء في الدبر ـ حتى لو قلنا بجواز الوطء دبراً من دون رضا الزوجة ، **لاختصاص دليل وجوب الإطاعة بالاستمتاعات المتعارفة ليس الّا** ، فلا يكون عدم تمكينها من الوطء دبراً نشوزاً لقصور المقتضي .

وثانياً : على فرض اطلاق دليل وجوب الإطاعة بالنسبة إلى كل الاستمتاعات متعارفة كانت أو لا ، وعدم ترتب ضرر عليها من ذلك ، **يكفينا في عدم تحقق النشوز لو امتنعت من ذلك معتبرة ابن أبي يعفور** المتقدمة حيث قالعليه السلام : «لا بأس به إذا رضيت» فيعلم أن هذا حق من حقوقها ، وأن الأمر بيدها ، وإلّا لم يكن وجه للتعليق بالرضا[1] فالظاهر عدم تحقق النشوز بامتناع

﴿ **ولعله غير ذلك ولا حاجة لذكر أكثر من ذلك ، بل قال في الرياض** : «واشتراط هذا الشرط وهو التمكين الكامل [بنحو لا يختص موضعاً ولا زماناً] **مشهور بين الأصحاب ، بل كاد أن يكون إجماعاً** ، مع أنّا لم نقف علىٰ مخالف فيه صريحاً بل ولا ظاهراً . . .» **الرياض ١٢ : ١٦٤** ، ولكن بعض الأصحاب لم يذكر ذلك .

(١) **أقول : قد يقال** : إن الكلام إنّما هو على القول بالجواز مطلقا كما هو مبنىٰ القائل بالجواز والقول بتحقق النشوز بالامتناع منه وهو قول الشيخ صاحب الجواهر وجمع من الفقهاء قدس الله أسراهم ـ لا بالجواز مع رضاها بذلك ـ وعليه يتعين حمل الشرط في **معتبرة ابن أبي يعفور** على شيء آخر خلاف ظاهره ، وإلّا فلا يمكن أن يقال بالجواز مطلقا ويبقى هذا الشرط هنا على ظاهره للتنافي . **وأما بناءً على رأي السيّد الأُستاذ السيد الخوئي**ﷺ **فلا احتمال للنشوز هنا** ، لانه مع عدم رضاها يحرم .

أقول : تقدم كلام **الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ وتقدم قوله : أنّه لم يرَ من قال بالتفصيل بين رضاها وعدمه . وتقدم الجواب عنه هنا في أواخر المسألة ١ [٣٦٨٥] قبل ١٣ صفحة . فأصل ﴾

الزوجة عن ذلك[١].

المبنىٰ الذي ذهب إليه هو وغيره ولعله نسب إلىٰ المشهور غير صحيح مع وجود ما دلّ علىٰ التفصيل بين رضاها وعدمه وهو **معتبرة ابن أبي يعفور**.

(١) **والظاهر أن هذا هو الصحيح**، وأما كون ذلك حقاً من حقوق الزوج كما ربما يقال فله ممارسته مع عدم رضاها وتحقق النشوز بامتناعها وعدم استحقاقها النفقة مستدلين عليه: **أوّلاً** بأنه يجب علىٰ الزوجة اطاعة الزوج لما في عدّة روايات، الوسائل ج ٢٠: ١٥٧ باب ٧٩ أبواب مقدمات النكاح.

منها: معتبرة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله، ما حق الزوج علىٰ المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه، ولا تعصيه، ولا تصدق من بيته إلّا بإذنه، ولا تصوم تطوعاً إلّا باذنه، ولا تمنعه من نفسها وإن كانت علىٰ ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه، وإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتّىٰ ترجع إلىٰ بيتها. قالت: يا رسول الله، من أعظم الناس حقّاً علىٰ الرجل؟ قال: والده (قالت: فمن) [فقالت يا رسول الله من، كذا في المصدر وهو الكافي ٥: ١/٥٠٦] أعظم الناس حقّاً علىٰ المرأة؟ قال: زوجها، قالت: فما لي عليه من الحقّ مثل ما له عليّ؟ قال: لا، ولا من كل مائة واحدة، الحديث» المصدر المتقدم ح ١.

وكذا غيرها عدّة روايات بما فيها الروايات التي تذكر اطاعة الزوجة زوجها وعدم عصيانه له في سياق الأشياء المستحبة للزوجة، وأغلبها إن لم تكن كلها ضعيفة السند. **جامع الأحاديث** ج ٢٠: ١٤٦/٤٣، ١٢٦/٣٦، ١٢٧/٣٦، ٣٧/ذيل ح ١٢٧، ٧٤٧/٢٣٤، ٢٢٦/ذيل ح ٧٢٤، ٧٠٦/٢٢١، ٧٠٧/٢٢٢، ٧٠٨/٢٢٢، ٧٢٣/٢٢٥، ٧٠٣/٢٢٠، ٧٠٤/٢٢١، ٧٠٥/٢٢١، ٢٤٣/ذيل رقم ٧٥٩، ١٥١/٤٤.

فالجواب عن ذلك أن ليس المراد من قوله في الصحيحة (تطيعه ولا تعصيه) ونحو ذلك أنها تطيعه كما تطيع الله سبحانه ولا تعصيه كما لا تعصي الله سبحانه الذي هو الوجوب علىٰ العبد

بالنسبة له تعالىٰ ، فإن هذا لا يستفاد من هذه المعتبرة ولا من غيرها كما هو واضح ، بل المستفاد منها أن الزوج إذا أمر بشيء مباح أو مستحب فالأفضل لها والمستحب لها اطاعته في ذلك ، **فليس لسان هذه المعتبرة** بيان الوجوب ، نعم المستفاد منها ومن غيرها الوجوب عليها في ذلك في طلب الاستمتاع من الزوج وإن كانت علىٰ ظهر قتب ، **وإنما هو في الاستماعات المتعارفة** لا كل استمتاع بلا اشكال ولا ريب ، وفي عدم التصدّق من بيته إلّا بإذنه وفي عدم جواز خروجها من بيتها إلّا بإذنه ولا تصدم تطوعاً إن نافىٰ ذلك حقه في الاستمتاع المتعارف ، وأما غير ذلك فلياتِ المستدل ولو بدليل واحد علىٰ ذلك ، وليس هنا أي دليل علىٰ ذلك جزماً .

واستدل عليه ثانياً بقولهعليه السلام في بعض الروايات **(إن المرأة لعبة الرجل) كما في معتبرة السكوني** الوسائل ج ٢٠ : ١٦٧ باب ٨٦من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ ، ومعنىٰ ذلك أنها لعبته حتّىٰ في الوطء في الدبر ولو من دون رضاها .

والجواب عن ذلك : أن الملاعبة الجائزة إنّما هي فيما إذا لم يكن فيها خلاف الشرع ، ولم يكن فيها تعدٍ علىٰ حقوق الآخرين ولا غصب ولا قهر وإلّا فهو مغتصب وقاهر للمرأة لا ملاعباً لها .

وأما الاستدلال عليه بآية ﴿**فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ الشاملة فيه (أنّىٰ) للزمان والمكان العام .

فهي وإن كانت كذلك إلّا أنّها مقيدة **بصحيحة ابن أبي يعفور** الدالة علىٰ عدم الجواز مع عدم رضاها في وطئها في الدبر .

واستدل علىٰ ذلك أيضاً بمعتبرة معمّر بن خلّاد التي فيها «إن أهل المدينة لا يرون به بأساً» الدال علىٰ أن ذلك من حق الرجل ، الوسائل ج ٢٠ : ١٤١ باب ٧٢من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

وفيه : أن لا حجية لرأي أهل المدينة ولا حجية لعدم رؤيتهم عدم البأس فيه ولا حجية لقول مالك الذي يحتمل أنّهم اتبعوه في ذلك .

[٣٦٨٨] «مسألة ٤» : الوطء في دبر المرأة كالوطء في قبلها في وجوب الغسل والعدّة ، واستقرار المهر ، وبطلان الصوم ، وثبوت حدّ الزنا إذا كانت أجنبية ، وثبوت مهر المثل إذا وطأها شبهة[١] .

---

(١) **وكذا غير ذلك من الأحكام المأخوذ في موضوعها اتيان المرأة الصادق على الوطء في الدبر كصدقه على الوطء في القبل بلا أي فرق بينهما** ، فلا وجه لاختصاص الأحكام بالوطء في القبل ، **لأن العبرة في صدق عنوان الوطء** ، وكما هو صادق علىٰ الوطء في القبل صادق علىٰ الوطء في الدبر ، وهو المأخوذ في الروايات موضوعاً[١] للمهر والعدّة والغسل والحدّ .

﴿ **ولكن يمكن** أن يدّعىٰ دلالتها علىٰ الجواز من جهة أُخرىٰ تقدمت : وهي أن دلالة المعتبرة علىٰ كون (أنّىٰ) بمعنىٰ الجهة في أحد معانيها ، لا ينافي أن يكون معنىٰ (أنّىٰ) بمعنىٰ المكان والموضع للمنشيء أيضاً فتكون الآية المباركة دالة علىٰ جواز الاتيان في القبل من الخلف أو قدّام علىٰ خلاف قول اليهود ، ودالة علىٰ جواز الوطء في الدبر أيضاً ، بعد وضوح جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ خصوصاً مع دلالة القرائن عليه كما تقدم الكلام فيه ، وقول أهل اللغة مشبّع بأن (أنّىٰ) زمانية ومكانية ، والمكانية فيها عامة شاملة لمعنىٰ الجهة والموضع أيضاً من أي جهة وفي أي موضع مضافاً إلىٰ في أي زمان بعد وجود القرائن علىٰ ذلك ، **فالقرينة** علىٰ أن (أنّىٰ) في أي زمان ورودها بعد المنع عن اتيان النساء في المحيض والقرينة علىٰ أن (أنّىٰ) مكانية عامة أيضاً الروايات الصحيحة الدالة علىٰ جواز الاتيان في الدبر **ولكن مع رضاها بذلك** ، فالمعتبرة مضافاً إلىٰ أنها ناظرة إلىٰ ردّ ما قاله اليهود من أن اتيان النساء من الخلف في القبل يخرج ولده أحول ، وأن ذلك جائز في شريعتنا خلاف ما قاله اليهود . أن هذه المعتبرة لا تخص (أنّىٰ) بالمكان بمعنىٰ الجهة لأن هناك ما يدل علىٰ (أنّىٰ) هذه بمعنىٰ المكان من جهة الموضع لا من خصوص جهة المرأة من حيث أمامها أو خلفها ، وهي **معتبرة عبدالله بن أبي يعفور** وغيرها . ولا نمانع أنها أي (أنّىٰ) بمعنىٰ الزمان أيضاً لسبقها بآية المحيض . ولا مانع من استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ خصوصاً مع وجود القرائن لدالة علىٰ ذلك إلّا أن الاتيان من الدبر مقيد فيها برضاها ومعنىٰ ذلك عدم الجواز مع عدم الرضا فيكون ذلك دالاً علىٰ أنه من حقوقها لا من حقوق الزوج ؟ ! .

(١) **منها صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي** ، قال : «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة

﴿فلا ينزل أعليه غسل ؟ قال : كان عليّ عليه السلام يقول : إذا مس الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل قال : وكان عليّ عليه السلام يقول : كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه ؟ وقال : يجب عليه المهر والغسل» الوسائل ج ٢ : ١٨٣ باب ٦ من أبواب الجناية ح ٤ .

ومنها : صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال : «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متىٰ يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقىٰ الختانان فقد وجب الغسل فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة ؟ قال : نعم» **نفس المصدر ح ٢** .ولكن سيأتي ما في التقاء الختانين وعدم دلالته علىٰ الوطء دبراً .

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سأله أبي وأنا حاضر عن رجل تزوج امرأة فأُدخلت عليه فلم يمسّها ولم يصر إليها حتىٰ طلّقها ، هل عليها عدة منه ؟ فقال : إنّما العدة من الماء ، قيل له ، فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل ؟ فقال : إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدّة» الوسائل ج ٢١ : ٣١٩ باب ٥٤ من أبواب المهور ح ١ ، وسيأتي دعوىٰ انصراف (أدخله) إلىٰ الوطء قبلاً وأنّه لا قرينة علىٰ ذلك فهي مطلقة شاملة للادخال في القبل أو الدبر .

ومنها : صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا التقىٰ الختانان وجب المهر والعدة والغسل» **نفس المصدر ح ٤** .ولكن سيأتي ما في التقاء الختانين وعدم دلالته علىٰ الوطء دبراً .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا أدخله وجب الغسل والمهر والرجم» نفس المصدر ح ٩ .

ومنها : صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم ، ووجب المهر» الوسائل ج ٢١ : ٣٢٠ باب ٥٤ من أبواب المهور ح ٥ .

ومنها : صحيحة حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثمّ غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلىٰ منزله فنقض ثمّ غشي جاريته ، قال : يغتسل ثمّ يرجع فيطوف بالبيت . . .» الوسائل ج ١٣ : ١٢٦ باب ١١ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١ .

ولكن دلالة صحيحة ابن بزيع وصحيحة حفص بن البختري علىٰ المدعىٰ مبنية علىٰ أن

﴿المراد من الختانين **ما يشمل القبل والدبر** من المرأة **في حين أن التقاء الختانين إنما هو ذكر الرجل وفرج المرأة**، موضع الختان منهما فالاستدلال بهاتين الصحيحتين علىٰ كون الوطء أعم من القبل والدبر أوّل الكلام، بل هما علىٰ عدم الشمول أدّل. **قال في مجمع البحرين**: ختن: في الحديث إذا التقىٰ الختانان وجب الغسل. الختان بالكسر وقد يؤنث بالهاء: موضع القطع من الذكر، وقد يطلق علىٰ موضع القطع من الفرج، فالمراد من التقاء الختانين تقابل موضع قطعه» مادة ختن والمراد من موضع القطع أي عند الختان الذي يكون للذكر والخفض الذي يكون للأُنثىٰ.

وفي لسان العرب: «موضع الختن من الذكر وموضع القطع من نواة الجارية، قال أبو منصور: هو موضع القطع من الذكر والأُنثىٰ، ومنه الحديث المروي إذا التقىٰ الختانان فقد وجب الغسل، وهما موضع القطع من ذكر الغلام وفرج الجارية» **لسان العرب مادة ختن**. فكيف يكون التقاء الختانين شاملاً لالتقاء ختن الرجل مع دبر المرأة حتّىٰ تكون هذه الروايات دليلاً علىٰ شمول الحكم للاتيان من دبر المرأة.

وما ذكرناه وإن كان صحيحاً إلّا أنّه لا يجري في صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي وإن كان فيها (إذا مس الختان الختان وجب الغسل) لأن الصحيحة معللة، فإنه قال عليه السلام فيها: «كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه»، **ومقتضىٰ عموم التعليل** أنّه متىٰ ما كان الجماع موجباً للحدّ ومنه الوطء في دبر الأجنبية، فإنّه بلا شك موجب للحد، فلا شك أنه يوجب الغسل، ولا خصوصية في وجوب الغسل عليها.

وبعض هذه الصحاح مطلقة أيضاً **كصحيحة محمّد بن مسلم** (إذا أدخله...) والإدخال مطلق يشمل الادخال في القبل والادخال في الدبر.

وكذا صحيحة عبدالله بن سنان فإن قوله عليه السلام: «إذا أدخله وجب...» مطلق ولم يقيد بالفرج. ودعوىٰ قرينية الفرج الذي قبله في سؤال الراوي أوّل الكلام، إذ لعل ذلك الجواب من الإمام اعراض عنه وذكر ما يدل علىٰ العموم والاطلاق فلا قرينة في المقام. علىٰ أن للفرج اطلاقين الأوّل خصوص القبل، الثاني القبل والدبر، وقد استعمل في المعنىٰ الثاني في قوله تعالىٰ: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾**

﴿**المؤمنون ٢٣ : ٥ ـ ٦**. فإنه لا مانع من الاستعمال في الثاني لقرينة عليه كما في الآية المباركة إلّا أنّه في المقام لا قرينة علىٰ أن (أدخله) استعمل في المعنىٰ الثاني.

وكذا قوله : «إذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر» **في صحيحة داود ابن سرحان** ، فإنه لم يقيد الإيلاج بالفرج بل هو مطلق شامل للايلاج في القبل وللايلاج في الدبر.

وكذا الغشيان في صحيحة حمران ، فإن انصرافه إلىٰ القبل أوّل الكلام ، إذ كثرة الوجود لا توجب الانصراف وإنما الذي يوجبه كثرة الاطلاق ، وهو هنا أي كثرة الاطلاق أوّل الكلام. علىٰ أن الاستدلال بالآية المباركة علىٰ وجوب الغسل بمكان من الإمكان ، لقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا . . .**﴾ **النساء ٤ : ٤٣** ، إذ الملامسة بلا شك شاملة للوطء دبراً ، وتفسير الملامسة بالوطء في الفرج في **صحيحة أبي مريم الأنصاري** لا يدل علىٰ الحصر بذلك ، والفرج مستعمل في المعنىٰ الجامع بين القبل والدبر كما في قوله تعالىٰ : ﴿**وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ**﴾ والاستعمال أعم من الحقيقة ولا ينافي ذلك عدم حصر الملامسة بالاتيان بالقبل.

وعليه فلا شك أن ما يوجب الغسل والحدّ والعدّة والمهر يشمل الوطء في الدبر أيضاً ، وإن كان التقاء الختانين مختصاً بالوطء في الفرج.

هذا بالنسبة إلىٰ الغسل والعدّة والمهر والحدّ.

وأما بالنسبة إلىٰ بطلان الصوم بالجماع دبراً فلصحيحة محمّد بن مسلم قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس» الوسائل ج ١٠ : ٣١ باب ١ من أبواب ما يمسك عند الصائم ح ١ ، ولا شك في تحقق عدم اجتناب النساء بالاتيان قبلاً ودبراً أنزل أو لم ينزل.

ثمّ إن الحكم وهو الأفطار وغيره قد رتب في الروايات علىٰ الجماع والاتيان ونحوهما ، الوسائل ج ١٠ : باب ١١ و١٢ و٩ و٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، وهو صادق علىٰ الاتيان دبراً كصدقه علىٰ الاتيان قبلاً ، ودعوىٰ الأنصراف إلىٰ القبل فقط لا مقتضي لها ولا موجب ولا دليل **ومن هذه الروايات معتبرة سماعة** : «قال : سألته عن رجل أتىٰ أهله في رمضان متعمّداً ؟

﴾

﴿فقال : عليه عتق رقبة ، وإطعام ستّين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين ، وقضاء ذلك اليوم ، وأنّى [وأين] له مثل ذلك اليوم» الوسائل ج ١٠ : ٥٤ باب ١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح ٢ .

وكما أن الحكم وهو الافطار قد رتب في الروايات على الجنابة الوسائل ج ١٠ باب ١٣ و١٤ و١٥ و١٦ و١٧ و١٩ و٢٠ ـ وإلّا فالجماع لا خصوصية له ـ والجنابة لا فرق فيها بين كون المحقق لها الوطء في القبل أو الوطء في الدبر ، **ومن هذه الروايات : صحيحة أبي سعيد القماط** وهو خالد بن سعيد القماط «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عمّن أجنب في أوّل الليل في شهر رمضان فنام حتّى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه ، وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال» الوسائل ج ١٠ : ٥٧ باب ١٣ ما يمسك عنه الصائم ح ١ ، فلو كانت جنابته في وقت حرام وهو نهار شهر رمضان كانت موجبة للبطلان ، وغير ذلك ، ولا فرق في سبب الجنابة كان هو الوطء قبلاً أو دبراً .

وأما بالنسبة إلى ثبوت مهر المثل إذا وطأها شبهة دبراً فمضافاً إلى الروايات المتقدمة المطلقة والموجبة للمهر والحد والغسل والعدّة بالتقاء الختانين **كصحيحة عبيدالله بن علي الحلبي المتقدمة** التي رتبت الحكم على أصابة المرأة مطلقاً : و«قال : يجب عليه المهر والغسل» الوسائل ج ٢ : ١٨٣ باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٤ .

عدّة صحاح أُخرى دلت على ذلك :

منها : معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا نعي الرجل إلى أهله ، أو أخبروها أنّه طلقها فاعتدّت ثمّ تزوّجت ، فجاء زوجها بعد فإنّ الأوّل أحقُّ بها من هذا الرجل ، دخل بها أم لم يدخل بها ، **ولها من الآخر المهر بما استحل من فرجها** ، قال : وليس للآخر أن يتزوجها أبداً» الوسائل ج ٢٢ : ٢٥٢ باب ٣٧ من أبواب العدد ح ١ ، ومن المعلوم أن الوطء فيها لو كان فهو وطء شبهة ، والدخول فيها مطلق قبلاً كان أو دبراً .

ومنها : معتبرة زرارة الأُخرى ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا نعي الرجل إلى أهله أو خبّروها أنّه طلّقها فاعتدّت ، ثمّ تزوجت ، فجاء زوجها الأوّل ، قال : الأوّل أحقُّ بها من الآخر ، دخل بها أو لم يدخل ، ولها من الآخر المهر بما استحّل من فرجها» **نفس المصدر ح ٤** ، والوطء فيها وطء شبهة والادخال فيها أيضاً مطلق سواء كان في القبل أو الدبر ، **وعبدالكريم الذي في**﴾

وكون المناط فيه دخول الحشفة[١] أو مقدارها[٢] .

وفي حرمة البنت والأُم[٣] وغير ذلك من أحكام المصاهرة المعلقة على الدخول .

---

(١) **والمناط فيه كما تقدم في باب الغسل[١] دخول الحشفة[٢]** لا أكثر أي لا يعتبر الأكثر . **بل المعتبر دخول الحشفة بتمامها فلو لم تدخل بتمامها في القبل والدبر ، فلا يوجب ذلك .**

(٢) **وأما بالنسبة إلى مقطوعها فذكر الماتن**قدس سره أن الذي يوجب ذلك هو ما كان بمقدارها من مقطوعها .

ولكن : ذكرنا في باب الغسل أنّه لا نص في ذلك ، فالتقدير بمقدارها بلا موجب ، فلا مناص من الرجوع إلى الاطلاقات والحكم على كل من صدق أنه أتى أهله أو قاربها أو جامعها أو أدخل بترتب جميع احكام المصاهرة ، وإن كان الداخل أقل من مقدار الحشفة[٣] ، بخلاف غير مقطوع الحشفة فإن الذي يوجب ذلك دخولها أي الحشفة بتمامها لا دخول مقدار منها ، ودخول مقدار منها لا يوجب ذلك .

(٣) **ثمّ إن من الأحكام التي ذكرها الماتن**قدس سره .

أنها ثابتة بالوطء دبراً أيضاً كثبوتها بالوطء قبلاً حرمة الأُم والبنت بالدخول في إحداهما (الأُم أو البنت) ولو دبراً .

وهو الصحيح لصدق اطلاق الوطء والدخول علىٰ الوطء دبراً ، فإذا اشترىٰ أُماً وبنتاً ـ إذ لا مانع من الجمع بينهما في الملك ـ ودخل في إحداهما دبراً حرمت عليه الأُخرىٰ مؤبداً .

وكذا في الأُختين المملوكتين ، لكن الحرمة فيهما ليست مؤبدة ، بل ما دامت إحداهما في ملكه .

السند هو عبدالكريم بن عتبة الثقة .

وكذا معتبرة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام نفس المصدر ح ٢ .

وكذا معتبرة أبي بصير وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام نفس المصدر ح ٥ .

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٦ : ٢٥٣ .

(٢) كما في **صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمة** في الهامش قبل ٤ صفحات .

(٣) موسوعة الإمام الخوئي ٦ : ٢٥٩ قال : «والصحيح من هذين الاحتمالين هو الأوّل أعني كفاية مسمىٰ الإدخال والإيلاج (إلىٰ أن قال) والإدخال والإيلاج لا يتوقف صدقهما علىٰ دخول تمام الباقي بل يكفي في صدقهما المسمىٰ ولعله ظاهر» .

وكذا الكلام في الأُم والبنت في الزواج ، فإنه إذا تزوج الأُم جاز له ما لم يدخل[١] بها الزواج بالبنت ، وأمّا لو دخل ولو دبراً فتحرم عليه البنت لصدق الدخول الموجب لحرمة بنت الزوجة المدخول بها علىٰ الزوج .

وإذا تزوج البنت فإن مجرد الزواج بها موجب لحرمة الأُم دخل بالبنت ـ قبلاً أو دبراً ـ أو لم يدخل . **فلا يكون الدخول بالبنت محرماً للأُم ، إلّا فيما إذا ملكهما فالدخول بالبنت ولو دبراً محرم للأُم كما عرفت . ولذا يكون اعتبار الدخول بالبنت في تحريم الأُمّ الذي ذكره الماتن**ﷺ إنّما هو فيما لو ملك الأُمّ والبنت ، فإنه إذا دخل بالبنت ولو دبراً فتحرم عليه الأُمّ ، كما أنّه إذا دخل بالأُمّ ولو دبراً تحرم عليه البنت ، **وكذا في الأُختين المملوكتين** ، ولكن الحرمة فيهما ليست مؤبدة[٢] .

---

(١) **حتّىٰ لو لم يطلق الأُمّ وتزوج البنت** ، فإنّه عند السيد الأُستاذﷺ يصح زواج البنت وتبطل زوجية الأُمّ بذلك خلافاً للمشهور شهرة عظيمة بل لم أجد أحداً موافقاً للسيّد الأُستاذﷺ ، وتقدم الكلام في ذلك ، في الواضح ١٨ : ٣٠٦ ـ ٣١٠ ولم نوافقه عليه كما لم يوافقه علىٰ ذلك أحد . وليس هذا هو محل الكلام هنا فإنه حتّىٰ طلق الأُمّ بعد أن دخل بها دبراً حرمت عليه البنت لصدق الدخول بالأُمّ في حرمة بنتها وصيرورتها ربيبة له وفي حكم بنته ، وهذا بخلاف ما لو لم يدخل بالأُمّ لا قبلاً ولا دبراً ، فإنه يجوز زواجه من بنتها علىٰ الخلاف الذي هو أنّه له ذلك بعد أن يطلق الأُمّ أو له ذلك حتّىٰ قبل أن يطلقها .

(٢) **هذا الكلام من السيد الأُستاذ**ﷺ إشارة إلىٰ ما عُلق علىٰ قول الماتنﷺ (وفي حرمة البنت والأُمّ) **حيث علّق علىٰ ذلك السيد البروجردي**ﷺ **بما نصه** : «لا مدخل للدخول علىٰ [ـ] البنت في حرمة الأُمّ ، ولعل مراده علىٰ تقدير القول بدخوله فيها» **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٠٤ ، وقال السيد السبزواري**ﷺ في مهذب الأحكام معلقاً علىٰ قول الماتن (وفي حرمة البنت والأُمّ) ما نصه : «ذكر الأُمّ من سهو القلم لأنّ حرمة بنت الزوجة مشروط بالدخول بأُمها دون العكس» **مهذب الأحكام ٢٤ : ٦٤** . **ولعل كلامهما** مستند إلىٰ أن

﴿محل الكلام إنّما هو في (فصل فيما يتعلق بأحكام الدخول علىٰ الزوجة) لا في غيره فذكر الأُم حينئذٍ لا يخرج عن كونه من سهو القلم.

فيقال حينئذٍ أوّلاً: إن الماتنﷺ لو فرض أنّه: قال: **فصل فيما يتعلق بأحكام الدخول علىٰ الزوجة**، إلّا أنّه توسع في هذه المسألة فجعل العنوان الوطء في دبر المرأة (لا الزوجة) ولذا قول: بـ «ثبوت حدّ الزنا إذا كانت أجنبية» وقال: بـ «ثبوت مهر المثل إذا وطأها شبهة» **فموضوع كلامه هنا أعم، وحينئذٍ فيقول السيد الأُستاذ**ﷺ فيصح كلامه في مثل ما لو ملك الأُمّ والبنت، فإن المعتبر في حرمة الأُمّ الدخول بالبنت، كما أن المعتبر في حرمة البنت الدخول بالأُم ويكفي في هذا الدخول الوطء من الدبر ولا يكون في كلامه سهو ونحوه.

وأضاف بعض الأعلام دام ظله البنت والأُم المحللات لشخص فأيضاً المعتبر في حرمة الأُم المحللة الدخول بالبنت، كما أن المعتبر في حرمة البنت المحللة الدخول بالأُم، فيكون هذا الدخول المحرّم شاملاً للدخول في القبل أو الدبر.

ولكن في اضافة أُم المزني بها بذلك لم يظهر له وجه، فإن من زنا بامرأة قبلاً كان أو دبراً لا يقتضي تحريم أُمها عليه، إذ لا دليل علىٰ ذلك، ولا بنتها أيضاً **إلّا في الزنا بالخالة**، فإن الزنا بها موجب لحرمة بنتها علىٰ الزاني للنص، ولا في الزنا بين الوطء قبلاً أو دبراً، ولا نص في العمة لو زنىٰ بها في حرمة بنتها عليه **فالحكم بتحريم بنتها علىٰ الزاني بعمته دبراً أو قبلاً مبني علىٰ الاحتياط**.

وثانياً: لم يعلم أن جملة **(فصل فيما يتعلق بأحكام الدخول علىٰ الزوجة)** موجودة في النسخة الأصلية للعروة، والمنقول عن من راجعها عدم وجود هذا العنوان فيها.

ثمّ إنّه سيأتي من الماتنﷺ أن في كفاية الوطء دبراً في تحليل المطلقة ثلاثاً إشكالاً ولكن قبل أن ندخل في هذا البحث، هناك شيء لا بأس ببيانه وهو أنه هل يعتبر الدخول أصلاً في تحليل المطلقة ثلاثاً حتّىٰ نقول لا يكفي الدخول دبراً في تحليلها بل لابدّ من الدخول قبلاً أو لا يعتبر أصل الدخول فإنه قيل لا يعتبر أصل الدخول في تحليل المطلقة ثلاثاً.

ولذا نقول ذكر الشيخ صاحب الجواهرﷺ كغيره من الأصحاب بل كلهم في اعتبار التحليل ﷺ

﴿في المطلقة ثلاثاً الدخول والوطء . وقال إنّه عليه الإجماع من المسلمين ـ ممّن عدا **سعيد بن المسيّب** ، فاكتفىٰ بالعقد [المحلىٰ ١٠ : ١٧٨ ، المغني لابن قدامة ٨ : ٤٧١] ـ ونصوصاً من الطرفين ، بل وكتاباً [﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ البقرة ٢ : ٢٣٠] بناءً علىٰ أنّ النكاح الوطء أو المراد به هنا ذلك» **الجواهر ٣٢ : ١٦٠** .

وأشكل عليه بعض الأعلام دام ظله : بأن الآية المباركة لا دلالة لها علىٰ الوطء ، ويمكن أن تكون الآية شاهداً لقول **سعيد بن المسيب** ، لأنّه في تعبير الآية المباركة جاء أن المرأة ناكح والرجل منكوح لأن الآية المباركة هي ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ فالمرأة هي التي تنكح والرجل هو المنكوح ، في حال أن المتون الفقهية والحديثية لا تطلق ولا تعبر عن المرأة بالواطئ وعن الرجل بالموطوء ، فلا يمكن أخذ النكاح في الآية المباركة بمعنىٰ الوطء ، بل هو فيها بمعنىٰ الزواج . **فمن ذلك يمكن إن يقال** إن الآية المباركة تؤيد كلام **سعيد بن المسيب** الذي يقول أن الوطء لا يستفاد من ظاهرها ، بل يستفاد من الإجماع أو الأحاديث .

أقول : المراد من النكاح هنا كما صرح به الشيخ صاحب الجواهرﷺ **الوطء أي : الجماع** ، وقلنا في أوّل كتاب النكاح إن النكاح **كما في الصحاح ١ : ٤١٣** : الوطء وقد يقال للعقد ، **وفي المغرب : ٢٥٦** أن : أصل النكاح الوطء وقد يقال للعقد ، **وكذا في مجمع البحرين** .

فالتعبير عنها أنها حتّىٰ تنكح أي حتىٰ تجامع زوجاً غيره وهو اطلاق متعارف ولم يطلق علىٰ الرجل الموطوء في الآية المباركة أصلاً فهو مجامعها ، وإطلاق تجامع زوجاً غيره أخذ في الآية المباركة بمعنىٰ المقاربة ، **ولذا** قيل [القائل صاحب كتاب عمدة القاري ج ٢٠ : ٢٣٦ والناقل عنه الشيخ صاحب الجواهرﷺ الجواهر ٢٩ : ٦] إنّه لم يرد استعمال لفظ النكاح في الكتاب الكريم بمعنىٰ الوطء **إلّا في قوله تعالىٰ** : ﴿**حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾) **وهو الذي تشير إليه روايات المقام** كلها ، **ومنه يعلم القرينة المعينة** للنكاح الذي هو اللفظ المشترك كما تقدم هنا في معنييه ١ ـ الزواج و٢ ـ الوطء معاً ، ولذا قال ﴿**زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ فكلمة الزوج قرينة علىٰ الجماع عن زواج وكلمة تنكح أي تجامع ، بعد أن تتزوج ، **وتقدم قريباً توضيح جواز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنىٰ** كما هو الحال في ﴿**أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ التي استعملت في الزمان ﷺ

نعم ، في كفايته في حصول تحليل المطلقة ثلاثاً إشكال[١] كما أنّ في كفاية الوطء في

---

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ أن في إجزاء الوطء في الدبر في مقام التحليل إشكالاً ، بل قال : وكذا الإشكال في كفاية الوطء في القبل لو لم يكن انزال ، فلو طلق زوجته ثلاثاً وتزوج بها آخر بعد العدّة ودخل بها دبراً أو قبلاً من دون انزال لا يوجب هذا تحليلاً لها ، **لأن العبرة في التحليل على ما ورد في الأخبار اعتبار ذوق عسيلته وعسيلتها فيه فيكون ذوق العسيلة من الطرفين** ، والوطء من الدبر ليس فيه ذوق العسيلة من طرف المرأة وكذا لو لم ينزل وإن كان الوطء في القبل ، والظاهر من هذا الكلام أن يكون هنا انزال من الطرفين ، فلا يكون الوطء دبراً أو مجرداً عن الانزال وإن كان في القبل كافياً في التحليل .

وفيه : أنه لم يرد ذلك العنوان «أي ذوق عسيلته وعسيلتها» في رواياتنا الصحيحة . نعم ، ورد في مرسلة الشيخ[١] وفي روايات العامة[٢] **وأمّا في رواياتنا المعتبرة** فاكتفي بذكر ذوق عسيلتها[٣] ومعلوم انه لا معنى لذوق عسيلة المرأة بالنسبة للرجل إلّا الالتذاذ بالوطء ، وهو كما

والمكان معاً . فقوله ﴿**تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ أي ١ـ تتزوج و٢ـ تجامع زوجها **بنحو يكون تنكح مستعملاً في معنييه معاً** ، والقرينة المعنية لهما معاً موجودة وواضحة وهي ١ـ كلمة زوجاً ، و٢ـ الروايات المعتبرة في التحليل الوطء .

(١) الذي ذهب إلى اعتبار أن يكون الوطء في القبل في التحليل الشيخ في المبسوط ٢٤٣/٤ للمرسل الذي رواه ، قالﷺ : لقولهﷺ : «حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك» . وذكره أيضاً في عوالي اللآلي ج ٢ : ١٤٤ ح ٣ و٤ ، ومستدرك الوسائل ج ٧ : ٣٢٨ باب ٧ من أبواب أقسام الطلاق ح ٥ .

(٢) صحيح البخاري ٣ : ٥٣١٧/٤١٧ ، سنن البيهقي ٧ : ٣٣٣ ، كنز العمال ٥ : ح ٣٢٣١ ، شرح الازهار ٢ : ٤٦١ ، الرسالة للشافعي : ١٥٩ ، كتاب الام للشافعي ٥ : ٢٦٤ ، مختصر المزني : ١٩٧ ، المجموع للنووي ١٧ : ٢٧٨ ، فتح الوهاب ٢ : ٧٤ ، مغني المحتاج ٣ : ١٨٢ ، بدائع الصناع ٢ : ٣٢٢ ، المغني ٧ : ٦٠٣ ، ج ٨ : ٦٣ ، الشرح الكبير ٨ : ٧٨ ، وغير ذلك كثير .

(٣) **كما في معتبرة زرارة** ، عن أبي جعفرﷺ في حديث قال : «فإذا طلّقها ثلاثاً ، لم تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ، فإذا تزوّجها غيره ، ولم يدخل بها ، وطلّقها ، أو مات عنها ، لم تحلّ

﴿لزوجها الأوّل ، حتى يذوق الآخر عسيلتها» الوسائل ج ٢٢ : ١٢٩ باب ٧ من أبواب اقسام الطلاق ح ١ .

وكذا معتبرة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام «في المطلقة التطليقة الثالثة : لا تحل حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ويذوق عسيلتها» الوسئل ج ٢٢ : ١١٤ باب ٣٠ من أبواب أقسام الطلاق ح ١٠ .

وكذا معتبرته الأُخرىٰ الوسائل ج ٢٢ : ١١٨ باب ٤ من أبواب أقسام الطلاق ح ١ .

وكذا في معتبرة سماعة قال : «سألته عن رجل طلّق امرأته فتزوّجها رجل آخر ، ولم يصل إليها حتىٰ طلّقها ، تحلُّ للأوّل قال : لا ، حتىٰ يذوق عسيلتها» الوسائل ج ٢٢ : ١٣٠ باب ٧ من أبواب أقسام الطلاق ح ٣ .

ومن تعبير السيد الأُستاذ قدس سره الذي هو «وأما في رواياتنا المعتبرة فاكتفي بذوق عسيلتها» يستفاد أن ما ورد في رواياتنا مما فيه تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها» ليس في شيء منها رواية معتبرة :

١ ـ فإنه ورد في **مرسلة الشيخ** المتقدم نقلها عنه عن النبيّ صلى الله عليه وآله ذلك ، وهي مرسلة ولا حجية لها .

٢ ـ وورد أيضاً في **رواية سماعة بن مهران** التي رواها العياشي في تفسيره ج ١ : ٣٦٤/١١٦ قال : «سألته عن المرأة التي لا تحلُّ لزوجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ، قال : هي التي تطلّق ثمّ تراجع ثمّ تطلّق ثمّ تراجع ثمّ تطلّق الثالثة فهي التي لا تحل لزوجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره وتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها . . .» ونقلها عنه في الوسائل باسقاط قوله «هي التي تطلّق ثمّ تراجع ثمّ تطلّق ثمّ تراجع ثمّ تطلّق الثالثة فهي التي لا تحلّ لزوجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره» الوسائل ج ٢٢ : ١٢٢ باب ٤ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ح ١٣ .

ومن الواضح أن روايات تفسير العياشي كلها مرسلة ، لأن المستنسخ له قد حذف الأسانيد اختصاراً فأوجب سقوط رواياته عن الاعتبار . وإن كان العياشي ثقة عيناً من عيون هذه الطائفة صدوقاً كما قاله النجاشي .

٣ ـ **ما أرسله السيد الرضي في المجازات النبوية ص ٣٨٨ ح ٣٠٤** عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنه قال : «وقد سئل عن رجل كانت تحته امرأته فطلقها ثلاثاً فتزوجت بعده رجلاً فطلقها قبل أن يدخل ﴾

يحصل بوطئها في القبل يحصل بوطئها في الدبراً أيضاً[1] ولم يؤخذ فيه عنوان الانزال أيضاً.

﴿بها، هل تحل لزوجها الأوّل ؟ فقال: لا، حتّىٰ يكون الآخر قد ذاق عسيلتها وذاقت عسيلته» ونقلها عنه في مستدرك الوسائل ج ١٥: ٣٢٦ باب ٧ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ح ١.

وهذه الرواية أيضاً مرسلة كما هو واضح.

٤ ـ **ما رواه في دعائم الإسلام ج ٢: ٢٩٧ ح ١١١٥** عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنهما قالا: «إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً للعدّة، لم تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ويدخل بها ويذوق عسيلتها وتذوق عسيلته» ورواه عنه في مستدرك الوسائل ج ١٥: ٣٢٧ باب ٧ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ح ٣.

ودعائم الإسلام مطعون فيه، وفي صاحبه، علىٰ أن كل رواياته، وهذه الرواية أيضاً مرسلة كما هو واضح.

ودعوىٰ حصول الاطمئنان من هذه الروايات الضعيفة كما عن بعض الأعلام إنما هي حجّة علىٰ من حصل له منها الاطمئنان لا علىٰ غيره. **وأنىٰ لنا حصول الظن منها فضلاً عن الاطمئنان ؟! ومن الغريب** حصول الاطمئنان من هذه الروايات الضعيفة هنا بالنسبة إلىٰ ذوق عسيلة المرأة **وعدم حصوله بالنسبة إلىٰ قيد (إذا رضيت) من الرواية الصحيحة مع كون الأصل يقتضي عدم** الزيادة حتّىٰ لو كانت القضية واحدة لا متعددة، المتقدم الكلام عليه في جواز وطء الزوجة في الدبر.

(١) **أقول: كون المعلوم، أو من الواضح** أن ذوق العسيلة هو الالتذاذ بوطئها مطلقاً **أوّل الكلام. ولا يبعد أن يكون ذلك كناية عن الالتذاذ الخاص** لا مطلق الالتذاذ، وليس من المعلوم حصول ذلك بالوطء في الدبر إن لم يكن معلوم العدم **ولذا يعبرّ عنه بالشذوذ الجنسي** الذي تأباه النفس باعتبار كونه محلاً للقذارة التي تجتنبها النفوس بينما ذلك غير موجود في الوطء في القبل، فيكون حينئذٍ ذوق عسليتها نظير قول الشاعر: «وفي الحمية معنى ليس في العنب» أي في الخمر التذاذ لا يوجد في العنب المآخوذ منه الخمر، فكذا في الوطء في القبل التذاذ خاص لا ﴾

القبل فيه بدون إنزال أيضاً كذلك[١]، لما ورد في الأخبار من اعتبار ذوق عسيلته وعسيلتها فيه. وكذا في كفايته في الوطء الواجب في أربعة أشهر[٢]، وكذا في كفايته في حصول الفئة

---

(١) لم يؤخذ هذا القيد في شيء من الروايات[١]، ومقتضى الإطلاق عدمه.

(٢) لان المستفاد من بعض الروايات[٢] الدالة على عدم جواز تركه أكثر من أربعة شهر أن

يوجد في الوطء في الدبر، **ومع التنزل، لا أقل من كون ذلك لا بحدّ يوجب ظهور ذوق عسيلتها بالالتذاذ بالوطء مطلقاً، فيكون مجملاً**، فيشك في تحقق التحليل حينئذٍ، وهو مساوق مع عدمه فلابدّ فيه من الاتيان في القبل ومع الانزال.

(١) **لم يكن المعتبر له قد استدل على اعتباره بذكره صريحاً في الروايات**، وإنما اعتبره لأن ذوق عسيلتها لا يتحقق إلّا بالانزال، وذوق عسيلتها مذكور في رواياتنا المعتبرة إلّا أنّه لا بالصراحة بل بالتضمن. **ولذا قال الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره: «نعم، ظاهرهم الاتفاق [كما في الرياض ١٢: ٢٧٠] على الاكتفاء بذلك [أي بالوطء في القبل] وإن لم يحصل تكرار ولا إنزال، فإنّ تم إجماعاً كان هو الحجّة، **وإلّا** فهو محلّ للنظر لظهور نصوص ذوق العسيلة في خلافه، حتّى على تفسيره بلذة الجماع الذي قد عرفت ما فيه» **الجواهر ٣٢: ١٦٠ ـ ١٦١** أي لظهور نصوص ذوق العسلية في التكرار والانزال وكلامهقدس سره من المتانة والاحساس بالواقعية بمكان. وأنّى لنا بتمامية الإجماع على خلاف النصوص.

ثمّ إنّه يأتي في ذيل المسألة ٦ [٣٦٩٠] وبالتحديد في هامشها ما هو مبتنٍ على الأرفاق بالمرأة وأنّه يقتضي أن يكون فيه إنزال فيها كما كان يقتضي أن يكون وطؤها في القبل لا في الدبر لا لأجل أن الانزال هو المتعارف بل لأنّ به يتحقق تمام الالتذاذ الذي هو ارفاق فكيف يتحقق ذوق العسيلة من دونه ؟.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ١٤٠ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح: **منها: صحيحة صفوان بن يحيى** عن أبي الحسن الرضاعليه السلام أنّه سأله «عن الرجل يكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الاضرار بها يكون لهم مصيبة، يكون في ذلك آثماً ؟ قال: إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك» وهذه الرواية رواها الشيخ في موردين: الأوّل التهذيب ٧:

والرجوع في الإيلاء أيضاً[١] .

غاية ما يمكن للمرأة من الصبر هو هذه المدة فوجوب الوطء المذكور فيها إرفاق بها ، وهو لا يتحقق بالوطء في الدبر بلا إشكال .

(١) لأن متعلق الإيلاء **إنما هو الحلف علىٰ ترك وطء الزوجة في القبل**[١] ، والرجوع إنّما يكون بالمخالفة للإيلاء والحنث فيه وهو لا يتحقق إلّا بالوطء فيه[٢] .

١٦٤٧/٤١٢ ، والثاني التهذيب ٧ : ١٦٧٨/٤١٩ وزاد : «إلّا أن يكون باذنها» ورواها كما في المورد الأوّل في الفقيه ٣ : ١٢٥١/٢٥٦ ، وكذا روىٰ في الوسائل ما يدل علىٰ ذلك في باب ١ ، ٢ ، ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١١ من أبواب الايلاء الوسائل ج ٢٢ : ٣٤١ ـ ٣٧٣ .

(١) وأما الحلف علىٰ ترك وطء الزوجة في الدبر إلىٰ آخر العمر ـ لا فقط أكثر من الأربعة أشهر ـ فليس من الإيلاء في شيء . **فالايلاء خارج موضوعاً عن هذا الفرع في المقام** ، إذ لا دخل للوطء في الدبر في موضوع الإيلاء أصلاً ، لا في نفس الإيلاء ولا في الفئة والرجوع .

والقول من بعض بأن ترك الوطء في الدبر وإن لم يوجب إضراراً بالزوجة من جهة التلذذ ولكنه إضرار بها من جهة الهجران ، فإذا وطأها دبراً انتفىٰ الهجران والاضرار المقصود منه .

متوقف علىٰ كون ترك ما تجتنب عنه النساء بل تتنفّر ويعدّ شذوذاً جنسياً ، بل يقتضي عدم مبالاة الزوج بالاجتناب عنه إلىٰ الفرقة والطلاق . **هجراناً ، وهو ممنوع جداً** مع فعل الزوج كل ما يقتضي الاستمتاع الجائز له ولها . من دون الوطء في الدبر ، **بل هذا هو الإحسان والمعاشرة بالمعروف** مع كون الوطء في القبل متعذراً ، **فيكف مع ذلك يعدّ هجراناً ؟ ! .**

(٢) **وأما الوطء في الدبر فلا يحقق المخالفة للايلاء ولا الحنث فيه** ، فلا يكون فيه الفئة والرجوع في الإيلاء ، فإن الإيلاء ليس إلّا ترك وطء الزوجة في القبل أكثر من أربعة أشهر والرجوع والفئة لا يكون إلّا بالوطء فيه ، فإن لم يرجع ولم يفئ إلىٰ تمام الأربعة أشهر من رفع المرأة أمرها إلىٰ الحاكم الزمه الحاكم بالطلاق أو الفئة والتكفير ويضيق عليه حتّىٰ يقبل أحدهما ، فإن امتنع منها طلق الحاكم الشرعي .

ثمّ إن هنا فرعاً لم يتعرض له الماتن وهو أولىٰ بالذكر من الايلاء وهو : أن الوطء في الدبر

﴿هل يحقق الإحصان ، فلو فرض أن الرجل لا يقدر إلّا علىٰ وطء الزوجة في الدبر فهل يتحقق بذلك احصانه بحيث إذا زنىٰ يرجم أو ان زناه زنا غير محصن فيحد حد غير المحصن وهو الجلد ، وكذا المرأة التي لا يأتيها زوجها إلّا في الدبر فهل لو زنت يكون زناها زنا محصنة أو غير محصنة .

ذكر الشيخ صاحب الجواهرقدس سره : «أنّه لا يتحقق به الاحصان بلا خلاف كما عن المبسوط [٤ : ٢٤٣] أيضاً ، فلا يحدّ من لا يقدر [لمانع مثلاً] علىٰ وطء زوجته إلّا في الدبر ـ إذا زنىٰ ـ حدّ المحصن» **الجواهر ٢٩ : ١١٠ .**

والذي يستفاد من النص أن المعتبر في الاحصان كما ورد في عدّة روايات أن يكون له فرج يغدو عليه ويروح كما في **صحيحة إسماعيل بن جابر** عن أبي عبدالله عليه السلام «من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن» الوسائل ج ٢٨ : ٦٨ باب ٢ من أبواب حدّ الزنا ح ١ . **وقال في الرياض** «ومنه يظهر كون الفرج هو القبل دون الدبر كما صرح به جماعة من غير خلاف أجده بينهم إلّا من إطلاق نحو عبارة المتن ، وفيه ما عرفته» **الرياض ١٥ : ٤٤٣ ، وعقّب الشيخ صاحب الجواهر** علىٰ قوله (وفيه ما عرفته) بقوله «من إمكان حمله علىٰ الغالب» **الجواهر ٤١ : ٢٧٢ .**

وعليه : فهكذا شخص لو زنا بلا شك ليس زناه من زنا المحصن فيجلد ولا يرجم ، وهذا بخلاف صدق الزنا ، فإنه يصدق بالاتيان قبلاً أو دبراً ، لأن المعتبر فيه صدق الإدخال والايلاج وهو صادق علىٰ الدخول بأي منهما .

ولعل عدم تعرض الماتنقدس سره إنما هو من جهة أن الفرج إنما يراد به في هذه الروايات القبل ليس إلّا ، ولا يحتمل أن يراد به القبل والدبر معاً ، فلذا لم يتعرض الماتن لهذه الفرع في المقام . إذ مع وضوح أن الزوج لو لم يتمكن من الوطء في القبل فلا يكون الوطء في الدبر محققاً للاحصان بلا كلام ولا شك ، فلا مقتضي لأن يقول : ولا يتحقق الاحصان بالوطء من الدبر ، لأنه واضح ، ولكن لعل للتقليل . وبذلك يتوضح أيضاً عدم إحصان المرأة الذي لا يأتيها زوجها إلّا في الدبر أيضاً .

هذا بالنسبة إلىٰ من لا يقدر علىٰ وطء زوجته إلّا في الدبر .

[٣٦٨٩] «مسألة ٥» : إذا حلف على ترك وطء امرأته في زمان أو مكان ، يتحقّق الحنث بوطئها دبراً[١] إلّا أن يكون هناك انصراف إلى الوطء في القبل ، من حيث كون غرضه عدم انعقاد النطفة .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه لو حلف أو نذر أو عاهد الله على ترك وطء امرأته في زمان خاص كحين مرضه أو ضعف مزاجه ـ أو مكان خاص فحنث هذا الحلف أو العهد أو النذر **يتحقق بالوطء في الدبر** في مورد الحلف أو النذر أو العهد المقيد بزمان أو مكان معين ، **لأن الوطء في الدبر مصداق للوطء وتجب الكفارة بذلك أيضاً** .

نعم ، لو كانت قرينة على أن المراد من الوطء المحلوف على تركه هو الوطء في القبل ، كما لو كان للتجنب من انعقاد الولد ، **فالوطء في الدبر لا يكون داخلاً في متعلق الحلف** ، باعتبار أنه لا يرتجى منه الولد . فلا يتحقق به حنث النذر أو العهد أو اليمين ، والحاصل أنّ النذر

وأما القادر على وطء زوجته في القبل ومع ذلك لا يطأها إلّا دبراً فالقول بأنه غير محصن ما لم يكن إجماع على ذلك محل إشكال ، بل منع لصدق التمكن من الوطء في الفرج على وجه يغدو عليه ويروح إذا شاء فهو محصن ، فإن زنى كان من زنى المحصن . والسرّ في اعتبار الوطء في القبل هو أنّ الوطء الواجب في الفئة والرجوع ، إنما هو الوطء الواجب في الأربعة أشهر مرة الذي لا يمكن للمرأة الصبر عنه أكثر من ذلك ، فهو الذي يكون للارفاق بها وهو لا يكون إلّا في الوطء في القبل .

ففي معتبرة أبي بصير ـ يعني المرادي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الإيلاء ما هو ؟ فقال : هو أن يقول الرجل لامرأته : والله لا أُجامعك كذا وكذا ، ويقول : والله لاغيظنّك ، فيتربص بها أربعة أشهر ، ثمّ يؤخذ ، فيوقف بعد الأربعة أشهر ، فإن فاء ـ وهو أن يصالح أهله ـ فإن الله غفور رحيم ، وإن لم يفئ جبر على أن يطلق . . .» الوسائل ج ٢٢ : ٣٤٩ باب ٩ من أبواب الايلاء ح ١ .

وفي معتبرة الحلبي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام (إلى أن قال) وقال عليه السلام : أيمّا رجل آلى من امرأته ـ والإيلاء أن يقول : والله لا أُجامعك كذا وكذا ، والله لأغيظنك ، ثمّ يغاضبها ـ فإنّه يتربّص به أربعة أشهر» الوسائل ج ٢٢ : ٣٤١ باب ١ من أبواب الايلاء ح ١ .

[٣٦٩٠] «مسألة ٦» : يجوز العزل ـ بمعنى إخراج الآلة عند الإنزال وإفراغ المني خارج الفرج ـ في الأمة[١] وإن كانت منكوحة بعقد الدوام .

وأخويه تابع للقصد .

(١) **في هذه المسألة أربعة بحوث :**

الأوّل : في العزل عن الأمة .

الثاني : في العزل عن الحرة المتمتع بها .

الثالث : في العزل عن الحرة الدائمة .

الرابع : في عزل المرأة .

أما البحث الأوّل : فذكر الماتنﷺ : أنّه لا إشكال في جواز العزل عن المملوكة حتىٰ لو كانت منكوحة بزواج دائم فضلاً عن كونها منكوحة بالملك أو التحليل[١] .

وهو الصحيح ، وذلك لأن الموضوع للمنع ـ علىٰ تقدير القول به ـ من الأوّل إنّما هو الحرّة ، وقد صرح في الصحيحة المانعة **وهي صحيحة محمّد بن مسلم**[٢] بخروج الأمة عن موضوع

---

(١) أو بنكاح منقطع .

(٢) عن أحدهماعليهما السلام : «أنه سئل عن العزل ؟ فقال : أمّا الأمة فلا بأس ، وأمّا الحرّة فاني أكره ذلك إلّا أنّ يشترط عليها حين يتزوّجها» الوسائل ج ٢٠ : ١٥١ باب ٧٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

وكذا صحيحة محمد بن مسلم الأُخرىٰ عن أبي جعفرعليه السلام مثل ذلك ، وقال في حديثه : «إلّا أن ترضىٰ أو يشترط ذلك عليها حين يتزوجها» نفس المصدر ح ٢ .

وكذا صحيحة محمد بن مسلم الثالثة عن أبي جعفرعليه السلام : «قال : سألته عن الرجل المسلم يتزوج المجوسيّة ؟ فقال : لا ، ولكن إن كانت له أمة مجوسيّة فلا بأس بأن يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها» نفس المصدر ح ٣ .

وكذا صحيحة يعقوب الجعفري ـ وهو ثقة ـ لا الجعفي كما في الوسائل والفقيه والتهذيب كما سيأتي وجهه ـ قال : «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: لا بأس بالعزل في ستة وجوه : المرأة التي تيقنت أنها لا تلد ، والمسنة ، والمرأة السليطة ، والبذية ، والمرأة التي لا ترضع ولدها ، والأمة»

←

والحرّة المتمتع بها[1] .

المنع ، واثبتت فيها الجواز على الإطلاق ، سواء كان وطؤها بالملك أم بالتزويج ، كان الزواج دائماً أم منقطعاً .

(١) **البحث الثاني : الذي ذكره الماتن**قدس سره هو : أن الحرة المتمتع بها أيضاً كذلك يجوز العزل عنها بلا كلام .

أقول : إن كان هنا اجماع علىٰ جواز العزل عن الحرة المتمتع بها فهو ، وإلّا فلو قلنا فرضاً بعدم جواز العزل استناداً إلى **صحيحة محمّد بن مسلم** التي ذكر فيها أن الإمام عليه السلام قال (إني أكره ذلك) وأنها دالة على التحريم ، فالظاهر عدم الفرق بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها لإطلاق الصحيحة المزبورة ، وعدم التقييد فيها بالزوجة الدائمة ، فكما لا يجوز العزل عن الحرّة في الدائم كذلك في المنقطع ، **إلّا أن يثبت الإجماع على الجواز** في المنقطع ، **واثباته مشكل جداً**[1] .

نفس المصدر ح ٤ ، ومنه يعلم أن تعبير السيد الحكيم وغيره من الفقهاء «قدّس الله أسرارهم» عنه بخبر يعقوب الجعفي مبني علىٰ تحريف النسخة . وأما دلالتها علىٰ حرمة العزل عن الحرة الدائمة فسيأتي أنها لا دلالة لها علىٰ ذلك .

(١) **المذكور في عبارات الفقهاء كالشيخ صاحب الجواهر**قدس سره **ما نصه :** «بل ظاهر النص والفتوىٰ ومعقد الإجماع جواز العزل عن الأمة وإن كانت دائمة ، **والحرة المتمتع بها التي يجوز أيضاً العزل عنها وإن لم تأذن قولاً واحداً** كما في جامع المقاصد [١٣ : ٣٣] وإجماعاً كما في غيره» **الجواهر ٢٩ : ١١٤ .**

وذكر الإجماع ونحوه من الاتفاق وما أشبه العبائر المتقدمة أيضاً في **الرياض** ١١ : ٣٣٩ ، **والمهذّب البارع** ٣ : ٢٠٩ ، **ونهاية المرام** ١ : ٥٩ ، **وكفاية الأحكام** ٢ : ٨٨ ، **والحدائق** ٢٣ : ٨٦ ، **ونهاية المرام** في موضع آخر وهو ١ : ٢٤٨ ، **والتنقيح الرائع** ٣ : ٢٥ ، **وايضاح الفوائد** ٣ : ١٢٥ ، ولم أجد من قال بالمنع في المتمتع بها ولا من يظهر منه الخلاف إلّا عبارة الشهيد في **المسالك** حيث فيها «أن الحكم مختص بالزوجة الحرة مع عدم الشرط وزاد بعضهم كونها منكوحة بالعقد الدائم» **المسالك ٧ : ٦٥ ، ولكن الظاهر** أنّه ليس قوله ذلك في مقام الحصر ولا يدل علىٰ وجود الخلاف ، **فالحكم بالإجماع في المقام من المطمأن به** . لا أنّه مشكل جداً

خصوصاً وأن القول به (أي بالجواز في المنقطع) على خلاف اطلاق النص الوارد في المقام كما يقوله السيد الأُستاذ، ولا احتمال لكونه مدركياً، **هذا لو فرض أن النص غير منصرف عن المتمتع بها باعتبار أن العزل في الصحيحة على فرض المنع إنما هو من جهة الولد، ولا يراد الولد عادة في المنقطع**، والحكمة في تشريع المنقطع ـ لا العلة ـ لأجل أنّه ضرورة اجتماعية، يحفظ المجتمعات عن الانزلاق إلى الزنا والفحشاء، ولذا ورد أنّه لولا المنع من المتعة لما زنا إلّا شقي، وكان عليّ عليه السلام يقول: «لولا ما سبقني به بنيّ الخطاب ما زنى إلّا شقي» وفي نسخة: شفا «هامش المخطوط»: وفي مجمع البحرين، الشَّفا: القليل، الوسائل ج ٢١: ٥ باب ١ من أبواب المتعة ح ٢ وفي ح ٢٠ نفس الباب (لولا ما سبقني به ابن الخطّاب ـ يعني عمر ـ ما زنى إلّا شقي) بل الذي في كتب أبناء العامة، كتفسير الطبري (جامع البيان للطبري) ٥: ٩: لولا نهي عمر عن المتعة ما زنى إلّا شقي أو إلّا شفاً أو لا شفي. وانظر التفسير الكبير للرازي ١٠: ٥٠، تفسير البحر المحيط لابن حيان ٣: ٢١٨، والدر المنثور ٢: ١٠٤).

ثمّ إن الظاهر من السيد الأُستاذ أنه ليس في المتعة بالخصوص ما يدل على الجواز ولا ما يدل على عدم الجواز من الروايات المعتبرة، فإن كان هناك إجماع على جواز العزل في المتمتع بها فهو (وظاهره هو عدم وجود الإجماع) إلّا أن الظاهر تحققه على جواز العزل كما عرفت. **فهو الفارق** بين قول بعض بالحرمة في الحرة الدائمة والجواز في الحرة المتمتع بها، **فلا تكون صحيحة محمّد بن مسلم** الدالة (فرضاً) على عدم الجواز شاملة للمتمتع بها، وإن لم يذكر فيها الزوجة الدائمة، **فإشكاله على القائل بالتحريم وأن مقتضى القول به في الحرة الدائمة القول به في الحرة المتمتع بها غير صحيح.**

ولكن ذكر بعض الفقهاء دام ظله الاستدلال على جواز العزل في المتمتع بها بما روي عن كتاب هداية الحسن بن حمدان الخصيبي (الحظيني) **قال الصادق** عليه السلام: يا مفضل حدّثني أبي محمّد بن علي عن آبائه يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: إن الله أخذ الميثاق على سائر المؤمنين **أن لا تعلق منه فرج من متعة أنّه أحد محن المؤمن الذي تبين إيمانه من كفره إذا علق منه فرج من متعة**، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله **ولد المتعة حرام** وإن الأجود أن لا

ومع إذنها وإن كانت دائمة[١] . ومع اشتراط ذلك عليها في العقد[٢] .

---

(١) لأنّه بناءً على المنع لصحيحة محمّد بن مسلم فالمستفاد منها أن عدم العزل من حقوق الزوجة ، فإن اسقطته بإذنها بالعزل سقط[١] .

(٢) **ثمّ ذكر الماتن** ﷺ **أن هذا الحكم جوازاً أو منعاً إنما هو فيما إذا لم يشترط عليها العزل** ، وأما إذا شرط عليها العزل في ضمن العقد صريحاً ، أو كان العقد مبنيّاً عليه وإن لم ترض به فعلاً[٢] ، أو رضيت به وإن لم يشترط عليها ذلك في العقد كما تقدم ، **فلا مانع منه ولا بأس به** ، لما في نفس الصحيحة[٣] من أن ذلك ـ أي عدم العزل ـ حق من حقوقها ، فإذا اشترط عليها حين العقد

يضع النطفة في رحم المتعة» **جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٤٣/١٤** وفي بعض الروايات الأُخرىٰ «إن من شرط المتعة أن ماء الرجل يضعه حيث يشاء من المتمتع بها. . .» **بحار الأنوار ٥٣ : ٣٢ .**

أقول : الرواية الأُولىٰ والثانية ضعيفة علىٰ أنّ في الأُولىٰ شواهد علىٰ عدم صدورها من المعصوم عليه السلام وظهور آثار الجعل عليها .

وكذا ذكر رواية أُخرىٰ لا اشعار فيها بالمتمتع بها كالتي رواها **علي بن إبراهيم** عن أبيه عن ابن أبي عمير وغيره : قال : «الماء ماء الرجل يضعه حيث شاء إلّا أنّه إن جاء ولد لم ينكره وشدد في إنكار الولد» فإن هذه الرواية ونحوها من الروايات الضعيفة من سنخ الروايات الصحيحة الدالة علىٰ أنّ الماء أمره بيد الرجل يضعه حيث شاء التي هي قرينة علىٰ أن المراد من (أكره العزل عن الحرة) هو الكراهة المصطلحة كما سيأتي لا المبغوضية .

(١) هذا البحث فرع من فروع البحث الثالث ولكن قدم عليه .

(٢) هذا البحث من فروع البحث الثالث ولكن قدم عليه .

(٣) **وهي صحيحة محمّد بن مسلم** عن أحدهما عليهما السلام المتقدمة في الهامش قريباً «. . . وأمّا الحرة فإني أكره ذلك إلّا أن يشترط عليها حين يتزوّجها» **وهذا إنما هو لو كانت الصحيحة دالة علىٰ عدم جواز العزل .**

وسيأتي قريباً أن دلالتها علىٰ عدم الجواز غير صحيحة ، للروايات الدالة علىٰ أن الماء

وفي الدبر[١] وفي حال الاضطرار من ضرر أو نحوه[٢].

وفي جوازه في الحرّة المنكوحة بعقد الدوام في غير ما ذكر قولان، الأقوى ما هو

العزل جاز لكون قبولها اسقاطاً لحقها، وكذا لو رضيت وإن لم يشترط عليها في العقد.

(١) **وكذا ذكر الماتن**قدس سره **أن هذا الحكم جوازاً أو منعاً إنما هو في الوطء في القبل**، وأما الوطء في الدبر فلا مانع من العزل فيه لأن محل الخلاف إنّما هو الوطء في القبل، فان الظاهر من الصحيحة على تقدير المنع أنه من جهة الولد وكون ذلك من حقوق الزوجة، وأما الوطء في الدبر فلا يترقب منه ولادة أو غيرها، فعلى تقدير ثبوت دليل حرمة العزل أخذاً بالصحيحة حيث قال عليه السلام: (فإني أكره ذلك) فهو منصرف عن الوطء في الدبر جزماً[١].

(٢) **وكذا هذا الحكم جوازاً أو منعاً إنما هو في غير موارد الاضطرار من ضرر أو نحوه لو لم يعزل**، كما لو كان لا يمكنه القيام بما هو واجب عليه لو انعقد الولد، فحينئذٍ يجوز له العزل بلا كلام، لأن أدّلة الإضطرار من الضرر ونحوه ترفع حكم الحرمة على تقدير ثبوتها[٢].

أمره بيد الرجل يضعه حيث شاء، الدالة على أن (أكره) في **صحيحة محمّد بن مسلم** ظاهر في الكراهة المصطلحة لا المبغوضية، وإن كان لو لم تكن قرينة على ذلك فأكره ظاهرة في الحرمة أي لو لم تكن الروايات المذكورة موجودة لكانت كلمة (أكره) دالة على الحرمة، لما ورد في روايات الربا من «أن علياً عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر، لأنّ تمر المدينة أدونهما، ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال» الكافي ٥: ١٨٨/٧، التهذيب ٧: ٩٦ـ ٤١٢/٩٧، الوسائل ج ١٨: ١٥١ باب ١٥ من أبواب الربا ح ١ وفي لفاظ هذه المعتبرة اشتباه واضح يأتي الكلام عليه قريباً إن شاء الله.

وكذا قول السيد الأُستاذقدس سره بناءً على ما يقال من المنع «وكذا لو رضيت وإن لم يشترط عليها في العقد»، فإن ذلك إنما هو على القول بحرمة العزل وكون ذلك من حقوقها فلها أن تسقطه.

وأما بناءً على ما هو الصحيح من أنّه من حقوق الزوج كما سيأتي فيجوز العزل على كراهة، وإن لم ترض وإن لم يشرط ذلك عليها حين العقد عليها.

نعم لو رضيت أو اشترط عليها ذلك حين العقد عليها فيلتزم بعدم الكراهة.

(١) هذا البحث أيضاً من فروع البحث الثالث قدم عليه.

(٢) هذا البحث أيضاً من فروع البحث الثالث ولكن قدّم عليه.

المشهور من الجواز مع الكراهة[١] .

---

(١) **إنما الكلام في البحث الثالث** : وهو العزل عن الحرة المنكوحة بعقد الدوام في غير ما إذا أذنت في العزل وفي غيرها ما إذا اشترط عليها ذلك في العقد وفي غير ما إذا كان الوطء دبراً وفي غير ما إذا كان في عدم العزل ضرر أو نحوه كالاضطرار إلىٰ العزل ، فهل يجوز العزل أو لا . **فيه خلاف .**

ذهب المشهور علىٰ ما ذكره الماتنﷺ **إلىٰ الجواز علىٰ كراهة**[١] .

وذهب آخرون إلى الحرمة[٢] .

---

(١) **قال الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ : «وقيل والقائل المشهور نقلاً وتحصيلاً هو مكروه وإن وجبيت الدية وهو أشبه بالأُصول التي هي حجّة» **الجواهر ٢٩ : ١١٢** .

وقد قال بالجواز علىٰ كراهة الشيخ في النهاية ٢ : ٣٥٤ ، وابن البراج في المهذب ٢ : ٢٤٣ ، وابن إدريس في السرائر (موسوعة ابن إدريس ج ١١ : ٣٤١ طبع مكتبة الروضة الحيدرية ، والشهيد الثاني في الروضة ٥ : ١٠٣ ، وفخر المحققين في الإيضاح ٣ : ١٢٥ ، والسيد عميد الدين في كنز الفوائد ٢ : ٤٠٧ ، والشهيد الثاني المسالك ٧ : ٦٤ ، وصاحب المدارك في نهاية المرام ١ : ٥٨ ، والفاضل الهندي في كشف اللثام ٧ : ٢٦٩ ، والفيض في مفاتيح الشرائع : ٢٨٨ ، والمحقق الثاني في جامع المقاصد ١٢ : ٥٠٣ ، ونسبه إلىٰ أكثر المتأخرين ، والعلّامة في المختلف ٧ : ٩٤ ، والمحدث البحراني في الحدائق ٢٣ : ٨٦ ونسبه إلىٰ المشهور ، والمحقق النراقي في المستند ١٦ : ٧٥ ، وجميع متأخري المتأخرين .

(٢) **منهم الشيخان : الشيخ المفيد في المقنعة : ٥١٦ ، والشيخ الطوسي في الخلاف ج ٤ : ٣٥٩** مدعياً عليه الإجماع ، وفي المبسوط أيضاً ج ٤ : ٢٦٧ ، والشهيد في اللمعة : ١٨٤ ، وابن حمزة في الوسيلة : ٣١٤ ، والمقداد السيوري في التنقيح ٣ : ٢٤ ، والكيدري في إصباح الشيعة : ٤٣١ .

ثمّ إنّه قال الشيخ صاحب الجواهرﷺ بعد أن اختار كراهة العزل **واستدل عليه بما لا مزيد عليه ما نصه** : «فمن الغريب ما في المتن [أي متن الشرائع] والقواعد من الحكم بالدية مع القول بالجواز ـ إلىٰ أن قال ـ وكذا الكلام في الإجماع المحكي عن الشيخ في أصل المسألة الموهون بمصير المعظم إلىٰ خلافه ، بل عن نهايته ذلك أيضاً ، كل ذلك مع ما قيل [والقائل سيد الرياض

ولا ينبغي الشك في أن مقتضى الروايات الواردة في المقام **الجواز على كراهة ، والوجه في**

﴿١١٤ : ٦٢] من أن ظاهر عبارته المحكية في المختلف في كتاب الديات أنّ دعوىٰ الإجماع المزبورة إنما هو علىٰ استحباب تركه لا تحريمه» **الجواهر ٢٩ : ١١٤ .**

أقول : ما ذكره في الرياض ليس صحيحاً ، لأن عبارة العلّامة في المختلف في كتاب الديات هي : «وقال في كتاب النكاح من الخلاف : العزل عن الحرة لا يجوز إلّا برضاها ، فمن عزل بغير رضاها أثم وكان عليه عشر دية الجنين عشرة دنانير ، وللشافعي فيه وجهان : أحدهما : أنّه محظور مثل ما قلناه غير أنّه لا يوجب الدية ، **والمذهب أنه مستحب وليس بمحظور** . دليلنا : إجماع الفرقة وأخبارهم وطريقة الاحتياط» . **وهذه العبارة هي نفسها التي ذكرها الشيخ في المبسوط** ، والمراد من قوله : «**والمذهب أنّه مستحب وليس بمحظور**» **إنما هو الوجه الثاني للشافعي ، لا أنّه رأي الشيخ الطوسي ولا قوله** ، ولذا ذكر في هامش الخلاف تعليقاً علىٰ قوله (وليس بمحظور) **ما نصه :** المجموع ١٦ : ٤٢١ و٤٢٢ ، ورحمة الأمة ٢ : ٤٧ ، والميزان الكبرىٰ ٢ : ١١٨ ، وعمدة القاري ٢٠ : ١٩٥ ، وفتح الباري ٩ : ٢٠٨ ، وشرح النووي علىٰ صحيح مسلم ٦ : ١٩٢ ، وسبل السلام ٣ : ١٠٣٦ ، فراجع ، فمنشأ توهم صاحب الرياض **هو العبارة المذكورة** .

وأما دعوىٰ الشيخ الطوسي في الخلاف الإجماع علىٰ حرمة العزل فهي كبعض الإجماعات المدعاة إنما تطلق منه قدس سره فيما إذا كان هناك خبر يدل عليه ، وبما أنه يرىٰ أنّ الطائفة تعمل بالخبر الواحد فيدل ذلك علىٰ إجماعهم علىٰ ذلك بنظره ، وقد صرح بهذا المعنىٰ في كتاب الحج في المسألة ٨ فراجع ، فإنّه قال : «إذا كان لولده مال ، روىٰ أصحابنا أنّه يجب عليه الحج ، ويأخذ منه قدر كفايته ويحج به ، وليس للابن الامتناع منه .

وخالف جميع الفقهاء في ذلك .

دليلنا : الأخبار المروية في هذا المعنىٰ من جهة الخاصة قد ذكرناها في كتابنا الكبير [أي التهذيب ٥ : ٤٣/١٥] وليس فيها ما يخالفها ، تدل علىٰ إجماعهم علىٰ ذلك» **الخلاف ٢ : ٢٥١** طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

أقول : وهذا تسامح في دعوىٰ الإجماع واضح .

ذلك أن صحيحة محمّد بن مسلم وإن كانت **ظاهرة في المنع** على ما تقدم **من أن كلمة الكراهة (فإني أكره ذلك)** لو لم تكن مقرونة بالترخيص **فهي ظاهرة في المبغوضية**[١]، **ولكن هذا فيما لو لم توجد قرينة على الجواز، وعدة من الروايات المعتبرة دلت على ان الماء يرجع أمره إلى الرجل يضعه حيث شاء**، وهذه الروايات واردٌ بعضها على الإطلاق وبعضها بعنوان الحرة ـ يعزل عن الحرة ـ فقال عليه السلام «ذلك إليه يصرفه حيث شاء»[٢] فبعد ضميمة هذه الروايات[٣] المعتبرة إلى

---

(١) تقدم مراراً أن الكراهة المصطلحة أمر حادث، وأما الكراهة التي في الروايات فهي ظاهرة في معناها اللغوي الذي هو المبغوضية والحرمة، ولذا ورد في روايات الربا كما في معتبرة سيف التمار أن علياً عليه السلام كان «يكره أن يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر، لأن تمر المدينة أدونهما، ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال» الكافي ٥: ٧/١٨٨، التهذيب ٧: ٩٦ ـ ٤١٢/٩٧، الوسائل ج ١٨: ١٥١ باب ١٥ من أبواب الربا ح ١. **والرويات هنا متحدة من حيث المعنىٰ والملاك ومختلفة من حيث الألفاظ** ففي بعضها ما تقدم وفي بعضها كما في **معتبرة ابن مسكان**: «كان علي [عليه السلام] يكره أن يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر» **نفس المصدر ح ٣**، وفي بعضها كما في معتبرة عبدالله بن سنان «كان علي [عليه السلام] يكره أن يستبدل وسقاً من تمر خيبر بوسقين من تمر المدينة لأن تمر خيبر أجودهما» **نفس المصدر ح ٢** وهكذا ولكن الملاك فيها واحد وهو وسق من الجيد في قبال وسقين من الرديء أو غير الجيد، والروايات الثلاث كلها معتبرة. والظاهر أن الاشتباه في معتبرة التمار لأنّه مع كون تمر المدينة أدونهما فالمناسب وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر لا العكس فهذا يكشف عن الاشتباه فيها.

(٢) كما في **معتبرة محمد بن مسلم** الآتية في التعليقة اللاحقة.

وكذا في معتبرة محمّد بن مسلم الأُخرى، قال «قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يكون تحته الحرّة أيعزل عنها؟ قال عليه السلام: ذلك إليه، إن شاء عزل وإن شاء لم يعزل» الوسائل ج ٢٠: ١٥٠ باب ٧٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥.

(٣) **وهي كثيرة منها معتبرة محمّد بن مسلم**، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العزل، فقال:

صحيحة محمّد بن مسلم الدالة على المبغوضية **ينتج كراهة العزل إلّا إذا رضيت أو كان ذلك مشروطاً عليها من الأوّل وإن لم ترض فعلاً، لا حرمة العزل**[1].

ذلك إلى الرجل يصرفه حيث شاء» الوسائل ج ٢٠: ١٤٩ باب ٧٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

ومنها: معتبرة محمد بن مسلم المتقدمة في التعليقة السابقة.

وكذا معتبرة عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله نفس المصدر ح ٢.

وكذا صحيحة محمد بن مسلم الأخرىٰ نفس المصدر ح ٤.

(١) **قد يقال: كما قيل: إن طرح المسألة هذه بنحو يظهر منه أن القول بتحريم العزل عن الحرّة** من دون رضاها كما عن السيد الخوئي قدس سره لا وجه له أو أنّه **واضح البطلان، غير صحيح.**

ويمكن أن يقرّب القول بالحرمة بتقريبات، فإن ما روي صحيحاً عن عليّ عليه السلام وهو ما رواه الكليني باسناده إلىٰ كتاب ظريف عن أمير المؤمنين من وجوب الدية علىٰ من أفزع رجلاً عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد «بنصف خمس المائة عشرة دنانير» الكافي ٧: ١/٣٤٢، الوسائل ج ٢٩: ٣١٢ باب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء ح ١، وهذه الصحيحة دالة علىٰ حرمة العزل. **ولكن لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية** علىٰ حرمة العزل في المقام، لأن العزل في المقام اختياري من الزوج.

والذي يصل إليه النظر أن الفقهاء استندوا في ثبوت الدية إلىٰ رواية أُخرىٰ مستقلة لا وجود لها في الكتب الحديثية، ولكن ظهور هذه الرواية المستقلة من ثلاثة من الفقهاء واضح، وليس من البعيد أنّ نظر الشيخ أيضاً إلىٰ هذه الرواية.

يقول ابن إدريس: «من أفزع رجلاً وهو علىٰ حال الجماع فعزل عن امرأته كان عليه دية ضياع النطفة عشرة دنانير..» **ثمّ يقول بعد عدّة مطالب** «وقد روي أنّه إذا عزل الرجل عن زوجته الحرة بغير اختيارها كان عليه عشرة دية الجنين يسلمه إليها. وهذه الرواية شاذة لا يعول عليها ولا يلتفت إليها، لأن الأصل براءة الذمّة، ولأنّا قد بيّنا أن العزل عن الحرة مكروه وليس

﴿بمحظور» فهو﴾ **يعترف بوجود رواية دالة علىٰ الدية غير رواية الافزاع ، ولكن ينسبها إلىٰ الشذوذ .**

ويقول يحيىٰ بن سعيد في الجامع للشرائع : «من افزع رجلاً مجامعاً يريد الإنزال فعزل فعليه عشر دية الجنين» ثمّ قال «وروي أنّه إذا عزل عن امرأته الحرّة كرهاً فعليه مثل ذلك» .

[أقول : وهذه الجملة الأخيرة هي محل الشاهد علىٰ وجود الرواية] .

ويقول الفاضل الآبي في كشف الرموز ٢ : ٦٧٧ : «لأجل اثبات الدية يمكن التمسك بروايتين إحداهما رواية من افزع (وهي الرواية التي عن كتاب ظريف) **والأُخرىٰ رواية أُخرىٰ خاصة بالمسألة فيها يقول : «وفي أُخرىٰ لا يعزل عن الحرة إلّا باذنها ، فإن عزل فعليه عشرة دنانير ، وقال المتأخر** [يقال المراد من المتأخر في اصطلاح الفاضل الأبي ، ابن إدريس الذي عصره قريب من عصر القائل] **هذه رواية شاذة** لا عمل عليها فلا دية» [وقد تقدم نقل هذه العبارة عن ابن إدريس ثمّ اقول : قوله (والأُولىٰ رواية أُخرىٰ خاصة) . هي الرواية المعهودة] .

ويقول العلّامة في المختلف أيضاً ما يدّل علىٰ وجود الرواية المستقلة ، فإنه ينقل عن المقنعة قوله «إذا عزل الرجل عن زوجته الحرة بغير اختيارها ، فإن عليه عشر دية الجنين يسلمه إليها وهي عشرة دنانير علىٰ ما جاء به بعض الحديث» **وجملة «علىٰ ما جاء به بعض الحديث** غير موجود في نسخة المقنعة ، فهي أما موجودة في نسخة العلّامة من المقنعة أو اضافها العلّامة إلىٰ كلام المفيد ، **وعلىٰ كل حال** ، يستفاد من العلّامة أو المفيد **وجود هكذا رواية التي هي الرواية المستقلة .**

ويحتمل أن يستفاد هذا المعنىٰ أيضاً أي وجود هكذا رواية مستقلة من عبارة المبسوط والخلاف والنهاية .

فإنّه جاء في عبارة المبسوط «إن كانت تحته مملوكة جاز له أن يعزل بغير أمرها بلا خلاف ، وإن كانت زوجة فإن كانت أمة كان له العزل أيضاً ، وإن كانت حرة فإن اذنت فلا بأس ، وإن لم تأذن فهل له العزل ، علىٰ وجهين أحدهما ليس له ذلك وهو أظهر في رواياتنا ، لأنّهم أوجبوا في ذلك كفارة . . .» ومنه يستفاد وجود تلك الرواية المستقلة غير رواية من افزع هي الدالة علىٰ ﷺ

حرمة العزل.

وكذا عبارته في الخلاف في كتاب النكاح (المسألة ١٤٣).

وكذا في كتاب الديّات (المسألة ١٢٣).

ومن مجموع ذلك يستفاد وجود رواية مستقلة عن رواية من أفزع هي الدالة على الدالة العزل عن الحرة من دون رضاها ولم تصل إلينا وكانت بين أيديهم... انتهى القيل.

أقول: هذا الكلام يراد به اثبات الرواية المستقلة غير رواية ظريف وأنها هي الدالة على حرمة العزل عن الحرة، **ودونه خرط القتاد.**

وعلى فرض وجود رواية مستقلة بين أيديهم ولم تصل إلينا ففرض أنها صحيحة ومعتبرة ودالة على ذلك، دونه خرط القتاد أيضاً.

وعلى فرض وجودها واعتبارها سنداً، ففرض أنها ليست شاذة وأنّه يرد علمها إلى أهله فدونه خرط القتاد أيضاً.

وعلى فرض وجودها بين أيديهم ولم تصل إلينا واعتبارها سنداً وعدم شذوذها وأنها دالة على وجوب الكفارة فاثبات الحرمة من وجوب الكفارة دونه خرط القتاد أيضاً، إذ لا ملازمة بينهما، فإن المذكور في جملة من الكفارات ثبوتها مع جواز الفعل كما في كفارات التظليل للاضطرار، وكما في كفارة تأخير قضاء الصوم إلى السنة الثانية، فإن الثابت هو ثبوتها مع جواز تأخير القضاء اختياراً. **على أن المستشكل نفسه التزم بحرمة العزل على المرأة مع عدم وجوب الدية عليها في ذلك**، مضافاً إلى أنّه في المقام ذهب عدّة من الفقهاء إلى القول بجواز العزل على كراهة مع وجوب الكفارة، منهم المحقق في الشرائع ٢: ٣١٨، والعلّامة في القواعد ٣: ٥٠.

ثمّ إن القائل بالدية لو عزل اختياراً عن الحرة ولم تأذن **قال به لأنّه مفوّت** كما في **الجواهر ٤٣: ٣٧٦**، نعم في الجامع والسرائر نسبة ذلك إلى الرواية، **قال الشيخ صاحب الجواهر**: «وإن حكم الأخير [أي السرائر] بشذوذها وعدم الالتفات إليها للأصل وكراهة العزل لا حرمته» **الجواهر ٤٣: ٣٧٦**. والمراد بالشذوذ في الرواية إنما هو بالنسبة إلى رواية ظريف، لا أن هناك

رواية غيرها مسقلة هي الشاذة ، **فإنه لا يستفاد ممن نسب إليهم وجود رواية مستقلة** غير رواية ظريف إلّا **الفاضل الآبي في كشف الرموز ٢ : ٦٧٧ . وأما غيره فكلهم لا يستفاد منهم ذلك ، إذ إن الذي ذكروه في أوّل كلامهم** الحكم بأن في العزل الدية عشرة دنانير ، **لا رواية ظريف ، ثمّ ذكروا الرواية المدعىٰ غيرها** ، فالمراد من الرواية رواية ظريف ليس إلّا فراجع كلامهم وتأمل فيه تجد صحّة ما ذكرنا . **وأما الفاضل الآبي الظاهر كلامه وجود رواية أُخرىٰ غير رواية ظريف . فهو المطالب** بذكر الرواية الأُخرىٰ التي ادعاها ، **فإن كلامه ككلام الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره في الرواية التي ادعاها ونسبها إلىٰ الإمام وهي (المغرور يرجع علىٰ من غره) والتي لا وجود لها علىٰ ما تقدم في قاعدة الغرور (الواضح ١٤ : ٢٣) ، **لا أنّه يقال كانت ولم تصل إلينا** في المجاميع الحديثية ، والاشتباه عارض علىٰ غير المعصوم وإن بلغ من العظمة منتهاها . **ولذا قال المعلق علىٰ كشف الرموز** عند ذكر صاحب كشف الرموز جملة (وفي أُخرىٰ) **ما نصه** : راجع الوسائل باب ١٩ حديث ١ من أبواب ديات الأعضاء ص ٢٣٨ وطبعاً مراده الوسائل ذات العشرين جزءاً **والرواية المشار إليها هي رواية ظريف لا غيرها** ، فراجع .

ولعل منشأ الوهم في التعبير الذي كان لصاحب كشف الرموز (وفي أُخرىٰ) هو أن الشيخ في التهذيب ١٠ : ١١٠٧/٢٨٥ قال : علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن فضال ومحمّد بن عيسىٰ عن يونس جميعاً قالا : عرضنا كتاب الفرائض عن أميرالمؤمنين عليه السلام علىٰ أبي الحسن عليه السلام فقال : هو صحيح ، وكان مما فيه : أن أمير المؤمنين عليه السلام جعل دية الجنين مائة دينار ، وجعل مني الرجل إلىٰ أن يكون جنيناً خمسة أجزاء فإذا كان جنيناً قبل أن تلج الروح فيه مائة دينار ، وذلك أنّ الله خلق الإنسان من سلالة وهي النطفة فهذا جزء ، ثم علقة فهو جزآن ، ثمّ مضغة ثلاثة أجزاء ، ثمّ عظم فهي أربعة أجزاء ، ثمّ يكسىٰ لحماً حينئذٍ ثمّ جنيناً فكملت له خمسة أجزاء مائة دينار ، والمائة دينار خمسة أجزاء فجعل للنطفة خمس المائة عشرين ديناراً ، وللعلقة خمسين المائة أربعين ديناراً... إلىٰ أن قال وأفتىٰ في مني الرجل يفزع عن عرسه فعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير . . .» .

ولذا قال المحقق الكركي في جامع المقاصد «ما رواه الشيخ في الصحيح عن يونس عن أبي

﴿الحسن عليه السلام) أن علياً عليه السلام قضىٰ في مني الرجل . . . إلخ . كما أن الكليني روىٰ باسانيده إلىٰ كتاب ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : جعل دية الجنين مائة دينار وجعل مني الرجل إلىٰ أن يكون جنيناً قبل أن تلجه الروح مائة دينار ، وذلك أنّ الله عزّوجلّ خلق الإنسان من سلالة ـ وهي النطفة ـ فهذا جزء ، ثمّ علقة فهذا جزآن ، ثمّ مضغة فهو ثلاثة أجزاء ، ثمّ عظماً فهو أربعة أجزاء ، ثمّ يكسىٰ لحماً فحينئذٍ تمّ جنيناً فكملت له خمسة أجزاء مائة دينار ، والمائة دينار خمسة أجزاء ، فجعل للنطفة خمس المائة عشرين ديناراً ، وللعلقة خمسي المائة أربعين ديناراً والمضغة ثلاثة أخماس المائة ستين ديناراً . . . ـإلىٰ أن قال ـ ، وأفتىٰ عليه السلام في مني الرجل يفزع عن (يفرغ من) عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير . . .)» الكافي ٧ : ١/٣٤٢ ، الوسائل ج ٢٩ : ٣١٢ باب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء ح ١ . ورواها الشيخ في التهذيب ١٠ : ١١٤٨/٢٩٥ . **فيتخيل أنها روايتان** ، كما أن هذا التخيل ظاهر من المستمسك **حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن** : (للخبر الوارد في من أفزع رجلاً عن عرسه) **ما نصه :** «في جامع المقاصد : روىٰ عن الشيخ في الصحيح عن يونس عن أبي الحسن عليه السلام : **أن علياً عليه السلام قضىٰ في رجل** يفزع عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير . **وروىٰ في الكافي باسناده عن كتاب ظريف عن أمير المؤمنين** عليه السلام وأفتىٰ عليه السلام في مني رجل يفزع عن عرسه ، فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير» **المستمسك ١٤ : ٤٥ طبعة بيروت .**

والحال إن الرواية هي هي ، لا اثنان ذكرها الشيخ في التهذيب ١٠ : ١١٠٧/٢٨٥ ، وذكرها في ج ١٠ : ١١٤٨/٢٩٥ ، وفي المورد الثاني فيها إضافة في الذيل ، وذكرها الكليني في الكافي ٧ : ١/٣٤٢ ، والمراد من النقلين التي في النطفتين التي فيها عشرون ديناراً هو أوّل مرحلة من مراحل تكوّن الجنين ، وهو كما هو واضح غير مني الرجل قبل المرحلة الأُولىٰ من مراحل تكوّن الجنين . **وعلىٰ كل حال** ، ففي كلا النقلين الموجود (وأفتىٰ في مني الرجل يفزع عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة من دية الجنين عشرة دنانير . . .» **فإن كان مراد الفاضل الآبي** في كشف الرموز هذه الرواية فليست هي غير الأولىٰ ، وهي مذكورة في

كتب الأحاديث .

ثمّ إنّه ذكر بعض من الروايات المدعىٰ دلالتها علىٰ حرمة العزل **غير صحيحة محمّد بن مسلم** المتقدم ذكرها والجمع بينها وبين ما دل علىٰ أن الماء أمره بيد الرجل يضعه حيث شاء **عدّة روايات :**

منها : رواية دعائم الإسلام عن جعفربن محمّدعليهما السلام أنّه قال : «لا بأس بالعزل عن الحرة بإذنها وعن الأمة بإذن مولاها ، ولا بأس بأن يشترط ذلك عند النكاح ، ولا بأس بالعزل عن الموضع مخافة أن تعلق فيضر ذلك بالولد ، روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله» جامع الأحاديث ج ٢٠ : ٢١٣ رقم ٦٧ باب ٢٧ من أبواب مباشرة النساء ح ٨ ومعنىٰ ذلك أن الحرة لو لم تأذن فلا يجوز العزل عنها .

ومنها : رواية دعائم الإسلام الأُخرىٰ عن عليّ عليه السلام : «أنّه قال : الوأد الخفي أن يجامع الرجل المرأة ، فإذا أحس الماء نزعه منها فانزله فيما سواها ، فلا تفعلوا ذلك فقد نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله أن يعزل عن الحرة إلّا باذنها وعن الأمة إلّا بإذن سيدها (يعني عليه السلام إذا كان لها زوج) ، لأن ولدها يكون مملوكاً للسيد فلا يجوز العزل عنها إلّا بإذنه ، وكذلك للحرّة حقّ في الولد ، فلا يجوز العزل عنها إلّا بإذنها ، فأما المملوكة فلا بأس بالعزل عنها ، ولا يلتفت إلىٰ إذنها في ذلك» .

أقول : تقدم في بحث لنا مفصل حول كتاب دعائم الإسلام ونقلنا كلام السيد الأُستاذ المختلف فيه ثمّ بحثنا فيه بحثاً مفصلاً في الواضح ج ٧ هامش ص ١٦٨ وقلنا إن كتاب دعائم الإسلام للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمّد التميمي المغربي الفقيه الفاطمي الاسماعيلي المتوفىٰ في القاهرة عاش بين الفاطميين وألّف علىٰ مذهبهم ومات ، وكتابه دعائم الإسلام مطعون فيه وفي صاحبه ، وفيه عدّة فروع علىٰ خلاف مذهب الإمامية ، فصاحبه مجهول وكتابه أيضاً لا اعتبار به ، لأن كل رواياته مرسلة . فالاعتماد علىٰ هكذا روايات لا يليق بنا ، بل ولا في ابقاء شيء من معانيها في أذهاننا ، وكذا في كل رواية ضعيفة إلّا التأييد بها .

ومنها : معتبرة يعقوب الجعفري المتقدمة باعتبار مفهومها «قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : «لا بأس في ستة وجوه : المرأة التي تيقنت أنها لا تلد ، والمسنّة والمرأة السليطة ،

بل يمكن أن يقال بعدمها أو أخفّيتها في العجوزة ، والعقيمة ، والسليطة ، والبذية ، والتي لا ترضع ولدها[١] .

---

(١) **ثم ذكر الماتن**قدس سره : أنّه يمكن القول بعدم الكراهة أيضاً أو أخفّيتها في عدة موارد كالعزل عن ١ ـ العجوزة ٢ ـ العقيمة ٣ ـ السليطة ٤ ـ البذيئة ٥ ـ والتي لا ترضع ولدها .

واستند في ذلك إلىٰ ما رواه الشيخ والصدوق باسنادهما عن القاسم بن يحيىٰ ، عن جدّه الحسن بن راشد عن يعقوب الجعفي ، ورواها عنهما في الوسائل قال : «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : لا بأس بالعزل في ستة وجوه : المرأة التي تيقنت أنها لم تلد ، والمسنّة ، والمرأة السليطة ، والبذية ، والمرأة التي لا ترضع ولدها ، والأمة»[١] وهي على ما في التهذيب والفقيه كما عرفت **عن يعقوب الجعفي ، وهو مجهول** لم توجد له رواية في الكتب الأربعة غير هذه الرواية في الفقيه والتهذيب ، **وعليه فالرواية ضعيفة** لا يمكن الاستدلال بها لنفي الكراهة ورفع اليد عن إطلاق **صحيحة محمد بن مسلم** . **إلّا أن من المطمأن به أن في نسخة التهذيب والفقيه تحريفاً ، والراوي يعقوب الجعفري ـ لا الجعفي ـ والوجه في ذلك**[٢] أن الحسن بن راشد روى في عدّة موارد عن

والبذية ، والمرأة التي لا ترضع ولدها ، والأمة» بدعوىٰ أن مفهومها عدم جواز العزل عن الحرة .

وسيأتي أنّ مفهومها أيضاً لا يدل علىٰ حرمة العزل .

وفي كل هذه الروايات علىٰ تقدير الدلالة والاعتبار سنداً فغايته أن تكون هذه الروايات **كمعتبرة محمّد بن مسلم** المتقدمة التي قلنا أن الروايات المعتبرة المتقدمة الدالة علىٰ أن الماء أمره يرجع إلىٰ الرجل يضعه حيث شاء قرينة علىٰ أن المراد منها الكراهة .

(١) التهذيب ٧ : ١٩٧٢/٤٩١ ، الفقيه ٣ : ١٣٤٠/٢٨١ ، الوسائل ج ٢٠ : ١٥٢ باب ٧٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ٤ .

(٢) **ذكر السيد الأُستاذ**قدس سره هذه الرواية نفسها في معجم رجال الحديث ج ٢١ : ١٦٤ طبعة طهران تحت رقم ١٣٧٨٢ وقال : روىٰ يعقوب الجعفي عن أبي الحسن عليه السلام ، وروىٰ عنه الحسن بن راشد في الفقيه ٣ : ١٣٤٠/٢٨١ ، والتهذيب ٧ : ١٩٧٢/٤٩١ . وروىٰ هذه الرواية الصدوق في الخصال : ٢٢/٣٢٨ ، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ١ : ١٧/٢٧٨ وفيهما يعقوب الجعفري بدل يعقوب

يعقوب الجعفري ، وهو يعقوب بن جعفر بن إبراهيم الجعفري[١] **وهو ثقة**[٢] ، على أن الشيخ الصدوق صرّح في كتاب الخصال[٣] والعيون[٤] عند ذكر سند هذه الرواية بيعقوب الجعفري بدل يعقوب الجعفي ، **فالرواية معتبرة ، ولذلك لا مانع من الالتزام بانتفاء الكراهة في هذه الموارد**[٥] .

الجعفي ، والظاهر أنه هو الصحيح بقرينة سائر الروايات ، **وهو يعقوب بن جعفر الجعفري المتقدم** تحت رقم ١٣٧٢٦ طبعة النجف ، رقم ١٣٧٢١ طبعة بيروت رقم ١٣٧٥٠ طبعة طهران .

(١) **روىٰ عن يعقوب بن جعفر** (الذي هو يعقوب بن جعفر الجعفري ، ويعقوب بن جعفر بن إبراهيم ، ويعقوب بن جعفر بن إبراهيم الجعفري) **الحسن بن راشد** :

١ ـ في تفسير القمي في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿**لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ**﴾ .

٢ ـ روىٰ عنه أيضاً في الكافي ج ٦ : ١٣/٥٣٩ .

٣ ـ والتهذيب ٦ : ٣٠٧/١٦٥ .

٤ ـ والكافي ١ : ٢/١٢٥ .

٥ ـ والكافي ١ : ٥/٤٨١ .

٦ ـ وروىٰ عنه بعنوان يعقوب بن جعفر الجعفري في الكافي ١ : ١/١٢٥ .

٧ ـ والكافي ١ : ٥/٣٠٨ .

٨ ـ وروىٰ عنه بعنوان يعقوب بن جعفر بن إبراهيم في الكافي ١ : ٤/٤٧٨ .

٩ ـ وروىٰ عنه بعنوان يعقوب بن جعفر بن إبراهيم الجعفري في الكافي ٥ : ٤/٤٨ .

(٢) لروايته في تفسير القمي فهو ثقة عند السيد الأُستاذ دام ظله وعند أصحاب هذا المسلك .

(٣) الخصال : ٢٢/٣٢٨ .

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١ : ١٧/٢٧٨ . وفي بعض الطبعات ١ : ١٧/٢٥١ .

(٥) **ثم إنّه قال في الجواهر** دام ظله بعد أن ذكر ما يدل علىٰ عدم البأس في العزل في ستة وجوه الذي هو دال علىٰ عدم الكراهة في هذه الستة **ما نصه** : «الذي منه يستفاد ما عن الفخر من تقييد محلّ البحث بما إذا كان الجماع في الفرج [ايضاح الفوائد ٣ : ١٢٥] دون الدبر الذي قلّما يتولّد

﴿منه [أي بخروج المني منه ودخوله في الرحم] بل قد يلوح منه أيضاً أنّ المنع عن العزل لحقّ الاستيلاد كقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّه الوأد الخفي».

لكنّ مقتضىٰ ما سمعته في خبر ابن مسلم [أي صحيح محمّد بن مسلم الآخر الذي عن أبي جعفر عليه السلام] من نفي البأس مع رضا الامرأة أو الشرط ـ: **أنّ ذلك حقّ الامرأة** كما صرح به في جامع المقاصد [١٢: ٥٠٤ ـ ٥٠٥] حاكياً له عن تصريح جمع من الأصحاب، وعلىٰ ذلك يتفرع ارتفاع الكراهة أو شدتها كما ستعرف» **الجواهر ٢٩: ١١٣**.

وهو صحيح، وليس حقّ المرأة هنا كحقها في المنع من التمكين من الدبر، فإن حقها في المنع من التمكين من الدبر إنما هو لو لم ترضَ يحرم ولا تسقط بذلك نفقتها ولا تكون ناشزاً (وإن كان خلاف المشهور). بينما هنا الحقّ الذي لها لو لم ترض يكون الزوج قد فعل مكروها فحقها هو أنّها تتمكن من رفع الكراهة عن الزوج ليس إلّا، لا منعه من العزل، بينما في الوطء من الدبر لو لم تأذن ولم ترض لا يجوز للزوج الوطء من الدبر، فلا ترتفع عنه الحرمة لا أنّه لا ترتفع عنه الكراهة.

إلّا أنّ الذي يرد علىٰ الشيخ صاحب الجواهر قدس سره **هو**: أنّه لماذا لم يلتزم بذلك في الوطء من الدبر للزوجة والمملوكة، حيث ذهب إلىٰ أنها لو لم تمكن دبراً لا لعذر كانت ناشزاً وسقطت نفقتها الجواهر ٣١: ٣٠٣ ولم يعمل **بمعتبرة ابن أبي يعفور** المصرحة بجواز الوطء من الدبر إذا رضيت دون ما إذا لم ترض والذي يستفاد منها أن التمكين دبراً من حقوق المرأة. **ومجرد أنه لم يرَ قائلاً بهذا التفصيل، لا يرفع وجوب العمل بالرواية الصحيحة، ودعوىٰ الإجماع المركب علىٰ خلاف القول بالتفصيل، كما عرفت ليست صحيحة، إذ إن كثيراً من الأصحاب لم يتعرض إلىٰ أنّ ذلك أي الوطء من الدبر من حقوق الزوج أو الزوجة** نعم تعرض بعض إلىٰ أنّه من حقوق الزوج، لا أن الكل قد تعرضوا وذكروا أنّه من حقوق الزوج، فإنّه دون هذه الدعوىٰ التي هي قيام الإجماع المركب علىٰ خلاف القول بالتفصيل خرط القتاد. فتكون هذه الدعوىٰ كدعوىٰ الشيخ الطوسي في الخلاف ٢: ٢٥١ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي أنّه إذا وجد خبر دال علىٰ شيء بنظره، فالإجماع قائم علىٰ ذلك الحكم الذي عليه الخبر، لأن الطائفة ﴾

والأقوى عدم وجوب دية النطفة عليه[١] وإن قلنا بالحرمة . وقيل بوجوبها عليه للزوجة ـ وهي عشرة دنانير ـ للخبر الوارد في من أفزع رجلاً عن عرسه فعزل عنها الماء ، من وجوب نصف خمس المائة ـ عشرة دنانير ـ عليه . لكنه في غير ما نحن فيه ، ولا وجه للقياس عليه مع أنّه مع الفارق .

---

(١) ثمّ إنه تعرض الماتنﷺ إلىٰ أنّه هل علىٰ الزوج الذي يعزل عن امرأته دية النطفة أم لا ؟ **واختار**ﷺ أنه لا تثبت الدية حتىٰ لو قلنا بعدم جواز العزل فضلاً عما لو قلنا بالجواز ، وذلك لعدم الدليل علىٰ وجوب الدية علىٰ الزوج .

ولكن قيل بالوجوب عليه للزوجة[١] استناداً إلى ما دلّ على وجوب الدية في من أفزع رجلاً عن عرسه[٢] فافرغ الماء في غير محله بعد إلغاء خصوصية الفزع ، لأن الدية إنّما هي من جهة عدم

ﷺترىٰ حجية الخبر الواحد وتعمل به كما ذكر ذلك في المسألة ٨ من مسائل الحج . **وتقدم قريباً أن في هكذا دعاوىٰ الإجماع مسامحة ظاهرة** ، فلايمكن الاعتماد علىٰ هذه الإجماعات سواء أكانت إجماعات بسيطة أم مركبة .

ثمّ لو فرض ـ فرضاً ـ ثبوت المفهوم لمعتبرة الجعفري التي تنفي البأس عن العزل في الستة وبثبوت البأس عن العزل عن غيرها فتكون الصحاح المعتمدة الدالة علىٰ أن الماء يرجع أمره إلىٰ الرجل يضعه حيث شاء موجباً لحمل معتبرة الجعفري علىٰ أن البأس الذي فيها في غير الستة **إنما هو البأس الذي هو بمعنىٰ الكراهة لا الحرمة .**

(١) **قال الشيخ صاحب الجواهر** «ولو عزل المجامع اختياراً عن الزوجة الحرة ولم تأذن قيل **والقائل الشيخ** [النهاية ٣ : ٤٦٣] **والقاضي** [المهذب ٢ : ٥١٠ ـ ٥١١] **وأبو الصلاح** [الكافي في الفقه : ٣٩٢] **وابنا حمزة** [الوسيلة : ٤٥٦] **وزهرة** [الغنية : ٤١٥] والكيدري [اصباح الشيعة : ٥٠١] علىٰ ما حكي عنهم بل **والمصنف في النكاح** [شرائع الإسلام ٢ : ٢٧٠] **والفاضل** [قواعد الأحكام ٣ : ٦٩٦] وغيره يلزمه عشرة دنانير» **الجواهر ٤٣ : ٣٧٦** . باعتبار أن عشرة دنانير نصف خمس دية الجنين التي هي مائة دينار .

(٢) **وهو ما رواه الكلينيﷺ** باسناده إلى كتاب ظريف عن أمير المؤمنينﷺ» «وافتىﷺ في منيّ الرجل «يفزع عن» عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير»

ﷺ

﴿الكافي ٧: ١/٣٤٢، الوسائل ج ٢٩: ٣١٢ باب ١٩ من أبواب ديات الإعضاء ح ١. وكذا ما رواه الشيخ في التهذيب ١٠: ١١٠٧/٢٨٥ (وأفتىٰ عليه السلام في مني الرجل يفزع عن عرسه فعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير) وفي التهذيب ١٠: ٢٩٥ ـ ١١٤٨/٢٩٦ (وأفتىٰ في مني الرجل يفزع عن عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة من ديّة الجنين عشرة دنانير).

أقول: قد يقال: إن الرواية ضعيفة بالارسال وان عبرّ عنها السيّد الأُستاذ دام ظله بالمعتبرة في كتاب الديات، **موسوعة الإمام الخوئي ٤٢: ٥٠٦**، فان ظريف بن ناصح وإن كان ثقة إلّا انه من أصحاب الباقر عليه السلام وروى عن الصادق عليه السلام، وليس من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام. والرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام، فلابدّ وأن تكون الرواية مرسلة.

وفيه: أن كتاب الديات الذي هو لظريف الثقة وهو ظريف الأكفاني أو ظريف بن ناصح الذي وصفه الشيخ ببياع الأكفان **وله كتاب الديات ثابت بطريق صحيح**.

وفي أوّل كتاب ظريف هذا الذي رواه الشيخ في التهذيب ١٠: ١١٤٨/٢٩٥ بهذا الاسناد.

«محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن الحسن بن علي بن فضال، عن ظريف بن ناصح».

وقال الشيخ أيضاً متصلاً بما سبق «وروىٰ أحمد بن محمد بن يحيىٰ، عن العباس بن معروف، عن الحسن بن علي بن فضال، عن ظريف بن ناصح، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن ظريف بن ناصح، وسهل بن زياد، عن الحسن بن ظريف، عن أبيه ظريف بن ناصح».

وقال الشيخ أيضاً متصلاً بما سبق «ورواه محمد بن الحسن بن الوليد، عن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن حسان الرازي، عن إسماعيل بن جعفر الكندي، عن ظريف بن ناصح قال: حدّثني رجل يقال له عبدالله بن أيوب: قال: حدّثني أبو عمرو المتطبب قال: عرضت هذه الرواية [أي كتاب الديات] علىٰ أبي عبدالله عليه السلام.

وقال الشيخ أيضاً متصلاً بما سبق «وروىٰ علي بن إبراهيم **عن ابن فضال**، ومحمد بن

نزول الماء في المحل.

وفيه أوّلاً: أن هذا الاستدلال مبني على اعطاء الدية للمرأة كما ذكره الماتن‌ﷺ في المتن، واختاره جماعة في مورد الرواية، وليس له أي دليل، بل الروايات المتقدمة القائلة بان الماء للزوج يضعه حيث شاء دالة على أنه حق له، فإذا افزعه شخص آخر **يجب أن يعطي الدية إلى الزوج ـ لا إلى الزوجة ـ وعليه فلا معنى للالتزام باعطاء الدية في المقام** الذي هو العزل الاختياري من الزوج مع عدم رضا الزوجة الحرّة، لإنه لا معنى لأن يعطي الدية لنفسه.

وثانياً: على تقدير التنزل فانما ذلك فيما لو كان المفزع شخصاً أجنبياً، وأما بالنسبة إلى الزوج فالماء ماؤه، فالتعدي إليه قياس مع الفارق.

﴿عيسىٰ، **عن يونس جميعاً** عن الرضاعليه السلام قالا: عرضنا عليه الكتاب [أي كتاب الديات] فقال نعم هو حق، وقد كان أمير المؤمنينعليه السلام يأمر عماله بذلك قال: أفتىٰعليه السلام في مني الرجل (يفزع عن) عرسه فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير» **التهذيب ١٠: ١١٤٨/٢٩٥ والطريق الأخير صحيح**، وكذا رواه الصدوق في الفقيه ولكن ذكر إليه سنداً ضعيفاً بأبي عمرو المتطبب، **الفقيه ٤: ١٩٤/٥٤**.

ومن هنا قال الشيخ صاحب الجواهرﷺ: «وفي كتاب ظريف الذي عرضه يونس وابن فضّال علىٰ أبي الحسنعليه السلام [وتقدير العبارة فقالعليه السلام: كما في الكافي ٧: ١/٣٤٢ هو نعم حق، أو هو صحيح كما في التهذيب ١٠: ١١٠٧/٢٨٥ وقد كان أمير المؤمنينعليه السلام يأمر عماله بذلك]: «... أفتىٰ ـ أي أمير المؤمنينعليه السلام ـ في منيّ الرجل يفزع عن عرسه فعزل عنها الماء ولم يرد ذلك: نصف خمس المائة عشرة دنانير...» **الجواهر ٤٣: ٣٧٥ ـ ٣٧٦**.

وفي بعض عبارات السيد الأُستاذﷺ: كتاب ظريف الثابت بطريق معتبر عن أمير المؤمنين، **المباني ٢ موسوعة الإمام الخوئي ٤٢: ٢٩، ٣٢. ولم يذكر السيد الأُستاذ**ﷺ شيئاً من ذلك الذي ذكرناه في ترجمة ظريف بن ناصح إلّا أن طريق الشيخ إلىٰ كتاب الديات صحيح.

والمهم أنّ الرواية التي هي محل الكلام ـ وهي مني الرجل الذي يفزع عن عرسه ـ صحيحة لا مرسلة.

وأمّا عزل المرأة ـ بمعنى منعها من الإنزال في فرجها ـ فالظاهر حرمته بدون رضا الزوج ، فإنّه منافٍ للتمكين الواجب عليها ، بل يمكن وجوب دية النطفة عليها[1] ، هذا .

نعم ، لا يبعد الالتزام بوجوب الدية على الزوجة للزوج لو أوجبت العزل كما لو لم تمكن نفسها من إنزال الزوج ، لأن حالها حال الأجنبي في افراغ الزوج الماء خارج المحل كما سيأتي في التعليقة الآتية .

وملخص البحث الثالث : أن العزل عن الزوجة الحرة الدائمة التي لم تأذن ولم يشترط عليها ذلك حين القعد وفي غير ما إذا كان الوطء دبراً وفي غيره ما إذا كان في عدم العزل ضرر أو نحوه كالاضرار . **مكروه** ولا يوجب دية النطفة عليه للزوجة حتّىٰ وإن قلنا بحرمة العزل فضلاً عما إذا قلنا بالكراهة كما هو الصحيح .

(١) **البحث الرابع** : عزل المرأة بمعنىٰ منعها هي من ينزل الزوج في فرجها : وهو بلا إشكال محرم قولاً واحداً بعد وضوح عدم الحق لها في العزل مع عدم رضا الزوج ، لأنه مناف للتمكين الواجب عليها فحكمها حكم الأجنبي في افراغ الزوج الماء خارج الرحم كما عرفت ، وهو موجب للدية واعطائها للزوج بمقتضىٰ معتبرة ظريف[1] .

---

(١) **أشكل علىٰ القول بأن منع المرأة من الانزال في فرجها موجب لوجوب دية** النطفة عليها ، **والظاهر أن ذلك ـ أي الإشكال ـ من المستشكل** دام ظله **مع الالتزام بحرمة العزل عليها .**

ووجه الاشكال هو : أن ما دلّ علىٰ وجوب الدية وهي معتبرة ظريف بن ناصح عن أمير المؤمنين عليه السلام **لا يشمل الزوجة** لأنّها وإن كانت المرأة أجنبية **إلّا أنّها تختلف عن باقي الأجانب بفوارق أساسية** ، فإن المرأة بالنسبة إلىٰ النطفة لها حق أخلاقي وإن لم يصل إلىٰ حد الالزام ، ولذا لو كان الحكم ثابتاً للأجنبي في معبترة من المعتبرات فمن البعيد شمول هذه المعتبرة للزوجة والغاء حقها الأخلاقي **في النطفة وصاحب النطفة** بحيث لا يكون فرق بينها وبين الأجنبي المحض أصلاً ، **فإنه يمكن أن يكون عدم العزل للمرأة** موقعاً لها في مشكلات ومحظورات توجب أن يكون سلامة الأولاد في خطر ، **ومضافاً إلىٰ أن المرأة** عند العزل تحرم نفسها من بعض اللذائذ ومع ذلك تقدم عليه ، **فمن البعيد جداً شمول الدية الثابتة علىٰ الأجنبي لها أيضاً** وبنحو لا يكون هناك خصوصية للأجنبي المحض ، **فلذا لا يمكن استفادة الكفارة**

﴿**عليها من معتبرة ظريف ، لأن قياسها علىٰ الأجنبي قياس مع الفارق** ، فلا تكون معتبرة ظريف ظاهرة في الإطلاق لوجوب الكفارة بنحو شامل للمرأة .

وفيه : أوّلاً : يشكل بالنقض بأن يقال : إذا كان هذا الحق الاخلاقي في النطفة وصاحب النطفة يمنع من وجوب الكفارة عليها ويمنع من ظهور اطلاق معتبرة ظريف في وجوب الكفارة بنحو تكون شاملة للمرأة ، **فلماذا لا يكون ذلك أيضاً مانعاً من ظهور الدليل في حرمة العزل عليها ويكون العزل لها جائزاً ، فيكون منعها الزوج من انزال الماء في فرجها** جائزاً وليس حراماً عليها ، فيخصص ذلك دليل وجوب التمكين الواجب عليها بغير العزل ؟ ! **والحال إنه لم يقله المستشكل** ، ولا فرق بين الموردين ، **فإن كان ذلك الحق الاخلاقي لها في النطفة وعلىٰ صاحب النطفة** ـ وإن لم يصل إلىٰ حد الالزام ـ **موجباً لعدم انعقاد الاطلاق ، فلابدّ أن يكون مانعاً من انعقاد الاطلاق في الموردين** ، وإن لم يكن مانعاً من انعقاد الاطلاق ، فلابدّ وأن لا يكون مانعاً في الموردين ، ولا وجه للتفكيك بينهما أصلاً .

وثانياً : أنّه لم يرد في النطفة إلّا أن يكون أمرها بيد الرجل يضعها حيث شاء ، ولم يرد في الروايات أن للمرأة فيها حقاً أخلاقياً يمنع من الأدلة أو يمنع من انعقاد الاطلاق في الأدلة .

كما أن حقها الأخلاقي علىٰ صاحب النطفة ـ علىٰ فرض وجوده ـ إنما يقتضي أن يسقط صاحب النطفة الدية بعد ثبوتها ، لا منع الدليل من الدلالة عليها كما هو واضح .

كما أن ذلك غير مانع من شمول اطلاق وجوب الدية علىٰ المسقط ، لجنين المرأة من بطنها لو كانت هي المسقطة له حيث يجب عليها الدية وتعطيها إلىٰ الزوج ، فلو كان الحق الأخلاقي علىٰ الزوج (صاحب النطفة) مقتضياً لعدم انعقاد الاطلاق في الدية علىٰ المسقط وعدم شموله لما إذا كانت المسقطة هي المرأة لشمل دية الجنين ، **والحال إنّه لم يقل بعدم انعقاد الاطلاق الشامل لها أيضاً ، وما ذلك إلّا لعدم اقتضائه منع الاطلاق** . نعم يقتضي ـ علىٰ فرض وجوده ـ أن يسقط صاحب الجنين وهو الزوج الدية عنها أو يبرئها عنه بعد ثبوتها وبعد شمول الاطلاق لها ، لا أنّه يقتضي منع الاطلاق والشمول لها .

وثالثاً : أنّ ما ذكر من أن عدم العزل يوقع المرأة في المشاكل والمحظورات التي توجب ﴾

ولا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب وغيره حتى فيما يجب في كل أربعة أشهر[1].

(١) لإطلاق أدلة جواز العزل المتقدم الاشارة إليها[1] سواء في ذلك الوطء الواجب أم

الخطر على سلامة الأولاد ، فهو على فرض وجوده إذ إن ذلك ليس ملازماً للعزل ـ وكونه هو السبب في إرادة العزل للمرأة **ومحل الكلام في غيره** ـ فإنّما يقتضي إذا كان واصلاً إلى حدّ الحرج أو الضرر الذي لا يتحمل عادة جواز العزل لها ليس إلّا ، وعدم كون العزل عليها محرماً كما كان مقتضياً لجواز اسقاطها الحلم ما لم يكن قد ولجته الروح إذا كان ابقاؤه في بطنها حرجياً أو ضررياً إلّا أن على المسقط الدية سواء كانت هي أم غيرها ، **فكذلك في المقام** إنما يجوّز الحرج أو الضرر لها العزل ، فلا يحرم عليها العزل لدليل الضرر أو الحرج الرافع للتكليف ، ولا يقتضي ذلك اسقاط الدية ، كما قاله الفقهاء في من اضطر إلى التظليل المحرم ، فإن الاضطرار إنّما يجوّز له التظليل ورفع حرمته لأنّه ضرري ، وحكومة دليل الضرر عليه يقتضي رفع الحرمة فيكون جائزاً ولا يوجب ذلك سقوط الكفارة ، **فكذا في الاسقاط** إنما يجّوز لها الاسقاط ورفع حرمته إلّا أنّه لا يوجب سقوط الدية ، فكذا في المقام وهو العزل **إنما يجوّز لها** العزل ولا يوجب ذلك سقوط دية العزل .

نعم دية العزل مشروطة بالقدرة والمفروض وجود القدرة لها عليها ، ومع العجز لها حكم آخر ، **وليس دليل الحرج أو الضرر** حاكماً عليها إلّا أن تكون الدية عليها حرجية أو ضررية ، فحينئذٍ يحكم عليها دليل الحرج أو الضرر فيرفعها ، والمفروض عدم ذلك أي عدم كون الدية عليها حرجية أو ضررية .

(١) **منها : صحيحة محمّد بن مسلم** ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العزل ؟ فقال : ذلك إلى الرجل يصرفه حيث شاء» الوسائل ج ٢٠ : ١٤٩ باب ٧٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

ومنها : معتبرة عبدالرحمن بن أبي عبدالله ، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام : «عن العزل ؟ فقال ذلك إلى الرجل» نفس المصدر ح ٢ .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم الأُخرى قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : «الرجل تكون تحته الحرة ، أيعزل عنها ؟ قال : ذاك إليه إن شاء عزل وإن شاء [يشاء هامش المخطوط] لم يعزل» . **نفس المصدر ح ٥ .**

غيره[١].

ومنها : صحيحة عبدالرحمن الحذاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام لا يرىٰ بالعزل بأساً ، يقرأ هذه الآية ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾» نفس المصدر ح ٣.

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم الأُخرىٰ عن أبي جعفر عليه السلام : «قال : لا بأس بالعزل عن المرأة الحرّة إن أحبّ صاحبها وإن كرهت ليس لها من الأمر شيء» نفس المصدر ح ٤ فإن اطلاق هذه الروايات علىٰ ما يقوله الماتن هنا هو جواز العزل سواء كان في الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مرة أو لا.

(١) **ولكن هذا من الماتن وهو السيد اليزدي** دام ظله **مناف لما سيأتي منه في المسألة ٧ [٣٦٩١] الآتية ، فإنّه قال فيها :** «لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة شهر ـ إلىٰ أن قال ـ وفي كفاية الوطء في الدبر إشكال كما مرّ ، وكذا في الإدخال بدون الإنزال لانصراف الخبر إلىٰ الوطء المتعارف وهو مع الانزال» **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٠٦.**

وهذا كيف يلتئم مع قوله دام ظله **هنا** «ولا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب وغيره حتّىٰ فيما يجب في كل أربعة أشهر» **فإن المنافاة** وعدم الاجتماع بين الكلامين واضحة.

ومن الغريب أن يقال : إنّه لا منافاة بين الكلامين ، أي لا منافاة بين جواز العزل الذي ذكره الماتن دام ظله في المسألة السادسة (هذه) حتىٰ في الوطء الواجب ، وبين لزوم الانزال الذي ذكره الماتن دام ظله في المسألة السابعة (الآتية بعدها مباشرة) التي هي الوطء الواجب في كل أربعة أشهر. **وذلك** «لأن المعتبر في العزل الجائز في المسألة السادسة هو جواز الانزال خارج الرحم ، وعدم اعتبار الانزال في الرحم ، والمعتبر في المسألة السابعة أصل الانزال لا الانزال في الفرج» **تقريرات درس السيد الشبيري الزنجاني دام ظله كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٣ : ٢٠٢.**

وقد قال حفظه الله في ورقة سابقة علىٰ ذلك : أنّه من البعيد جداً أن السيد اليزدي دام ظله في مسألتين متصلتين يقول كلاماً متناقضاً ، ولذا في مثل هذه الموارد حتّىٰ لو كان ظاهر كلامه

متناقضاً لابدّ من السعي إلىٰ إيجاد وجه يصحح كلامه ، ولا يؤخذ بالظهور الابتدائي لكلامه ، **وبأقل تأمل في البين** يتوضح أن لا تناقض في البين ج ٣ : ٢٠٠ ووجه عدم التناقض هو هذا الذي ذكرناه عنه في ص ٢٠٢من كتابه النكاح ج ٣ .

أقول : تعقيباً علىٰ كلامه دام ظله الذي هو : لابدّ من السعي لا يجاد وجه يصحح كلامه حتّىٰ لو كان كلامه ظاهراً في التناقض ولا يؤخذ بالظهور الابتدائي **لا شك أنه لا بأس به ، ولكن لابدّ وأن يكون هذا الوجه ظاهراً يصح الاعتماد عليه ويقال إنه هو ظاهر كلامه** ، لا أنّه حتّىٰ مع كون هذا الوجه موهون وموهوم وغير محتمل أصلاً ، وليس له حظ من الظهور ولو بنحو الاشعار ، بل هو يشبه التحميل ، فإن ذلك غير مقبول ، ومن غير المناسب نسبته إليه . **والقول بأن المعتبر هنا في المسألة ٧ أصل الانزال وأنّه إذا انزل خارج الرحم فيكون حينئذٍ هذا الوطء كافياً في امتثال الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مرة ، وإذا لم ينزل خارج الرحم فلا يكون هذا الوطء امتثالاً للوطء الواجب في كل أربعة أشهر ، شيء غير معقول ولا مقبول ولا محتمل جملةً وتفصيلاً** ، لأن من الواضح الصريح أن قوله باعتبار الانزال أي الانزال داخل الرحم لا خارجه .

ثمّ أقول : إن ما قاله السيد الأُستاذ من قوله (لاطلاق الأدلة) أيضاً منافٍ لتعليقته علىٰ العروة في المقام فإنّه أيضاً **علق السيد الأُستاذ علىٰ العروة في المقام** أي عند قوله (ولا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب وغيره ، حتّىٰ فيما يجب في كلّ أربعة أشهر) **بما نصه :** «فيه إشكال كما اعترف به في المسألة الآتية» **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٠٦ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .**

وقال السيد الگلبايگاني في تعليقته الأنيقة علىٰ قول الماتن (ولا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب وغيره حتّىٰ فيما يجب في كل أربعة أشهر) ما نصه : «يأتي في المسألة الآتية التصريح بالإشكال في كفاية الوطء بلا إنزال عن الواجب عليه ، والحكم بجواز العزل في الواجب ، والإشكال في كفايته عنه لا يجتمعان» **المصدر المتقدم ٥ : ٥٠٦ ـ ٥٠٧ .**

ومن الواضح الفرق بين التعليقتين أي التي للسيد الأُستاذ السيد الخوئي والتي للسيّد

الگلبايگاني قدس سره **حيث إن الثانية ليس فيها** إلّا الاشكال على الماتن دام ظله بجواز العزل هنا والإشكال فيه من الماتن دام ظله في المسألة الآتية ، وهما في مورد واحد **لا يجتمعان** .

وأما التعليقة الأُولىٰ والتي هي للسيّد الأُستاذ السيد الخوئي دام ظله **ففيها الإشكال علىٰ الكفاية في العزل في الوطء الواجب في كل أربعة أشهر هنا من السيد الأُستاذ** دام ظله **مضافاً إلىٰ الاشكال علىٰ الماتن باختلاف كلاميه هنا** حيث لم يعتبر الانزال وفي المسألة الآتية حيث استشكل في كفاية الوطء مع عدم الانزال ، **وهما لا يجتمعان** .

ثمّ إن ما اختاره السيد الأُستاذ دام ظله في البحث في هذه المسألة من جواز العزل سواء أكان في الوطء الواجب في كل أربعة أشهر أم غيره **لاطلاق أدلّة جواز العزل** المتقدم الإشارة إليها الذي هو خلاف تعليقته علىٰ العروة علىٰ ما عرفت ، **وإن كان صحيحاً** إلّا أنّه يمكن أن يقال في وجه الإشكال إنها ـ أي اطلاقات أدلّة العزل ـ **مخصصة بغير** الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مرة ، **وأمّا فيه فيعتبر فيه الإنزال** وعدم جواز العزل ، **في ذلك لنفس الدليل الدال علىٰ أن الوجوب في كل أربعة أشهر إنما هو للارفاق** بالمرأة التي لا تتمكن من الصبر عن الوطء أكثر من أربعة أشهر ، **والإرفاق بها كما** أنّه يقتضي أن يكون الوطء في القبل وعدم كفاية الوطء في الدبر **كما قاله السيد الأُستاذ** دام ظله **في المسألة المتقدمة** في الفئة والرجوع عن الايلاء في المسألة ٣ [٣٦٨٧] **من الواضح في هذا الجزء ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١١٢ ، كذلك يقتضي أن يكون مع الإنزال** ، فتكون أدلّة الارفاق **وهي صحيحة صفوان بن يحيىٰ الآتية** في المسألة الآتية مسألة ٤ [٣٦٩١] مخصصة لاطلاقات أدلّة جواز العزل بغير الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مرة .

فلا يصح حينئذٍ القول بأنّه لا يعتبر عدم العزل فيها ، بل إنما يصح ويجوز في غيرها وطبعاً هذا إنما هو لو لم يكن إجماع علىٰ خلافه .

إلّا أنّ السيد الأُستاذ دام ظله لم يقبل كون الارفاق موجباً لتخصيص أدلة العزل بغير الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مرة ، بدعوىٰ أن الإرفاق إذا كان مقتضياً للزوم الإنزال في الوطء الواجب لكونه هو المتعارف ، كان مقتضياً لوجوب مقدمات الجماع من الملاعبة ونحوها أيضاً لكونها متعارفة أيضاً ، وبما أن الثانية غير لازمة جزماً ، فالإنزال غير لازم أيضاً ، فالعزل جائز

[٣٦٩١] «مسألة ٧» : لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر[١] .

---

(١) كما هو محل وفاق[١] في الجملة ، وإن كان هناك خلاف فإنما هو بعض الخصوصيات الآتية .

واستدل على ذلك الشيخ صاحب الجواهرقدس سره[٢] .

أوّلاً : بالإجماع وقال : لعلّه الحجة[٣] .

وثانياً : أن هذه هي المدة المضروبة في الإيلاء ، فاما أن يرجع الزوج فيكفر ويجامع زوجته

﴿حتّىٰ في الوطء الواجب كل أربعة أشهر بمقتضىٰ اطلاق أدلة كون الماء أمره بيد الرجل يضعه حيث شاء سواء أكان ذلك في الوطء الواجب أم لا . ولذا عمد السيد الأُستاذ**قدس سره** **إلىٰ حذف الإشكال** الذي ذكره في تعليقته علىٰ العروة في طبعة جماعة المدرسين . وذكر في تعليقته علىٰ العروة في طبعة مدينة العلم في قم المقدّسة ـ التي هي آخر تعليقة له ـ قول الماتن «ولا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب وغيره حتّىٰ فيما يجب في كل أربعة أشهر» **ولم يعلق عليه بشيء** الذي هو ظاهر في قبوله قول الماتن كما قبله في بحثنا هذا لاطلاق أدلة العزل .

ولكن أقول : ان اعتبار الانزال **إنما هو للارفاق بها** ، إذ إن الالتذاذ لها لا يكمل إلّا به ، **ولم نقل باعتبار الانزال لكونه متعارفاً** حتّىٰ يقال : إن ذلك يقتضي وجوب المقدمات لأنها متعارفة أيضاً ، وبما أنّها غير واجبة فالانزال أيضاً غير واجب . **فكما أن السيد الأُستاذ**قدس سره اعتبر الوطء في القبل في الوطء الواجب لأنّه ارفاق بها وهو لا يحصل بالوطء دبراً ، فكذا اعتبار الانزال إنّما يعتبر للإرفاق بها لا لأنّه متعارف **وإن قاله الماتن** . وتقدم ذلك أيضاً في ذيل المسألة ٤ **[٣٦٨٨]** وبالتحديد في هامشها .

(١) **نسب الفاضل الهندي في كشف اللثام ٧ : ٢٧٠ الحكم المذكور إلىٰ الأكثر .**

وفي نهاية المرام ١ : ٦١ : هو المعروف من مذهب الأصحاب .

وفي المسالك ٧ : ٦٦ : هذا الحكم موضع وفاق .

وسيأتي أن لا إجماع في المسألة .

(٢) **الجواهر ٢٩ : ١١٥ .**

(٣) سيأتي أن لا إجماع في المسألة .

أو يطلقها[١]، **فيستكشف منه أن أربعة أشهر هي نهاية المدة التي يجوز ترك وطء الزوجة فيها، وأما الزائد فلا.**

وثالثاً: بصحيحة[٢] صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «أنه سأله عن الرجل يكون

---

(١) كما في قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَـٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة ٢: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) **هذه الرواية وصفها الشهيد قدس سره في المسالك بالحديث الضعيف** قال: «هذا الحكم موضع وفاق وبه حديث ضعيف السند أنّ صفوان بن يحيىٰ سأل الرضا عليه السلام عن رجل يكون عنده المرأة الشابة...» **المسالك ٧: ٦٦** ووافقه علىٰ ذلك الشيخ المكارم دام ظله.

وفي المستمسك تعليقاً علىٰ قول الماتن قدس سره (لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر) **ما نصه: «في المسالك: أنه موضع وفاق، ويشهد له مصحح صفوان بن يحيىٰ عن الرضا عليه السلام...».**

أقول: الذي نقله السيد الحكيم قدس سره عن الشهيد في المسالك هو جملة (أنّه موضع وفاق)، **وأما ما بعد ذلك فمن كلام السيد الحكيم قدس سره** لا أن الشهيد هو القائل «ويشهد له مصحح صفوان ابن يحيىٰ».

ولم نعلم لماذا وصفها الشهيد بالحديث الضعيف.

فإن هذه الرواية رواها الشيخ **تارة** عن صفوان (وطرق الشيخ إلىٰ صفوان ثلاثة تأتي).

وأُخرىٰ باسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن علي بن أحمد بن أشيم، عن صفوان ابن يحيىٰ، وهي التي فيها زاد «إلّا أن يكون باذنها».

ورواها الصدوق أيضاً عن صفوان بن يحيىٰ.

أما سند الصدوق إلىٰ صفوان بن يحيىٰ الذى ليس هو إلّا صفوان بن يحيىٰ البجلي فهو حسب ما صرح به الصدوق قدس سره في المشيخة (الفقيه ٤ المشيخة: ٣٩): هو ما نصه: «وما كان فيه عن صفوان بن يحيىٰ فقد رويته عن أبي رضي الله عنه عن علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن

صفوان بن يحيىٰ **والطريق صحيح** .

وأما طريق الشيخ الثاني الذي هو أحمد بن محمّد بن عيسىٰ [وهو أحمد بن محمد بن عيسىٰ الأشعري القمي الثقة] عن علي بن أحمد بن أشيم [وهو مجهول لم يوثق من أحد من علماء الرجال ، نعم روىٰ في كامل الزيارات ولا أثر لذلك] **فالرواية بهذا الطريق ضعيفة** .

وأما سند الشيخ الأوّل إلىٰ صفوان فقد صرح الشيخ عند ترجمته لصفوان بن يحيىٰ مولىٰ بجيلة تحت رقم ٣٥٨ « . . . وله كتب كثيرة مثل كتب الحسين بن سعيد ، وله مسائل عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام وروايات أخبرنا بجميعها :

١ ـ جماعة عن محمّد بن علي بن الحسين ، عن محمد بن الحسن . **والطريق صحيح كما سنوضحه** .

٢ ـ وأخبرنا بها ابن أبي جيد ، عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبدالله ومحمد بن يحيىٰ وأحمد بن إدريس ، عن محمد بن الحسين ويعقوب بن يزيد عنه ، **والطريق صحيح أيضاً كما سيأتي** .

٣ ـ وأخبرنا بها الحسين بن عبيدالله وابن أبي جيد جميعاً عن أحمد بن محمد بن يحيىٰ ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، والحسين بن سعيد عنه . وذكر ذلك عن الشيخ السيد الأُستاذ دام ظله في معجم رجال الحديث ج ١٠ : ١٣٥ طبعة طهران **وسيأتي أنّ الطريق الثالث ضعيف** .

ومحمد بن علي بن الحسين في الطريق الأوّل من هذه الطرق الثلاثة هو محمّد بن علي بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمي أبو جعفر وهو الشيخ الصدوق **أعلىٰ من الثقة ، وأما محمّد ابن الحسن** فهو محمد بن الحسن بن الوليد **الثقة الثقة العين** الذي هو من مشايخ الشيخ الصدوق .

وأما الطريق الثاني من هذه الطرق الثلاثة فابن أبي جيد **ثقة** ، ومحمد بن الحسن **ثقة** ، ومحمد ابن الحسن الصفار هو محمد بن الحسن بن فروخ **الثقة** ، وسعد بن عبدالله هو سعد بن عبدالله الأشعري القمي **الثقة** ، وأما محمد بن يحيىٰ فهو محمد بن يحيىٰ أبو جعفر العطار **الثقة العين**

عنده المرأة الشابّة ، فيمسك عنها الأشهر والسنة لايقربها ليس يريد الإضرار بها يكون لهم مصيبة ، يكون في ذلك آثماً ؟ قال : إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك»[1] . وهي ظاهرة في عدم جواز ترك وطء الزوجة ـ المنكوحة بالزواج وإن كانت أمة ـ لا المنكوحة بالملك أو التحليل أكثر من ذلك .

الكثير الرواية ، وأما أحمد بن إدريس فهو أحمد بن إدريس بن أحمد أبو علي الأشعري القمي الثقة ، وأما محمّد بن الحسين فهو محمّد بن الحسين بن الخطاب **الثقة العين العظيم القدر الجليل الكثير الرواية** ، وأما يعقوب بن يزيد فهو يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري **الثقة الصدوق** .

فهذا الطريق صحيح أيضاً .

وأما الطريق الثالث من هذه الطرق الثلاثة فالحسين بن عبيدالله هو الحسين بن عبيدالله بن إبراهيم **الثقة** ، وابن أبي جيد تقدم أنه ثقة ، وأحمد بن محمّد بن يحيىٰ هو العطار **الذي لم يوثق . فهذا السند ضعيف .**

وعليه فالرواية صحيحة **بطريق** الصدوق ، **وبطريقيين** من طرق الشيخ الثلاثة ، فهي صحيحة بثلاثة أسانيد ، نعم هي ضعيفة بسندين .

ومن هنا يتبين لك ما في أنوار الفقاهة أيضاً فإنه قال دام ظله : «وهذه الأدلة الخمسة وإن كان في كل واحد ضعف من جهة ولكن لا يبعد اثبات المقصود مع ضمّ بعضها إلىٰ بعض» **أنوار الفقاهة ١ : ٥٠** . فإن صحيحة صفوان ليس فيها ضعف من أي جهة ، والباقي الضعيف ضعيف لا يدل علىٰ المطلوب وإن ضمّ بعضه إلىٰ بعض .

وعلىٰ كل حال ، كيف يصح أن توصف بالحديث الضعيف ؟ ! ومن الشهيد أيضاً .

(١) التهذيب ٧ : ١٦٤٧/٤١٢ ، الفقيه ٣ : ١٢١٥/٢٥٦ ، الوسائل ج ٢٠ : ١٤٠ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ وملحقاته ، وفي الكافي ٥ : ٤٢/٥٦٦ مثله وزاد : «إلّا أن يكون باذنها» إلّا أن في سند الكافي علي بن أحمد بن أشيم وهو مجهول ولا حاجة إلىٰ القيد المذكور كما سيأتي ، لأنّ ذلك من حقوقها فلو أسقطته برضاها سقط .

وأيد ذلك بنفي الضرر والحرج[١] المترتبين على الزوجة من جهة ترك وطئها في أكثر من هذه المدة. **وبمرسلة جعفر بن محمّد**، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من جمع من النساء ما لا ينكح فزنى منهن شيء فالإثم عليه»[٢].

وجميع ما ذكره الشيخ صاحب الجواهر قدس سره مورد للمناقشة إلّا الصحيحة.

أمّا الإجماع فلا ينبغي الشك في أنه ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم بعد ورود الصحيحة في المقام وتمسك الفقهاء بها، فهو إجماع مدركي لا حجيّة فيه ولا أثر له[٣].

---

(١) قال: «مؤيّداً بنفي الحرج والاضرار وبالمروي عن الصادق عليه السلام من جمع من النساء ما لا ينكح فزنىٰ منهن فالأثم عليه» ولعله سقط كلمة «شيء» بعد كلمة «منهن» فالعبارة «فزنىٰ منهن شيء» كما في الكافي ٥: ٤٢/٥٦٦ والوسائل الذي ينقل عن الكافي الوسائل ج ٢٠: ١٤١ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ١٤١ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

(٣) هذا إنما هو علىٰ فرض تحقق الإجماع ولا تحقق له أصلاً، إذ لم يتعرض لهذه المسألة قدماء الأصحاب أصلاً قبل الشيخ الطوسي، نعم ذكر الصدوق **صحيحة صفوان** في الفقيه ٣: ١٢١٥/٢٥٦، وكذا الشيخ في التهذيب ٧: ١٦٤٧/٤١٢، ولم نر لهذه المسألة وجوداً في كتب القدماء مثل المقنعة ورسائل السيد المرتضىٰ والانتصار والناصريات والكافي لأبي الصلاح الحلبي والمراسم لسلّار والمقنع والهداية للصدوق وكذا غيرهم. نعم ذكر الشيخ وهو من القدماء ـ الذين يطلقون (أي القدماء) علىٰ الشيخ ومن قبله ـ هذه المسألة في النهاية، وتبعه عليها غيره ممّن بعده وهم الذين اتبعوه كلهم من المتأخرين، بل الذي يظهر من بعض المتأخرين عدم الوجوب كالظاهر من عبارة ابن حمزة في الوسيلة، حيث ذكر أقسام الوطء المكروه وهو في أوقات وعلىٰ هيئات وفي مواضع ص ٢١٣ ـ ٢١٤ والمستحب والحرام ولم يذكر الوطء الواجب، **وكذا ابن زهرة في الغنية** حيث ذكر الوطء غير المحرم كالوطء من الدبر ولم يذكر الوطء الواجب. **وأما يحيىٰ بن سعيد** في الجامع فذكر أنه يجب عليه الوطء بعد

وأمّا مسألة الإيلاء، فليس في ذلك أي تأييد أو استشهاد فضلاً عن أن يكون دليلاً على المطلوب، فإن الحكم الثابت في الإيلاء حكم تعبدي خاص في مورد خاص، وأنه إما أن يفيء ويكفر ويجامع زوجته أو أن يطلق، ولا يستكشف من ذلك أن وجوب وطء المرأة في الأربعة أشهر وجوب تعبدي أبداً، وليس بينهما أي ملازمة، **والذي يكشف عن ذلك أن** الأربعة أشهر التي هي المدة المضروبة في الإيلاء إنّما تكون بعد رفع المرأة أمرها إلى الحاكم ـ لا من حين الوطء ـ وقد تكون المدة بين الوطء ونهاية الأربعة أشهر سنة أو أقل أو أكثر، كما لو وطأها في أوّل محرم وبعد ثلاثة أشهر آلىٰ منها ثم بعد ثلاثة أشهر رفعت المرأة أمرها إلىٰ الحاكم الشرعي فأنذره الحاكم إلىٰ أربعة أشهر، فمبدأ الأربعة أشهر في الإيلاء من زمان الرفع وهو جمادىٰ الثانية لا من زمان الوطء وهو أوّل محرم، والمدة في المثال عشرة أشهر. وقد تكون سنة أو أكثر كما لو أنها رفعت أمرها إلىٰ الحاكم في أوّل شهر رمضان أو في أوّل شهر شوال في المثال المتقدم، فإنه علىٰ الأوّل تكون المدة سنة، وعلىٰ الثاني تكون المدة سنة وشهراً، **فكيف يقال إن اقصى المدة التي تصبر فيها المرأة في الإيلاء أربعة أشهر**، وكلامنا في وجوب الوطء في كل أربعة أشهر **من حين الوطء**، فهذه الأربعة أشهر غير تلك الأربعة أشهر جزماً.

وأمّا التأييد بنفي الضرر والحرج فلعله عجيب من مثل الشيخ صاحب الجواهرقدس سره، وذلك **أوّلاً**: أن نفي الضرر أو الحرج إنّما يكون في موارد **الحرج أو الضرر الشخصي**، ففي أي مورد يكون الحكم ضررياً أو حرجياً يرتفع، وفي أي مورد لا يكون كذلك لا يرتفع، وليس هما من قبيل الحكم في الأحكام **ليكون نفي الحرج أو الضرر باعتبار النوع والغالب، بل العبرة بكل شخص شخص**، فيدور الحكم مدار تحقق الضرر أو الحرج الشخصي. **فلو فرضنا أن المرأة لا تصبر أكثر من شهرين** أو أقل من ذلك أو أكثر دون أربعة أشهر، وتتضرر بترك الوطء في أكثر من

أربعة أشهر ص ٤٥٥، فعده من قبل بعض الأعلام ممن لم يعنون هذه المسألة غير صحيح. فأين الإجماع حتّىٰ يكون مدركياً.

نعم الجواب الثاني لهذا الإجماع المدعىٰ أنّه علىٰ فرض تحقق الإجماع فاحتمال استنادهم إلىٰ صحيحة صفوان موجب لكونه مدركياً لا حجية له **صحيح**، إلّا إنّه جواب تنزلي.

هذه المدة أو يكون الصبر عليها حرجياً ، لابد من الالتزام بالوجوب في ضمن شهرين أو أقل أو أكثر على اختلاف الموارد ، **وقد يكون الأمر بالعكس** ، كما لو لم تتضرر ولم تقع في الحرج إلّا في ضمن ثمانية أشهر فلا يجب إلّا في ثمانية أشهر . **ولا يكون ذلك مقدّراً بزمان معين كأربعة أشهر باعتبار أنها الغالب في صبر النساء ، لأن دليل نفي الضرر والحرج لم يردا باعتبار النوع والغالب في الأحكام** ، بل يدور أمرهما مدار تحقق الضرر خارجاً المختلف باختلاف النساء في المقام لا محالة .

وثانياً : ذكرنا في غير مورد أن دليل نفي الضرر والحرج لا يتكفل إلّا نفي الأحكام الضررية والحرجية من دون أن يثبت حكماً لشخص أبداً ، فلو فرض تضرر المرأة أو وقوعها في حرج بترك الوطء ، لا يوجب هذا ثبوت الوجوب بالنسبة للزوج ، بمعنى أنه لا يجب دفع الضرر أو الحرج عن الزوجة ، لأن دليل نفي الضرر أو الحرج غير ناظر لرفع الضرر والحرج ، بل ناظر إلى رفع الأحكام الضررية والحرجية في موردها ، **وإلّا فلو كان دليل نفي الضرر والحرج ناظراً إلى رفع الضرر أو الحرج لكان الواجب تزويج المرأة التي لا زوج لها في فرض كون عدم الزواج لها ضررياً أو حرجياً ، أفيمكن أن يلتزم بوجوب التزويج هنا ؟!** فالاستدلال أو التأييد بدليل نفي الحرج والضرر في المقام **عجيب من مثله**قدس سره[1] .

---

(١) **أقول : في هذا الجواب الثاني بل في الأوّل أيضاً تأمل بل منع ؛ لأن الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره **لم يستدل بدليل نفي الضرر والحرج ، وإنما أيّد أدلته الثلاثة به قال : «مؤيداً بنفي الحرج والاضرار» الجواهر ٢٩ : ١٥٠** ، فهوقدس سره يعترف بعدم دلالته على المدّعى ، **لأنه لو كان دالاً فدلالته هي أن ترتفع حرمة ما تفعله المرأة عند عدم وطء زوجها لها** ، كما ترتفع حرمة الكشف عن بدنها للمعالج الذي لو لم تكشف بدنها له للمداواة لأصابها الضرر أو الحرج وهو لا يريد ذلك ، بل يريد والله العالم بيان أن الزوج هو السبب في تضرر المرأة باعتبار أنّه لم يأتها ولم يجعلها حرة تجامع من تشاء بالزواج من غيره . فالضرر يستند إليه فيجب عليه رفع الضرر باعتبار عدم جواز الاضرار بالآخرين ، **وهذا غير تزويج من لو لم يتزوجها لوقعت في الزنا** ، إذ إن الضرر في هذا لا يستند إليه بخلاف المقام ، فإن تضرر الزوجة من جهة عدم المجامعة يستند

وأما المرسل الوارد عن الصادق عليه السلام «من جميع من النساء ما لا ينكح فزنىٰ منهنّ شيء فالإثم عليه». فلا يمكن الاستناد إليه لقصور دلالته ـ مع قطع النظر عن قصور سنده ـ حيث إنه ناظر إلى تزويج امرأة لا ينكحها أبداً ويذرها كالمعلقة، وأين هذا من محل كلامنا الذي هو وجوب الوطء في كل أربعة أشهر وعدم جواز التأخير ولو بيوم واحد، فلا تكون الرواية المرسلة مؤيدة أيضاً.

فالعمدة هي صحيحة صفوان بن يحيى الدالة بوضوح على عدم جواز ترك وطئها أكثر من أربعة أشهر[1].

إليه. **هذا الذي يرده الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره. وهو صالح للتأييد إن لم يكن صالحاً للدليلية بالنحو الذي ذكرنا، وهو دليل علىٰ الوجوب متىٰ ما تضررت، لوجوب أن يرفع الضرر الذي هو سببه، وعدم جواز الاضرار بالآخرين حتّىٰ في أقل من أربعة أشهر أو في أكثر منها فالذي لعله عجيب هو إشكال السيد الأُستاذ علىٰ الشيخ صاحب الجواهر قدس سرهما بما ذكر لا أن التأييد بنفي الحرج والاضرار الذي ذكره الشيخ صاحب الجواهر عجيب.

(١) **وأما الاستدلال علىٰ عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر بصحيح حفص المعبر عنه في الجواهر ٢٩: ١١٦** بحسن حفص باعتبار وجود إبراهيم بن هاشم في السند والصحيح أنّه صحيح حفص عن أبي عبدالله عليه السلام «إذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإمّا أن يفيء، وإمّا أن يطلّق، فإن كان من غير مغاضبة أو يمين فليس بمولٍ» الوسائل ج ٢٢: ٣٤١ باب ١ من أبواب الإيلاء ح ٢.

قال الشيخ صاحب الجواهر قدس سره معقباً عليه **بما نصه**: «وإن كان فيه: أنّه ظاهر في إلحاق المغاضبة بالايلاء وهو غير ما نحن فيه وكذا غيره».

وذلك صحيح إلّا أن المستفاد منه أن ذلك من حقوق المرأة والمغاضبة مورد له.

ثمّ إنّه ذكر بعض الأعلام دام ظله (وغيره أيضاً) أن الدليل الذي ذكر لعدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر بنحو أنه ذكر في **جامع المقاصد** [١٢: ٥٠٧] **والجواهر** [٢٩: ١١٦] وبعض الكتب الأُخرىٰ [كالمسالك ٧: ٦٧] وهو: ما روته العامة [المصنف لعبدالرزاق ٧: ١٥١

ح ١٢٥٩٣، السنن الكبرىٰ ٩: ٢٩]: أن عمر سمع من إحدىٰ النساء اللاتي ذهب أزواجهن إلىٰ الجهاد شعراً هو:

فوالله لولا الله لا شيء غيره لزلزل من هذا السرير جوانبه

الذي يحكي هذا الشعر عن شدة تأثر هذه النساء من سفر أزواجهن فسأل عمر نساء أهل المدينة عن أكثر ما تصبر المرأة عن الجماع فقيل له أربعة أشهر، فجعل المدة المضروبة للغيبة أربعة أشهر، **(تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٣: ٢١٤ ـ ٢١٥.** وستأتي تكملة كلامه دام ظله فيما بعد.

أقول: إن الشيخ صاحب الجواهرقدس سره **لم يستدل** علىٰ أنّه لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر **بما ذكر أصلاً**، وإنما استدل **بما ذكره السيد الأُستاذ عنه ونسبه إليه من الأدلة الثلاثة مؤيداً بمؤيدين**، وكان أحد الأدلة: أنّ الأربعة أشهر **هي المدة المضروبة في الإيلاء** قالقدس سره بعد أن نقل عن المسالك أن الحكم موضع وفاق: «ولعله الحجة [أي ١ ـ الإجماع والوفاق المذكور] ٢ ـ بعد كونه مدّة الإيلاء. ٣ ـ والصحيح عن الرضاعليه السلام. ٤ ـ مؤيداً بنفي الضرر والحرج. ٥ ـ وبالمروي عن الصادقعليه السلام «من جمع من النساء من لا ينكح...» **الجواهر ٢٩: ١١٥ ولم يستدل بما روته العامة إلىٰ آخره.**

ومعنىٰ قولهقدس سره (بعد كونه مدة الإيلاء) هو ما ذكر في روايات الإيلاء من أنّه **يجب علىٰ المُولي** في أربعة أشهر يضربها الحاكم من حين رفع الزوجة أمرها إليه: الفيْ أو الطلاق.

نعم ذكر الشيخ صاحب الجواهرقدس سره هذا الدليل ـ وهو ضرب عمر المدة المذكورة ـ عن صاحب كشف اللثام [٧: ٢٧٠] وغيره [كصاحب الرياض ١١: ٦٧] في بحث تقييد الحكم بالزوج الحاضر حيث قال الفاضل الهندي: أن الظاهر تقييد حكم الوطء في كل أربعة أشهر مرة بالزوج الحاضر المتمكن من الوطء. فلا يشمل المسافر.

ثمّ قال الشيخ صاحب الجواهرقدس سره: «قد ينافي تقييد الحكم بالحاضر **الاستدلال من غير واحد** [وهم الشهيد الثاني في المسالك ٧: ٦٧ والمحقق الكركي في جامع المقاصد ١٢: ٥٠٧] **علىٰ المطلوب** بما روته العامة عن عمر أنّه سأل نساء أهل المدينة... إلخ، ثمّ قال: فإن مقتضاه

﴿عدم الفرق بين الحاضر والغائب ...» **الجواهر ٢٩ : ١١٦** .

ولا ربط لذلك باستدلال الشيخ صاحب الجواهرﷺ على عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر بما ذكر مما روته العامة عن عمر أصلاً .

ثمّ إنّ من الغريب بعد ذلك أن يذكر القائل دام ظله إشكال السيد الأُستاذ السيد الخوئي على استدلال صاحب الجواهر على وجوب الوطء في كل أربعة أشهر ، **الذي هو** (كونه مدة الإيلاء) حيث إن السيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ أشكل عليه ـ أي على صاحب الجواهر ـ بما ذكرناه في الشرح أعلاه من أنّه لا ربط لمسألة الإيلاء فيما نحن فيه ، لأن المدة المضروبة في الإيلاء إنما هي من حين رفع الزوجة أمرها إلى الحاكم الشرعي لا من حين الوطء ، وقد تكون المدة سنة أو أكثر أو أقل ، فأي ربط لذلك بالأربعة أشهر ، **ويشكل القائل حفظه الله على إشكال السيد الخوئي الذي هو على استدلال صاحب الجواهر** بكون الأربعة أشهر هي المدة المضروبة في الإيلاء **إشكالاً هو : أنّ الفقهاء الكبار الذين طرحوا الاستدلال المذكور** (ومقصوده ما ضربه عمر من المدة) **قطعاً لا يرون حجية فعل عمر ، فلماذا ذكروا الاستدلال بذلك . ثمّ أجاب عن ذلك** وقال إن ذلك كان استقصاء لآراء النساء حول المدة التي تصبر المرأة فيها على عدم الجماع ، وكانت نتيجة هذا الاستقصاء والاستقراء أنها أربعة أشهر ، فالاستدلال إنما هو به لا بقول عمر .

ثمّ يقول وعليه فمع صرف النظر عن عدم ثبوت ذلك تاريخياً ، **فالاشكال الذي يشكله السيد الخوئي**ﷺ **على ما ذكر ليس صحيحاً .**

أقول : المراد من عدم ثبوت ذلك تأريخياً هو أوّلاً : في بعض المصادر كما في كنز العمال ١٦ : ٥٧٣ ، وتفيسرابن كثير ١ : ٢٧٦ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي ١ : ٢٧٢ ، طبقات الشافعية الكبري لعبدالوهاب بن علي السبكي ١ : ٢٨٤ ، تاريخ المدينة لابن شيبة النميري ٢ : ٧٥٩ : أن عمر لما سمع ذلك الشعر وهي عدّة أبيات كما سيأتي قال لحفصة ـ لا أنّه استقصى واستقرأ آراء النساء في ذلك ـ **ما أكثر ما تصبر** المرأة عن زوجها ؟ فقالت ستة أو أربعة أشهر ـ لا خصوص أربعة أشهر ـ فقال عمر : لا أحبس الجيش أكثر من هذا . **وفي بعض المصادر الأُخرى سأل حفصة وأهل الخبرة (وأهل التجربة) من النساء** (عمر بن الخطاب مركز

من غير فرق بين الدائمة والمتمتّع بها [١] .

---

(١) **ومن هنا يظهر أن ما ذكره الماتن**قدس سره من أنه لا فرق في هذا الحكم ـ وهو عدم جواز ترك

﴿المصطفىٰ صلى الله عليه وآله ، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل : ٥٠٣) وعلىٰ كل منهما لم يكن استقصاءً لآراء النساء حتّىٰ يمكن الاستدلال به لو فرض ثبوت هذه الواقعة .

وثانياً : أن أصل ثبوتها أيضاً غير معلوم .

وأما الشعر الذي ذكر فهو :

ألا طال هذا الليل وأزور جانبه ... وليس إلىٰ جنبي حليل ألاعبه
ألاعبه طوراً وطوراً كانما ... بلا قمر في ظلمه الليل حاجبه
يسرّ به من كان يلهو بقربه ... لطيف الحشىٰ لا يحتويه أقاربه
فوالله لولا الله لا شي غيره ... لزلزل من هذا السرير جوانبه
مخافة ربي والحياء يكفني ... وأكرم بعلي أن لا تنال مراكبه
ولكنني أخشىٰ رقيباً مؤكلاً ... بأنفسنا لا يقصر الدهر كاتبه

وعلىٰ كل حال ، لا ربط بكل ذلك **لا باستدلال الشيخ صاحب الجواهر ولا باشكال السيد الأُستاذ عليه** حتّىٰ يقال : فالاشكال الذي أشكله السيد الخوئي علىٰ ذلك ليس صحيحاً .

ثمّ إنّه من الواضح بعد عدم ثبوت أصل ما نقل عن عمر ، وعدم ثبوت كونه علىٰ نحو استقصاء واستقراء آراء النساء .

فالذي يقال للمستدل بذلك وهو بتعبير صاحب الجواهرقدس سره **غير واحد ، وقد عرفت من هم** : أن الاستدلال منهم بذلك غريب ، لأن ١ ـ من المعلوم هو عدم ثبوت الرواية . ٢ ـ وعلىٰ تقدير ثبوت الرواية فلا حجيّة في فعل عمر . ٣ ـ وعلىٰ تقدير أنّه استقصاء واستقراء لآراء النساء فلم يعلم أنه استقصاء واستقراء كامل ، وعلىٰ فرض أنه استقصاء واستقراء كامل فأي حجية فيه ، خصوصاً مع الاختلاف في المدة بين أربعة أشهر وستة ؟! ٤ ـ وعلىٰ فرض حجية ذلك ، فلا يدل علىٰ ما استدلا قدس سرهما عليه من عدم جواز ترك وطء الزوجة أربعة أشهر ، لأن الأربعة أشهر علىٰ هذا مبدأها الخروج لا الوطء فربمّا كان وطؤه قبل الخروج بثلاثة أشهر ثمّ خرج ، ومحل الكلام عندهما قدس سرهما هو أربعة أشهر من زمان الوطء الأوّل إلىٰ زمان الوطء الثاني .

وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر ـ بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها **هو الصحيح** ، لأن **صحيحة صفوان** دلت علىٰ أن هذا حكم الزواج ، وأما أن هذا الزواج دائم أو منقطع فلم يذكر ذلك في الصحيحة ، فيترتب هذا الحكم علىٰ الزواج مطلقاً سواء كان الزواج دائماً أم منقطعاً[1] .

---

(١) **وأمّا دعوىٰ انصراف صحيحة صفوان** عن الزوج المؤقت إما لأن المتيقن من صحيحة صفوانه هو الدائم فلا يجري في المنقطع الذي لا يجري فيه الايلاء كما يقوله الشيخ صاحب الجواهر قدس سره ، أو التشكيك في شمول الزوجة للمتمع بها الموجب للتوقف في الشمول كما يقوله شيخنا الأنصاري قدس سره أو أن دعوىٰ الانصراف لندرة العقد المنقطع في زمان صدور الصحيحة فتكون الصحيحة منصرفة عنه ، كما يقوله السيّد الشبيري الزنجاني دام ظله فكله كما سيأتي .

لا يمكن المساعدة عليه .

أما دعوى أنّ في زمان صدور الصحيحة وهو زمان الإمام الرضا عليه السلام كان الزواج المؤقت من حيث القانون ممنوعاً ومحرماً ، ووجود عقد المتعة نادر جداً ، وقد ذكرنا مراراً أن مناسبات الحكم والموضوع لها دخل في توسيع وتضييق مفاهيم الألفاظ ، فندرة وجود عقد المتعة في ذلك الوقت موجب لانصراف **صحيحة صفوان عنه** كما ادعاها بعض الأعلام دام ظله .

ففيها : أنّ الملاك في الانصراف في الألفاظ **إنما هو كثرة وقلة الاطلاق** لا كثرة وقلة الوجود ـ أي وجود عقد المتعة أو عدم وجوده ـ فإن كان عقد المتعة يقل فيه اطلاق الزوجة علىٰ المتمتع بها ، أو اطلاق الزواج علىٰ الزواج المنقطع كان الكلام صحيحاً ، **والحال إنّه لا قصور في اطلاق الزوجة علىٰ المتمتع بها ولا اطلاق الزواج علىٰ الزوج المنقطع** ، بل اطلاق الزوجة عليها كاطلاقها علىٰ الدائمة وإطلاق الزواج عليه كاطلاقه علىٰ الزواج الدائم ، بلا أي تفاوت ، **فلا منشأ صحيح لدعوىٰ الانصراف هذه أصلاً وأبداً** علىٰ أن الذي يظهر من الروايات أن الأئمّة عليهم السلام لم يكونوا يتقون أو يخفون حلية النكاح المنقطع كما لم يكونوا يتقون في المسح علىٰ الأرجل في الوضوء لوضوح دليلهما وقوته عند المحاجة فإن الآيتين المباركتين صريحتان في ذلك ﴿**فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾ وقوله تعالىٰ : ﴿**وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ**

وأما ما ذكره الشيخ صاحب الجواهرقدس سره[١] **من اختصاص الحكم بالزواج الدائم**، وقال ان المتيقن من الصحيحة ذلك، وأمّا المنقطع فلا يجري فيه هذا الحكم **لعدم جريان الإيلاء** فيه، والايلاء إنما يكون في الزواج الدائم ولا يجري في المنقطع، ولذا لا يكون هذا الحكم ثابتاً في الزواج المنقطع. **على أن المنقطعة ليس لها قسمة ولا نفقة وإنما هنّ مستأجرات**.

وهذا كما هو واضح غير التوقف في شمول الحكم للمتمتع بها الذي ذكره شيخنا الأنصاريقدس سره[٢].

فمما ذكرنا ظهر أنه لا يمكن الالتزام باختصاص الحكم المذكور بالزوجة الدائمة، بل ولا للتوقف في شمول الحكم للمتمتعة، وإن كانت الدائمة هي المتيقنة، **لأن اطلاق الصحيحة مانع من الأخذ بالمتيقن وإن كان الدائم هو المتيقن، فان كون فرد متيقناً لا يوجب تخصيص الإطلاق به. وأما ما ذكر الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره **من عدم جريان الإيلاء في المنقطع فهو أجنبي عن المقام، لأن مسألة الإيلاء ومحل الكلام من بابين مختلفين لا ربط لأحدهما بالآخر**، فعدم جريان

﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ ولم يقل سبحانه وامسحوا برؤسكم وأغسلوا أرجلكم إلىٰ الكعبين، **ونصب أرجلكم إنما هو لنزع الخافض** وهو الباء والذي تقديره وامسحوا برؤسكم وبأرجلكم إلىٰ الكعبين فكان النصب لنزع الخافض وهو الباء.

ومن هنا يتوضح عدم امكان المساعدة على ما ذكره شيخنا الانصاريقدس سره **وأنّه ليس في شمول الزوجة للمتمتع بها وجهان** كما يقوله شيخنا الأنصاري**قدس سره** في **رسالة النكاح ٢٠: ٧٥ طبع المؤتمر العالمي، بل ليس فيها إلّا الشمول**، ومن هنا **ذكر السيد الأُستاذ**قدس سره إشارة إلىٰ كلام الشيخ الأنصاري**قدس سره** **أنه لا يمكن الالتزام باختصاص الحكم في المقام بالزوجة الدائمة، بل ولا وجه أيضاً للتوقف في شمول الحكم للزوجة المتمتع بها**.

(١) **الجواهر ٢٩: ١١٧**، قال «كما أن المتيقن منهما النكاح الدائم، فلا يجب ذلك في المنقطع الساقط فيه الإيلاء، وأحكام الزوجية من النفقة وغيرها، لأنهن مستأجرات».

(٢) **تراث الشيخ الأعظم، رسالة النكاح ٢٠: ٧٦ طبع المؤتمر العالمي** قال «وفي شمول الزوجة للمتمتعة وجهان» ولم يرجح أحدهما علىٰ الآخر.

ولا الشابة والشائبة على الأظهر[١] .

الإيلاء في المنقطع لا يلازم عدم جريان هذا الحكم في المنقطعة في المقام ، **فالظاهر أن هذا الحكم عام كما اختاره الماتن**قدس سره[١] .

(١) **كما هو المشهور** ، حيث لم يقيدوا الحكم بالشابة[٢] ، ولأجل ذلك نسب **الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره[٣] إلى من قال بالجواز القصور ، فقال : انه حكم بعض القاصرين بجواز ترك وطء الزوجة

---

(١) تقدم الكلام في دعوىٰ انصراف الصحيحة إلىٰ الزوجة الدائمة والجواب عنه . **وأما ما ذكره الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره من أن المنقطعة ليس لها قسمة ولا نفقة فلذا لا يكون وجوب الوطء كل أربعة أشهر مرة شاملاً لها **فالجواب عنه** : إن ذلك كعدم جريان الايلاء فيها أجنبي عن وجوب الوطء في كل أربعة أشهر مرة للزوجة المطلقة التي لا مقيد لها ، والظاهر أنّه لوضوح الجواب عن ذلك تركه السيد الأُستاذ قدس سره .

(٢) بل في الرياض (لا اختصاص بها اجماعاً) **الرياض ١١ : ٦٧** .

(٣) **الجواهر ٢٩ : ١١٦** . قال : «واختصاص السؤال في الصحيح بالشابة بعد نفي الحرج وإطلاق الفتوىٰ ومعقد الإجماع ، بل فى الرياض (لا اختصاص بها إجماعاً) لا ينافي التعميم وإن توهّمه بعض القاصرين من متأخري المتأخرين علىٰ ما حكي عنه ، فجوّز ترك الوطء في غير الشابة تمام العمر لكنه ـ كما لا ترىٰ ـ لا يستأهل أن يسطر» .

أقول : قال السيد الحكيمقدس سره : «**ونسب في الجواهر التخصيص إلىٰ بعض القاصرين** . وكأنه يريد به الكاشاني في مفاتيحه [٢ : ٢٩٠] ، والبحراني في حدائقه [الحدائق ٢٣ : ٩٠] ، والحر في وسائله [ج ٢٠ : ١٤٠ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح] ، **وظاهر كشف اللثام التوقف فيه ، وهو في محله لعدم ثبوت الإجماع المعتد به** ، لاحتمال أن يكون المستند فيه الصحيح القاصر عن التعميم . . .» ، **المستمسك ١٤ : ٧٣ أو (٤٦ طبعة بيروت)** . ولم يتعرضوا لحكم غير الشابة ، وقد يقال أن ظاهرهم جواز الترك فيها تمام العمر .

أقول : ليس في كلام واحد منهم التصريح بجواز ترك وطء الزوجة غير الشابة تمام العمر ، وقد يكون المراد لصاحب الجواهرقدس سره ـ وأن بُعد ـ غيرهم وإن كانوا قد قصروا الحكم علىٰ

إذا لم تكن شابة مدى العمر، **وذكر أنه لا يستأهل أن يسطر**.

ولكن للمناقشة فيه مجالاً واسعاً، لأن الدليل ليس هو نفي الضرر أو الحرج أو الإجماع المدّعى، **بل الدليل الرواية الصحيحة**، والموضوع فيها المرأة الشابة، فالتعدي منها لغيرها كحمل كلمة «الشابة» على الغالب يحتاج إلى دليل ولا دليل، فالظاهر اختصاص الحكم بالشابة. **نعم**، هجر المرأة كلياً غير جائز لقوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ**﴾[1] إلّا أنه أجنبي عن محل الكلام، فلا يبعد جواز ترك وطء غير الشابة سنة أو أكثر بنحو لا تكون مهجورة علىٰ الاطلاق، فما ذكره‌ﷺ من القصور المزبور لا نعرف له وجهاً[2].

الشابة، إلّا أنه لم يجوّزوا ترك الوطء لغير الشابة تمام العمر **ولا ملازمة بين الحكمين** حتّىٰ يدعىٰ ظهور كلامهم قدّس الله أسرارهم في جواز ترك وطء غير الشابة تمام العمر. بل يكفي كون ذلك من حقوق المرأة والمتيقن منه عدم جواز ترك وطء المرأة وإن كانت غير شابة أربعة أشهر فلا فرق بينن الشابة وغيرها.

(١) النساء ٤: ١٢٩.

(٢) لعل القصور المذكور راجع إلىٰ حكم البعض بجواز ترك وطء المرأة غير الشابة مدىٰ العمر، ولم نعثر علىٰ قائل به.

وعلىٰ كل حال، الدليل علىٰ العموم لغير الشابة أيضاً **صحيحة حفص بن البختري** المتقدمة في الهامش قريباً عن أبي عبدالله‌عليه‌السلام **ونصها هو**: «إذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإمّا أن يفيء وإمّا أن يطلق، فإن كان من غير مغاضبة أو يمين فليس بمؤلٍ» الوسائل ج ٢٢: ٣٤١ باب ١ من أبواب الايلاء ح ٢، **فإنها دالة علىٰ عدم الجواز** علىٰ الاطلاق شابة كانت المرأة أو غير شابة في المغاضبة، ومعنىٰ المغاضبة تحقق الغضب منه لها وزعله عليها فإن الزعل الغضب والاستياء، ولم تقيد الصحيحة بالشابة، وتقدم أن المستفاد منها إن ذلك من حقوق المرأة، ولذا جاز لها الاستعداء أو الشكاية والاستعانة والاستنصار عليه، فلا يجوز ترك هذا الحقّ الذي لها مع عدم رضاها حتىٰ لو كان ذلك لزعله عليها واستياءه

﴿منها ، سواء كانت شابة أم لم تكن .

ولا يمكن أن يقال أن الشكاية من جهة المغاضبة لا من جهة عدم الوطء أربعة أشهر كما سيأتي هذا قريباً .

علىٰ أن ذكر الشابة في **صحيحة صفوان** الظاهر أنه **قيّد غالبي** في الصحيحة ، وليس هنا شك في ذلك ليقال إن الأصل في القيود الاحترازية ـ علىٰ فرض صحة هذه الكبرىٰ وهي «أنّ الأصل في القيود الاحترازية» **إذ إن المدعىٰ لبعض الأعلام** أن أكثر القيود غالبيه وتوضيحيه ، فالأصل في الكبرىٰ أن الأصل في القيود غير الاحترازية ، أو لا أقل أنّه ليس من الصحيح القول بأن الأصل في القيود الاحترازية **وهذا المدعّىٰ** غير صحيح لأنّه يلازم لغوية القيد المأخوذ في كلام الإمام عليه السلام وما أكثره فلا يمكن القول بأن الأصل في القيود غير الاحترازية لا الاحترازية ـ **لا أن القيد بالشابة فيها للاحتراز** حتّىٰ يقال إنها دالة علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي ، ولو لم يعلم كونه غالبياً **فصحيحة حفص قرينة عليه** ، والقدر المتيقن منه ما إذا تركها أربعة أشهر في غير المغاضبة ، وأما فيها فقد صرح في الصحيحة بالأربعة أشهر .

ولا يمنع من كون القيد بالشابة غالبياً الذي تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع كون التمايلات الشهوية في أيام الشباب أشدّ وأكثر ، إذ ليس ذلك دليلاً علىٰ عدمها في غير أيام الشباب . **كما لا يمنع من الاطلاق القدرُ المتيقن** ، وإن ذكر أنّه مانع بعض المحقّقين كصاحب الكفاية قدس سره : ٢١٧ حيث عده من مقدمات الاطلاق إلّا أنه غير صحيح ، وما من اطلاق إلّا وله قدر متيقن ، **وأصدق شاهد علىٰ عدم التأثير للقدر المتيقن من منع الطلاق** عدم كون مورد السؤال مانعاً من الاطلاق مع كونه هو المتقين من ذلك **هذا كلّه مضافاً** إلىٰ أن قيد الشابة إنّما هو في سؤال الراوي لا في كلام الإمام عليه السلام وأما كلام الإمام فهو وإن كان علىٰ طبق سؤال الراوي إلّا أن المستفاد منه العموم وعدم اختصاصه بالشابة .

وما يقال من أن المثال الواضح للقدر المتيقن في مقام التخاطب هو **صحيحة زرارة** الواردة في قاعدة التجاوز ، قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل شكّ في الأذان وقد دخل في الإقامة ؟ قال : يمضي ، قلت : رجل شكّ في الإذان الاقامة وقد كبّر ؟ قال : يمضي ، قلت : شكّ في التكبير

﴾

﴿وقد قرأ ؟ قال : يمضي ، قلت : شك في القراءة وقد ركع قال : يمضي ، قلت : شك في الركوع وقد سجد ؟ قال : يمضي علىٰ صلاته ، ثمّ قال : يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشّكك ليس بشيء» الوسائل ج ٨ : ٢٣٧ باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة ح ١ . **وهذه أيضاً القدر المتيقن فيها وهو باب الصلاة لا يكون مانعاً من الاطلاق** ، وإنما المانع من الاطلاق هو القرينة علىٰ التعيين والاختصاص بباب الصلاة مثلاً ، ولا قرينة علىٰ ذلك . ولا يصلح القدر المتيقن للقرينية علىٰ ذلك في مقام التخاطب ، **ولذا تسالم الفقهاء ـ كما سبق الإشارة إليه ـ علىٰ الأخذ بالاطلاق مع وجود القدر المتيقن في معتبرة ابن بكير** الوسائل ج ٤ : ٣٤٥ باب ٢ من أبواب لباس المصلي ح ١ ، الدالة علىٰ عدم جواز الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه **مع كون مورد السؤال الثعالب والفنك والسنجاب** ، قال ابن بكير : «سأل زرارة أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر . . . (إلىٰ أن قال) إن الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد ، لا تقبل تلك الصلاة حتّىٰ يصلي في غيره مما أحلّ الله أكله . . .» ، **الذي مورد السؤال هو القدر المتيقن** ، والفنك : «دويبة برّية غير مأكولة اللحم يؤخذ منها الوبر ، ويقال : فروها أطيب من جميع أنواع الفراء . . .» **مجمع البحرين مادة فنك** . وكذا كل الروايات التي فيها السؤال عن شيء والجواب بنحو التعليل .

رجوع علىٰ بدء .

ولا يمكن أن يقال إن الشكاية من جهة المغاضبة .

فإنها إذا كانت كذلك لا يكون هناك وجه لجواز الاستعداء بعد أربعة أشهر ، بل لجاز لها الشكاية والاستعداء بمجرد المغاضبة .

وأمّا ما قيل من أن الحكم مختص بالمغاضبة ولا يمكن التعدي منها إلىٰ غيرها كما عن بعض الأعلام ، لأن في المغاضبة نوع توهين للمرأة وهتك حرمتها ، فثبوت حقّ الشكاية في ذلك لا يثبت الحكم في غير المغاضبة ، والصحيحة إنما وردت في المغاضبة .

ففيه : لو كان الأمر كذلك لكان الاستعداء من جهة المغاضبة ولا يكون حقّ الاستعداء في ﷺ

خصوص بعد أربعة أشهر المعلوم من ذلك أن الاستعداء ليس من جهة المغاضبة، بل لترك الوطء في هذه المدة. **هذا بعد وضوح** أن ليس في المغاضبة بما هي مغاضبة ـ أي في نفسها ـ أي توهين وهتك لحرمة المرأة، وما أكثر وقوع المغاضبة بين الأزواج ولم يقل أحد بحرمتها، في حين أنها لو كانت توهيناً وهتكاً لحرمة المرأة لكان ذلك بلا إشكال محرماً.

وعليه فيقال إذا كان لا يجوز ترك وطء الزوجة في الأربعة أشهر في حال المغاضبة فعدم جواز تركه في حال غير المغاضبة بلا إشكال أولىٰ وأولىٰ.

ثمّ إنّ ما دلّ علىٰ عدم جواز هجر المرأة يدل علىٰ أن الوطء من حقوقها أيضاً، والقدر المتيقن من ذلك هو التأخير لأربعة أشهر، فلا فرق حينئذٍ ـ حتّىٰ بناءً علىٰ اختصاص **صحيحة صفوان** بالشابة احترازاً ـ بين الشابة وغيرها. نعم إذا رضيت المرأة باسقاط حقها هذا فلا مانع من سقوطه كما لو اسقطت الشابة حقها في ذلك.

وفي صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يهجر امرأته من غير طلاق ولا يمين سنة، فلا يأتي فراشه؟ قال: ليأت أهله وقال عليه السلام: ايّما رجل آلىٰ من امرأته ـ والايلاء أن يقول: والله لا أُجامعك كذا وكذا، والله لاغيظنّك، ثمّ يغاضبها ـ فإنّه يتربّص به أربعة أشهر» الوسائل ج ٢٢: ٣٤١ باب ١ من أبواب الإيلاء ح ١.

ثمّ إنّه لا يمكن الاستدلال علىٰ شمول الحكم لغير الشابة ـ (عدا القواعد) ـ منها بقاعدة نفي الحرج والضرر باعتبار أن المعتبر فيها الضرر والحرج النوعي كما قيل.

وذلك لأن المعتبر في الضرر كما تقدم الضرر الشخصي، وقد لا يكون موجوداً في الأربعة أشهر، وقد يكون موجوداً لشهر أو شهرين. **علىٰ أن دليل الضرر والحرج دليلان نافيان** للأحكام الضررية، لا مثبتان لوجوب شيء آخر علىٰ الغير، فلا يصلحان لاثبات تكليف علىٰ الزوج بوجوب الوطء. كما لا يثبت علىٰ إنسان وجوب تزوج امرأة لو لم يتزوجها تقع في الضرر أو الحرج أو العكس.

ولكن لهذا الجواب الثاني استثناء وهو فيما لو كان الضرر مستنداً إلىٰ الزوج فيجب علىٰ الزوج رفع الضرر الذي أورده علىٰ الزوجة بمواقعتها بما يرفع به الضرر عنها، لأن هو الذي

﴿أورده عليها وينسب إليه ، وهو يختلف عن الضرر الذي لا ينتسب إليه . علىٰ أن في الجواب الأوّل إشكالاً لعله يأتي .

وأما دعوىٰ لزوم أن يكون الحرج أو الضرر في هذين الدليلين حرجاً وضرراً نوعياً لا شخصياً كما عن بعض الأعلام دام ظله ، لأن للحرج أو الضرر مراتب متعددة وتشخيص صغرياته من الأُمور المشكلة ، فما لم يكن المراد النوعي فيمكن أن يدعي كلّ شخص حسب احتياجه الحرج أو الضرر فينجر ذلك إلىٰ الهرج والمرج واختلال نظام المجتمع ، فلابدّ وأن يكون المراد من دليلي الضرر والحرج ، الضرر والحرج النوعي لا الشخصي ، لأن كون المراد الشخصي موجب للمحذور المذكور . ولذا الملاحظ في سن القوانين الدنيوية وما يحقق نظام المجتمع البشري هو رعاية النوع لا الشخص .

ففيها : بعد وضوح أن لازم ذلك عدم رفع الضرر أو الحرج الشخصي مع عدم كون الضرر أو الحرج نوعياً ولا يمكن للقائل الالتزام به . **أن الظاهر من دليلي الحرج والضرر كونهما الحرج والضرر الشخصيين** ، لأنهما من الأُمور الإضافية التي يمكن أن يتصف بها شخص دون آخر ، فيمكن أن يكون الغسل لأحد ضررياً ولآخر غير ضرري ، كما يمكن أن يكون الطواف مع شدة الزحام حرجياً أو ضررياً علىٰ شخص دون آخر ، فيكون وجوب ذلك منفياً عن المتضرر أو من يكون ذلك عليه حرجياً ، **فمتىٰ ما تحقق الموضوع كان الحكم تابعاً له** ، ومتىٰ ما لم يتحقق لا يكون الحكم ثابتاً ، كما هو واضح **وهذا كله شيء فردي تابع للفرد فكيف يلزم من ذلك تحقق الهرج والمرج** واختلال نظام المجتمع ؟ ! وهذا تكيف للشخص لابدّ من ترتيبه حسب الواقع من الضرر أو الحرج عليه لا حسب ما تشتهيه نفسه كبقية التكاليف فكما لا يمنع ترتيبها حسب ما تشتيه نفسه من تشريعها كذلك لا يمنع ترتيب الضرر حسب ما تشتيه نفسه لا بحسب الواقع من تشريع هذه القاعدة .

ثمّ إنّه لا ربط لما يسن من القوانين الدنيوية بما نحن فيه .

وأما احتمال كون الضرر أو الحرج في المعاملات نوعياً ـ لا شخصياً دون العبادات ، فإن المعتبر فيها الضرر والحرج الشخصي ـ **والذي منشأ ذلك توهم ما وقع في كلام جمع من** ﴾

والأَمّة والحرّة[1] لإطلاق الخبر.

---

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ أنه لا فرق في الحكم المذكور ـ وهو عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر ـ بين الأمة والحرة، فإن كانت الأمة هي الزوجة فأيضاً الحكم كذلك لا يجوز ترك وطئها أكثر من أربعة أشهر، كما أن الزوجة الحرة أيضاً لا يجوز ترك وطئها أكثر من أربعة أشهر، كل ذلك لاطلاق الدليل[1].

الفقهاء من جهة أنّهم تمسكوا في ثبوت خيار الغبن ونحوه بقاعدة لا ضرر، ولا شك في أن الضرر لابدّ وأن يكون نوعياً لا شخصياً، إذ مع كونه شخصياً فقد يدعيه المشري والحال إنّه لا ضرر نوعي في البين وبالعكس، **فلأجل أن لا يتحقق ذلك** لابدّ من فرض حدّ لمراتب الضرر وجعل الضرر النوعي هو الملاك.

ففيه: أن الدليل علىٰ خيار الغبن **ليس هو أدلة الضرر أو الحرج ـ كما ذكرناه مراراً فيما تقدم ـ حتّىٰ يقتضي ما ذكر**، بل الدليل علىٰ خيار الغبن ليس إلّا الشرط الضمني الارتكازي الثابت في المعاملات العقلائية المبتنية علىٰ تساوي العوضين في المالية والتبديل بالأفراد والأعيان الخارجية، فمع فرض نقصان مالية أحدهما بنقصان فاحش فهو مقتضٍ لتخلف هذا الشرط الضمني الارتكازي فيجوز للمغبون إعمال خيار الغبن. وليس لدليل لا ضر هنا أي دور حتىٰ يقال إنه يدعيه شخص وينكره آخر فيلزم منه الهرج والمرج واختلال النظام. **علىٰ أن دليل الضرر والحرج دليلان نافيان لا مثبتان للخيار** أي لا مثبتان لشيء به يتدارك الضرر، فلذا لا يجب علىٰ الرجل تزويج امرأة لو لم يتزوجها لوقعت في الضرر أو بالعكس، أو وجوب بيع داره لشخص لو لم يبعه يتضرر ذلك الشخص نعم قد يكون الضرر في المقام موجباً لوجوب ذلك علىٰ الزوج لو تضررت من عدم الاتيان في شهر لأنّه **يستند الضرر إلىٰ الزوج فيثبت حينئذٍ** وجوب رفع الضرر عليه بلا شك ولا ريب، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام. **وهذا بخلاف** ما إذا لم يستند الضرر إليه كما في المثالين المشار إليهما وهما ١ ـ تزويج امرأة لو لم يتزوجها لوقعت في الضرر أو العكس ٢ ـ بيع داره لشخص لو لم يبعه له يتضرر المشتري.

(١) أي كل ذلك لقول صفوان «سألته عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة [أي متزوج شابة] فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها» والمرأة «أي الزوجة التي تكون عنده» مطلقة حرّة كانت أو أمة فأجابه عليه السلام بقوله: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك».

كما أنّ مقتضاه عدم الفرق بين الحاضر والمسافر[١] .

وقال الشيخ صاحب الجواهرقدس سره[١] ما مضمونه : لم أجد تصريحاً من الأصحاب بهذا العموم وإن كان مقتضىٰ اطلاق كلامهم هو العموم ، إلّا أن احتمال الفرق موجود ، وأن يكون حكم الأمة غير حكم الحرة لمعلومية نقص مرتبتها عن الحرة في العدّة والقسم وغيرهما وهو يقتضي خلافه ، بل ربما كان معروفيّة كونها علىٰ النصف يقتضي حرمة التأخير عنها ثمانية أشهر ، وكذا الكلام في الذمّية ، **ثمّ قال : ولكن الأقوىٰ عدم الفرق ، لإطلاق الدليل ، وإطلاق كلمات الفقهاء حيث لم يقيدوه بالحرة** ، فلا موجب للاختصاص بالحرة ، **والأمر كما ذكروه** .

(١) ثمّ هل إن الحكم المذكور يشمل الحاضر والمسافر فيجب علىٰ المسافر قبل أن تنقضي الأربعة أشهر الرجوع والوطء إلّا في السفر الواجب ، أو يجب علىٰ المسافر حتّىٰ لو لم يكن السفر واجباً الرجوع والوطء وأن هذا الحكم مختص بالحاضر ؟

ذكر الماتنقدس سره أن الحكم يعم الحاضر والمسافر[٢] باستثناء السفر الواجب فإنه يجوز فيه ترك الوطء كل أربعة أشهر مرة .

أما الاستثناء فسيأتي الكلام فيه .

وأما نفس دعوىٰ شمول الحكم للحاضر والمسافر فلم يظهر لها أي مستند أو دليل ، فإن الظاهر عدم شمول الصحيحة للمسافر ، **لأن موضوع الحكم فيها «الزوجة التي عنده»** وهو غير صادق علىٰ المسافر . **نعم ، لو كان الموضوع «من كانت له زوجة»** فلابد من الحكم بالشمول لأن المسافر له زوجة علىٰ الفرض . **إلّا أنّ الموضوع هنا كالموضوع في باب الحدود «الرجل تكون عنده المرأة»** ، ولذا لو كان مسافراً وليست زوجته عنده فزنىٰ لا يكون من زنا المحصن ، فلا يرجم بل يجلد ، **فشمول الحكم للمسافر** لو لم تكن زوجته عنده **محل إشكال ، بل منع** .

ومن هنا يعلم عدم شمول الحكم للبنت المعقودة التي ليست عند الزوج ، فلا يجب عليه أن يطأها في كل أربعة أشهر مرة ، لأنّ موضوع هذا الحكم الزوجة التي عنده ، وهي بعد لم تأت لبيت

---

(١) الجواهر ٢٩ : ١١٧ .

(٢) وتوقف في ذلك شيخنا الأنصاريقدس سره فقال : «وفي شمول الزوجة للمتمتع بها وجهان ، **وكذا في اطلاق الحكم لما إذا كان الزوج غائباً**» تراث الشيخ الأعظم كتاب النكاح ٢٠ : ٧٦ .

الزوج . وربما يكون الفصل بين العقد والزفاف سنة أو أكثر ، ففي مثل ذلك لا يثبت هذا الحكم[١] .

وذكر الشيخ صاحب الجواهر[٢] أن «في كشف اللثام وغيره تقييد الحكم بالزوج الحاضر المتمكن من الوطء»[٣] ، **ولا بأس به بالنسبة إلىٰ الثاني**[٤] مع فرض عدم التمكن الذي يسقط به الوجوب .

وأما الأوّل فقد ينافيه الاستدلال من غير واحد[٥] علىٰ المطلوب بما روته العامة[٦] عن عمر (أنه سأل نساء أهل المدينة لما أخرج أزواجهن إلىٰ الجهاد وسمع امرأة تنشد أبياتاً من جملتها :

فوالله لولا الله لا شيء غيره ... لزلزل من هذا السرير جوانبه

عن أكثر ما تصبر المرأة عن الجماع فقيل له : أربعة أشهر ، فجعل المدة المضروبة للغيبة

---

(١) **ذكر المحقق النراقي في المستند ما نصه** : «وكذا يختص [الحكم] بالحاضر عند زوجته لظاهر الإجماع ، ولأنّه عذر ، بل هو مقتضىٰ قوله عليه السلام في الصحيحة (يكون عنده المرأة) والمسافر ليست المرأة عنده» مستند الشيعة ١٦ : ٧٩ .

(٢) الجواهر ٢٩ : ١١٦ .

(٣) كشف اللثام ٧ : ٢٧٠ .

(٤) أي المتمكن من الوطء .

(٥) **منهم الشهيد الثاني في المسالك ٧ : ٦٧** قال : «روىٰ العامة أن عمر سأل نساء أهل المدينة . . .» **ومنهم المحقق الكركي في جامع المقاصد ١٢ : ٥٠٧** ، قال : «وقد نقل أن عمر سأل نساء أهل المدينة . . .» .

ولكن الشيخ صاحب الجواهر لم يستدل بما استدل به هذان العلمان لا هنا ولا في أصل وجوب الوطء في كل أربعة أشهر ، **وإنما استدل هنا باطلاق الصحيح** ، وهو استدلال صحيح ، لكن يبقىٰ الكلام في دعوىٰ السيرة علىٰ خلاف ذلك .

(٦) كنز العمال ٨ : ٣٠٨ ـ الرقم العام ٥٢٣٤ مع اختلاف في لفظ الحديث والشعر ، وكنز العمال ١٦ : ٥٧٣ حديث ٤٥٩١٧ ، المغني لابن قدامة ٨ : ٥٠٧ ، المصنّف لعبدالرزاق ٧ : ١٥١ ح ١٢٥٩٣ ، السنن الكبرىٰ ٩ : ٢٩ ، تفسير القرطبي ٣ : ١٠٨ ، وغيرها .

أربعة أشهر) **فإن مقتضاه عدم الفرق بين الحاضر والغائب** ، فيجب على النائي الرجوع من السفر لأداء ما عليه ما لم يكن سفراً واجباً ، بل لعله مقتضى اطلاق المصنّف وغيره بل ومعقد إجماع المسالك[١] ، **بل والصحيح المزبور ، لكن السيرة القطعية على خلاف ذلك**[٢] ، أللهم إلّا أن يكون المنشأ في ذلك نشوز أكثرهن ، فان الظاهر سقوط ذلك كباقي حقوق الزوجية به»[٣] .

إلّا أنك قد عرفت أنّ الظاهر أنّه لا إشكال في اختصاص الصحيحة المزبورة بالحاضر ، وعدم شمولها للغائب ونحوه ممن لا يتمكن من مطالبة زوجته إلّا بالرجوع إلى بلده ، **وذلك لأن قوله** عليه السلام **في جواب صفوان** الذي سأله عن **رجل زوجته عنده** ولكن يمسك عنها فلا يقربها اختياراً ، **ظاهر في العندية الفعلية أي عنده زوجة بالفعل** والمسافر ليس كذلك ، كقولنا عند زيد سكّينة لا يستعملها لا يراد بذلك أنه مالك للسكينة ، بل واجد لها بالفعل ولكن لا يستعملها[٤] ، فدعوى الإطلاق للمسافر والحاضر غير ممكنة .

ولو فرض عدم ظهور الصحيحة في الزوج الحاضر فلا أقل من احتمال ذلك ، **فتكون الصحيحة مجملة** وجواب الإمام عليه السلام عن مورد خاص ، فليس في **الصحيحة** إطلاق يتمسك به في غير هذا المورد ، وهذا يكفي في عدم الشمول لو شك فيه ، لأن الحكم تعبدي ولابدّ له من دليل[٥] .

---

(١) **المسالك ٧ : ٦٦ .**

(٢) أي أن المسافر لا يرجع لأجل أداء هذا الحق .

(٣) **الجواهر ٢٩ : ١١٦ .**

(٤) في كون ذلك هو الظاهر تأمل بل منع .

(٥) **أقول : أوّلاً** : أن جملة «تكون عنده المرأة» **ليست ظاهرة في كون زوجته عنده بالفعل ، بل ظاهرة في أن له زوجة في قبال من ليس له زوجة ، وهذا تعبير متعارف «عنده امرأة» في قبال من ليس عنده امرأة .**

وثانياً : لو لم يصدق على من كان بعيداً عن زوجته أن عنده زوجة ، وصدق عليه أن لا زوجة

عنده ، **فلابدّ وأن لا يصدق إدخال الكتابية علىٰ الزوجة المسلمة ، والمفروض أنه من دون إذن الزوجة المسلمة** فيما لو تزوج كتابية في سفره البعيد عن زوجته المسلمة زواجاً دائماً من غير إذنها ـ كما يرىٰ السيد الأُستاذ دام ظله جوازه دائماً بإذن الزوجة المسلمة ـ أو منقطعاً كذلك بإذن الزوجة المسلمة إلىٰ سنة مثلاً أو ولو منقطعاً كذلك بدون إذن الزوجة المسلمة إلىٰ ساعتين أو ثلاثة عند غيره ـ وأما عنده فيصح بلا إذن المسلمة لعدم صدق الادخال في هذا الفرض الأخير بالخصوص لقلة المدّة ـ وعليه : فلو تزوج كتابية أو منقطعاً بلا إذن الزوجة المسلمة التي ليست معه في السفر فلو كان يصدق عليه أنّه ليست عنده زوجة باعتبار أنها ليست عنده بالفعل فلابدّ وأن لا يصدق إدخال الكتابية علىٰ المسلمة فلابدّ وأن لا يحدّ ثمن حدّ الزاني لو جامع الكتابية ، **والحال إن الفقهاء حكموا ومنهم السيد الاستاذ** دام ظله بأن عليه ثمن حدّ الزاني ، **الشهادات والحدود ٢ : ٢٧١ ، موسوعة الإمام الخوئي ٤١ : ٢٩٧ ، وما ذلك إلّا لصدق الإدخال** ، وهو لا يكون إلّا مع صدق أن عنده زوجة «مسلمة» وإن كانت بعيدة عنه أو هو بعيد عنها ، ولا شك في ذلك أيضاً .

وأما ما ذكره السيد الاستاذ دام ظله من أن الموضوع هنا كالموضوع في باب الحدود «الرجل تكون عنده المرأة» ولذا لو كان مسافراً وليست زوجته عنده فزنىٰ لا يكون من زنا المحصن .

فقياس مع الفارق ، لأن الروايات هناك فيها من الدلالة والقرائن علىٰ أن تكون عنده الزوجة بالفعل كثيرة جداً ودالة علىٰ العندية الفعلية ، **كقوله** عليه السلام في **معتبرة اسحاق بن عمار** : «لأن عنده ما يغنيه عن الزنا» الوسائل ج ٢٨ : ٦٨ باب ٢ من أبواب حدّ الزنا ح ٢ ، **وقوله** عليه السلام **في صحيحة إسماعيل بن جابر** : «له فرج يغدو عليه ويروح» الوسائل ج ٢٨ : ٦٨ باب ٢ من أبواب حدّ الزنا ح ١ ، **وقوله** عليه السلام **في صحيحة حريز** : «وعنده ما يغنيه» الوسائل ج ٢٨ : ٦٩ باب ٢ من أبواب حدّ الزنا ح ٤ ، وغير ذلك من الروايات الصحيحة إلىٰ ما شاء الله . وأما هنا **فصحيحة صفوان** ظاهرة في أن عنده أي له زوجة وهي التي تزوجها سواء أكانت عنده بالفعل أم لا في قبال من ليس عنده زوجة أصلاً .

وأمّا الاجماع فقد عرفت ما فيه .

وأما ما استدل بما روته العامة عن عمر .

ففيه : أن من المعلوم أن الرواية غير ثابتة .

وعلى تقدير الثبوت فلا حجية في فعله .

وعلى تقدير الحجية فهي أجنبية عن المقام ، فإن الأربعة أشهر ـ كما في الإيلاء ـ مبدؤها الخروج لا الوطء الذي ربما يكون قبل ثلاثة أشهر من الخروج ، ومحل كلامنا هو أربعة أشهر من زمان الوطء إلى الزمن الثاني .

ولذا تكون هذه الصحيحة المعبرة بـ «يكون عنده المرأة» ظاهرة في أن له زوجة فعنده هنا بمعنىٰ له (لا أنها معقودة له فقط)، وعنده هناك بمعنىٰ عنده فعلاً ، فكيف تقاس تلك الروايات علىٰ هذه الصحيحة . **إلّا أنّ السيد الأُستاذ** دام ظله **هنا وافق المحقّق النراقي** قدس سره في قوله : إن الاختصاص بالحاضر هو مقتضىٰ قوله عليه السلام في الصحيحة «يكون عنده المرأة» والمسافر ليست المرأة عنده . **المستند ١٦ : ٧٩** . وهو محجوج بما ذكرنا من الأُمور الثلاثة ، ولا شك في ظهور الصحيحة في ذلك بنحو لا يحتمل أن يكون قوله عليه السلام «عنده الزوجة» المراد به عنده الزوجة فعلاً ، أصلاً وأبداً ، **فليس في ظهور الرواية** في أن المراد بـ «عنده الزوجة» في قبال من ليس عنده زوجة **أي اشكال أو منع** .

ومن هنا يتبين أن الجواب الثاني الذي أجاب به السيد الأُستاذ دام ظله وهو أنّه لو فرض عدم ظهور صحيحة صفوان في الزوج الحاضر فلا أقل من احتمال ذلك فتكون الصحيحة مجملة فلا يكون لها اطلاق يشمل غير الحاضر أي المسافر .

غير صحيح أيضاً ، لمّا عرفت أن الصحيحة المعبّرة بـ(يكون عنده المرأة» ظاهرة في إن له زوجة وإنّ عنده هنا بمعنىٰ له (لا أنها معقودة له فقط) .

لكن يبقىٰ الكلام في أن السيرة القطعية بين المسلمين الظاهر أنّها علىٰ خلاف ذلك كما يقوله الشيخ صاحب الجواهر قدس سره ٢٩ : ١١٦ ، ولعله لرضا الزوجات غالباً بذلك ـ والله العالم ـ لا لنشوز أكثرهن كما يقوله قدس سره ولو بعنوان اللهم .

في غير سفر الواجب[١] . وفي كفاية الوطء في الدبر إشكال كما مرّ[٢] .

---

(١) **لم يظهر وجه هذا الاستثناء** ، فإنه إذا بنينا على عموم الحكم فلا فرق بين أن يكون السفر سائغاً أو واجباً ، غاية الأمر أنه إذا كان السفر واجباً يتحقق التزاحم بين الحكمين ، فلابد من ملاحظة الأهمية فيهما ، فلو لم يكن الواجب أهم من هذا التكليف وكان هذا التكليف أهم ـ لا وجه للقول بالسقوط ، وإن كان العكس فلا وجه للقول بعدم السقوط ، ومع تساويهما في الاهمية فيهما ، فلو لم يكن الواجب أهم من هذه التكليف وكان هذا التكليف أهم ، لا وجه للقول بالسقوط ، وإن كان العكس فلا وجه للقول بعدم السقوط ، ومع تساويهما في الأهمية فيتخير المكلف حينئذٍ ، فلا يعرف لهذا الاستثناء معنىً[١] .

(٢) لأن المستفاد من بعض الروايات أن الوطء المذكور إرفاق بالزوجة ، وهو لا يتحقق بالوطء دبراً كما تقدم ذلك في المسألة الرابعة من هذا الفصل[٢] فراجع .

---

(١) **إنما هذا الاستثناء** علىٰ مبنىٰ الماتنﷺ الذي لم يفرق فيه في وجوب الوطء في كل أربعة أشهر **بين المسافر والحاضر** ، فإنه أيضاً يجب علىٰ المسافر الوفاء بهذا الحكم **والرجوع** وإيفاء الزوجة حقها **علىٰ كل حال** ، إلّا **أن يكون السفر واجباً** فإنه لا يجب عليه الرجوع وايفاء الزوجة حقها **علىٰ كل حال** (وهذا هو مراد الماتنﷺ ، لا أنّه لا يجب الرجوع مطلقاً كما هو واضح) ، **بل يجب الرجوع بخصوص ما إذا كان الرجوع والايفاء أهم من السفر . وأما إذا كان السفر أهم أو كان الوجوبان متساويين من حيث الأهمية ، فلا يتعين عليه الرجوع والايفاء ، أما إذا كان السفر أهم فواضح ، وأما إذا كانت الأهمية متساوية فأيضاً لا يجب عليه الرجوع وايفاء الزوجة حقها** لأن الحكم في هذه الصورة هو التخيير ، ومعنىٰ ذلك أنه لا يجب عليه الرجوع بالخصوص وإيفاء الزوجة حقها . فكيف لا يكون لهذا الاستثناء وجه ؟ ! فإن قول السيد الأُستاذﷺ «غاية الأمر يتحقق التزاحم» هذا هو الفارق بين هذا الفرض والفرض الذي قبله ، فإن الفرض الذي قبله يجب عليه الرجوع علىٰ كل حال لا أنه يعمل التزاحم .

(٢) الرقم العام [٣٦٨٨] قال السيد الأُستاذﷺ هناك إنّ المستفاد من بعض الروايات الدالة علىٰ عدم جواز تركه أكثر من أربعة أشهر إلّا إذا رضيت أنّ غاية ما يمكن للمرأة من الصبر هو هذه المدة ، فوجوب الوطء المذكور فيها إرفاق بها ، وهو لا يتحقق بالوطء دبراً بلا إشكال ، وذكرنا

فلنحن هناك في الهامش الإشارة إلى هذه الروايات.

ثمّ إنّه ذكر الشيخ صاحب الجواهرﷺ ما يدل على كفاية الوطء دبراً في الوطء الواجب كل أربعة أشهر، **فإنّه قال**: «وفي المسالك [٧: ٦٧] والمعتبر من الوطء الواجب ما أوجب الغسل وإن لم ينزل في **المحل المعهود**، فلا يكفي الدبر.

وفيه: أنّه كما ينساق المحل المعهود من الوطء ـ وإلّا فهو صادق في الدبر ـ فكذلك ينساق الوطء المخصوص المناسب لكونه إرفاقاً بالزوجة، وأنّها لا تصبر على أزيد من ذلك، بل قد عرفت سابقاً قاعدة اشتراك الدبر مع الفرج وأنّه أحد المأتيّين» **الجواهر ٢٩: ١١٧**.

وهذا من الشيخ صاحب الجواهرﷺ نقض على الشهيد المعتبر كونه في القبل لكونه ارفاقاً والاكتفاء بالتقاء الختانين الموجب للغسل الذي هو خلاف الارفاق. ثمّ اكتفى **الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ بما يصدق عليه أنه أتى زوجته، وهو صادق على الوطء دبراً وأنّه أحد الماتيّين، ولذا ذكرﷺ في بحث وطء المرأة دبراً في **الجواهر ٢٩: ١١٠** أنّ وطأها دبراً كوطئها قبلاً في جميع الأحكام حتّى ثبوت النسب، فلو وطأها في الدبر وأتت بولد لستة أشهر فصاعداً ألحق به الولد مع بُعده جداً، وتقرير المسمى فلو طلقها بعده لزمه تمامه، وحد الزاني إن وطأ الأجنبية لا لشبهة، ومهر المثل لو وطأها مع فساد العقد أو المهر، والعدّة فلو طلّقها كانت عليها عدّة المدخول بها وتحريم المصاهرة، **واستثنى**ﷺ التحليل فلا يحلل الوطء دبراً المطلقة ثلاثاً، والاحصان حيث لا يثبت به أيضاً، واستنطاقها من النكاح فيكفي سكوتها، **ولم يستثن الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مرة**.

والصحيح هو أن يقال: إن الوطء المعتبر في كل أربعة أشهر بما أنّه ارفاق فيجب فيه:

أوّلاً: كونه في القبل.

وثانياً: كونه مناسباً لأن يكون محققاً للإرفاق بالزوجة الذي لا تصبر على أزيد من ذلك، فلا يكفي التقاء الختانين لعدم كونه محققاً للإرفاق.

وثالثاً: الانزال لأنه هو مقتضى كون الوطء ارفاقاً كما تقدم. حتّى وإن صدق على الوطء دبراً أنه وطء وأن الدبر مشترك مع الفرج في كونه أحد المأتيّين، **لأن الوطء المعتبر في المقام**

لله

وكذا في الإدخال بدون الإنزال لانصراف الخبر إلى الوطء المتعارف وهو مع الإنزال[1] .

---

(١) وهذا منافٍ لما صرح به في المسألة السابقة من جواز العزل حتى في الوطء الواجب في الأربعة أشهر ، فبين الحكمين تهافت[1] .

﴿**وطء خاص** لا كل ما صدق عليه الوطء ، وإن اكتفىٰ الشهيدﷺ بالتقاء الختانين ، ولم يعتبر الوطء الخاص ولم يعتبر الانزال أيضاً . بل وإن اكتفىٰ **الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ بالوطء دبراً في ذلك . فإن كل ذلك ليس هو الوطء الذي يكون ارفاقاً بالمرأة . وليس هو الواجب في كل أربعة أشهر مرة . **بل وإن اكتفىٰ السيد الأُستاذ**ﷺ بعدم الانزال ، فإن الماتنﷺ وإن قال إن الخبر الدال علىٰ الوجوب في كل أربعة أشهر مرة هو الوطء المتعارف ليقال إنّه لو كان كذلك لكانت المقدمات أيضاً واجبة ، ومن المسلم عدم وجوبها فيكشف عن عدم وجوب الانزال . **إلّا أنّ الصحيح** أن الذي دلت عليه الروايات هو الوطء المحقق للارفاق ، وهو لا يكون بلا إنزال في الفرج كما لا يكون في الدبر ، **فالتفكيك بينهما كما فكّك السيد الأُستاذ**ﷺ **لا وجه له** .

(١) **ودعوى عدم المنافاة وعدم التهافت كما عن بعض الاعلام دام ظله** ، لان معنى العزل هو الإنزال خارج الرحم ، وهنا اعتبر أصل الإنزال وإن لم يكن في الرحم ، **في غاية البعد** .

فإنه قيل كما تقدم في هامش المسألة ٤ [٣٦٨٨] ، الواضح ج ٢٠ : ـــ ، إن جواز العزل حتّىٰ في الوطء الواجب وهو الذي يكون في الأربعة أشهر مرة لا ينافي لزوم الانزال في هذه المسألة ، **لأن المعتبر في العزل** هو الانزال خارج الفرج ، **والمعتبر في هذه المسألة** أصل الإنزال لا الانزال في الفرج .

والاشكال علىٰ هذا الكلام واضح كما تقدم ، إذ لا يعتبر الانزال إذا كان بهذا المعنىٰ أصلاً ، ولم يعتبره أحد ، فإنه أنزل خارج الرحم أو لم ينزل ليس له أي أثر ، **ولا يعقل أن يقال** إنّه إذا لم ينزل خارج الرحم فلا يكون هذا الجماع كافياً في امتثال وجوب الوطء في كل أربعة أشهر مرة ، وإذا أنزل خارج الرحم فهو يكفي في امتثال الأمر بالجماع الواجب في كل أربعة أشهر مرة ؟ ! **فإنه من الواضح أنّه إذا كان الانزال هنا معتبراً فإنما هو معتبر في الرحم** لا ولو خارج الرحم ، لأن الادخال مع الانزال في الرحم هو المعتبر في الوطء الذي يكون لأجل الارفاق بالمرأة التي هي القرينة للانصراف أي كون الوطء ارفاقاً ، لا لأجل أنه هو المتعارف خارجاً كما

﴿يقوله السيد الماتن﴿ﷺ﴾ في المتن على ما عرفت.

فدعوى عدم المنافاة بهذا المذكور دعوى ليس لها حظ من الصحة والقبول جزماً.

ثمّ إن الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مرة كما تقدم إنما هو للارفاق بالزوجة، وكما أن الإرفاق بها لا يكون بالوطء دبراً ـ كما اعترف به بعض، وهو الصحيح ـ، فلا يكفي ذلك في تحقق امتثال وجوب الأمر، كذلك لا يكون بالعزل عنها فإنه أيضاً مناف للارفاق بها، فإذا لم يكن الوطء دبراً محققاً لامتثال التكليف، فكذلك الوطء قبلاً مع العزل غير محقق لامتثال التكليف، ولم يكن اعتبار الانزال في القبل من جهة كونه هو المتعارف ـ كما تقدم ذلك منّا في هامش ذيل المسألة ٤ [٣٦٨٨] ـ، وإن قاله الماتن﴿ﷺ﴾ فإنه مدخول بلزوم كون الوطء الواجب في كل أربعة أشهر مع المقدمات أيضاً، لأنّه هو المتعارف، والحال إنه لم يقل بوجوب المقدمات أحد.

ثمّ إن الماتن والسيد الأُستاذ وغيرهما قدّس الله أسرارهم لم يتعرضوا إلى أن الوطء في المقام هل يكفي فيه التقاء الختانين وهو ما أوجب الغسل، كما اكتفى به الشهيد﴿ﷺ﴾ في المسالك، أو لا؟ فهل إن الوطء المعتبر في كل أربعة أشهر وطء خاص أو لا؟

لم يعتبر ذلك الشيخ صاحب الجواهر﴿ﷺ﴾ كما لم يعتبر أن يكون الوطء في القبل أصلاً. **ولكن الذي اعتبر أن يكون الوطء في القبل كالشهيد**﴿ﷺ﴾**، وكذا السيد الأُستاذ**﴿ﷺ﴾ **وغيرهما، لاعتبار كون الوطء الواجب في كل أربعة أشهر إنما هو للارفاق بالزوجة وهو لا يكون في الدبر. فاعتبار كون الوطء إرفاقاً** أيضاً يقتضي أن لا يكون مجرد التقاء الختانين وهو الذي يوجب الغسل كافياً في الارفاق، بل لابدّ وأن يكون الوطء الواجب بنحو محققاً للارفاق بالزوجة، ولا يكفي فيه مجرد التقاء الختانين كما هو واضح. ولذا أشكل **الشيخ صاحب الجواهر**﴿ﷺ﴾ على الشهيد المعتبر لكون الوطء لابدّ وأن يكون في القبل للارفاق بأن الارفاق يقتضي أن لا يكتفي بالتقاء الختانين، لأنّه ليس محققاً للارفاق. كما أن من اعتبر كون الوطء المزبور في القبل للارفاق لابدّ وأن لا يقول بجواز العزل فيه، لأنه أيضاً منافٍ للارفاق بها، والمعتبر في الوطء الارفاق. فالوطء في المقام وطء خاص، ولا يصح القول إن المعتبر في المقام في الوطء المتعارف حتّى يشكل عليه بأنه يوجب المقدمات أيضاً لأنها متعارفة وهي ﴿ﷺ﴾

والظاهر عدم توقّف الوجوب على مطالبتها ذلك[١] .

والصحيح : ما ذكره هناك من جواز العزل فلا يجب الإنزال .

ودعوى انصراف الخبر إلى المتعارف لا موجب لها بعد صدق الوطء حقيقةً وترتب جميع احكامه . **على أنه** لو كان انصراف لما هو المتعارف خارجاً لأوجب المقدمات أيضاً ، مع أنه صرح بعد ذلك بأن الواجب هو الوطء فقط ، وأما المقدمات فليس شيء منها بواجب أصلاً[١] .

(١) **لاطلاق الصحيحة ، والأمر كما ذكره**ﷺ ، فإن تقييد الصحيحة المطلقة بالمطالبة بلا موجب بعد ظهورها في وجوب ذلك عليه في الأربعة أشهر ، طالبت المرأة أو لم تطالب كما هو شأن النساء الشريفات ، فالحكم ثابت على الإطلاق[٢] .

﴿غير واجبة قطعاً .

وقد يقال إن الماتن والسيد الأُستاذقدس سرهما قد تعرضا لما قلنا إنهما لم يتعرضا له من كفاية التقاء الختانين لما سيأتي من الماتنﷺ من قوله «ولا يجب أزيد من الادخال والانزال فلا بأس بترك سائر المقدمات من الاستمتاعات» .

ولكن قوله ذلك الظاهر أنّه في قبال المقدمات وأنّه لا تجب المقدمات في هذا الوطء ، لا أنّه يكفي التقاء الختانين الموجب للغسل ، لعدم كونه في هذا المقام وعدم صحة الاحتجاج به عليه . **وعلىٰ كل حال** ، لو كان قولهﷺ ظاهراً في الاكتفاء بالتقاء الختانين الموجب للغسل ، كما ربّما يدّعىٰ أن كلامه ظاهر في ذلك وعدم وجوب المقدمات إنما هو تفريع عليه . **فالاشكال عليه وعلىٰ السيد الأُستاذ**قدس سرهما **ظاهر** ، إذ إنه لا شك في أن ذلك ليس هو الذي وجب ارفاقاً بالزوجة ، فكيف يعتبرا كون الوطء في القبل للارفاق ولا يعتبرا عدم كفاية التقاء الختانين ؟ !

(١) بل ولما اكتفىٰ بالإدخال فقط ، فإنه أيضاً خلاف المتعارف لأن المتعارف ليس هو الإدخال فقط ، والحال إنه اكتفىٰ به لصدق المقاربة كما سيأتي لو لم يكن قوله : «فلا تجب المقدمات» قرينة علىٰ أن الإدخال والإنزال المعتبر إنما هو في قبالها .

(٢) **ولا يكون عدم المطالبة** موجباً لاحراز رضايتها بتأخير حقها أو اسقاطه أبداً ، كما لا تكون عدم مطالبة الدائن بدينه موجباً لاحراز رضايته بتأخير دينه الذي لا يجوز تأخيره من دون رضاه .

ويجوز تركه مع رضاها[1] .

---

(١) ثمّ إن الظاهر من **صحيحة صفوان** الواردة في المقام[1] أن الوطء المذكور من قبيل الحقوق من جهة الإرفاق بالزوجة لا أنّه حكم تعبدي ، فإذا كان من قبيل الحقوق فيسقط بالاسقاط من قِبل الزوجة[2] .

---

(١) وكذا بنظرنا **صحيحة حفص بن البختري** كما عرفت سابقاً .

(٢) **مقتضىٰ ما تقدم من السيد الأُستاذ**قدس سره **وغيره من الفقهاء** قدّس الله أسرارهم من كون قيد الشابة في **صحيحة صفوان** احترازياً كون الحقّ مختصاً بها أي بالزوجة الشابة ، **إلّا أن صحيحة حفص المتقدمة** الذي تثبت للمرأة مطلقاً شابة كانت أو لم تكن حقّ الاستعداء علىٰ الزوج لو ترك وطأها مغاضبة أربعة أشهر تكشف عن أن ذلك من حقوق المرأة مطلقاً ، والقدر المتيقن من ذلك هو ثبوته لها في كل أربعة أشهر مرة شابة كانت المرأة أو غير شابة ، ويكون ذلك قرينة علىٰ أن المراد من قيد الشابة في صحيحة **صفوان هو القيد الغالبي** لا الاحترازي . فيسقط ذلك أيضاً إذا رضيت بتركه ، وإن لم تكن الزوجة شابة .

وعلىٰ أن الوطء المذكور إذا كان اعتباره من جهة الارفاق ـ لاتعبداً ـ كان مقتضاه الشمول للشابة وغير الشابة ، وكشف ذلك عن كون الشابة في **صحيحة صفوان أيضاً** قيداً غالبياً لا احترازياً ، فلا يختص الحكم بالزوجة الشابة . وإن كان في تعبير **الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره من الشدة ما لا يخفىٰ حيث قال : «واختصاص السؤال في الصحيح بالشابة بعد نفي الحرج واطلاق الفتوىٰ ومعقد الاجماع بل في الرياض ـ لا اخصاص بها اجماعاً ـ لا ينافي التعميم وإن توهمه بعض القاصرين من متأخر المتأخرين علىٰ ما حكي عنه ، فجوز ترك الوطء في غير الشابة تمام العمر وهو كما ترىٰ لا يستأهل أن يسطر» الجواهر ٢٩ : ١١٦ ، **إلّا أنّ الظاهر أنّه متوجه** لمن يقول بجواز ترك وطء الزوجة غير الشابة مدىٰ العمر ـ لا إلىٰ من يقول بعدم وجوب وطئها في كل أربعة أشهر مرة ـ **ولم أجد من يقول بذلك** ، اللهم إلّا إن يكون ذلك ملازماً للقول بعدم وجوب الوطء في كل أربعة أشهر مرة ، فيكون كلامه متوجهاً إلىٰ من يقول بعدم وجوب ذلك في كل أربعة أشهر مرة ، **إلّا أن من الواضح عدم الملازمة ، ومن الواضح أيضاً عدم** جواز هجر الزوجة وعدم جواز جعلها معلقة .

أو اشتراط ذلك حين العقد عليها[١] **. ومع عدم التمكن منه لعدم انتشار العضو**[٢] **. ومع خوف الضرر عليه**[٣] **أو عليها**[٤] **. ومع غيبتها باختيارها**[٥] **.**

---

(١) لانه كما عرفت من قبيل الحقوق ، فهو قابل كالقسم للاسقاط بالشرط أيضاً[١] .

(٢) لأن التكليف مشروط بالقدرة ، فلو كان عاجزاً لا محالة يسقط التكليف[٢] .

(٣) فيسقط لنفي الضرر ، كما في كل حكم وجوبي أو تحريمي لو كان مستلزماً للضرر .

(٤) **لأن الحكم إرفاقي** ، فإذا كان مضراً بها فلا يكون إرفاقاً فيسقط ، **على أن الإضرار بالغير غير جائز** فلابدّ له من مجوز . إذن يكون الوجوب مزاحماً لحرمة الإضرار بالغير فيسقط الوجوب لا محالة ، إما لان حرمة الإضرار أهم أو مساوية .

(٥) ولا يقاس ذلك بغيبة الزوج ، لأن سفرها باختيارها اسقاط منها لحقها[٣] .

---

(١) كون ذلك من الحقوق لها ظاهر من **صحيحة صفوان** ولا يتوقف ذلك على ثبوت الزيادة التي ذكرت في رواية الكافي التي هي «إلّا أن يكون بإذنها» الكافي ٥ : ٤٢/٥٦٦ **حتّى يقال** إن رواية الكافي ضعيفة بعلي بن أحمد بن أشيم الذي لم يوثق من أحد من علماء الرجال ، وروايته في كامل الزيارات لا أثر لها إذ إنّه ليس من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات **فهو مجهول** .

ودعوى وثاقته لرواية أحمد بن محمّد بن عيسى عنه ستين رواية كما عن بعض الاعلام دام ظله قد عرفت ما فيها ، حيث إن الرواية عن شخص لا تدل على الاعتماد عليه فضلاً عن كشفها عن وثاقته كما ذكرناه مراراً . **والظاهر من صحيحة صفوان** أن الوطء المذكور من حقوقها من جهة الإرفاق بها ، لا أنه حكم تعبدي غير قابل للاسقاط باسقاطها ، **بل الظاهر منها ومن صحيحة حفص بن البختري** أنّه من حقوقها وقابل للاسقاط باسقاطها بالشرط أو بدونه .

(٢) **ذكر الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره عن كشف اللثام ٧ : ٢٧٠ وغيره (كالرياض ١٨ : ٦٧) تقييد الحكم الذي هو وجوب الوطء كل أربعة أشهر مرة وعدم جواز تركه من قبل الزوج أكثر من أربعة أشهر **بتمكن الزوج من الوطء** ، وأما لو لم يتمكن لعدم انتشار العضو مثلاً فلا يكون ذلك واجباً على الزوج ، وقال : ولا بأس بذلك **الجواهر ٢٩ : ١١٦** .

(٣) **هذا ردّ على السيد الحكيم**قدس سره حيث قال : «لا يتضح الفرق بين غيبتها وغيبته ، فإن كان

ومع نشوزها[1] .

---

(١) لأنها بذلك مسقطة لحقها فيسقط بالترك لا محالة ، بل خوف النشوز كاف في عدم الوجوب ، لقوله تعالى : ﴿**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ**﴾[1] .

يصدق عليه أنه عنده زوجة في حال سفره ، كان الصدق كذلك في حال سفرها ، وإن لم يصدق في الثاني لم يصدق في الأوّل» . **المستمسك ١٤ : ٧٦ أو (٤٧ طبعة بيروت)** .

وجواب السيد الأُستاذ بأن سفرها باختيارها اسقاط منها لحقها صحيح ، ولكن إنّما هو فيما إذا كان ذلك الاسقاط منكشفاً كشفاً قطعياً من سفرها باختيارها ، فإن كان كذلك فلا اشكال فيه . وإلّا فيكون الوجوب الثابت على الزوج كالوجوب الثابت عليه بالنسبة إلى نفقته على أولاده الواجبي النفقة ، فإن الواجب عليه النفقة عليهم ، ومع إمكان اتيانهم إليه والانفاق عليهم عنده أو أخذهم نفقتهم لا يجب على الأب الذهاب إليهم والانفاق عليهم ، إذ ليس الذهاب إليهم مقدمة للانفاق عليهم حتّى يكون ذلك واجباً ، فيتمكن أن يقول الأب : إذا أردت النفقة فتعال أنفق عليك أو أخذها . فكذا حقها في الوطء الواجب في المقام مع إمكان اتياتها أو إمكان عدم سفرها لأخذ حقها ، لا يكون ذلك موجباً للوجوب على الزوج ، وهذا بخلاف سفره هو فإنّه يجب عليه الايفاء بحقها ، ولو كان متوقفاً على الرجوع وجب الرجوع ، ولو كان السفر واجباً تزاحم الواجبان . هذا إذا لم تكن السيرة العقلائية القطعية قائمة على عدم الرجوع ، وإلّا فلا يجب .

وأما إذا كان مع عدم إمكان رجوعها وكون سفرها بإذنه ، وعدم إمكان عدم سفرها بإن كان سفرها لازماً ، فهل يجب على الزوج حينئذ ايفاء حقها بناءً على أن قوله عليه السلام «عنده الزوجة» شامل له ، وإن كانت مسافرة كما هو المفروض ، أو لا يجب على الزوج ذلك .

أقول : إن كانت السيرة القطعية العقلائية جارية على عدم الرجوع لأجل ذلك لو كان هو المسافر وايفاء الحق الواجب عليه كما ذكرها **الشيخ صاحب الجواهر** في الجواهر ٢٩ : ١١٦ ، فهي أيضاً جارية لو كانت هي المسافرة مع عدم امكان رجوعها أو مع عدم إمكان عدم سفرها ، فلا يجب عليه ايفاء حقها بالسفر إليها مع امكانه له .

(١) النساء ٤ : ٣٤ .

ولا يجب أزيد من الإدخال والإنزال[١] فلا بأس بترك سائر المقدمات من الإستمتاعات . ولا يجري الحكم في المملوكة غير المزوّجة فيجوز ترك وطئها مطلقاً[٢] .

---

(١) **وأما سائر المقدمات المتعارفة بالنسبة للمجامعة فغير واجبة** ، لأنّ الدليل تكفل وجوب المقاربة فقط ، وأما المقدمات فلا دليل على وجوبها . **إلّا أن** مقتضى ما ذكره الماتنﷺ في لابدية الإنزال وعدم الاكتفاء بمجرد الإدخال والإخراج من انصراف الدليل إلى المقاربة المتعارفة قاضٍ بوجوب المقدمات أيضاً ، لأن الوطء المتعارف إنّما يكون معها . **ولكن** قد عرفت عدم الموجب للانصراف ، فلا تعتبر المقدمات كما لم نعتبر الإنزال[١] .

(٢) لاختصاص الدليل بالمرأة[٢] الظاهر في الزوجة وإن كانت أمّة ، دون المملوكة الموطوءة بالملك لا بالزوجية ، فإنه لا موجب ولا مجوّز للتعدي إليها .

---

(١) فكذا لا يجب أكثر من الإدخال والانزال .

ثمّ هل إنّ قول الماتنﷺ : ولا يجب أزيد من الإدخال والانزال» أنّه يكتفىٰ حينئذٍ بالتقاء الختانين مع الانزال بمعنىٰ عدم وجوب الوطء الخاص الذي يكون هو ارفاقاً بها ، أو أنّه يجب الادخال والانزال المحقق للوطء الخاص لا الادخال والانزال الذي لا يتحقق به الارفاق بالمرأة ، وإن كان لا تجب المقدمات حينئذٍ .

ظاهر التفريع بقوله (فلا بأس بترك سائر المقدمات من الاستمتاعات) إرادة عدم وجوب المقدمات ، فلا ينافي ذلك اعتبار الوطء الخاص الذي يحقق الارفاق لأنه معتبر لأجله ، فالمقابلة إنما هي في قبال المقدمات لا غيرها ، أي لا في قبال الوطء الخاص .

ولكن لو كان مراده هو الاكتفاء بمجرد التقاء الختانين مع الانزال وعدم وجوب الوطء الخاص المحقق للارفاق الذي لا تتمكن المرأة من الصبر عنه في أربعة الشهر ، **فالاشكال عليه بعدم كفاية ذلك ظاهر** ، إذ إن الوطء الواجب هو المحقق للارفاق ، وهو لا يتحقق بمجرد التقاء الختانين حتّىٰ لو كان مع الانزال . كما هو واضح .

(٢) حيث قالعليه السلام في **صحيحة صفوان** المتقدمة في أوّل المسألة : «سألته عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة . . .الخ» **وهو ظاهر في الزوجة وإن كانت أمة ، أي المنكوحة بالزواج** أمةً كانت أو حرة ، فلا يشمل المنكوحة بالملك أو التحليل ، لأنه إنما يقال له هنا إنه عنده الأمة الشابة لا عنده المرأة الشابة .

[٣٦٩٢] «مسألة ٨» : إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها وشبقها لا تقدر(*) على الصبر إلى أربعة أشهر ، بحيث تقع في المعصية إذا لم يواقعها .

(*) قبل الدخول في المسألة وهي وجوب الوطء علىٰ الزوج لزوجته التي لا تتمكن من الصبر عن الوطء إلىٰ أكثر من شهرين مثلاً أو عدم وجوبه . **قد يقال :** كيف يجتمع عدم القدرة مع المعصية ، فإن الماتن قال : «لا تقدر علىٰ الصبر إلىٰ أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية» فإن من لا يكون قادراً علىٰ عدم الوقوع بالمعصية (في الزنا مثلاً) لا يكون الزنا محرماً عليه ولا يكون الزنا معصية بالنسبة إليه ، فكيف تجتمع عدم القدرة مع المعصية ، فإنه من التناقض ، فإن شرط التكليف بحرمة الزنا قدرته علىٰ عدم الوقوع فيه ، فمع عدم قدرته لا يكون الوقوع فيه وقوعاً في المعصية .

فيقال في مقام الجواب : إن المراد من القدرة ليست هي القدرة العقلية علىٰ الصبر حتّىٰ لا يجتمعان ، بل إن المراد من القدرة هي القدرة العرفية أي لا تقدر عرفاً علىٰ الصبر ، فلا ينافي ذلك التكليف بحرمة المعصية ، ولا أنها لا تجتمع مع عدم القدرة العرفية علىٰ الصبر .

ولكن مع ذلك لو لم يكن للمرأة قدرة عرفية علىٰ ترك الزنا فيكون حينئذٍ ترك الزنا عليها حرجياً ، فأدلة نفي الحرج ترفع حرمة المعصية ، فلا تكون مكلفة بترك الزنا حتّىٰ يجب علىٰ الزوج وطؤها ، فإنه ليس هناك معصية بالنسبة إليها حتّىٰ يكون علىٰ زوجها وطؤها .

فالاشكال باق علىٰ حاله .

ومن هنا التجأ البعض إلىٰ القول : **إنّ أدلّة الحرج إنّما تحكم علىٰ الواجبات لا علىٰ المحرمات** حتّىٰ لا ترتفع حرمة الزنا في المقام ، ويبقىٰ الوطء على ما هو عليه من الحرمة فيحرم علىٰ الزوج ترك وطئها أو قال : فيلزم الزوج وطؤها .

واستدل علىٰ اختصاص أدلّة الحرج برفع الواجبات دون المحرمات **بدليلين :**

الدليل الأوّل : أن علىٰ القول بأن أدلّة الحرج تحكم علىٰ المحرمات أيضاً يلزم منه لازم فاسد ، **وهو عدم بقاء وجود محرمات في الشريعة المقدسة ، لحكومة أدلّة الحرج لكثير من الناس بالنسبة لكثير من المحرمات** فترتفع حرمتها وخصوصاً بالنسبة إلىٰ المحرمات **الشهوية**

﴿**والغضبية** [وليس المراد لزوم الحرج من الاجتناب عن مجموع المحرمات كما نسب إلىٰ القائل في بعض الكتب].

وعليه فلأجل اللازم الفاسد من حكومة أدّلة الحرج علىٰ المحرمات **يقال بعدم حكومتها عليها** حتّىٰ لا ترتفع حرمة المحرمات والمعاصي ومنها المعصية في المقام، فكون الزنا محرماً علىٰ التي لا تقدر عرفاً من الصبر عنه وإن كان حرجياً عليها لا يوجب ذلك رفع حرمته، فلذا يجب علىٰ الزوج في المقام وطؤها لأنه لو لم يطأها تقع في المعصية حتّىٰ لو كان ترك المعصية عليها في هذه الحالة حرجياً.

الدليل الثاني أن الاستعمالات الواردة في القرآن والسنّة **هو جعل المتعلق** في مثل (جعل عليه) أو (وضع عليه) أو (كتب عليه) أو (كتب عليكم) وأمثال هذه التعابير **أنما هو أفعال المكلفين لا الأحكام**، بمعنىٰ الالزام بالفعل كما في قوله تعالىٰ ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ**﴾، وكذا التعابير الواردة في الاستعمالات العرفية ليس متعلقها إلّا الأُمور الوجودية لا الاعدام، **وعلىٰ هذا لا يكون قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾** الحج ٢٢: ٧٨ **متعلقاً بحكم حتىٰ يكون الحكم شاملاً للأحكام كلها واجبة كانت أو محرمة** (لأن الحكم علىٰ كل حال أمر وجودي)، بل يكون متعلق ذلك الفعل، واسناد الالتزام إلىٰ التروك والاعدام ليس عرفياً، إلّا في بعض التروك كالصوم لما له من ضمائم وجودية كالنيّة وأمثال ذلك، وعلىٰ ذلك يكون متعلق أدّلة الحرج كقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ الواجبات فقط، لا المحرمات لأنها أعدام، فلا حكومة لأدلة الحرج علىٰ المحرمات.

وعليه فيقال في المقام: علىٰ كل تقدير عدم القدرة عرفاً علىٰ ترك الزنا لا يرفع حرمة الزنا علىٰ الزوجة كما لا يرفع باقي المحرمات، وإن كانت حرجية، فيجب علىٰ الزوج في المقام وطؤها لأجل هذين الدليلين المخصصين لحكومة أدلة الحرج بالواجبات دون المحرمات. **تقريرات درس السيد الزنجاني حفظه الله كتاب النكاح ج ٣: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.**

أقول: كل واحد من هذين الدليلين غير صحيح، وتقدم مراراً أن أدلة الحرج التي تقول ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ أنّ الدين ليس هو الواجبات فقط بل جميع ما يلزم به ﷺ

المكلف من الواجبات والمحرمات التي منها لزوم الاجتناب عن الزنا والسرقة والكذب واللواط والتقبيل والغيبة وإلىٰ ما شاء الله من المحرمات (**وكذا أدلة الضرر**) حاكمة علىٰ جميع الأدلة الوجوبية والتحريمية إلّا أدّلة الأحكام المبتينة علىٰ الضرر كالجهاد.

أما الدليل الأوّل وهو **حرجية أكثر المحرمات لكثير من الناس ، فهي أوّلاً** : دعوىٰ عارية عن الدليل والبرهان ، وعلىٰ خلافها قام الوجدان إلّا اللهم أن يكون ذلك ناتجاً من الاستخفاف بالمحرمات واستصغارها . وأما عدم القدرة العرفية علىٰ ترك الزنا في المقام ونحوه فبلا شك لا يوجب الحرج ، والزنا فيها باختيارها وإرادتها وفلعها له فعل بالارادة والاختيار بلا أي عذر ، وكذا أغلب المحرمات لاغلب الناس بل كلها **لا نقول لا تكون** بعضها حرجية لبعض الناس **إلّا أن دعوىٰ أنّ أغلبها أو كلها تكون حرجية لاغلب الناس** بحيث إذا حكم دليل لا حرج عليها لا تبقىٰ محرمات في الشريعة المقدّسة . **غير صحيح** وإلّا فكثير من الواجبات أيضاً كذلك كالخمس والزكاة والصلاة والصوم فهل يقال بعدم حكومة دليل الحرج عليها أيضاً ؟ ! .

نعم قد يكون استصغار الذنب موجباً لدعوىٰ الحرج في ذلك في أغلب المحرمات لأغلب الناس ، وإلّا فلا حرج . **يسأل بعض الأشخاص** : إن الأب بعض الأحيان قد تثار قوته الغضبية فيخرج عن شعوره وعقله فيشتم أو يضرب ، ويدعّي أن هذا في الحقيقة ليس باختياره ، بل يفقد عقله ، **فهل يكون بذلك آثماً ؟** ! والقاعدة تقتضي أن لا يكون آثماً ، **فقال له السيّد الأستاذ السيّد الخوئي**ﷺ **في مقام الجواب** : إن هذا حينما يضرب أو يشتم لا يكون ضربه ولا شتمه لاعن اختيار وقصد ، ويكون بلا شك آثماً لا أنّه لا يكون آثماً ، ولا يكون قد فقد عقله ، **وإنما كل ذلك ناتج** من استصغار الأب للابن أو استصغار الزوج للزوجة ، وإلّا فلو فرض أنّ الذي قام به الابن أو قاله ، أو قامت به الزوجة أو قالته قد قاله قائمقام القضاء الذي هو فيه ، فهل يوجب ذلك ثوران القوة الغضبية والخروج عن شعوره وعقله فيشتمه أو يضربه ، وهل في الحقيقة أن ذلك ليس باختياره ؟ طبعاً لا ، لا نرىٰ أنّه يشتمه ولا أنّه يضربه **لأنّه لا يوجد ذلك الاستصغار** الذي كان لولده أو زوجته . فالاستصغار للذنب هو الذي يدعو الفاعل للضرب المحرم أو للشتم المحرم أو للزنا والسرقة ونحوهما وهذا هو الذي يفضي إلىٰ القول بأن ترك الزنا

حرجي ، وكذا ترك المحرمات الأُخرىٰ حرجي **فدعوىٰ** أنّ ذلك حرجي لكثير من الناس بالنسبة لكثير من المحرمات ، **والحال** أنه ليس أي واحد من تلك المحرمات ـ ومنها الزنا في المقام ـ حرجياً أبداً للاختيار الواضح فيها ودعوىٰ أنها حرجية هواء في شبك .

ثانياً : علىٰ أن الزنا ونحوه كالسرقة والقتل واللواط ونحوها من المحرمات المعلومة مبغوضيتها من الشارع المقدّس في الشريعة المقدسة بمقتضىٰ السيرة والايات والروايات الدالة علىٰ مبغوضيتها **هو لزوم سد الطريق إليها حتّىٰ علىٰ غير المكلفين ، بل معاقبتهم علىٰ ذلك ، والحال إنهم غير مكلفين الدال ذلك أيضاً علىٰ** أن الحرج والضرر لا يكون بأي نحو من الانحاء مجوزاً لفعل المحرمات من الزنا ونحوه من المنكرات والجنايات ، إذ إن غايته ـ فرضاً ـ رفع حرمة الفعل ، فيكون حينئذٍ كغير المكلفين بالنسبة إلىٰ الزنا والسرقة واللواط ونحوها لابدّ من سدّ الطريق إلىٰ الفعل المعلوم مبغوضيته للشارع المقدس والذي يريد عدم وقوعه والعقاب عليه لو وقع من غير المكلف أيضاً .

وأما الدليل الثاني : فأوّلاً : أن الزنا واللواط والسرقة والقتل ونحوها أفعال وجودية لا أعدام كما أن الصلاة والوضوء والغسل أفعال أيضاً غاية الأمر الأولىٰ مأمور بأن لا يفعلها والثانية مأمور بأن لا يتركها فكما إن لدليل الحرج حكومة علىٰ الأفعال التي هو مأمور بأن لا يتركها كالصلاة والصوم والزكاة والخمس ونحوها كذلك المأمور بأن لا يفعلها لدليل الحرج أيضاً حكومة عليها بما أنّها أفعال إذا كانت صادرة عن حرج ، فكما الواجبات كالطواف أو الغسل إذا كانت حرجية يرتفع كونها أفعالاً **واجبة** وتكون بحكم العدم فلم يكن المكلف قد ترك واجباً ، كذلك هذه يرتفع كونها أفعالاً محرمة وتكون بحكم العدم فلم يكن المكلف قد فعل حراماً بعدم ستره لعورته للمعالج الذي لو ستر عورته إمامة أيضاً لمات أو أصابه الشلل ونحو ذلك . فلا فرق بينها وبين الأفعال الواجبة .

وثانياً : ومع التنزل وفرض أن المحرمات اعدام واسناد الالزام إلىٰ الاعدام ليس عرفياً إلّا في بعض التروك كالصوم لماله من الضمائم الوجودية كالنية ونحوها ، **فكل الأفعال المحرمة لها علىٰ فرض أنها اعدام ضمائم وجودية ولا أقل من نية الفعل** ، وإلّا فالصادر من الزوجة في

المقام من الوطء للرجل الأجنبي إذا كان سهواً أو نسياناً أو خطأً ونحو ذلك فليس له حكم الزنا قطعاً، بل يكون وطء شبهة وتترتب عليه أحكام الوطء الصحيح فيلتحق به الولد ونحو ذلك وتكون معذورة في ذلك.

وثالثاً: مع التنزل وفرض أن المحرمات ليست كالصوم ـ فرضاً غير محقق كما تقدم إذ لا فرق بينهما أصلاً إلّا دعوىٰ الفرق ـ فلا إشكال في أن حكومة لا حرج إنما هي علىٰ الأفعال التي يكون الحرج موجباً لعدم كونها أفعال واجبة علىٰ من أصابه الحرج من فعلها وعدم كونها أفعالاً محرمة لمن أصابه الحرج من تركها، **وهذا لا فرق فيه بين الأحكام الوجوبية أو التحريمة وإن فرض أن ليس متعلق دليل الحرج الحكم، وإن متعلق دليل الحرج إنما هو أفعال المكلفين إذ إن الأحكام وجوبية أو تحريمة منتزعة منها**. فلا وجه للتفصيل بينهما والقول بشمول دليل الحرج للأفعال التي انتزع منها الوجوب دون الأفعال التي انتزع منها الحرمة.

ورابعاً: **قد ورد حكومة دليل الحرج علىٰ المحرمات في صحيحة الهيثم بن عروة التميمي** قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو الشعرتان؟ [وفي نسخة أو الشعرات (هامش المخطوطات)]؟ فقال: ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج» الوسائل ج ١٣: ١٧٢ باب ١٦ من أبواب بقية كفارات الإحرام، ح ٦.

وكذا في صحيحة جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق قال: لا ينبغي إلّا أن يكون ناسياً، ثمّ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أُناس يوم النحر فقال بعضهم: يارسول الله إنّىٰ حلقت قبل أن أذبح، وقال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخر إلّا قدّموه، فقال: لا حرج» الوسائل ج ١٤: ١٥٥ باب ٣٩ من أبواب الذبح ح ٤. فإن الحلق قبل الذبح محرم ومع ذلك حكم عليه دليل لا حرج.

وكذا في صحيحة محمّد بن حمران «فلم يتركوا شيئاً أخروه وكان ينبغي أن يقدّموه، ولا شيئاً قدموه كان ينبغي لهم أن يؤخروه إلّا قال: لا حرج» الوسائل ج ١٤: ٢١٥ باب ٢ من أبواب الحلق والتقصير ح ٢، وقوله «لا حرج» ظاهر في الاستدلال بدليل **لا حرج**! وإلّا لقال لا

ﷺمانع منه أو لا بأس به ، ونحو ذلك .

وكذا معتبرة محمّد بن ميسر «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلىٰ الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف منه ويداه قذرتان ، قال : يضع يده ويتوضأ ويغتسل ، هذا مما قاله الله عزّوجلّ : ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾» الوسائل ج ١ : ١٥٢ باب ٨ من أبواب الماء المطلق ح ٥ ، وكذا عدّة روايات صحيحة بهذا المعنىٰ ، **والحال إن الاجتناب عن ذلك من الاعدام علىٰ قول القائل دام ظله ومع ذلك قد حكم عليه دليل لا حرج .**

والصحيح في المقام من أوّل الأمر عدم وجود التناقض في كلام الماتنﷺ **أصلاً وأبداً ، لأن التناقض إنما نشأ من أخذ المعصية بمعنىٰ المعصية الفعلية** ـ ووقوع المرأة فيها ، **والحال إن المراد من المعصية هي المعصية الشأنية وهي لا تنافي عدم القدرة علىٰ تركها ، لا العقلية ولا العرفية** حتّىٰ يلزم المحذور المتقدم ، **والمعصية الشأنية هي التي بمعنىٰ المقتضي** الذي إذا انضم إلىٰ عدم المانع تحقق الحرام في الخارج ، وهي التي يجب علىٰ الزوج أن لا يسمح بتحققها في الخارج وسد الطريق إلىٰ تحققها بايجاد المانع من تحقق الفعل الحرام بوطئها . حتّىٰ لا ينضم إلىٰ المقتضي لفعل الحرام عدم المانع أيضاً فيسد الزوج الطريق إلىٰ تحقق السبب المقتضي لتحقق المسبب . **ولذا لم يكن دليل المسألة في المقام** الذي هو وجوب الوطء علىٰ الزوج علىٰ الأحوط ، ولو كان ذلك في أقل من أربعة الشهر ، لم يكن دليل المسألة **أدلة النهي عن المنكر** ، إذ لا منكر متحقق في الخارج حتّىٰ يجب النهي عنه بوطئها كما قاله **السيد الحكيم**ﷺ **ووافقه عليه السيد الأُستاذ السيد الخوئي**ﷺ ، كما لم يكن الدليل عليه المرسل الذي ذكره السيد الحكيم وهو مرسل (جعفر بن محمّد ، التهذيب ٧ : ١٦٨٧/٤١٩) «من جمع من النساء ما لا ينكح فزنىٰ منهنّ شيء فالأثم عليه» ، بل الدليل الذي يذكره السيد الأُستاذ عليه هو قوله تعالىٰ : ﴿**قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ . . .**﴾ وهو سد الطريق قبل وقوع المعصية الفعلية الذي هو وجوب الحفظ عن الوقوع فيها . **لأن الماخوذ عند الماتن والسيد الحكيم والسيد الأُستاذ (قدّس الله أسرارهم)** هو كون المعصية في قول الماتن : «لا تقدر

ﷺ

فالأحوط المبادرة إلى مواقعتها قبل تمام الأربعة[١] أو طلاقها وتخلية سبيلها .

---

(١) ثمّ إن أصل المسألة وهي أنّ الزوجة إذا كانت لأي جهة لا تقدر علىٰ الصبر عن الجماع إلىٰ أربعة أشهر بحيث يخاف عليها من الوقوع في المعصية إذا لم يواقعها زوجها **فقال الماتن**ﷺ : أن الأحوط وجوباً علىٰ زوجها المبادرة إلىٰ مواقعتها قبل تمامية الأربعة أشهر .

وهو غير بعيد ـ وإن لم أر التعرض له في كلمات الفقهاء على الإطلاق ـ **لا باعتبار وجوب النهي عن المنكر بالنسبة لفعل الغير** بحيث لا يقع في محرم ، فان هذا غير واجب[١] ، حيث لا يجب على الإنسان تزوج امرأة يعلم بأنه لو لم يتزوجها تقع في الحرام ، وكذا لا يجب على المرأة ان تزوج نفسها من رجل تعلم أنه لو لم يتزوجها يقع في الزنا[٢] .

﴿علىٰ الصبر إلىٰ أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية» هي الشأنية لا الفعلية . هذا كله هو البحث الذي بحثناه قبل الدخول في المسألة .

(١) لأن رفع المقتضي لداعي المعصية لا يقتضيه الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر .

(٢) **هذا الكلام إشارة إلىٰ تقرير ما قاله السيد الحكيم**ﷺ ، من أن دليل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس دليلاً في المسألة ، قالﷺ **ما نصه** : «ولا يجب الأمر بالمعروف علىٰ نحو يقتضي وجوب ما يوجب رفع المقتضي لداعي المعصية ، فلا يجب أن يتزوج المرأة التي لو لم يتزوجها زنت ، ولا تزويج الرجل الذي لو لم تتزوجه زنىٰ ، **ولا نحو ذلك**» . **المستمسك ١٤ : ٧٦ ٧٧ أو (٤٨ طبعة بيروت)** .

أقول : ولا أن الدليل علىٰ ذلك مرسل محمّد بن جعفر (في المصدر وهو الكافي ٥ : ٤٢/٥٦٦ جعفر بن محمّد) عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من جمع من النساء ما لا ينكح فزنىٰ منهنّ شيء فالأثم عليه» الوسائل ج ٢٠ : ١٤١ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ .

وذلك لارساله أوّلاً : وثانياً للتحديد في صحيح صفوان وصحيح حفص بن البختري بأربعة أشهر ، **وثالثاً** : ليس في المقام جمع أصلاً فلا دلالة علىٰ المدّعىٰ . ومن أشكال السيد الحكيمﷺ في كلا الدليلين يستفاد أنه غير قائل بالاحتياط الوجوبي بالجماع ، إلّا أنّ السيد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ يذكر دليلاً ربما كان صحيحاً بنظره ولو كانت دلالته علىٰ نحو ﴾

بل الوجه في الاحتياط الواجب الذي ذكره الماتنﷺ إنما هو وجوب حفظ الولي من يتولاه من الوقوع في الحرام كما يجب عليه أن يحفظ نفسه، **لقوله تعالى**: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ**...﴾[1] فكما أن المؤمن مكلف بوقاية نفسه وحفظها من الوقوع في الحرام، كذلك يجب عليه أن يقي أهله من أولاده وزوجته ومن يتعلق به ويحفظهم من الوقوع في الحرام، بمعنى أن حفظهم وظيفة له زائداً على تكليف الأهل أنفسهم بذلك، وهذا تكليف زائد للولي[2] وإن لم يثبت هذا التكليف عليه

﴿الاحتياط الواجب على لزوم الوطء في المقام وهو الآية المباركة، وعلى فرض المناقشة فيتمسك بلزوم الجماع بالدليل الآخر وهو لزوم سد ما علم من الشارع مبغوضيته من كل أحد كالزنا واللواط والقتل ونحوها، ولو عن غير المكلف.

(١) التحريم ٦٦: ٦.

(٢) **ولكن أقول**: وقاية نفسه مقدَمة على وقاية غيره حتى لو فرض أنّ **الآية المباركة** دالة على ذلك، فيجب على الزوج قبل حفظ زوجته من الوقوع في الحرام أن يحفظ نفسه من الوقوع في الحرام بترك الاضرار بها، **ومن الواضح نسبة الضرر الحاصل لها من جهة عدم الوطء إليه**، فيجب عليه الوطء قبل مرحلة لابدية سد الطريق إلى الزنا، **فيعلم من ذلك انه يجب حتى لو علم عدم وقوعها في الزنا، للزوم تركه الاضرار بها، فإما ان يطأ أو يطلق ويخلي سبيلها**. ومن ذلك يعلم الفرق بين المقام وبين ما لو لم يستند الإضرار إليه، فلذا لا يجب عليه ان يتزوج امرأة لو لم يتزوجها لوقعت من تضررها في الحرام، حيث ان ترك تزويجها لا يوجب نسبة الضرر إليه ولا تسبيبه في وقوع الحرام.

ومن هذا يتبين أن الجواب الثاني الذي أجاب به السيد الأُستاذﷺ عن دليل الضرر الذي ذكره الشيخ صاحب الجواهرﷺ في المسألة ٧ [٣٦٩١] التي هي عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر ـ بل جوابه الأوّل أيضاً عنه كما ذكرنا ذلك في محله ـ في المسألة ٧ [٣٦٩١] **والذي هو أي الجواب الثاني**: «على أنه تقدم منّاً في غير مورد أن دليل نفي الضرر والحرج لا

لسائر الناس ، فلا يجب عليه أن يحفظهم من الوقوع في الحرام .

وقد ورد في تفسير هذه الآية عدة روايات[١] تدل على أن وقاية الأهل تكون بأمرهم

يتكفل إلّا نفي الأحكام الضررية أو الحرجية ، أمّا إثبات حكم آخر لرفع الضرر أو الحرج أو لدفعهما فلا نظر إليه بالمرة . ومن هنا فلا يجب على الزوج دفع الضرر أو الحرج عن زوجته ، بل هو غير محتمل وإلّا لكان اللازم وجوب تزويج اللاتي لا أزواج لهن مع كونهم في حرج أو ضرر من ذلك ، وهو لا يمكن القول به» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١١٦ ، الواضح المسألة ٧ الرقم العام [٣٦٩١]** .

فإن الفرق بين الزوجة وغيرها واضح ، إذ إن الزوجة متى ما تضررت سواء كان ذلك في أربعة أشهر أم في الأقل من ذلك إنما يستند الضرر التي تضررته إلى الزوج ليس إلّا ، وأما غيرها فالضرر الذي تتضرره لا يستند إلى من يتزوجها ، فلذا لا يجب عليه أن يتزوجها . وأما التي يستند الضرر إليه لأنها زوجته ولا يأتيها ولا يطلقها ، فاللازم عليه حينئذٍ رفع الضرر عنها ، إذ إن الأضرار بالغير بلا شك غير جائز ، ولذا لا حاجة إلى الوهم والدفع الذي سيذكرهما السيد الأستاذ ، ولا إلى الجواب التنزلي الذي سيذكره أيضاً ويشمله دليل لا ضرر ، **على أن الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره إنما ذكر ذلك مؤيداً لا دليلاً لوجوب الوطء في كل أربعة أشهر مرة ، فكيف يصح الإشكال عليه باشكالي السيد الأستاذ اللذين تقدم الجواب عنهما في محله .

(١) **هذا دفع وهم :**

أما الوهم فهو أنّه ورد في عدّة روايات بعضها معتبر أن وقاية الأهل تكون بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، فإن قبلوا فقد وقيهم ، وإن لم يقبلوا فقد عمل بوظيفته لا الحفظ عملاً بالوطء في المقام .

منها : رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لمّا نزلت هذه الآية : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾** جلس رجل من المسلمين يبكي وقال : انا عجزت عن نفسي ، كلفت أهلي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك وتنهاهم

بالمعروف ونهيهم عن المنكر فإن قبلوا فقد وقيهم وإن لم يقبلوا فقد عمل بوظيفته ذكر جملة منها الكليني وعلي بن إبراهيم في تفسيره **فيها** ، يسأل الإمام عليه السلام عن وقاية الأهل ، فيجيب الإمام عليه السلام بأنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، فإن قبلوا فقد وقيهم ، وإن لم يقبلوا فقد عمل بوظيفته وأدى ما عليه . وبعضها معتبر .

فإن حملناها[1] على أن المراد منها أن أوّل مرتبة تتحقق بها الوقاية هو الأمر والنهي ـ بمعنى

عمّا تنهى عنه نفسك» الوسائل ج ١٦ : ١٤٧ باب ٩ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ١ .

ولكن الرواية ضعيفة بعبد الأعلىٰ نفسه حيث لم يثبت توثيقه ولا حسنه ، فهو مجهول **فالرواية ضعيفة** .

ومنها : معتبرة أبي بصير نفس المصدر ح ٢ «في قول الله عزّ وجلّ : ﴿**قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً**﴾ كيف أقيهم ؟ قال : تأمرهم بما أمر الله ، وتنهاهم عمّا نهاهم الله ، فان اطاعوك كنت قد وقيتهم ، وإن عصوك كنت قد قضيت ما عليك» .

ومنها : معتبرة أبي بصير الأُخرىٰ التي رواها الكليني في الكافي ٥ : ٣/٦٢ ، عن أبي عبدالله عليه السلام نفس المصدر ح ٣ «في قول الله عزّ وجلّ ﴿**قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً**﴾ كيف نقي أهلنا ؟ قال عليه السلام : «تأمروهم وتنهونهم» .

ولكن الرواية بطريق الكليني **ضعيفة بحفص بن عثمان** حيث إنه مجهول .

نعم هي صحيحة لذكرها في كتاب الزهد : ٣٦/١٧ للحسين بن سعيد الأهوازي عن النضر بن سويد عن زرعة عن أبي بصير ، **وطريق الشيخ الحرّ** إلىٰ كتاب الزهد للحسين بن سعيد الأهوازي **صحيح** .

(١) **هذا هو الدفع** : أن المراد من الأمر والنهي هو المرتبة الأُولىٰ التي بها تتحقق الوقاية ، فالأمر والنهي الواجب هو أن يقيهم ولو بهذا المقدار ، وعلىٰ هذا تكون الآية المباركة دالة علىٰ المقام وهو وقايتهم من الوقوع في الحرام بالنسبة إلىٰ الزوجة بوطئها ، وهذا هو الظاهر من الروايات .

أنه يجب على الولي أن يقيهم ولو بهذا المقدار ـ فبه ، وإلّا فليست الروايات في مقام التحديد ، وعليه فالآية تدل على المقام أيضاً ، وهو الاحتياط بوجوب الوطء على الزوج الذي به تحفظ الزوجة من الوقوع لولاه في الحرام[1] وهذا هو الظاهر من الروايات .

ويدلنا على ذلك أيضاً عدم اختصاص الوقاية بالنسبة للأهل بالأمر والنهي ، بل قد ينتهي الأمر للضرب ولما فوقه[2] ، فكيف يمكن الاكتفاء بذلك ويقال إنه أدى ما عليه .

وعلى فرض التنزل والقول بتحديد الروايات المفسرة للآية بالامر والنهي وعدم دلالتها نتيجة ذلك على الوجوب ، **فيمكن الاستدلال** على وجوب الوطء بما تقدم من أن الحرمة لو كانت شديدة وعلمنا من مذاق الشارع لابدية سدّ الطريق إليها ـ كما في قتل النفس المحرمة والزنا

مضافاً إلى عدم اختصاص الوقاية بالنسبة للأهل بالأمر والنهي ، بل قد ينتهي الأمر للضرب أيضاً ، بل لما فوقه ، فكيف يكون بالأمر والنهي قد أدى ما عليه وإن لم يقبلوا .

وأمّا إذا التزم بأن الروايات المتقدمة تفسر الآية بخصوص الأمر والنهي ، فإن قبلوا فقد وقيهم وإن لم يقبلوا فقد عمل بوظيفته ، فلا تكون حينئذٍ الآية دالة على وجوب الوقاية عليه لهم . **ويكون الدليل** على ذلك حينئذٍ ما علم من الشارع من لابدية سد الطريق إلى ما هو محرم شديد الحرمة كالزنا وشرب الخمر ونحوهما . ومن هنا كان لرفع الوطء على نحو الاحتياط الواجب لا الفتوى .

(١) أو طلاقها وتخلية سبيلها تقدير العبارة هو : وإن لم نحملها على أنّ أوّل مرتبة تتحقق بها الوقاية هو الأمر والنهي وكان معناها أن الوقاية إنما تكون بالأمر والنهي ليس إلّا فلا تكون الآية دالة على لزوم الوطء في المقام ، ويذكر السيد الأُستاذ الشق الثاني بقوله : «**وعلى فرض التنزل والقول بتحديد الروايات المفسرة للآية بالأمر والنهي وعدم دلالتها نتيجة ذلك على الوجوب فيمكن الاستدلال على وجوب الوطء . . . إلخ** . الآتي في الشرح أعلاه .

(٢) لم أجد ذلك في خصوص الأهل من الأولاد والزوجة في خصوص كون ذلك من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، **نعم في الجواهر** : أن السيرة مستمرة على جواز تأديبهما أي الزوجة والولد من قبل الزوج والوالد» **الجواهر ٢١ : ٣٨٨** .

وشرب الخمر ـ فيمكن أن يقال في المقام بالوجوب ، وأنه يجب على الزوج سدّ الطريق بالنسبة لزوجته ، والمتعارف فيه هو وطؤها قبل هذه المدة ، وإلّا فان أمكنه السدّ من طريق آخر وجب أيضاً[1] ، فما ذكره الماتن‌ﷺ من الاحتياط الوجوبي بالمبادرة إلىٰ مواقعتها قبل تمامية الأربعة

---

(١) **ذكر بعض الأعلام أن للسيد الخوئي**‌ﷺ دليلين علىٰ لزوم الوطء :

الأوّل : الآية المباركة فإنها دالة علىٰ حفظ الأهل من الوقوع في الحرام ، وهو غير النهي عن المنكر .

الثاني : لو كانت الآية مفسرة بما ينافي ذلك ـ أي بما ينافي دلالتها علىٰ وجوب الوطء ـ فالدليل علىٰ لزوم الوطء هو أن الحرمة إذا كانت شديدة وعلمنا من مذاق الشارع لابدية سد الطريق إليها لزم علىٰ الزوج سدّ الطريق إليها بوطئه لزوجته . **والدليل الأوّل** مختص بالمعصية الفعلية دون الشأنية ، **بينما الدليل الثاني** شامل للاثنين .

أقول : بناء الدليل الأوّل عند السيد الأُستاذ‌ﷺ **إنما هو علىٰ الاختصاص بالمعصية الشأنية وحفظ الأهل من الوقوع** ـ فيما لو لم يحفظهم ـ **بالمعصية** التي لا يريد الشارع وقوعها وتحققها في الخارج ـ **والمعصية الشأنية هي المرادة للماتن**‌ﷺ **لا الفعلية كما تقدم توضيحه سابقاً ، فكيف يكون دليل السيد الأُستاذ**‌ﷺ الأول مختصاً بالمعصية الفعلية ؟ ! والحال إنه صرح بعدمها وقرر ما ذكره السيد الحكيم‌ﷺ من عدم كون المقام من أدلة النهي عن المنكر ، إذ لا معصية ولا منكر في البين ولا دليل علىٰ وجوب رفع المقتضي لداعي المعصية ولا يقتضيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

نعم مقتضىٰ الدليل الثاني هو عدم الاختصاص بالأهل ، إلّا أنّه بلا إشكال شامل لهم ، ونحن نريد الاستدلال له . فشموله للغير لا يضر في دليليته علىٰ لزوم حفظ الزوجة بوطئها أو بأي طريق آخر من الوقوع في الحرام .

ثم إنّه استدل بدليل الضرر في المقام للزوم اتيان الزوجة لو تضررت من الصبر علىٰ الوطء بأقل من أربعة أشهر .

أشهر أو طلاقها وتخلية سبيلها في محله ، سواء تمت دلالة الآية على ذلك كما هو كذلك أم لا[١] .

﴿ **ولكن تقدم** أن دليل الضرر لا يكون دليلاً علىٰ وجوب الاتيان كل أربعة أشهر ، لامكان تحققه في شهر أو شهرين أو ستة أو ثمانية ، ومعنىٰ ذلك مضافاً إلىٰ عدم إمكان الاستدلال به لذلك أنّه متىٰ ما تحقق الضرر كان معنىٰ أدلة رفع الضرر رفع حرمة ما تفعله المرأة عند الضرر ليس إلّا ولا أحد يريد أن يثبت ذلك بل يريدون اثبات وجوب الاتيان علىٰ الزوج .

وقلنا سابقاً أيضاً إن الضرر المذكور إنما هو من الزوج ويستند إليه فهو الذي أضر وضرر زوجته فيجب عليه رفع هذا الضرر . ولا مانع منه وأنه يجب عليه وإن لم نستدل بقوله تعالىٰ : ﴿**قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ**﴾ أن يقي نفسه من حرمة الاضرار بالغير قبل أن يقي أهله لاستناد الضرر إليه ، **وإن كانت صحيحة صفوان** لها مفهوم في الأربعة أشهر ، فإنها هي الحدّ ما لم يكن الضرر متحققاً قبل ذلك .

إلّا أن المستدل في المقام بدليل الضرر وهو السيد الزنجاني دام ظله **كتاب النكاح ج ٣: ٢٥٠ هو دام ظله اعتبر الضرر النوعي في دليل الضرر** ، وهو لا يكون حاصلاً في المدة التي تضررت بها الزوجة في المقام وهي من لا تتمكن من جهة كثيرة ميلها وشبقها علىٰ الصبر ، وبلا كلام ليس هي النوع ، فلا يكون ذلك دليلاً له علىٰ وجوب المواقعة .

نعم هو دليل لمن يرىٰ أن المعتبر في الضرر هو الضرر الشخصي كما هو الصحيح وتقدم وجهه .

ولكن مقتضىٰ ذلك لو كان هو الاستدلال بأدلة الضرر **هو رفع حرمة ما تفعله المرأة من جهة الضرر ، والشيخ صاحب الجواهر** لم يذكره لأجل ذلك ، بل ذكره تأييداً لأدلة الثلاثة لأجل لزوم رفع المضرر يده عن إضراره بالغير بوطئه لزوجته ، لا لرفع الحرمة عن المرأة المتضررة لو فعلت حراماً وقلنا نحن أن هذا يصلح دليلاً في المسألة لوجوب رفع يد المضرر للغير عن إضراره به لحرمة الاضرار بالغير .

(١) **ذكر بعض الأعلام دام ظله إمكان الاستدلال بصحيحة أبي الصباح الكناني وكذا بصحيحة** ﴾

﴿**الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام على حرمة الترك في صورة تضررها بترك الجماع ولو في أقل من أربعة أشهر، فإنه روى الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن الفضيل، **عن أبي الصباح الكناني** قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿**لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ**﴾ قال: كانت المراضع تدفع إحداهنّ الرجل إذا أراد الجماع، فتقول: لا أدعك أنّي أخاف أن أحبل فاقتل ولدي هذا الذي (أرضعه) [كذا في المصدر وهو التهذيب ٧: ١٦٧٣/٤١٨: وكذا نقله في الوسائل عن الكافي أيضاً (الكافي ٦: ٦/٤١) الوسائل ٢١: ٤٥٧ باب ٧٢من أبواب أحكام الأولاد ح ١ ولكن في الوسائل ج ٢٠: ١٨٩ باب ١٠٢ من أبواب النكاح ح ١ نقله عن التهذيب وفيه الذي (في بطني) بدل الذي (أرضعه)] وكان الرجل تدعوه امرأته فيقول: إنّي أخاف أن أجامعك فاقتل ولدي [في المصدر وهو التهذيب وكذا الكافي اضافة فيدعها ولا يجامعها] **فنهى الله عن ذلك أن يضارّ الرجل المرأة، والمرأة الرجل**» الوسائل ج ٢٠: ١٨٩ باب ١٠٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

ورواية الحلبي وهي ما رواه العياشي في تفسيره عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام مثله، وهذه ضعيفة لارسالها بعد حذف أسانيد العياشي، **إلّا أنّه رواها الكليني عن علي بن إبراهيم**، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد عن **الحلبي**، **والسند صحيح الكافي ٦: ٦/٤١.**

أقول: أما رواية **أبي الصباح الكناني** فإنه وإن عبّر عنها بالصحيحة إلّا أنّها ليست صحيحة، لأن محمّد بن الفضيل الذي يروي عن أبي الصباح الكناني متعارض فيه التوثيق والتضعيف، فلا دليل على وثاقته. **ودعوى المحقق الأردبيلي** أن محمّد بن الفضيل هذا هو محمّد بن القاسم بن الفضيل ونسب إلى جدّه فقيل محمّد بن الفضيل، ومحمّد بن القاسم بن الفضيل ثقة بلا كلام. **لا يعدو الاحتمال ولا أثر له. فالرواية ضعيفة، وكذا رواية العياشي لارسلها.**

وأما ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام فهي رواية صحيحة، والاستدلال في المقام بها على وجوب الوطء في أقل من أربعة أشهر لو لم تتمكن المرأة من الصبر إلى أربعة أشهر ذُكر أنّه هكذا: أن مراعاة حال الطفل الرضيع التي يمكن أن يعدّ عذراً من عدم المجامعة مع ذلك نهي عن عدم الجماع وعن مضارة

[٣٦٩٣] «مسألة ٩» : إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر ، لمانع من حيض أو نحوه أوعصياناً ، لا يجب عليه القضاء[١] .

نعم ، الأحوط إرضاؤها بوجه من الوجوه ، لأن الظاهر أنّ ذلك حقّ لها عليه وقد فوّته عليها[٢] .

---

(١) **تعرض الماتن**ﷺ **لحكم من ترك المواقعة** عند تمام الأربعة أشهر لمانع أو عصياناً والمترتب علىٰ ذلك عدّة فروع :

الفرع الأوّل : هل يجب عليه القضاء أو لا ؟

الفرع الثاني : هل يجب إرضاء الزوجة لتفويته حقها أو لا .

الفرع الثالث : ما هو مبدأ الأربعة أشهر ؟ .

فذكر الماتنﷺ **بالنسبة إلىٰ الفرع الأوّل : أن القضاء لا يجب .**

وهو الصحيح ، لعدم الدليل عليه لأنه كان حكماً تكليفياً متوجهاً إليه ، فلو عصاه أو نساه أو كان هناك مانع كالحيض فلم يطأ عند انتهاء الأربعة أشهر فلا دليل علىٰ وجوب القضاء عليه[١] ومقتضىٰ الأصل البراءة .

(٢) **وأما بالنسبة إلىٰ الفرع الثاني وهو ارضاء الزوجة لو ترك الوطء الواجب عليه عند**

﴿الزوج للزوجة حينما تدعوه ومضارة الزوجة للزوج حينما يريد الجماع ، فالنهي عن ترك الجماع حينما لا يكون في البين عذر أولىٰ وأولىٰ ، **فيكون ترك الجماع حينئذٍ من تضرر المرأة من عدم الجماع محرماً** .

ولكن بين دلالة هذه الصحيحة والمدعىٰ في المقام وهو عدم ترك جماعها في أقل من أربعة أشهر لعدم تمكنها من الصبر حتّىٰ فيه **بون شاسع** ، إذ ليس فيها أي في الصحيحة تضرر المرأة ، وليس المراد من المضارة ذلك ، بل المراد منها الدفع ، فلا دلالة لها علىٰ المقام وهو حرمة ترك وطء الزوجة لو لم تتمكن من الصبر حتّىٰ لو كان في أقل من أربعة أشهر أصلاً .

(١) **أقول** : مع فرض وجوب الوطء بعد ذلك فوراً ففوراً وإن لم يذكره الماتنﷺ لا يتصور معنىٰ للقضاء ،كالدين الحال الذي لم يؤده في وقته مع تمكنه فانه يجب عليه فوراً ففوراً ، ومعه لا معنى للقضاء ، بل لا يتصور القضاء حتى يقال لا دليل علىٰ وجوب القضاء عليه والأصل البراءة .

تمامية الأربعة أشهر فذكر الماتن قدس سره : أن الأحوط ارضاؤها لأن ذلك حقها وقد فوته عليها .

ولكن لا دليل على ارضاء صاحب الحق فيما لو فوته الأنسان عليه ، إلّا في رواية واحدة وهي **رواية الكراچكي** في كنز الفوائد ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلّا بالأداء أو العفو : يغفر زلّته ، ويرحم عبرته ... ويردّ غيبته ... (إلىٰ أن يقول) سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : **إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه يوم القيامة فيقضىٰ له وعليه**»[1] **وهي لضعفها غير قابلة للاستناد إليها**[2] ، فاصالة البراءة

---

(١) كنز الفوائد : ١٤١ ، الوسائل ج ١٢ : ٢١٢ باب ١٢٢ من أبواب احكام العشرة ، ح ٢٤ .

(٢) **سند هذه الرواية هو :** محمّد بن علي الكراچكي في (كنز الفوائد : ١٤٠ ١٤١) عن الحسين ابن محمّد بن علي الصيرفي ، عن أبي بكر محمّد بن علي الجعابي ، عن أبي محمّد القاسم بن محمّدبن جعفر العلوي ، عن أبيه ، عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ....

فأقول : أوّلاً : إن آباء جعفر العلوي لم يعلم من هم ولا عددهم فهم مجهولون .

وثانياً : إنّ الحسين بن محمّد بن علي الصيرفي لا وجود له في الرجال فهو علىٰ أقل تقدير مجهول إن لم يكن ضعيفاً ، ونسب إلىٰ بعض العامّة احتمال كونه (ابن البزري) كما في المنتظم لابن الجوزي . وكذا في غيره من كتب العامّة ، ولم يشر إلىٰ تشيعه ، ولكن قيل كما في تاريخ بغداد أنّه جعّال ووضاع ، والمهم أنه ذكر في كتاب كنز الفوائد : ١٥٤ ما نصه : «الحسين بن محمّد بن علي الصيرفي وكان مشتهراً بالعناد لآل محمّد صلى الله عليه وآله والمخالفة لهم» .

وثالثاً : إنّ محمّد بن علي الجعابي أيضاً لا وجود له في الرجال لا في رجال الشيعة ولا في رجال العامّة ، فهو مجهول أيضاً ، **ولكن المذكور في كنز الفوائد أبو بكر محمّد بن علي الجعابي ، والظاهر أنّه هو ابن الجعابي المعروف** ، ذكرناه في المفيد تحت رقم ١٥٠٥٢ طبعة النجف الأشرف و١٥٠٤٨ طبعة بيروت و١٥٠٧٨ طبعة طهران المفيد : ٧٣٤ وقلنا إنه من مشايخ المفيد ، وتقدمت ترجمته بعنوان عمر بن محمّد بن سليم تحت رقم ٨٧٩٠ ، ولم تثبت وثاقته . **فهو مجهول علىٰ كل تقدير** .

عن وجوب إرضائها عند الشك محكمة[١].

﴿ **ورابعاً : إن أبا محمّد بن القاسم بن محمّد بن جعفر العلوي** أيضاً لا وجود له في الرجال فهو مجهول ، **وقيل إن المراد من محمّد بن جعفر ، محمد بن ديباج ابن الإمام الصادق**عليه السلام ، **ولا شاهد عليه ، وعلىٰ فرضه** فهو الذي يلقب بديباجة ، فهو لا أنّه لم يوثق فقط بل فيه روايات ذامة وذكرنا في المفيد من معجم رجال الحديث أن الإمام الرضاعليه السلام قد ابطأ علىٰ عمه محمّد هذا فلم يحضره عند موته ، ومنه يظهر أن محمّداً هذا لم يكن مرضياً عنده . فمن العجب عدّ ابن داوُد لهذا الرجل من القسم الأوّل ، **فإنه لم يثبت إيمان هذا الرجل فضلاً عن وثاقته** . ويظهر من رواية رواها الشيخ بسند صحيح إلىٰ علي بن جعفر : أن محمّدبن جعفر كان رجلاً يعتنىٰ بشأنه .

ثمّ إن الراوي هو ابنه القاسم عنه عن آبائه . وعندنا القاسم بن محمّد بن جعفر بن أبي طالب ، وهو لا رواية له وقيل إنّه قتل مع الإمام الحسينعليه السلام في واقعة الطف ، ولم يظهر مستند ذلك . فالقاسم بن محمّد بن جعفر العلوي مجهول .

وعلىٰ كل حال السند ضعيف لا اعتبار به .

(١) **قد يقال** : إن لزوم الاسترضاء من شؤون الحق عند العقلاء ، فلذا لا يصح التمسك باصالة البراءة مع وجود بناء العقلاء القائم على ان الاسترضاء من شؤون الحق المفوّت عصياناً مثلاً لا الفائت بحيض ونحوه ، وعدم كفاية إطلاقات أدلة التوبة في الردع عنه ، بل لابد فيها من التصريح ، ولا تصريح في أدلة التوبة .

وعليه فالصحيح عدم الحاجة إلىٰ نص يدل علىٰ ارضاء صاحب الحقّ **حتّىٰ يقال لا نص إلّا رواية الكراچكي** وهي ضعيفة . **بل بناء العقلاء دال علىٰ استرضاء صاحب الحق في المقام وهي الزوجة .**

أقول : ولكن لو كان هكذا بناء من العقلاء موجوداً لأُدرك من قبل الكل ، وليس الأمر كذلك ، **وعلىٰ فرضه فاطلاقات** أدلة : أنّ التوبة ماحية للذنب كافية في الردع عنه . **ومن هنا ذكر السيد الحكيم**قدس سره **ما نصه** : «نعم إذا احتمل دخله [أي الاسترضاء] في رفع العقاب وجب عقلاً ﴾

ثم اللّازم عدم التأخير من وطء إلى وطء أزيد من الأربعة ، فمبدأ اعتبار الأربعة اللّاحقة إنّما هو الوطء المتقدِّم[١] لا حين انقضاء الأربعة المتقدِّمة .

---

(١) **وأما بالنسبة إلىٰ الفرع الرابع وهو مبدأ الأربعة أشهر** فلا ينبغي الشك في أن مبدأ الأربعة أشهر كما ذكره الماتنﷺ هو **الوطء الأوّل** .

وأما بالنسبة إلى الوطء الأوّل فالمبدأ فيه **أوّل تمكنه من الوطء** فيحسب من أوّل ليلة زفت إليه زوجته إلى أربعة أشهر ، فإن وطأها في هذه المدة فالأربعة الثانية تحسب من زمان الفراغ من الوطء الأوّل ، لقولهعليه السلام : «إذا تركها [أي ترك وطأها] من ترك وطء زوجته أربعة أشهر فهو آثم بعد ذلك»[١] ، وهو **بعد الأربعة من حين الفراغ من الوطء الأوّل** يصدق أنه ترك وطء زوجته أربعة أشهر ، **فلا يعتبر أربعة وأربعة مستقلاً ، بل يعتبر أربعة من الوطء** ، فليس له أن يطأها في أوّل الأربعة أشهر ثم يجعل الوطء الثاني في آخر الأربعة الثانية ليكون الفصل قريباً من ثمانية أشهر ، لصدق أنه ترك وطء زوجته أربعة أشهر[٢] .

وكان عليهﷺ أن يتعرض لوجوب الوطء فوراً ففوراً بعد أن لم يطأ في الأربعة أشهر مرة ، لبقاء الوجوب بعده وإن أثم ، ففي الآن الأوّل يجب عليه ، وكذا في الان الثاني والثالث إلى أن يتحقق الوطء خارجاً ، وكلما أخرّ يكون عاصياً .

تحصيله ، لكن اطلاق أن التوبة ماحية للذنب رافع للاحتمال المذكور» **المستمسك ١٤ : ٤٨ طبعة بيروت** .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ١٤٠ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

(٢) وأما العدل الثاني لقول السيد الأُستاذﷺ «وأما بالنسبة إلىٰ الوطء فالمبدأ فيه أوّل مكنه من الوطء فيحسب من أول ليلة زفت إليه إلىٰ أربعة أشهر فإن وطأها في هذه المدة فالأربعة الثانية تحسب من حين الفراغ من الوطء الأوّل» .

أقول : وإن لم يطأها إلىٰ أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك لقوله عليه السلام : «إذا تركها [أي تركها وطأها] أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك» التهذيب ٧: ١٦٤٧/٤١٢ ، الفقيه ٣ : ٤٢/٢٥٦ ، الوسائل ج ٢٠ : ١٤٠ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ وملحقاته وفي الكافي ٥ : ٤٢/٥٦٦ .

فصل
[في عدم جواز وطء الزوجة قبل اكمال تسع سنين]

[٣٦٩٤] «مسألة ١» : لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين[١] .

---

(١) هذا الحكم في الجملة محل وفاق[١] ولا خلاف في ذلك .

ويدل على ذلك عدة من الروايات المعتبرة ، **بعضها وارد** في خصوص الزوجة ، **كصحيحة الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قال : إذا تزوّج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتّى يأتي لها تسع سنين»[٢] **وبعضها وارد في مطلق الجارية** سواء كانت الجارية زوجة أم لم تكن فتشمل الأمة أيضاً ، **كمعتبرة زرارة** عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لا يدخل بالجارية حتّى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين»[٣] **ومن المعلوم أن الترديد لا يكون في التحديد** ، فطبعاً يكون الحدّ هو الأوّل ، والثاني يحمل على الأفضلية ، فأقل ما يجوز فيه وطء الجارية هو أن تبلغ تسع سنين[٤] .

---

(١) **في الجواهر** : «لا يحلّ وطء الزوجة حتّى تبلغ تسع سنين ، إجماعاً بقسميه ونصوصاً» **الجواهر ٢٩ : ٤١٤** .

وفي الجواهر أيضاً : «الدخول بالمرأة قبل أن تبلغ تسعاً محرم إجماعاً بقسميه» **الجواهر ٢٩ : ١١٨** .

وفي المستند : «لا يجوز الدخول بالمرأة قبل إكمال تسع سنين ، بالإجماع المحقق والمحكي مستفيضاً» **المستند ١٦ : ٨٠** .

وكذا الاجماع في التنقيح الرائع ٣ : ٢٥ ، وكفاية الأحكام : ١٥٤ والرياض ١١ : ٦٥ ، وكشف اللثام ٧ : ٢٧١ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ١٠١ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ١٠١ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ .

(٤) والملاك في ذلك هو **معتبرة زرارة** ، ولولاها لما أمكن القول بشمول **صحيحة الحلبي** للأمة المنكوحة بالملك أو التحليل ، **بدعوى أن لا خصوصية للزوجة** الواردة في **صحيحة الحلبي** .

وما ما ورد في **معتبرة غياث بن إبراهيم**[١]، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام من التحديد

﴿وادعاء مناسبة الحكم والموضوع الغاء خصوصية الزوجة وشمول الحكم للأمة المنكوحة بالملك، وذلك **لأن وطء البنت التي هي أقل من تسع سنين** موجب لاذيتها بلا فرق بين كون النكاح ـ أي الوطء ـ بالزواج أو الملك، فذلك يقتضي عدم الخصوصية للزوجة، **وهذا الوجه وإن لم يذكر صريحاً**، إلّا أنّ ادعاءه هو مقتضىٰ ما ذكر في شمول الحكم للمتمتع بها في المقام، **فإنه قيل في وجه الشمول** للمتمتع بها أن وطء من لم تبلغ تسع سنين ايذاء لها ولا فرق في ذلك بين المتمتع بها والدائمة. **فيمكن أن يقال** هنا أيضاً لا فرق بين المنكوحة بالزوجية أو بالملك أو بالتحليل.

وجوابه هو: أنّ القول بأن جماع التي لم تكمل تسع سنين ايذاء لها، والتي أكملت تسع سنين بفارق يوم واحد ليس جماعها ايذاءً لها لجواز ذلك، **قول غير مقبول** كما هو واضح، **والأحكام تعبدية**، فليس عدم الجواز من جهة الايذاء **حتىٰ يقال إنّه يقال** لا يفرّق في التي لم تبلغ بين الحرة والأمة **فلذا يتعدىٰ إلىٰ الأمة**. بل الشمول للأمة إنما هو **لصحيحة زرارة**، وكلمة الجارية فيها المراد بها الأمة، **ففي مجمع البحرين**: قوله تعالىٰ: ﴿**حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ**﴾ يعني السفينة، سميت بذلك لجريها في البحر، ومنه قيل للأمة: الجارية علىٰ التشبيه لجريها مستمرة في اشغال مواليها، ثمّ توسعوا فسموا كل أمة جارية وإن كانت عجوزاً لا تقدر علىٰ السعي، والجمع الجواري» **مجمع البحرين. مادة جرىٰ وفي المصباح المنير**: «والجارية السفينة، سميت بذلك لجريها في البحر، ومنه قيل للأمة جارية علىٰ التشبيه، لجريها مستسخرة في اشغال مواليها، والأصل فيها الشابة لخفتها ثمّ توسعوا حتّىٰ سموا كل أمة وإن كانت عجوزاً لا تقدر علىٰ السعي تسمية بما كانت عليه، والجمع فيها الجواري» **المصباح المنير: ٩٨ مادة جرىٰ**.

كما أن ما ذكر من الشمول للمتمتع بها لذلك أيضاً غير صحيح كما سيأتي، وإنما الدليل علىٰ الشمول للمتمتع بها إنما هو شمول الزوجة لها كشمولها للدائمة.

(١) هو غياث بن إبراهيم التميمي الأسدي الذي وثقه النجاشي.

بعشر سنين ، قال : «لا توطأ الجارية لأقل من عشر سنين ، فإن فعل فعيبت فقد ضمن»[١] **فيحمل على الأفضلية** بقرينة **معتبرة زرارة** المتقدمة وما قبلها ، **أو يحمل على الدخول بالعاشرة** لا على إتمام العاشرة ، فتتحد مع ما دلَّ على أنها لو بلغت تسع سنين لا بأس بوطئها وقبل بلوغ التسع لا يجوز ذلك .

وكيف كان ، الروايات واضحة الدلالة على عدم جواز الوطء قبل إكمال تسع سنين وصحيحة السند[٢] .

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح٧ .

(٢) ومن الروايات المعتبرة أيضاً **معتبرة حمران بن أعين** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تدرك ، فلمّا دخل بها اقتضها فافضاها ؟ فقال : إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين ، أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين دخل بها فاقتضها فإنّه قد أفسدها وعطّلها على الازواج فعلى الإمام عليه السلام أن يغرمه ديتها ، وإن أمسكها ولم يطلقها حتّى تموت فلا شيء عليه» الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٩ . **إلّا أنها دالة على وجوب الديّة عليه** ، فإن كان ذلك ملازماً مع حرمة الدخول كان الدخول حراماً أيضاً ، وإلّا فلا ، ولا شك في عدم الملازمة كما لا ملازمة بين الكفارة والحرمة على ما تقدم ، على أنّها واردة في فرض الافضاء والحال إنّ محل الكلام مطلق ، أُفضيت أو لا ، فلو لم تفض ما هو الحكم ؟ ! .

وهناك عدّة روايات ضعيفة لم يذكرها السيد الأُستاذ قدس سره لعدم أي أثر لها إلّا كونها مؤيدة :

منها : مرسلة يعقوب بن يزيد ، وهي ما رواه الكليني في الكافي ٥ : ١٢/٤٢٩ عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد [وهو أما ضعيف جزماً أو لم تثبت وثاقته كما ذكرنا ذلك في المفيد من معجم رجال الحديث] عن يعقوب بن يزيد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً» الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ .

ومنها : ضعيفة أبي بصير (بسهل بن زياد أيضاً) عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لا يدخل بالجارية

حرّة كانت أو أمة(١) **، دواماً كان النكاح أو متعة**(٢) **.**

بل لو وطأها قبل التسع فافضاها ترتب عليه الدية كما سيأتي .

(١) **لمعتبرة زرارة المتقدمة** الناهية عن الدخول بالجارية قبل أن يأتي لها تسع سنين ، **سواء كانت الجارية** ـ التي هي الأمة في المقام وفي صحيحة زرارة أيضاً ـ **زوجة** أم لم تكن ، ومع ذلك سيأتي في الأمة المنكوحة بالملك أو التحليل بحث مفصل(١) .

(٢) لاطلاق الروايات(٢) .

﴿حتّىٰ يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين» الوسائل ج ٢٠ : ١٠٢ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٤ .

ومنها : ضعيفة عمّار السجستاني ، قال الكليني ـ في الكافي ٥ : ٤/٣٩٨ بعد ذكر **معتبرة زرارة ـ** : وعنه عن زكريا المؤمن أو بينه وبينه رجل ولا أعمله إلّا حدّثني عن عمّار السجستاني (المجهول الذي لم يوثقه أحد من علماء الرجال) قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول لمولىٰ له : انطلق فقل للقاضي : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : حدّ المرأة أن يدخل بها علىٰ زوجها ابنة تسع سنين» نفس المصدر المتقدم ح ٣ .

ومنها : رواية دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنه قال : «من تزوج جارية صغيرة فلا يطأها حتّىٰ تبلغ تسع سنين» المستدرك ج ١٤ : ٢١٤ باب ٣٦ من أبواب كتاب النكاح ح ٤ .

وهذه الرواية لا أنها ضعيفة فقط بل كتاب دعائم الإسلام مطعون به وبصاحبه كما تقدم قريباً فراجع .

ومنها : رواية الحلبي وهي ما رواه الشيخ في التهذيب ٧ : ١٦٣٨/٤١٠ بطريقه إلىٰ محمّد بن خالد [البرقي ، إلّا أن طريق الشيخ إليه ضعيف] عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من وطأ امرأته قبل تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن» نفس المصدر ح ٥ ، **وفيها ما في صحيحة حمران** المتقدمة من عدم الملازمة بين الدية والحرمة .

وكذا عدّة روايات أُخرىٰ .

(١) وتقدم في الهامش قريباً ـ ويأتي أيضاً ـ أنّ الجارية هي الأمة علىٰ ما في مجمع البحرين والمصباح المنير وغيرهما .

(٢) **ودعوىٰ انصراف الروايات إلىٰ النكاح الدائم دون المنقطع** لأن في زمن صدور الرواية لم

بل لا يجوز وطء المملوكة والمحلّلة كذلك[1] .

---

(١) **ثمّ إن عدم جواز الوطء قبل تسع سنين** هل هو مختص بالزوجة أو يعم الزوجة

يكن النكاح المنطقع إلّا ممنوعاً قانوناً ومحرماً وقليلاً وجوده خارجاً جداً **كما قاله بعض الأعلام** (وهو السيد الزنجاني دام ظلّه الله في كتاب النكاح ج ٣: ٢٣٠) في مسألة حرمة ترك وطء الزوجة أربعة أشهر في المسألة ٧ **[٣٦٩١]** وأن الذي يجب وطؤها كل أربعة أشهر مرة إنما هي الزوجة الدائمة لا المتمتع بها ، لانصراف الروايات الدالة علىٰ وجوب الوطء كل أربعة أشهر مرة عنها لقلة وجود المنقطع خارجاً ومنعه قانوناً في زمان صدور الروايات .

قد عرفت أنه غير صحيح ، لأن الانصراف الموجب لرفع الاطلاق ذلك الذي يكون منشؤه قلة الاطلاق لا قلة الوجود . فلا دخل لقلة الوجود في صدق الاطلاق وتحققه . فلا انصراف في البين .

وأما ما قاله السيد الزنجاني دم ظله هنا وهو عدم جواز وطء الزوجة أو المملوكة قبل بلوغها تسع سنين فهو تحقق الاطلاق والشمول للزوجة المتمتع بها ، وأنها أيضاً لا يجوز الدخول بها قبل إكمال تسع سنين حتّىٰ لو كانت متمتعاً بها ، **لأنّه في المقام** مناسبة الحكم والموضوع ـ التي لها دخل في توسعة مفهوم الألفاظ وتضيقها ـ قاضية بالشمول ، لأن الدخول بالبنت التي لم تكمل تسع سنين موجب لاذيتها بلا فرق في النكاح بين كونه دائماً أو منقطعاً . **كتاب النكاح تقريرات درس السيد الزنجاني ج ٣: ٢٥٩** .

وقد عرفت في الهامش المتقدم الملاك في الشمول ليس ما ذكره حفظه الله جزماً ، بل شمول الاطلاق في الروايات لهما معاً ، لصدق الزوجة علىٰ المتمتع بها كصدقه علىٰ الزوجة الدائمة بلا أي اختلاف ، فلا قصور في إطلاق الزوجة عليها كاطلاقها علىٰ الزوجة الدائمة ، ولا قلة فيه تقتضي الانصراف أصلاً . وأما كون الوطء قبل إكمال تسع سنين فيه ايذاء لها دون ما لو كان بعد إكمال تسع سنين (والفرق يوم واحد) وأنّه ليس فيه ايذاء لها لجوازه ، **كما ترىٰ ليس صحيحاً** . إذ من الممنوع جزماً أن يكون الجماع يوجب أذيتها قبل يوم من إكمال السنة التاسعة ، ولا يوجب أذيتها بعد يوم من ذلك ، فكيف يكون هذا هو الذي يقتضي الشمول للمتمتع بها ، مع كون الأحكام تعبدية ، فالشمول إنما هو لاطلاق الزوجة الشامل لها ، **فالقول بالشمول لذلك لا لاطلاق الدليل محل منع ظاهر** .

والمملوكة ، سواء كان وطء المملوكة بالملك أم التحليل ؟

المعروف والمشهور بينهم هو التعميم ، بل يظهر من كلام **الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ أن الحكم اجماعي[١] .

ولكن ظاهر عنوان صاحب الوسائلﷺ بل صريحه أن الحكم مختص بالزوجة ولا يجري في الأمة ، **فقال في آخر باب وطء الزوجة**[٢] وسيأتي حكم الأمة في محله ، **وفي محله**[٣] **يقول بجواز وطء الأمة قبل بلوغ تسع سنين** ـ بعد أن أخذ في عنوان بابه باب ، **سقوط الاستبراء في من اشترى جارية صغيرة لم تبلغ ، وجواز وطئه أياها** ـ حيث استدل على ذلك بعدّة روايات :

لكن الظاهر أن هذه الروايات التي استدل بها صاحب الوسائلﷺ ليس فيها دلالة على جواز الوطء قبل بلوغ تسع سنين أبداً ، **وإنما هي واردة في بيان حكم آخر غير ما نحن فيه ، وهي مسألة الاستبراء وأن الأمة لو بلغت مبلغاً يخاف عليها من الحبل** ولو لم تطمث يجب عليها العدّة والاستبراء لو دخل بها ، **وأما من لا يخاف عليها الحبل** أو غير المدخول بها فليس عليها عدة أو استبراء حتى لو كانت كبيرة ، **ولم ترد هذه الروايات** في مقام بيان أن الأمة لو لم تبلغ تسع سنين يجوز وطؤها ، **بل النظر في هذه الروايات إلى الوطء** قبل الاستبراء وعدمه ، **وأما الجواز في نفسه**

---

(١) **حيث قال** : «بل صرح غير واحد بالحاق المملوكة بذلك [أي بالزوجة في عدم جواز الدخول بها قبل أن تبلغ تسع سنين] **بل في التنقيح** [الرائع ٣ : ٢٥] **ومحكي نهاية المرام** [٢ : ١١٨] والكفاية [٢ : ٣٧٠] **وظاهر المجمع** [٩ : ١٩٢] : **الإجماع عليه ، وهو الحجة بعد إطلاق الخبرين ، واشتراك علّة المنع ، وعدم تحمّل الصغيرة الوطء ، وافضائه إلىٰ الافضاء ، وقبح وطء ذات الثلاث والأربع ، فيستصحب المنع إلىٰ التسع» الجواهر ٢٩ : ٤١٤ ـ ٤١٥ .**

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ١٠٤ آخر الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ، قال ما نصه : **أقول :** ويأتي ما يدّل علىٰ حكم الأمة في محلّه إن شاء الله .

(٣) وهو الوسائل ج ٢١ : ٨٣ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والاماء ، **يقول في عنوان بابه هذا :** «باب سقوط الاستبراء عمّن اشترىٰ جارية صغيرة لم تبلغ وجواز وطئه إياها ، وكذا التي يئست من المحيض والحائض إلّا مدة حيضها والبكر» .

أي في أي مورد يجوز وطء الأمة وفي أي مورد لا يجوز وطؤها قبل تسع سنين أو بعدها ، فهذه الروايات أجنبية عنه بالكلية .

وعمدة هذه الروايات صحيحة واحدة ـ وأما ما عداها فالظاهر أنها أجنبية عن محل الكلام[1]

---

(١) **فإن منها** ـ من الروايات التي مما عداً الصحيحة الواحدة وهي **صحيحة الحلبي** ـ **ما رواه الشيخ عن علي بن إسماعيل** ، عن فضالة بن أيّوب ، عن أبان بن عثمان ، عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «في الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل ، قال : ليس عليها عدّة يقع عليها» الوسائل ج ٢١ : ٨٣ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٣ .

وهذه الرواية أوّلاً : ضعيفة السند بعلي بن إسماعيل الذي هو علي بن إسماعيل الميثمي لروايته عن فضالة بن أيوب ، **وهو وإن كان ممدوحاً من جهة أنه من وجوه المتكلمين من أصحابنا** إلّا أنه لم يوثق ولم يمدح من جهة الرواية ، فهو مجهول فالرواية ضعيفة ومن هنا يتبين أن تعبير السيد الحكيم قدس سره عنها في **المستمسك ١٤ : ٥١** بالصحيحة غير صحيح . **وأما ضعف السند من جهة أن طريق الشيخ** إلىٰ علي بن إسماعيل الميثمي ضعيف ، فهذا لا يضر لأن للصدوق إلىٰ علي بن إسماعيل طريقاً صحيحاً ، وللشيخ إلىٰ كتب الصدوق ورواياته طريقاً صحيحاً أيضاً ، فطريق الشيخ المباشر لعلي بن إسماعيل وإن كان ضعيفاً إلّا أن طريقه عن طريق الصدوق صحيح .

وثانياً : أنها ليست لها دلالة علىٰ مدعىٰ صاحب الوسائل الذي هو جواز وطء الأمة التي لم تبلغ تسع سنين ، لأن موضوعها الأمة التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل وقد يكون عمرها اثني عشر سنة أو أقل أو أكثر . **وكلامنا في الأمة التي لم تبلغ أي التي لم تكمل تسع سنين هلالية ، وبينهما بون بعيد .**

ومنها : معتبرة منصور بن حازم قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجارية التي لا يخاف عليها الحبل ، قال : ليس عليها عدّة» الوسائل ج ٢١ : ٨٣ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٢ .

وهي أيضاً لا دلالة لها علىٰ مدعىٰ صاحب الوسائل الذي هو جواز وطء الأمة التي لم تبلغ

﴿لأن موضوعها هي الأمة التي لا يخاف عليها الحبل أي التي لم تبلغ الحبل ، وكلامنا ومدعاه جواز وطء الأمة التي لم تبلغ تسع سنين هلالية ، وتقدم أنّ بينهما بوناً بعيداً .

ومنها : معتبرة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض ، وإذا قعدت من المحيض ما عدتها؟ وما يحلّ للرجل من الأمة حتّىٰ يستبرئها قبل أن تحيض؟ قال : إذا قعدت عن المحيض أو لم تحض فلا عدّة لها ، والتي تحيض فلا يقربها حتّىٰ تحيض وتطهر» نفس المصدر ح ٤ .

وتوضح أنّ بين من لم تبلغ المحيض وبين من لم تبلغ تسع سنين هلالية بوناً بعيداً .

وكذا معتبرته الأُخرىٰ «لم تحض» نفس المصدر ح ٦ .

وكذا **ضعيفة ربيع بن القاسم** به «لم تبلغ المحيض» .

وكذا ضعيفة عبدالله بن عمرو (عمر) «الجارية الصغيرة يشتريها الرجل وهي لم تدرك أو قد يئست من المحيض» .

وهي أوّلاً : ظاهرة في أنها لم تدرك الحيض بقرينة «يئست عن المحيض» ومدعىٰ صاحب الوسائل هو لم تبلغ أي لم تكمل تسع سنين هلالية ، وبينهما بون بعيد .

وثانياً : أنها ضعيفة بعبدالله بن عمرو [كما هي كذلك (أي عمرو) في المصدر وهو الكافي ٥ : ٣/٤٧٢] ونقلها عند في الوسائل (عمر) بدل (عمرو) . وضعيفة أيضاً بهشام بن الحارث المجهول .

وذكر السيد الأُستاذ قدس سره في معجم رجال الحديث ج ٢٠ طبعة طهران ص ٢٩٧ هشام بن الحرث وأنّه روىٰ عن عبدالله بن عمرو وروىٰ عنه ابن بكير الكافي ٥ : ٣/٤٧٢ ، **والصحيح أن الموجود في سند هذه الرواية في الكافي** : هشام بن الحارث لا (بن الحرث) ، وهو الذي عنونه الشيخ وذكره في أصحاب الصادق عليه السلام ، وقال هشام : بن الحارث بن عمرو الخثعمي كوفي ابن أخي عبدالملك بن عمرو الأحول الخثعمي . **وعلىٰ كل حال هو مجهول** .

وكذا ضعيفة أبي بصير بسهل بن زياد «الجارية الصغيرة التي لم تطمث» ، وكلامنا في التي لم تبلغ تسع سنين .

وكذا مرسلة الصدوق : «لم تدرك أو قد يئست من المحيض» ومن لم تدرك هي التي لم تبلغ ﴾

﴿الحيض أو لم تطمث ، وكلامنا في التي لم تبلغ تسعاً .

وكذا ضعيفة الصدوق التي رواها شيخه جعفر بن نعيم بن شاذان المجهول ، عن محمّد بن شاذان وهو مجهول أيضاً ، عن الفضل بن شاذان وهو ثقة ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع وهو ثقة ، عن الرضا عليه السلام «في حدّ الجارية الصغيرة السن الذي إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبراؤها ، قال : إذا لم تبلغ استبرئت بشهر ، قلت : وإن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها ممّا لا تحمل ؟ فقال : هي صغيرة ، ولا يضرك أن لا تستبرئها ، فقلت : ما بينها وبين تسع سنين؟ فقال : نعم تسع سنين» نفس المصدر ح ١١ .

وهي وإن كانت دالة على ما ادعاه صاحب الوسائل إلّا أنّها ضعيفة لا يمكن الاستدلال بها على ذلك .

فتبين أن قول السيد الأُستاذ دام ظله إن عمدة الروايات التي ذكرها صاحب الوسائل في الدلالة على جواز وطء الأمة التي لم تبلغ تسع سنين ليست هي إلّا صحيحة الحلبي الآتية الشرح أعلاه ، وأما غيرها فهي أجنبية عن محل الكلام ، **هو الصحيح** ، ورواية الصدوق الدالة ليست معتبرة سنداً .

ثمّ إن في هذا الكلام من السيد الأُستاذ دام ظله وهو (أن الروايات التي ذكرها صاحب الوسائل أجنبية عن محل الكلام إلّا **صحيحة الحلبي**) **تعريض بما ذكره السيد الحكيم قدس سره فإنه بعد أن ذكر صحيح الحلبي ذكر بتعبيره صحيح ابن أبي يعفور** وهو «الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل ، قال : ليس عليها عدة يقع عليها» الوسائل ج ٢١ : ٨٣ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والاماء ح ٣» ثم قال : «ونحوهما غيرهما ، وهي وإن كانت واردة في الجواز من حيث الاستبراء وعدمه **لكنها ظاهرة في المفروغية عن الجواز في الصغيرة فيقيد بها اطلاق ما سبق** [أي اطلاق **صحيحة زرارة** بغير الأمة المنكوحة بالملك أو التحليل] ، لكن من القريب حمل الصغيرة فيها على معنى : ما لا يتخوف عليها الحبل [لا حتى التي لم تبلغ تسع سنين] ، جمعاً بينها وبين الاطلاق المتقدم ، **وإن كان الانصاف يقتضي البناء على المعارضة بين الاطلاقين ، فيرجع إلى الأصل في مورد المعارضة ، ولا وجه لتعين اطلاق هذه النصوص للتصرف** ، ولا

﴾

﴿سيما بعد ملاحظة **رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع المروية في عيون الأخبار عن الرضا**عليه السلام... اللهم إلّا أن يقال: لا مجال للعمل بها بعد ما عرفت من حكاية الإجماع على خلافها» **المستمسك ١٤: ٥١ طبعة بيروت**.

فإن التعريض الذي نفهمه من كلام السيد الأُستاذ بكلام السيد الحكيمقدس سره **هو أن غير صحيحة الحلبي أجنبية عن المقام ومنها ما ذكره عن ابن أبي يعفور وغيره ورواية ابن أبي يعفور الذي عبّر عنها بالصحيح غير صحيحة لأن فيها علي بن إسماعيل وهو علي بن إسماعيل الميثمي وهو وأن كان المتكلمين إلّا أنه لم يوثق فهو مجهول، كما أن الانصاف أنه لا تعارض بين الروايات في الاطلاق** لا أن الانصاف يقتضي المعارضة بين الاطلاقين إذ لا اطلاق في **صحيحة ابن أبي يعفور** ولا غيرها كما سنوضح عدم الاطلاق في صحيحة الحلبي في الهامش الآتي الذي **يبتدأ بقولنا: وليس في الجواب الذي أجابه**عليه السلام... **إلخ**. وأما رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع الذي قال: خصوصاً مع ملاحظة **رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع** فليس عدم العمل بها لحكاية الإجماع على خلافها، بل هي ضعيفة السند كما عرفت لا مجال للنظر إليها. فإطلاق عدم الجواز في **صحيحة زرارة وصحيحة الحلبي** محكم، ولا معارض له.

ثمّ إنه كيف يكون القريب حمل الصغيرة على معنى ما لا يتخوف عليها الحبل ومع ذلك يكون الانصاف يقتضي البناء على المعارضة بين الاطلاقين، فإن هذا الكلام جمع بين المتنافيين، فإن معنى قريب أنّه هو الظاهر، فكيف يكون الانصاف خلافه.

ثمّ تكملة لهذا البحث مربوطة بقول السيد الأُستاذقدس سره «ولم ترد هذه الروايات في مقام بيان أن الأمة لو لم تبلغ تسع سنين يجوز وطؤها، بل النظر في هذه الروايات إلى الوطء قبل الاستبراء وعدمه، وأما الجواز في نفسه أي في أي مورد يجوز وطء الأمة وفي أي مورد لا يجوز وطؤها قبل تسع سنين أو بعدها فهذه الروايات أجنبية عنه» **نقول: إنّا ذكرنا في موارد متعددة** أن كون المتكلم ليس في مقام البيان من هذه الجهة ليس هو الملاك على نحو الكبرى الكلية في عدم تحقق الاطلاق إذ لا تكاد تجد كلاماً مطلقاً من جميع الجهات. **وإنما تمام الملاك في الاطلاق من هذه الجهة هي صحة الاحتجاج بالاطلاق من المتكلم على السامع ومن السامع**

وهي **صحيحة الحلبي** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «أنه قال في رجل ابتاع جارية ولم تطمث ، قال : إن كانت صغيرة لا يتخوّف عليها الحبل فليس له عليها عدّة[1] وليطأها إن شاء ، وإن كانت قد بلغت

﴿**على المتكلم وعدم صحته فيها** ، فإن كان يصح الاحتجاج فكونه ليس في مقام البيان من هذه الجهة غير مضر بالاطلاق ، وإن لم يصح الاحتجاج يكون عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة مانعاً من تحقق الاطلاق .

وهنا محل بحثنا من القسم الثاني لا من القسم الأوّل ، حيث لا يصح الاحتجاج على المتكلم لو وطأ السامع أمته التي لم تبلغ من العمر ثمان سنين مثلاً بحجة أنك قلت (التي لا يتخوف عليها الحبل يجوز وطؤها) وهذه لا يتخوف عليها الحبل ، **فإن هذا الاحتجاج غير صحيح** كالاحتجاج بقوله ﴿**فكلوا مما أمسكن**﴾ قبل تطهير محل الامساك الذي قلنا إنه غير جائز ، لأن قوله ﴿**فكلوا من مسكن**﴾ إنما هو في مقام البيان من جهة حلية الصيد لا من جهة عدم تنجسه بملاقاة كلب الصيد ، فلذا لو احتج شخص بجواز الأكل بلا تطهير محل الملاقاة كان احتجاجه باطلاً . **وكذا لا يصح الاحتجاج من المتكلم على السامع** بعدم جواز وطء المملوكة قبل تسع سنين ، فلا يتمكن المتكلم من أن يقول له مقتضى قولي (التي لا يخوف عليها من الحبل يجوز وطؤها) فلماذا افتيت بالحرمة ، وكذا لا يصح الاحتجاج من المتكلم على السامع لو أفتى بوجوب تطهير محل الملاقاة لكلب الصيد ، فلا يتمكن أن يقول له قال الله تعالى : ﴿**فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ**﴾ وهو مطلق فلماذا افتيت بحرمة الأكل قبل تطهير محل الملاقاة .

فقول السيد الأُستاذ قدس سره «ولم ترد هذه الروايات في مقام بيان أن الأمة لو لم تبلغ تسع سنين يجوز وطؤها ، بل النظر في هذا الروايات إلى الوطء قبل الاستبراء وعدمه» **صحيح** ، لأن الاحتجاج بها من المتكلم على السامع وبالعكس غير صحيح ، لا لمجرد كونه ليس في مقام البيان من جهة أنه يجوز وطء الأمة قبل تسع سنين أو لا يجوز ، **إذ لا كلية لذلك في منع الاطلاق ، وإنما الملاك في منع الاطلاق عدم صحة الاحتجاج به من المتكلم على السامع ومن السامع على المتكلم ، وهنا لا يصح كلاهما ، فلا اطلاق .**

(١) أي استبراء .

ولم تطمث فإنّ عليها العدّة»[١] **حيث قالوا إن هذه الصحيحة** تدل على أن الصغيرة التي لا يتخوف عليها الحبل يجوز وطؤها **ولو كان قبل بلوغها تسع سنين** ، لأنّه قال عليه السلام : «إن كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل فليس له عليها عدة» أي استبراء وليطأها إن شاء .

إلّا أن في دلالتها على ذلك منعاً ظاهراً أيضاً ، فإن الصغيرة إنما استعملت بمعناها اللغوي ، لا بالمعنى المصطلح عليه في مقابل البالغة ، بل الجارية الصغيرة في مقابل الكبيرة من حيث العمر . **ويؤكد ذلك التقييد بقوله : «لا يتخوف عليها الحبل» ، لأنه لا معنى لذكره لو كانت الصغيرة في مقابل البالغة ، كما لو كان عمرها سبعاً أو ثمان سنين ، حيث لا يحتمل فيها الحبل ، فالصغيرة في مقابل الكبيرة على قسمين : ما يحتمل فيها الحبل** كما لو كان عمرها ثلاث عشرة سنة أو اثنتي عشرة سنة ، **وما لا يحتمل فيها الحبل** عادة كما لو كان عمرها تسع سنين ونصفاً أو عشر سنين ، فسئل الإمام عليه السلام عن القسم الذي لا يتخوف عليه من الحبل ، فحكم عليه السلام بأنه لا عدّة لها **ويجوز وطؤها ، فليس السؤال والجواب في هذه الصحيحة أيضاً ناظرين إلى جواز الوطء قبل أن تبلغ تسع سنين** ، بل ناظران إلى جارية يحتمل فيها الحبل ولا يحتمل من جهة وجوب الاستبراء وعدمه بعد الفراغ عن جواز وطئها في نفسه[٢] .

---

(١) الوسائل ج ٢١ : ٨٣ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والاماء ح ١ .

(٢) وليس في الجواب الذي أجابه عليه السلام وهو «إن كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل فليس عليها عدّة وليطأها إن شاء» اطلاق أيضاً وشمول لمن لم تبلغ تسع سنين من الإماء حتى يقال إنها دالة باطلاقها على الشمول لمن لم تبلغ تسع سنين ، **والسرّ في عدم الاطلاق الذي يشمل من لم تبلغ تسع سنين** هو قوله عليه السلام : «لا يتخوف عليها الحبل» فإنه إنما يصح فيما لو كان هناك احتمال لحبلها لكن الاحتمال ضعيف جداً فالنتيجة أنّه لا يتخوف عليها الحبل ، وأما التي حبلها ليس احتمالاً ضعيفاً كما لو كان الاحتمال ٤٠ أو ٥٠ بالمائة فهي التي يتخوف فيها الحبل فلابدّ من استبرائها . وأما التي هي غيرهما فهي خارجة عن الجواب جزماً ولا شمول للجواب لها ، أي التي لم تبلغ تسع سنين ، **فلا احتمال لأن تحبل أبداً** ، فلذا تكون الأمة التي لم تبلغ تسع سنين خارجة عن الجواب بالكلية . **وكون الجواب** إنما هو للأمة التي يحتمل فيها ضعيفاً الحمل والتي

إذن الإطلاق في **معتبرة زرارة** المتقدمة الدالة علىٰ عدم جواز وطء الجارية مطلقاً قبل أن تبلغ تسع سنين سواء كانت منكوحة بالزواج أم الملك أم التحليل، لا معارض له[1].

ويؤيد ما ذكرنا صحيحة[2] **ابن أبي يعفور**، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «في الجارية التي لم

يقوىٰ الحبل فيها **فالأُولىٰ** لا يتخوف فيها الحبل، **والثانية** يتخوف فيها الحبل **فالأُولىٰ** يجوز وطؤها بلا استبراء **والثانية** لا يجوز وطؤها إلّا مع الاستبراء، **وعلىٰ كل منهما لا شمول للتي لم تبلغ تسع سنين**.

وليس معنىٰ ذلك أن قبل تمامية تسع سنين لا احتمال للحبل فيها وبعد تمامية تسع سنين ولو بفارق يوم واحد يوجود احتمال فيها حتّىٰ يقال هذا بعيد جداً، **بل قد لا تكون من بلغت** تسع سنين أيضاً لا احتمال للحبل فيها كما لو كانت تسع سنين وشهراً أو تسع سنين وستة أشهر أو أكثر من ذلك، وليس معنىٰ ذلك أنّ هذه التي بلغت تسعاً وستة أشهر أو أكثر حينما لا يكون احتمال للحبل فيها أنها لا يجوز وطؤها، وإنّما التي لا يجوز وطؤها بمقتضىٰ صحيحة زرارة هي التي لم تبلغ تسع سنين، وأما التي بلغت وإن لم يكن هناك احتمال للحبل أصلاً فجواز وطئها لمن اشتراها لعدم المانع. بل حتّىٰ لو كان هناك احتمال للحبل ضعيف جداً، كما لو كانت قد أكملت عشر سنين، فاحتمال الحبل ضعيف فيها، فهي ممن لا يتخوف عليها الحبل فيجوز أيضاً وطؤها بلا استبراء، وأما التي يقوىٰ فيها احتمال الحبل كما لو كان عمرها اثنتي عشر سنة أو أكثر فهذه لا يصح وطؤها إلّا مع الاستبراء. **والمهم أن صحيحة الحلبي ليس لها اطلاق لمن لم تبلغ تسع سنين أصلاً**، فليس فيها دلالة علىٰ جواز الوطء قبل تسع سنين، وهي وإن لم يكن لها اطلاق لمن بلغت تسع سنين ولا احتمال للحبل فيها كما لو كانت تسع سنين وستة أشهر إلّا أنّه بعد بلوغ تسع سنين لا مانع من الوطء، إذا لم يدل علىٰ المنع منه أي دليل.

(١) هذا كما تقدم في الهامش قبل السابق ردّ علىٰ السيد الحكيم قدس سره حيث قال «وإن كان الانصاف يقتضي البناء علىٰ المعارضة بين الاطلاقين، فيرجع إلىٰ الأصل في مورد المعارضة...». **المستمسك ١٤: ٨٠ أو (٥١ طبعة بيروت)**.

(٢) أي يؤيد ما ذكرنا من أن المراد من الصغيرة في **صحيحة الحلبي** في مقابل الكبيرة لا في

﴿مقابل البالغة **صحيحة ابن أبي يعفور** لأن فيها الجارية التي لم تطمث أي الذي لم تبلغ الحمل لا التي لم تبلغ الستع سنين.

ولكن أقول: من الغريب أيضاً تعبير السيد الأُستاذ أيضاً لا فقط السيد الحكيم﵀ عن هذه الرواية بالصحيحة حيث إن **الرواية ضعيفة**، **أوّلاً**: لأن **علي بن إسماعيل** هو بقرينة الراوي والمروي عنه علي بن إسماعيل بن شعيب بن ميثم بن يحيىٰ التمار أو يقال له: **علي بن إسماعيل بن ميثم التمار**، **أو علي بن إسماعيل بن ميثم**، **أو علي بن إسماعيل الميثمي**، وهو ممدوح من جهة أنّه من وجوه المتكلمين من أصحابنا، وليس في ذلك مدح من جهة الرواية، فلا توثيق له ولا مدح من جهة الرواية فلا يمكن الحكم لا بوثاقته ولا بحسنه، **لأن الذي يحكم بحسنه هو من مدح من جهة روايته**، وإلّا فالمدح من جهة أُخرىٰ لا يوجب كون روايته حسنة. **وأما رواية صفوان عنه فلا أثر لها في وثاقته**، لأن رواية أصحاب الإجماع عن شخص ليس دليلاً علىٰ وثاقته، علىٰ **ما ذكرناه في الواضح ١٢: ٢٣٥** وعلىٰ ما **ذكره السيد الأُستاذ﵀ في صفحة ٦١ من معجم رجال الحديث ج ١ طبعة طهران**.

وذكر السيد الأُستاذ﵀ في موسوعته ما أشرنا إليه بعنوان أوّلاً ذكره في عدّة موارد منها: ج ٣٠: ٥٥، **ومنها**: ج ٣٣: ٢٠٤، **ومنها**: ج ٣٣: ٢١١.

قال في المورد في الأوّل من هذه الموارد أي في ج ٣٠: ٥٥: «إن علي بن إسماعيل وإن كان من وجوه المتكلمين وقد كتب في الإمامة كتاباً علىٰ ما نص عليه الشيخ و النجاشي إلّا أنّه لم يرد فيه أيّ مدح أو توثيق ما عدا رواية صفوان عنه الذي هو من أصحاب الإجماع، وقد ذكرنا غير مرة أنّ رواية هؤلاء عن أحد لا تدل علىٰ توثيقه بوجه. علىٰ أنّه مع الغض وتسليم وثاقة الرجل فطريق الشيخ إليه مجهول لعدم تعرضه إليه لا في المشيخة ولا في الفهرست، فهي ضعيفة قطعاً» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٠: ٥٥**.

وقال في المورد الثاني أي في ج ٣٣: ٢٠٤: «نعم الرواية ضعيفة سنداً من جهة أن علي بن إسماعيل الميثمي وإن كان ممدوحاً من حيث إنه من أجلاء المتكلمين، بل الظاهر أنّه أوّل من كتب في الإمامة، إلّا أنّه لم يرد فيه توثيق [أي أو مدح] من حيث الرواية» **موسوعة الإمام**

تطمث ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل، قال: ليس عليها عدّة، يقع عليها»[1] حيث إنه سأل الامام عن الجارية التي لم تبلغ الحمل بمعنى لم تطمث، لا أنه بمعنى أنها غير بالغة سناً، فقال عليه السلام: لا يجب عليها العدة. وكذا عدّة روايات في هذا المعنى، منها: **رواية ربيع بن القاسم**

الخوئي ٣٣: ٢٠٤.

وقال في المورد الثالث أي في ج ٣٣: ٢١١: «نعم، الرواية ضعيفة لعدم توثيق علي بن إبراهيم [والصحيح إسماعيل] الميثمي نفسه كما تقدم» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٣: ٢١١.**

وثانياً: أن طريق الشيخ إليه مجهول أيضاً، إذ لم يتعرض الشيخ الطوسي لذكر الطريق لا في المشيخة ولا في الفهرست، وذكر السيد الأُستاذ دام ظله جهالة الطريق في **ترجمة علي بن إسماعيل بن شعيب. وفي موسوعته ٣٠: ٥٥.**

ويمكن الجواب عن قولنا ثانياً: بأن طريق الشيخ إلىٰ علي بن إسماعيل وإن كان ضعيفاً أي مجهولاً إلّا أن طريق الصدوق إليه صحيح، وطريق الشيخ إلىٰ كتب الصدوق ورواياته صحيح، **فلا يضر حينئذٍ ضعف وجهالة هذ الطريق من الشيخ إلىٰ علي بن إسماعيل الميثمي، لأنّه طريق الشيخ الآخر إلىٰ علي بن إسماعيل وهو طريق الصدوق طريق صحيح، وقد ذكر ذلك أيضاً السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث ج ١: ٧٨ طبعة طهران علىٰ نحو الكبرىٰ الكلية، وذكر ذلك أيضاً بالخصوص** في **موسوعته ٣٣: ٢١١ حيث قال**: «وقد يقال: بأنها ضعيفة سنداً من جهة جهالة طريق الشيخ إلىٰ علي بن إسماعيل، ولكنه لا يتم، فإن طريق الصدوق إليه صحيح فيكون طريق الشيخ إليه صحيحاً لا محالة» وإن غفل السيد الأُستاذ دام ظله عن هذا وقال في ج ٣٠: ٥٥ المشار إليه «فطريق الشيخ إليه مجهول لعدم تعرضه إليه لا في المشيخة ولا في الفهرست».

فالرواية ضعيفة لعدم وثاقه علي بن إسماعيل فقط، لا لضعف طريق الشيخ إليه، إذ إنّ أحد طريقيه إليه ضعيف وأما الطريق الآخر فصحيح.

(١) الوسائل ج ٢١: ٨٣ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والاماء ح ٣. **من الغريب أن السيد الحكيم** دام ظله استدل بهذه الرواية علىٰ جواز الوطء قبل أن تبلغ الجارية تسع سنين وقال إنها ظاهرة في المفروغية عن الجواز في الصغيرة فيقيد بها اطلاق صحيحة الحلبي وصحيحة زرارة.

.....

الضعيفة به[١]، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجارية التي لم تبلغ المحيض ويخاف عليها الحبل، قال: يستبرئ رحمها الذي يبيعها بخمسة وأربعين ليلة والذي يشتريها بخمسة وأربعين ليلة»[٢]. **إذن فالروايات باجمعها أجنبية عن محل الكلام.**

نعم، هنا رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع دالة على جواز الوطء قبل تسع سنين، عن الرضا عليه السلام «في حدّ الجارية الصغيرة السنّ الذي إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبراؤها؟ قال عليه السلام: إذا لم تبلغ استبرئت بشهر، قلت: وإن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها ممّا لا تحمل؟ فقال: هي صغيرة، لا يضرّك أن لا تستبرئها، فقلت: ما بينها وبين تسع سنين؟ فقال: نعم، تسع سنين»[٣] فهذه واضحة الدلالة على جواز الوطء قبل تسع سنين كما ادعاه صاحب الوسائل.

ولكن هذه الرواية لضعفها **بجعفر بن نعيم بن شاذان وبمحمّد بن شاذان** الذين لم يرد فيهما توثيق، لا يعتمد عليها[٤] وإن كان جعفر بن نعيم بن شاذان من مشايخ الصدوق، لأنا ذكرنا[٥] أن

---

(١) بل هناك معتبرات بهذا المعنىٰ لا رواية ضعيفة. **منها: معتبرة منصور ومعتبرة عبدالرحمن ومعتبرته الأُخرىٰ** وذكرناها كلّها في الهامش قريباً فراجع.

(٢) الوسائل ج ٢١: ٨٤ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والاماء ح ٧.

(٣) رواها الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٤٤/١٩، عن جعفر بن نعيم بن شاذان، عن محمّد ابن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام. الوسائل ج ٢١: ٨٥ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والاماء ح ١١.

(٤) **هذا ردّ علىٰ السيد الحكيم** رحمه الله حيث قال بعد ذكر رواية ابن بزيع: «اللهم إلّا أن يقال: لا مجال للعمل بها بعد ما عرفت من حكاية الاجماع علىٰ خلافها»، **المستمسك ١٤: ٨٠ أو (٥١ طبعة بيروت)**، فانه لا مجال للعمل بها لضعفها، لا للاجماع علىٰ خلافها.

(٥) مراراً ـ منها في مقدمة معجم رجال الحديث ج ١: ٧٠ طبعة طهران ـ أن رواية شخص عن أحد لا تدل علىٰ اعتماد الراوي علىٰ المروي عنه، فهذا أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الضبي أبو نصر روىٰ عنه الشيخ الصدوق ـ نفسه في كتاب العلل (١ ـ ١١٦ ـ ح ١) والمعاني (باب

وأما الاستمتاع بما عدا الوطء من النظر واللّمس بشهوة والضم والتفخيذ فجائز في الجميع[١] ولو في الرضيعة[*].

[٣٦٩٥] «مسألة ٢»: إذا تزوج صغيرة دواماً أو متعة، ودخل بها قبل إكمال تسع سنين فأفضاها، حرمت عليه أبداً على المشهور[٢] وهو الأحوط وإن لم تخرج عن زوجيته.

رواية الصدوق عن شخص وإن كان شيخاً له ليس دليلاً على وثاقته، فإطلاق معتبرة زرارة الدالة على أن الجارية لا يجوز وطؤها قبل أن تبلغ تسع سنين سواء كانت زوجة مطلقاً حرة كانت أو أمة، أم كانت أمة مملوكة منكوحة بالملك أم التحليل لا معدل عنه.

فالصحيح ما عليه المشهور ـ بل ادعي عليه الإجماع ـ من عدم جواز وطء الجارية لو لم تبلغ تسع سنين، زوجة كانت حرة أو مملوكة أو أمة منكوحة بالملك أو التحليل.

(١) لأن الممنوع هو الوطء فقط، وأما باقي الاستمتاعات فلا مانع منها، لعدم الدليل على التحريم، ومقتضىٰ عمومات الاستمتاع بالزوجة أو المملوكة الجواز.

(٢) أي حرم عليه وطؤها وإن لم تخرج عن الزوجية[١] **وهو المشهور شهرة عظيمة، بل ادعي عليه الإجماع[٢].**

﴿معاني أسماء محمّد وعلي... ج ٤) والعيون (٢ ـ ٦٩ ـ ح ٣) ـ وقال فيه: «ما لقيت أنصب منه، وبلغ من نصبه أنّه كان يقول: اللهم صل علىٰ محمّد فرداً، ويمتنع من الصلاة علىٰ آله».

(*) **هذا كما هو واضح فرض للكلام علىٰ تقدير المحال عادة لأجل بيان توسعة الحكم التي هي المرادة**، فإن الاستمتاع من الرضيعة مع فرض أنّه محال إلّا أنّه لو فرضنا أنّه غير محال فرضاً غير محقق في الخارج كان جائزاً، وعلىٰ من لا يفهم معنىٰ الكلام من المخالفين أو غيرهم أن لا يتكلم بما لا يعلم ولا أن يهرف بما لا يعرف.

(١) كما يصرح الماتن في المتن بـ(وإن لم تخرج عن الزوجية).

(٢) **في الجواهر**: «حرم عليه وطؤها أبداً وإن قلنا: لم تخرج بذلك عن حباله كما ستعرف إجماعاً محكيّاً صريحاً عن الايضاح [٣: ٧٦] والتنقيح [الرائع ٣: ٢٥ ٢٦] وكنز الفوائد [٢: ٣٦٧] وغاية المرام [٣: ٦٠]، وظاهراً في المسالك [٧: ٣٤٥] ومحكيّ كشف الرموز [٢: ١٠٨]

والمقتصر [٢٧٧] والمهذّب البارع [٣: ٢١٠] بل والسرائر [٢: ٥٣١، موسوعة ابن إدريس ١١: ٣٣٧] إن لم يكن محصّلاً، **بل لعله كذلك، إذ لم أجد فيه خلافاً إلّا من المحكي عن نزهة ابن سعيد** [نزهة الناظر: ٩٦] ـ مع تصريحه بالتحريم في محكي الجامع [الجامع للشرائع لابن سعيد: ٤٢٨] **والفاضل الهندي في كشف اللثام** [٧: ١٩٣]، **ولا ثالث لهما. نعم، ربّما لاح من المفيد** [المقنعة: ٧٤٧] وابن الجنيد [نقله عنه العلّامة في المختلف ٧: ٤٤] والصدوق [المقنع: ٣٠٩] ذلك حيث لم يتعرضوا للتحريم مع تصريح الأوّلين ببقائها على الزوجية» **الجواهر ٢٩: ٤١٦.**

ثمّ إن الشيخ صاحب الجواهرقدس سره قوّى عدم الحرمة وقال: لا يخلو عن قوّة» **الجواهر ٢٩: ٤١٧.**

وقيل: يمكن أن يقال: أن علماءنا من القرن الرابع إلى يومنا هذا قائلون بالتحريم ـ أي تحريم الوطء مؤبداً ـ فالكليني قدس سره قائل بتريحم وطأها لو وطأها قبل أن تبلغ تسع سنين، لأنه روى مرسلة يعقوب بن يزيد الدالة على التحريم المؤبد مع الدخول قبل أن تبلغ تسع سنين.

ولكن أقول: لنا وقفة في كون الكليني بمجرد ذلك قائل بتحريم وطئها على الزواج أبداً.

ونسب إلى المفيد أيضاً ـ الذي هو من علماء القرن الرابع وأوّل الخامس ـ **القول بالحرمة الأبدية. والناسب العلّامة في التحرير ٢: ٤٦٨، والفخر في الإيضاح ٣: ٧٧، وابن فهد في المهذب البارع ٣: ٢١١.**

ولكن أقول: عبارة المفيد في المقنعة والتي هي: «والرجل إذا جامع الصبية ولها دون تسع سنين فافضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها حتّى يفرق الموت بينهما» **المقنعة: ٧٤٧، وليس في عبارته ذكر لتحريم الوطء أبداً، ومن هنا ذكر الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره أنّه يلوح من المفيد عدم التحريم على ما تقدم في كلام **الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره. ومن الظريف أن المحقق للمهذب البارع حينما نسب ابن فهد فيه القول بالحرمة إلى المفيد قال في الهامش **ما نصه:** المقنعة باب ضمان النفوس صفحة ١١٧ س ١١ قال: «والرجل إذا جامع الصبية ولها دون تسع سنين فافضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها حتّى يفرق الموت بينهما» **وكأن ذلك قول**

بل نسب إلى الشيخ المفيد والطوسي وابن إدريس التحريم بمجرد الدخول ولو بدون إفضاء

بالتحريم المؤبد ؟ ! ! .

وذهب الشيخ الطوسي في النهاية إلىٰ أنّه إذا تزوج الرجل صبية لم تبلغ تسع سنين فوطأها فعابت كان ضامناً لعيبها وفرق بينهما ولم تحل له أبداً ؟ **النهاية ٢ : ٣٥٢ أي لم يحل له الزواج بها أبداً لقوله فرّق بينهما** ، وكذا من سنذكرهم في عدم حل وطئها أبداً وقد يكون بعضهم مع ارتفاع الزوجية أيضاً . فنقول .

وكذا ابن البراج في المهذب علىٰ ما نقله عنه في الينابيع الفقهية ١٨ : ١٨١ .

وكذا ابن حمزة في الوسيلة : ٢٩٢ .

وكذا المحقق الحلي في الشرائع ٢ : ٣٤٠ ، والمختصر النافع : ١٧٢ ، ونكت النهاية ٢ : ٢٩٢ .

وكذا العلّامة في القواعد ٣ : ٣٣ ، والتحرير ٢ : ١٤ والتبصرة : ١٣٦ ، والارشاد ٢ : ٥ .

وكذا الشهيد الأوّل في اللمعة .

وكذا المحقق الكركي في جامع المقاصد ١٢ : ٣٣٠ .

وكذا السبزواري في الكفاية : ١٥٤ .

وكذا المحدث البحراني في الحدائق ٢٣ : ٩١ .

هؤلاء كلهم قائلون بالحرمة الأبدية ، وهو غير ما تقدم من الإجماعات علىٰ الحرمة الأبدية التي نقلها **الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره .

ونسب إلىٰ صاحب الرياض أنه نسب إلىٰ السيد المرتضىٰ القول بالتحريم ، وليس في شيء من كتبه القول بالتحريم لا في الانتصار ولا في الناصريات ولا في غيرها من كتبه ورسائله ، بل لم يتعرض لهذه المسألة حتّىٰ يفتي بالتحريم . **الناسب إلىٰ صاحب الرياض السيد الزنجاني دام ظله .**

أقول : لم أجد ذلك في الرياض في محلّه الذي هو ج ١١ : ٦٥ ٦٧ ، ولا في الجزء ١٦ : ٤٨٣ ، ولعله ذكره في مكان آخر . إلّا أنه من البعيد جداً ذكره في غيرهما .

على تأمل في النسبة[١] ونسب إلى المشهور بطلان العقد ووجوب الدية مضافاً إلى التحريم المؤبد.

---

(١) **قال في الجواهر ٢٩ : ٤١٨** . «ومن ذلك كله تعرف ضعف القول بالتحريم المؤبد بالدخول وإن لم يفضِ الذي أشار إليه المصنف [أي المحقق في الشرائع ٢ : ٣١٩] بقوله «ولو لم يفضها لم تحرم على الأصح» وإن نسب [في نهاية المرام ١ : ٦١] إلى الشيخين في المقنعة والنهاية وابن إدريس [والذي نسب إلى ابن إدريس الفاضل الهندي في كشف اللثام ٧ : ١٩٢] على أنه لم تتحقق النسبة إلى الأوّل ، بل الموجود في نسخة عندنا ما سمعته ، المشعر بالجواز مع الإفضاء فضلاً عن عدمه نعم قيل إن في التهذيب في آخر باب من يحرم نكاحهن بالأسباب ، ومن تزوج بصبية فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فرّق بينهما ، ولم تحل له أبداً واحتج على ذلك بمرسلة يعقوب بن يزيد السابقة ، وعلى العبارة المذكورة علامة المتن ويمكن أن يكون ذلك من التهذيب ، ووضع العلّامة كان خطأً من النساخ . وأما النهاية والسرائر فإنه وإن قالا فيهما في أوّل باب النكاح : وإذا تزوج الرجل بصبية لم تبلغ تسع سنين فوطأها فرق بينهما ، ولم تحل له أبداً لكنهما قالا في باب الزفاف ما يدل على اشتراط الافضاء قال في النهاية . . .» .

أقول : وسيأتي في الهوامش الآتية اختلاف في قول الشيخ الطوسي في النهاية وابن إدريس في التحريم المؤبد ، وأنه مطلق أو مقيد بما إذا عابت ، فانهما تارة أطلقا وأُخرى قيّداً بما إذا عابت .

ثمّ أقول : في التقرير المطبوع ضمن موسوعة الإمام الخوئي قدس سره وضع المقرر الجملة المذكورة «أي جملة نسب إلى الشيخ المفيد والطوسي وابن إدريس» في غير موضعها ، حيث إنّه وضعها في بحث ارتفاع الزوجية بالدخول قبل تسع سنين مع الافضاء **بعد أن حذف موضوع النسبة** الذي هو التحريم بمجرد الدخول ولو بدون افضاء ، فاوجب تحيّر المحقق للكتاب فكتب : **راجع الجواهر ، وهو اشارة إلى اختلاف الموجود مع المنسوب إلى الشيخين وابن ادريس** . وعلى كل حال ، الموجود في الموسوعة تعليقاً على قول الماتن قدس سره (وقيل بخروجها عن الزوجية أيضاً) **ما نصه** : «نسب ذلك في بعض الكلمات إلى الشيخين وابن إدرس قدس سرهما على تأمل في النسبة» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٢٧** ، وسيأتي مزيد توضيح ذلك .

فهنا جهات من الكلام :

الجهة الأُولى : تحريم وطء الزوجة على الزوج بالإفضاء .

قوّىٰ الماتنﷺ عدم حرمته عليه بالافضاء ، ولكن قال : التحريم أحوط استحباباً[١] .

والصحيح أنّه لا تحرم ، لعدم الدليل علىٰ التحريم ، إذ **لم يدل عليه دليل أي معتبر أو غير معتبر** ، فإنه لم ترد رواية في المقام دالة علىٰ حرمة وطء الزوجة علىٰ زوجها بالإفضاء ، فلا موجب للقول به ولا مقتضٍ[٢] .

---

(١) **ما معنىٰ أن الحرمة أحوط استحباباً** ، كيف تكون أحوط والحال إن هذا الاحتياط يخالف الاحتياط من جهة أُخرىٰ ، بل يخالف الفتوىٰ بوجوب وطئها كل أربعة أشهر ، أو علىٰ الأحوط وجوباً في أقل من أربعة أشهر إن لم تتمكن من الصبر إلىٰ أربعة أشهر ، بل يخالف حرمة جعل الزوجة معلقة ويخالف حرمة هجرها . فأي احتياط هذا ؟ ! .

(٢) إذ لا دليل يدل علىٰ ذلك ، **والإجماع المحكي غير متحقق جزماً** ، لما عرفت من عبارة المفيدوابن سعيد في نزهة الناظر وعبارته هي (الصحيح أنّها لا تحرم) ، وابن الجنيد ، والصدوق وغيرهم كالفيض في المفاتيح حيث نسب القول بالتحريم إلىٰ المشهور ، فلا شك في عدم تحقق الإجماع وعلىٰ فرضه فهو مدركي لاحتمال الاستناد فيه إلىٰ مرسلة **يعقوب بن يزيد** .

وأما المرسلة أعني مرسلة يعقوب بن يزيد «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، فرّق بينهما ولم تحل له أبداً» الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ . فيكفيها ما هي فيه من الإرسال مضافاً إلىٰ الضعف بسهل بن زياد ، علىٰ أنّه ليس في المرسلة أنّه بعد أن خطبها قد تزوجها ثمّ دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، **إلّا أن يقال** : إن ذلك مفهوم ومفروغ عنه ، وإلّا فلا دخل للخطبة في التزويج ، ولذا رتب الإمام عليه السلام علىٰ فرض صحة الرواية الحكم علىٰ الدخول قبل التسع أو بعده ، ولذا فهم الفقهاء (قدّس الله أسرارهم) منها التزويج ، ولم يخالف أحد منهم في فهم التزويج منها .

علىٰ أنّ في دلالتها علىٰ الحرمة بمجرد الوطء منعاً ظاهراً ، وليس فيها الافضاء ، والالتزام

الجهة الثانية : تحريم وطئها أبداً بمجرد الدخول بمعنىٰ ارتفاع زوجيتها **ولو لم يفض ، نسب ذلك إلىٰ الشيخين وابن إدريس علىٰ تأمل في النسبة** .

وعلىٰ كل حال ، لا دليل صحيح علىٰ الحرمة الأبدية وارتفاع الزوجية بالدخول من دون إفضاء ـ بل حتّىٰ مع الافضاء كما سيأتي ـ ، فقد وردت فيه **رواية ضعيفة بسهل بن زياد ، على أنها مرسلة** ، لأنها عن **يعقوب بن يزيد عن بعض أصحابنا** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً»[1] وهي وإن كانت واضحة الدلالة على التحريم المؤبد وارتفاع الزوجية إلّا أنها مضافاً إلى ضعفها غير معمول بها بين الفقهاء ، ولم ينسب العمل بها إلّا إلى الشيخين وابن إدريس[2] ، ولم يوافقهم على ذلك من الفقهاء أحد .

ولذلك التجأ بعضهم إلى الالتزام بعمل المشهور بالمرسلة غاية الأمر مع تقييدها بالإفضاء ، باعتبار غلبته مع الدخول بالصغيرة ، فكأنما نسب حكم المسبب إلى السبب بمعنىٰ أن الرواية وإن نسبت التحريم إلىٰ الدخول إلّا أنّه بما أنّه سبب في الافضاء ، والمراد بيان حكم الافضاء الذي هو الحرمة الأبدية ، فنسب حكم الأفضاء إلىٰ الدخول أي ينسب حكم المسبب إلىٰ السبب . **إلّا أن هذا التأويل مع بعده في نفسه محتاج إلى دليل ولا دليل عليه ، وعلىٰ تقدير عدم البعد الرواية في نفسها غير قابلة للاستناد إليها** لضعفها من جهتين ، والتمسك له بالإجماع متوقف علىٰ

﴿بذلك في هذه الصورة غير ممكن ، فإنها دالة علىٰ انتفاء الزوجية بمجرد الوطء ، وهو علىٰ خلاف الرواية الصحيحة وغيرها الدالة علىٰ بقاء الزوجية **كمعتبرة حمران بن أعين** .

ولذا قال في كشف اللثام «ولم نظفر بخبر يدل علىٰ التحريم بالافضاء ، وما دل علىٰ التحريم بالدخول قبل التسع ضعيف مرسل . فالأقرب وفاقاً للنزهة الحلّ» **كشف اللثام ٧ : ١٩٣** .

وفي الجواهر ٢٩ : ٤١٧ : «لا يخلو عن قوة» ، **ولذا لم يتعرض للحرمة الأبدية** المفيد وابن الجنيد والصدوق مع تصريح الأولين ببقاء الزوجية علىٰ ما عرفت من الجواهر .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ .

(٢) علىٰ فرض صحة النسبة إليهم ، وإلّا فالنسبة أيضاً إلىٰ بعضهم غير متحقق ، منها علىٰ ما عرفت من عبارة الجواهر المتقدمة في الهامش قريباً .

ثبوت الإجماع وعدم كونه مدركياً، وكلاهما غير ثابت. أي لا أنّ الإجماع ثابت[١] ولا أنّه غير مدركي ثابت، **لأنّه استند كثير ممن قال** بالحرمة إلى الرواية المرسلة، فلا دليل على التحريم المؤبد، كما لا دليل على بطلان الزوجية حتىٰ مع الافضاء بالدخول قبل التسع علىٰ ما سيأتي في الجهة الثالثة[٢]. فكيف مع عدم الافضاء فإن بقاء الزوجية أولىٰ[٣].

---

(١) أما أن الإجماع غير ثابت فقد تقدم الكلام فيه مفصلاً وقلنا إنّه غير ثابت جزماً، **وأما أنه مدركي** علىٰ فرض ثبوت الإجماع فإنّما يقال بحجيته لو لم يكن لاستناد المجمعين مدرك محتمل غيره، وهنا يقطع باستناد المجمعين ـ علىٰ فرض تحقق الإجماع ـ إلىٰ المرسلة المشار إليها سابقاً وهي مرسلة يعقوب بن يزيد.

(٢) سيأتي مزيد توضيح لذلك في الهامش الآتي، فإنّه لم يقل أحد من الأصحاب بالحرمة الأبدية لو دخل بها قبل تسع سنين ولم يفضها إلّا بعض المطلقات المحمولة علىٰ المقيدات في كلام بعض الأصحاب **كالشيخ في النهاية وابن إدريس في السرائر**. فليس هنا قول بالحرمة الأبدية أصلاً من أي أحد من فقهائنا.

(٣) أغفل المقرر في موسوعة الإمام الخوئيﷺ هذه الجهة ـ وهي الجهة الثانية من الجهات التي هي محل الكلام ـ بالكلية، ولذا جعل الجملة التي قالها السيد الأُستاذﷺ في هذه الجهة وهي قوله «نسب ذلك إلىٰ الشيخين وابن إدريس علىٰ تأمل في النسبة» كما دوناه نحن أو قوله في الموسوعة «نسب ذلك في بعض الكلمات إلىٰ الشيخين وابن إدريس (قدّس سرهم) علىٰ تأمل في النسبة» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٢٧** جعلها في الجهة الثالثة من جهات البحث، **والحال إن الجهة الثالثة** إنما هي فيما إذا دخل بزوجته قبل إكمال تسع سنين فأفضاها، وهي ليست التي نسب القول فيها بارتفاع الزوجية والحرمة الأبدية إلىٰ الشيخين وابن إدريس، وإنما النسبة إلىٰ الشيخين وابن إدريس إنما هي فيما إذا دخل بها ولم يفضها. نُسب إليهم القول بالحرمة الأبدية وارتفاع الزوجية. ولذا حينما رأىٰ المعلق علىٰ موسوعة السيد الأُستاذ هذه الجملة في الجهة الثالثة من الكلام علق عليها بقوله «راجع الجواهر ٢٧: ٤١٨» وهي اشارة عند المحققين إلىٰ اختلاف المنقول عن الموجود في المصدر.

وقيل بخروجها عن الزوجية أيضاً[1] ، بل الأحوط حرمتها عليه بمجرد الدخول وإن لم يفضها . ولكن الأقوى بقاؤها على الزوجية وإن كانت مفضاة وعدم حرمتها عليه

---

(١) **الجهة الثالثة : نسب إلى بعضهم** زيادة على حرمة الوطء فيما لو دخل بها قبل تسع سنين فافضاها ـ الذي عرفت عدم الدليل عليها ـ بطلان الزوجية ، **ولم يلتزم بذلك المشهور** ، خلافاً لما نسب إليهم ، وإن التزم به بعض[1] . وعلى كل حال ، إن كان الدليل على ذلك المرسل المتقدم

---

(١) **قول السيد الأُستاذ عليه السلام الذي دوّناه في الدرس** وهو «وإن التزم به بعض» هو الصحيح ، والبعض هو الشيخ في النهاية وابن إدريس في السرائر على ما سيأتي . **وأما ما ذكر في موسوعة الإمام الخوئي من القول** : «نسب ذلك في بعض الكلمات إلى الشيخين وابن إدريس (قدّس سرهم) على تأمل في النسبة» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٢٧ فليس صحيحاً** . وليس محله هذا الفرع بل الفرع السابق وهو الجهة الثانية المتقدمة ، لأن هذا الفرع هو ما إذا وطأ قبل تسع سنين فأفضى ، والكلام المذكور عن الشيخين وابن إدريس فيما لو وطأ قبل تسع سنين بلا افضاء .

فإن الذي نسب إلى الشيخين في المقنعة والهداية فيما إذا وطأ قبل تسع سنين ولم يفض الحرمة الأبدية ، **هو سيد المدارك** قدس سره في نهاية المرام ١ : ٦١ ، **والذي نسب إلى ابن إدريس ذلك أيضاً هو الفاضل الهندي** قدس سره في كشف اللثام ٧ : ١٩٢ .

والذي تأمل في النسبة هو الشيخ صاحب الجواهر قدس سره **٢٩ : ٤١٨** حيث قال ما نصه : «ومن ذلك كلّه تعرف ضعف القول بالتحريم المؤبد بالدخول وإن لم يفضِ ، الذي أشار إليه المصنّف بقوله : (ولو لم يفضها لم تحرم على الأصّح) وإن نسب إلى الشيخين في المقنعة والنهاية وابن إدريس ، إلّا أنّه لم نتحقق النسبة إلى الأوّل [أي إلى المفيد] بل الموجود في نسخة عندنا [المقنعة : ٧٤٧] ما سمعته [وهو (إذا جامع الرجل الصبية ولها دون تسع سنين فأفضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها حتّى يفرّق الموت بينهما)] المشعر بالجواز مع الافضاء فضلاً عن عدمه» .

ثمّ قال الشيخ صاحب الجواهر : «نعم ، قيل إنّ في التهذيب في آخر باب من يحرم نكاحهنّ بالأسباب : ومن تزّوج بصبية فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فرّق بينهما ولم تحل له أبداً ، واحتجّ على ذلك **بمرسلة يعقوب بن يزيد** السابقة وعلى العبارة المذكورة علامة المتن [والقائل السيد الطباطبائي في المصابيح في الفقه ورقة ٣٠٧ (مخطوط)]» **الجواهر ٢٩ : ٤١٨** .

ثمّ قال الشيخ صاحب الجواهر: «ويمكن أن يكون ذلك من التهذيب، ووضع العلامة كان من خطأ النسّاخ. **وأمّا النهاية** [٢: ٢٩٢ ٢٩٣] **والسرائر** [٢: ٥٣٠، موسوعة ابن إدريس ١١: ٢٢٩] **فإنّه** وإن قالا فيهما في أوّل أبواب النكاح: وإذا تزوّج الرجل بصبيّة لم تبلغ تسع سنين فوطأها، فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً. لكنهما قالا في باب الزفاف ما يدل علىٰ اشتراط الافضاء.

قال في النهاية [٢: ٣٥٢]: ولا يجوز للرجل أن يدخل بامرأته قبل أن يأتي لها تسع سنين، فإن دخل بها قبل أن يأتي لها تسع سنين فعابت كان ضامناً لعيبها، ويفرّق بينهما ولا تحل له أبداً. وقال في المحكي عن الثاني [وهو ابن إدريس في السرائر ٢: ٦٠٤، موسوعة ابن إدريس ١١: ٣٣٧] ولا يجوز للرجل أن يطأ امرأته قبل أن يأتي لها تسع سنين، فإن دخل بها قبل ذلك فعابت كان ضامناً لعيبها ولا يحل له وطؤها أبداً.

ولعلّه لذا حكي عن بعض [كالآبي في كشف الرموز ٢: ١٠٨، والسيوري في التنقيح ٣: ٢٥ ٢٦] عنهما موافقة الأصحاب حملاً لاطلاق كلامهما علىٰ مقيّده، فلم يتحقق حينئذٍ قول بذلك، فلا وجه لاستعظام جماعة له حتّىٰ توقف لأجله العلّامة في المحكي من تحريره [٣: ٤٦٨] ومال إليه الشهيد الثاني في المسالك [٧: ٣٤٥ ٣٤٦] وبعض من تأخر [كالسبزواري في الكفاية ٢: ١٤٦، والكاشاني في المفاتيح مفتاح ٧٠٤ ج ٢ ص ٢٤٧ ٢٤٨]» **الجواهر ٢٩: ٤١٨**.

وكل هذا الكلام من النسبة إلىٰ الشيخين في المقنعة والنهاية وإلىٰ ابن إدريس في السرائر، وكذا تأمل الشيخ صاحب الجواهر إنما هو في الحرمة الأبدية فيما لو وطأ قبل تسع سنين ولم يفضِ، **ومحل كلامنا** هنا في هذا الفرع وهي الجهة الثالثة إنما هو فيما لو وطأ قبل تسع سنين فافضاها، **فكيف يصح القول بأنه لو دخل بالزوجة قبل تسع سنين فافضاها يترتب علىٰ ذلك بطلان الزوجيّة، وأنّه نسب ذلك في بعض الكلمات إلىٰ الشيخين وابن إدريس علىٰ تأمل في النسبة.**

فإن المفيد لم يقل ذلك أصلاً، والعبارة المذكورة في النهاية ليست من كلام المفيد، ولو كانت من كلام المفيد لصّدرها الشيخ الطوسي قدس سره بقوله «قال الشيخ رحمه الله كما هي عادته عند نقل الكلام المفيد، ولذا قال **الشيخ صاحب الجواهر**: «ويمكن أن يكون ذلك من التهذيب ووضع العلامة كان من خطأ النسّاخ» **الجواهر ٢٩: ٤١٨** فبالنسبة إلىٰ المفيد النسبة غير ثابتة جزماً لا

فهو دال على البطلان ، وهو **مرسل يعقوب بن يزيد** قال عليه السلام : «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، فرّق بينهما ولم تحل له ابداً»[١] ، **إلّا أن المشهور** لم يعتمد المرسل ولذا لم يلتزم بالتحريم[٢] .

واستدل بعضهم[٣] على بطلان الزوجيّة بالملازمة بين حرمة الوطء وبطلان الزوجية ، حيث إن

﴿أنّه على تأمل في النسبة .

وأما بالنسبة إلى النهاية والسرائر فهما إنما قالا بالحرمة الأبدية في فرض الدخول والافضاء بمقتضى حمل مطلق كلامهم على مقيده ، **وهو محل كلامنا هنا** ، فيصح القول : إنّه التزم بعض بالحرمة الأبدية ، والقائل بها الشيخ في النهاية وابن إدريس في السرائر على ما عرفت من كلام صاحب الجواهر قدس سره .

نعم ، نسبة القول إليهما بالحرمة الأبدية فيما لو دخل ولم يفضِ غير صحيحة ، وهي التي تأمل فيها الشيخ صاحب الجواهر . كما أنّ نسبة ذلك إلى الشيخ المفيد مقطوعة العدم ، لا أنها متأمل فيها.ومن ذلك تعرف الخلل فيما ذكره مقرر السيد الأُستاذ في الموسوعة ، وأن الصحيح هو أن بعضاً قال بالحرمة الأبدية في محل كلامنا الذي هو الوطء للزوجة التي لم تبلغ تسع سنين فافضاها.

نعم ، المعلق على موسوعة السيد الأُستاذ علق على قول السيد الأُستاذ «نسب ذلك في بعض الكلمات إلى الشيخين وابن إدريس (قدّس سرهم) على تأمل في السنة» **قال** : راجع الجواهر ج ٢٩ : ٤١٨ . وقوله راجع الجواهر «لا الجواهر ٢٩ : ٤١٨» إشارة عند المحققين إلى اختلاف المنقول عن الأصل الذي نقل عنه والمقرر وإن لم يذكر ذلك عن الجواهر إلّا أن المحقق رأى الاختلاف المذكور في الجواهر فقال : راجع الجواهر .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ .

(٢) فلا يمكن أن يقال أنّه حجة لعمل الأصحاب به على أنّه لو اعتمد المرسل فالمرسل لا يمكننا الاعتماد عليه أبداً لعدم صلاحية عمل الأصحاب به لجبره .

(٣) **وهو السيد الحكيم** قدس سره حيث قال مستدلاً لهم على القول ببطلان الزوجية ـ الذي لم يقبله ﴾

أثرها الواضح هو ذلك ، فإذا لم يثبت انكشف البطلان .

وفيه : أن الذي يوجب بطلان الزوجية هو تعلق الحرمة بالنكاح حدوثاً أو بقاءً كما في موارد الرضاع ، لا تعلقها بالوطء مع حلية بقية الاستمتاعات ، **فلا ملازمة بين حرمة الوطء وبطلان الزوجية . مضافاً** إلى **صحيحة حمران ورواية بريد** ، المصرحتين ببقاء الزوجية ، قال عليه السلام في **صحيحة حمران**[1] بعد أن سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تدرك فأفضاها : «إن كان دخل بها

قدس سره **ـبما نصه** : «لأن التحريم المؤبد ينافي مقتضىٰ النكاح ، إذ ثمرته حل الاستمتاع ، ولما تقدم من مرسل يعقوب بن يزيد . . . ولكن المرسل قد عرفت اشكاله ، فلا معدل عن العمل بغيره» . **المستمسك ١٤ : ٨٢ أو (٥٢ طبعة بيروت)** .

(١) **حمران هو حمران بن أعين الشيباني** أخو زرارة بن أعين ، قد وردت فيه عدّة روايات مادحة وفي المعتبر منها ما يدل علىٰ جلالة حمران ، علىٰ أنّه روىٰ في تفسير القمي . **مضافاً إلىٰ أنّه من حواري الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام ، ولكن كونه من حواري الإمامين إنما ورد ذلك في رواية علي بن اسباط عن أبيه الضعيفة** فإنّه ورد في ترجمة أويس القرني (معجم رجال الحديث طبعة طهران ٤ : ١٥٦) حديث علي بن أسباط الذي رواه محمّد بن قولويه ، عن سعد بن عبدالله بن أبي خلف ، عن علي بن سليمان بن داود الرازي ، عن علي بن أسباط ، عن أبيه أسباط بن سالم ، قال : قال أبو الحسن موسىٰ بن جعفر عليهما السلام : «إذا كان يوم القيامة نادىٰ منادٍ : أين حواري محمّد بن عبدالله رسول الله . . . [إلىٰ أن قال] ثمّ ينادي المنادي : أين حواريّ محمّد بن علي وحواري جعفر بن محمّد ؟ فيقوم عبدالله بن شريك العامري و . . . وحمران بن أعين . . .» ورواة الحديث هم **محمّد بن قولويه وهو والد جعفر بن محمّد بن قولويه** ، روىٰ عنه في كامل الزيارات روايات كثيرة فهو ثقة ، لأنّه من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات ، ورجوع السيد الأُستاذ عن اعتبار مبنىٰ كامل الزيارات إنما كان عن غير مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات ، وأما مشايخه فيه فلم يرجع عنهم السيد الأُستاذ ، والتوثيق الذي ذكره جعفر بن محمّد بن قولويه في أوّل كتاب كامل الزيارات تبيّن فيما بعد للسيد الأُستاذ أنّه

حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين اقتضها فإنّه قد أفسدها وعطلها على الأزواج ، فعلى الإمام أن يغرمه ديتها ، وإن

﴿لهم خاصة ـ أي لخصوص مشايخ جعفربن محمّدبن قولويه فيه ـ لا لكل سلسلة السند . **وأما سعد بن عبدالله بن أبي خلف** فهو سعدبن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي أبو القاسم الثقة الذي وثقه الشيخ والنجاشي والصدوق . **وأما علي بن سليمان بن داود الرازي** فلم يوثقه أحد من علماء الرجال فهو مجهول . **وعلي بن اسباط** ثقة فطحي ، وقيل إنه رجع ولم يثبت . **واسباط بن سالم** هو اسباط بن سالم بياع الزطي ولم يوثقه أحد ، وفي بعض روايات تفسير القمي روىٰ اسباط ، ولم يثبت أنه اسباط بن سالم ، علىٰ أنّه في تفسير البرهان علي بن اسباط بدل اسباط . **والمقصود أن سند هذه الرواية التي فيها أن حمران بن أعين من حواري الأمامين الباقر والصادق**عليهما السلام ضعيف **بعلي بن سليمان بن داود الرازي ، واسباط بن سالم . وعلىٰ كل حال ، هو ـ** أي حمران ـ **ممدوح** والممدوح روايته مقبولة وحجة بلا إشكال ويعبر عنها بالحسنة ، إلّا أنّه لم يوثقه من علماء الرجال إلّا علىٰ مبنىٰ السيد الأُستاذ دام ظله ومن سلك مسلكه من روايته في تفسير القمي وتوثيق علي بن إبراهيم له ، **فتفريع التوثيق علىٰ روايته في تفسير القمي صحيح ، وإن كانت روايته مقبولة ومعتبرة وحجة لكونه من الحسان لأنّه جليل القدر** . إلّا أنّ السيد الأُستاذ ذكر في موسوعته (موسوعة الإمام الخوئي ج ٢٧ : ٤٠٢) أن حمران بن أعين من الأجلاء والثقات ، **فإن كان قوله** «والثقات» أنه ثقة لروايته في تفسير القمي فهو ، **وإن كان قوله** «والثقات» أنّه ثقة لدلالة ما ورد من الروايات في مدحه ، **فما ورد من الروايات المعتبرة في مدحه** إنما يستفاد منها جلالة حمران ومدحه لا وثاقته . **وعليه فما ذكرناه في المفيد من معجم رجال الحديث** من أن حمران بن أعين جليل القدر وفرعنا التوثيق علىٰ مبنىٰ السيد الأُستاذ دام ظله ومن سلك مسلكه علىٰ رواية في تفسير القمي **هو الصحيح** ، وذكرنا أنّه في رواية أسباط أنّه من حواري الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام ، ثمّ أشرنا في هامش المفيد إلىٰ أن التعبير المشار إليه مدح فوق التوثيق ولكن سقط من الطبع جملة (ولكن الرواية ضعيفة) **ولذا أضفنا في جدول الخطأ والصواب** يبدل (فوق التوثيق) بـ (فوق التوثيق ولكن الرواية ضعيفة) .

أيضاً[١] خصوصاً إذا كان جاهلاً بالموضوع أو الحكم[٢] .

أمسكها ولم يطلقها حتّى تموت فلا شيء عليه»[١] **إذ هي صريحة في بقاء الزوجية بعد الافضاء ،** ولا موجب لرفع اليد عنها بعد ما لم يلتزم المشهور بذلك[٢] . **وقال أبو جعفر**عليه السلام في **رواية بريد بن معاوية** : «وإن أمسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه ، إن شاء أمسك وإن شاء طلق»[٣] وهي أيضاً دالة على بقاء الزوجية بعد الإفضاء ، **إلّا أنّها ضعيفة بالحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق ،** الذي لم يوثق ، فتكون مؤيدة .

وعليه : فكما لا موجب للالتزام بحرمة الوطء ، كذلك لا موجب للالتزام ببطلان الزوجية في الإفضاء كما لم يلتزم المشهور بذلك .

(١) أي لا يحرم عليه وطؤها لعدم الدليل عليه كما عرفت[٤] .

(٢) **الجهة الرابعة :** أنه بعد ما قوّىٰ الماتنقدس سره عدم تحريم وطئها وبقاء الزوجية أيضاً ـ كما هو الصحيح ـ ذكر أنّه لا يثبت التحريم حتىٰ علىٰ القول به في عدة موارد :

منها : ما إذا كان الزوج جاهلاً بالموضوع أو الحكم بأن لم يكن يعلم أن زوجته لم تبلغ تسع

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٣ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

(٢) **وأمّا احتمال** أن يكون المراد من قوله عليه السلام (ولم يطلقها) هو الاطلاق كاطلاق الأسير ، أو إطلاق سراح المسجون من السجن ، أو اطلاق من أسلم وعنده أكثر من أربع زوجات حيث يجب عليه اطلاق الزائد علىٰ الأربع ، لا أن المراد هو الطلاق ولا عبرة بالتشديد الذي يوضع لتعيين الثاني دون الأوّل ، الموجب هذا الاحتمال لعدم ظهور قوله عليه السلام (ولم يطلقها) في بقاء الزوجية المراد اثباتها بهذه الصحيحة . **فهو احتمال موهون جداً** كما رده المحتمل نفسه ، لا قدرة له علىٰ الاخلال بالظهور قيد أُنملة ، إذ ليس للاطلاق المدعىٰ أنّه يمكن أن يكون هو المراد من قوله عليه السلام (ولم يطلقها) أي ربط بالذي يراد اثباته وهو نفي الدية التي تكون واجبة عليه بالافضاء قبل بلوغ التسع ، فهذا الاحتمال المذكور لا يمكن أن يكون احتمالاً مراداً ولو بنسبة واحد من مائة ، فلا قيمة له ولا يمكن أن يكون مخلاً بالظهور أبداً ، بل غير محتمل جزماً أصلاً حتّىٰ بنسبة واحد من مائة .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣ .

(٤) في الجهة الأُولىٰ من البحث .

سنين ، وكان يعتقد أنها أكثر من ذلك ، أو كان عالماً بالموضوع وأنها لم تبلغ تسع سنين ولكن لم يكن عالماً بحرمة وطء الزوجة قبل أن تبلغ تسع سنين[١] .

والأمر كما ذكره الماتنقدس سره ، **وذلك لأن الدليل على التحريم إن كان هو الإجماع** المدّعى فلا ينبغي الشك في عدم ثبوت اطلاق فيه موجب لثبوت الحكم في موارد الجهل أيضاً ، لا سيما مع تصريح بعض بكون التحريم المؤبد إنّما هو عقوبة له وهي لا تناسب الجاهل ، إذ إنه غير معاقب على عمله خصوصاً إذا كان قاصراً . **وإن كان الدليل على التحريم هو المرسل** المتقدم بحمل الدخول فيه على الإفضاء ، فأيضاً الحكم كذلك ، لأن الحكم بالتحريم مترتب على الدخول مع الإفضاء ، بمعنى أنهما معاً موضوع لهذا الحكم ، وهذا الحكم مرتفع لصحيحة عبدالصمد «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[٢] فلا موجب للحكم بالتحريم على كلّ تقدير[٣] .

---

(١) لعل هذا تعريض من الماتن**قدس سره** بما في الجواهر من التفصيل بين الجهل بالموضوع والجهل بالحكم حيث قال الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره** ما نصه : «ولو ظنّ أنّها كبيرة فأفضاها ثمّ تبين الخلاف لم تحرم على ما صرح به بعضهم [كالطباطبائي في المصابيح : ٣٠٨ مخطوط] بل هو ظاهر كثير [كالعلّامة في التحرير ٣ : ٤٦٧ ، والشهيد في اللمعة : ١٨٤ ، والمقداد في التنقيح ٣ : ٢٥ ٢٦] حيث رتبوا الحكم على الوط المحرم ، للأصل السالم عن معارضة النصّ والفتوى بعد انسباق غير ذلك منها ، خصوصاً بعد فرض كون التحريم عقوبة كما صرّح به غير واحد منهم [كالمحقق الكركي ١٢ : ٣٣٣ وصاحب الحدائق ٢٣ : ٦١١ ـ ٦١٢] وهي إنما تترتب على المحرم دون المباح . . . نعم يمكن شمول النص والفتوى للصغيرة المعلوم كونها صغيرة وإن كان جاهلاً بحرمة وطئها جهلاً يعذر فيه شرعاً» **الجواهر ٣٩ : ٤٢٤** .

ولكن صحيحة عبدالصمد التي ذكرها السيد الأُستاذ**قدس سره** في الشرح صريحة في أن الحكم إنما يكون مرتباً على العلم بالموضوع والحكم معاً ، وإلّا فلا تحريم سواء كان من جهة الجهل بالموضوع أم الجهل بالحكم .

(٢) الوسائل ج ١٢ : ٤٨٨ باب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام ح ٣ .

(٣) **في كلام السيد الأُستاذ ردّ لما ذكره السيد الحكيم**قدس سرهما حيث قال : فقد حكى في الجواهر عن

أو كان صغيراً[١] أو مجنوناً[٢] . أو كان بعد اندمال جرحها[٣] .

---

(١) **ومنها : ما إذا كان الزوج صغيراً .**

والأمر كما ذكره الماتنﷺ لأنه **إن كان الدليل علىٰ التحريم هو الإجماع** المحكي والشهرة المحققة فلم يثبت عموم أو إطلاق بالنسبة للصغير ، لا سيما أنه عقوبة ولا عقوبة على الصغير . **وإن كان الدليل علىٰ التحريم هو المرسل** فالموضوع فيه هو الرجل ، وهو لا يشمل الصبي والصغير من الأوّل ، والتعدي من الرجل إلى الصغير لا دليل عليه[١] .

(٢) **ومنها : ما إذا كان الزوج مجنوناً ، لأنّه إذا كان المدرك للتحريم هو الإجماع** ففيه ما ذكرناه في الصغير . **وإن كان المدرك هو المرسل** فحديث الرفع كافٍ في نفي الحكم بالحرمة ، فلو أفاق بعد ذلك لا مانع من أن يطئها بناءً علىٰ القول بحرمة الوطء[٢] .

(٣) **ومنها : ما إذا كان ذلك بعد اندمال جرحها .**

ولكن ما ذكره الماتنﷺ **يتم هنا إن كان الدليل هو الإجماع** ، لعدم العلم بأن موضوع

تصريح بعضهم وظاهر كثير عدم التحريم في ذلك حيث رتبوا الحكم علىٰ الوطء المحرم ، ولما في كلام جماعة من تعليل التحريم بأنّه عقوبة ، وهي إنما تترتب علىٰ الحرام دون المباح . لكن اطلاق الدليل علىٰ التحريم ـ لو تم ـ لا يخل به مثل ذلك ، والانصراف والتعليل ممنوعان» **المستمسك ١٤ : ٥٢ ـ ٥٣ طبعة بيروت** . فإن الدليل علىٰ التحريم إن كان هو الإجماع المدعىٰ ، فإن الإجماع علىٰ تقدير تماميته هو دليل لبي ولا اطلاق له ليشمل الجاهل بالحكم أو الموضوع حتّىٰ يقال «لكن اطلاق دليل التحريم لو تم لا يخل به مثل ذلك» ، وإن كان هو المرسل فالحكم مرتفع لصحيحة عبدالصمد .

(١) على أنه على فرض الشمول فما دل علىٰ اعتبار البلوغ في التكاليف ـ لا حديث الرفع لضعفه كما صرح بذلك السيد الأُستاذ فيما تقدم ـ في الواضح ج ٩ : ٧ وفي الواضح ج ١ : ٥٣ وفي الواضح ج ٧ : ١٠ ـ ١١ كاف في نفي الحكم بالحرمة كما هو الحال فيما يأتي في المجنون .

(٢) الصحيح في العبارة : بدل (فحديث الرفع) هو (فما دل علىٰ اعتبار العقل في التكليف) كاف في نفي الحكم بالحرمة ، وذلك لأن حديث الرفع ضعيف السند كما صرح به السيّد الأُستاذ السيّد الخوئيﷺ ، علىٰ ما تقدم .

أو طلّقها ثم عقد عليها جديداً[١] .

الإجماع هو حرمة هذه المرأة على الإطلاق حتى بعد الاندمال ، فلم يثبت التحريم بعد الاندمال .

وأما التمسك باستصحاب الحرمة إلى ما بعد الاندمال فهو مضافاً إلى أنّه استصحاب في الشبهة الحكمية ، لا يجري لتغاير الموضوع بنظر العرف ، لأن الحرمة الثابتة بالإجماع للمفضاة ـ لا للمرأة حال الإفضاء ـ **وقلنا** إنه لا يمكن استصحاب الأحكام الثابتة للأوصاف العنوانية كالأحكام الثابتة للمسافر حال الحضر أو بالعكس ، لتغاير عنوان السفر والحضر بحسب النظر العرفي ، فكذا في المقام فإن من كانت محكومة بحرمة الوطء هو هذه المرأة بوصف أنها مفضاة ، فإذا فرض أن الوصف قد زال وليست بمفضاة فعلاً لا معنى لاستصحاب الحكم السابق بعد فرض تعدد الموضوع بنظر العرف[١] .

وأما **لو كان الدليل هو المرسل** فلا يتم ما ذكره الماتن‌ﷺ لأنّه لا مانع من التمسك باطلاق قوله لا تحل له أبداً حتى لو فرض أن الجرح قد أندمل .

(١) **ومنها : ما لو طلقها ثمّ عقد عليها جديداً .**

ولكن ما ذكره الماتن‌ﷺ هنا إنّما يتم إن كان دليل الحرمة هو المرسل ، فاطلاق قوله : «لا تحل له أبداً» يقتضي حرمة ذلك[٢] حتى بعقد جديد .

وأما لو كان الدليل هو الإجماع فالثابت منه هو الحرمة بالنسبة للعقد الأوّل ، فهي زوجة يحرم عليه وطؤها ، وأما لو خرجت عن زوجيته وعقدها بعقد جديد لم تثبت حرمة هذا لا باجماع

---

(١) هذا جواب لمن استدل بالاستصحاب على الحرمة بعد الاندمال **كالسيد الحكيم**ﷺ حيث قال : «لكن ظاهر فتوى الأصحاب العموم له [أي لما بعد الاندمال] عملاً بالاستصحاب ، ولذلك حكي القطع به عن الصيمري في غاية المرام ، وعن السيوري : أنّه أولى الوجهين ، وأما ما ذكر من الاقتصار على القدر المتيقن فلا يجدي في الحل بعد جريان استصحاب التحريم» **المستمسك ١٤ : ٥٣ طبعة بيروت** . فإن الاستصحاب لا يجري ولا أقل من تعدد الموضوع فيه بنظر العرف ، والمعتبر في الاستصحاب وحدة الموضوع عرفاً ، مضافاً إلى أنّه استصحاب في الشبهات الحكمية ، وهو معارض باستصحاب عدم الجعل إن لم يكن حاكماً عليه.

(٢) أي حرمة وطؤها بناءً على الحرمة كما هو مفروض الكلام .

نعم ، يجب عليه دية الإفضاء[١] وهي دية النفس ، ففي الحرّة نصف دية الرجل ، وفي الأَمة أقلّ الأمرين من قيمتها ودية الحرّة .

ولا باستصحاب[١] ، كما تقدم ذلك في المندمل جرحها .

(١) **الجهة الخامسة :** وجوب الدية على الزوج لو أفضاها قبل تسع سنين ، وهذا لا خلاف فيه[٢] ، وهي دية قتل النفس[٣] . ويدل على ثبوتها بالإفضاء على الإطلاق **صحيحة سليمان بن خالد** ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام . . . وسألته عن رجل وقع بجارية فأفضاها وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد ؟ فقال عليه السلام : الدية كاملة»[٤] .

---

(١) هذا أيضاً ردّ لما ذكره السيد الحكيم قدس سره فإنه قال : «ومثله الكلام فيما لو طلقها ثمّ عقد عليها جديداً ، فإن مقتضىٰ الاستصحاب أيضاً بطلان العقد إلّا أن يكون الشك في الحرمة من أوّل الأمر» **المستمسك ١٤ : ٥٣ طبعة بيروت** ، فإن الحرمة لا تثبت بالاستصحاب لما تقدم في المندمل جرحها من كون الموضوع فيه متعدداً ، علىٰ أنّه استصحاب في الشبهات الحكمية .

(٢) **لا خلاف معتد به فيه كما في الجواهر ٢٩ : ٤٢٢** ، وفي الخلاف في كتاب الصداق ٤ : ٣٩٥ الاجماع عليه ، وفي الخلاف أيضاً في كتاب الديات ٤ : ٢٥٧ الإجماع أيضاً ، **بل المصرح به عند آخرين وجوب الدية في افضاء الأجنبية صغيرة** كانت أم كبيرة ، حرة كانت أم مملوكة موطوءة بشبهة أم زنا ، مطاوعة كانت أم مكرهة كما صرح بذلك العلّامة في **التحرير ٥ : ٥٨٤** وابن فهد في **المهذب البارع ٣ : ٢١٣** ، وذلك أيضاً ظاهر بن إدريس في **السرائر ٣ : ٣٩٣** ، **موسوعة ابن إدريس ١٣ : ٩٩** طبع مكتبة الروضة الحيدرية .

(٣) سيأتي أن دية النفس في الحرة هي نصف دية الرجل ، وفي الأمة قيمتها ما لم تتجاوز دية الحرة أي أقل الأمرين من قيمتها ودية الحرّة .

(٤) الوسائل ج ٢٩ : ٣٧٠ باب ٩ من أبواب ديات المنافع ح ١ . ثمّ إن التقييد بقول السائل (وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد) إنما هو الموجود في ذهن السائل ، لا أن ذلك من الإمام عليه السلام . **وجواب الإمام** في هذه الصحيحة ـ كما في غير هذه الصحيحة أي كما في **صحيحة الصدوق ومعتبرة غياث** ـ إنما هو منصب علىٰ الإفضاء ليس إلّا ، فلا دخل لقول السائل (وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد) حتّىٰ يدعىٰ كما عن بعض الأعلام دام ظله أن مضمون هذه

وكذا ما **رواه الصدوق بسنده الصحيح** إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام «أنه قضى في امرأة أُفضيت بالدية»[١] وكذا **معتبرة غياث بن إبراهيم** المتقدمة[٢] «فإن فعل فعيبت فقد ضمن» **ومقتضىٰ اطلاق هذه المعتبرات** وجوب الدية في الزوجة المفضاة بالدخول بها قبل تسع سنين أو بعد تسع سنين ، **ولكن لابدّ** من الخروج عن اطلاق هذه الروايات وتقييدها بما إذا دخل بها الزوج قبل تسع سنين فتثبت الدية مثلاً.

وأما لو كان الافضاء بالدخول بها بعد تسع سنين فلا تثبت كل الأحكام التي كانت ثابتة لو افتضها قبل تسع سنين التي منها الدية ، فإن دية الإفضاء وإن كانت هي الدية كاملة إلّا أنه **بالنسبة إلى الزوج ليس هنا دية** لو دخل بها بعد تسع سنين فافضاها ، ويستفاد ذلك من عدّة روايات تقدم جملة منها في عدم جواز الدخول بالزوجة قبل تسع سنين ، ففي **صحيحة حمران** ، عن أبي عبدالله عليه السلام حيث صرح فيها بعدم الدية لو دخل بها بعد تسع سنين حتى لو أفضاها ، **قال حمران** : «سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تدرك ، فلمّا دخل بها اقتضها فأفضاها ؟ فقال : **إن**

الصحيحة ـ وهي **صحيحة سليمان بن خالد** ـ أخص من المدعىٰ ، لأن ثبوت الدية إنما هو في صورة صيرورة المفضاة عقيمة .

(١) الفقيه ٤ : ٣٧٧/١١١ ، الوسائل ج ٢٩ : ٣٣٠ باب ٢٦ من أبواب ديات الاعضاء ح ١ . وأما عدم ذكر (الصغيرة) في الصحيحة فلا يوجب نقصاً فيها ، إذ غاية الأمر هي مطلقة ، ولابدّ من الخروج عن الاطلاق فيها لما سيأتي من عدم ثبوت الدية لو كان الافضاء بعد تسع سنين **لصحيحة حمران** .

(٢) في المسألة الاولى الرقم العام [٣٦٩٤] وهي : «لا توطأ جارية لأقل من عشر سنين ، فإن فعل فعيبت فقد ضمن» الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٧ ، وظاهر الضمان هو ضمان الحدث الحاصل وهو الافضاء ، **ولا شك في أن الضمان فيه هو باعطاء الدية** ، فلا معنىٰ لأن يقال إنّه : ليس من المعلوم أن المراد من الضمان هل هو ضمان الدية أو الإرش ، فهي مجملة وغير قابلة للاستناد إليها . **وعلىٰ فرض الإجمال** فتبينها الصحاح الأُخرىٰ المبينة لثبوت الدية عليه بذلك **كصحيحة حمران بن أعين** الآتية وغيرها .

كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين دخل بها فاقتضها فإنّه قد أفسدها وعطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه ديتها، وإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه»[1] دلت على أن الإفضاء بعد بلوغ تسع سنين لا يترتب عليه الدية[2]، **بل الدية مختصة** بما إذا كان الدخول قبل تسع

---

(١) الوسائل ج ٢٠: ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٩. **قيل**: إن الدية إنما رتبت على تعطيل المفضاة على الازواج، لأنه عليه السلام قال: «قد أفسدها وعطلها على الأزواج فعلى الإمام أن يغرمه ديتها» فلذا يمكن أن نلتزم بأنه صورة عدم تعطيلها على الأزواج كما في زماننا الحاضر، حيث إن الاطباء الجراحين يعالجون هذا الافضاء (بل في كثير من الأحيان يحدث الافضاء بنحو طبيعي في حالات الولادة لأجل كبر رأس المولود فيوجب تحقق الافضاء فيعالجه الأطباء الجراحون) فلا تثبت دية النفس. **تقريرات درس السيد الزنجاني (دام ظله) درس رقم ١٧٣ ج ٤: ١٦.**

أقول: إذا كانت الدية مترتبة على تعطيل المفضاة على الازواج، ولم نكن نحن في زماننا الحاضر وكنا في الزمان السابق، فالافضاء المتحقق بعد البلوغ وليس الفاصل كثيراً ربّما يكون يوماً أو شهراً أو سنةً فأيضاً يوجب الافساد والتعطيل على الأزواج، فهل أيضاً تجب الدية ؟! أو أن وجوب الدية إنما ترتب على الافضاء في الوطء الحرام، فليس ما ذكر هو السبب، وإلّا لكان ذلك ثابتاً في الافضاء بعد البلوغ أيضاً، والحال إن الصحيحة صرحت بعدمه، **ولذا قال الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره: «وكذا التعليل بالتعطيل لاحتمال العقوبة» **الجواهر ٢٩: ٤٢٧** فكيف يصح الالتزام في صورة عدم التعطيل على الازواج ـ كما في زماننا الحاضر ـ بعدم ثبوت دية النفس.

(٢) **ذكر بعض الفقهاء** دام ظله: «أن المعروف بينهم [أي بين الأصحاب] أنّه إذا وقع الافضاء بعد تسع سنين فلا شيء على الزوج، **والإنصاف** أن هذا الحكم ـ على إطلاقه ـ ممنوع جداً، فإن الزوجة إذا كانت نحيفة والزوج قويّاً يخاف عليها الافضاء، فإنّه لا يجوز له ولا يجب عليها التمكين، فلو افضاها والحال هذا ضمن على الأحوط لولا الأقوى [والصحيح «لو لم يكن أقوى»

سنين[١]، فهذه الصحيحة مع الروايات المتقدمة **تقيد ثبوت الدية بالافضاء** مطلقاً في **صحيحة سلمان بن خالد** وما رواه الصدوق **بسنده الصحيح** إلىٰ قضايا أمير المؤمنين عليه السلام **بما إذا لم يكن المفضي** الزوج بعد تسع سنين، وأما إذا كان المفضي الزوج بعد تسع سنين فلا دية عليه[٢]، لأظهرية **صحيحة حمران** منهما في ذلك. **ويؤيد ذلك برواية بريد بن معاوية العجلي**، الضعيفة بالحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق[٣]، عن أبي جعفر عليه السلام «في رجل اقتض جارية يعني

﴿بدل «لولا الأقوىٰ»﴾. نعم لو لم يكن هناك خوف ورضيت بذلك لم يكن عليه شيء، لاقدامها علىٰ الفعل فلا يلزم الضمان عليه» **أنوار الفقاهة ١: ٤٧**.

أقول: قد عرفت أن مقتضىٰ اطلاق الروايات المعتبرة المتقدمة عدم الفرق في عدم الدية بالافضاء بعد تسع سنين، **وهو حكم وضعي** لا ربط له بالحكم التكليفي، **هذا أوّلاً. وثانياً**: أنّ قوله: «ورضيت بذلك لم يكن عليه شيء لاقدامها علىٰ الفعل فلا يلازم الضمان عليه» أليس آتياً برضاها بالزواج وبقولها نعم؟! فلماذا هنا يلزمه الضمان؟! وأليس هو منافياً لقوله عليه السلام: «فلا شيء عليه»؟! فليس ذلك من القائل دام ظله إلّا اجتهاداً في مقابل النص، كاجتهاد العلّامة قدس سره حينما ألحق النحيفة البالغة بالصغيرة [قواعد الأحكام ٣: ٦٨٣] ولذا أجابه الشيخ صاحب الجواهر قدس سره بقوله (وكأنّ اجتهاد) **الجواهر ٢٩: ٤٢٢**.

(١) وربما إذا لم يسمها ولم يطلقها حتّىٰ تموت كما هو المصرح به في **صحيحة حمران** خلافاً للمشهور بل المدعي عليه الإجماع كما سيأتي حيث لم يفرقوا في وجوب الدية علىٰ الزوج بين ما إذا أمسكها ولم يطلقها وبين ما إذا طلقها، وسيأتي أن الإجماع غير محقق فلا معدل عن العمل بالصحيحة.

(٢) **وعن الخلاف ٤: ٣٩٥** مسألة ٤١: الإجماع عليه.

وفي الجواهر: «لا إشكال في عدم وجوبها بالافضاء بعد التسع». **الجواهر ٢٩: ٤٢٢**.

وعن أبي العباس (أي أحمد بن محمّد بن فهد الحلي): تطابق الأقوال والأخبار عليه. **المذهب البارع ٥: ٣٤٨**.

(٣) **أقول**: الحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق هو الحارث بن أبي جعفر، ذكره

النجاشي والشيخ وذكرا كتابه (أصله) وسندهما إلىٰ كتابه أو أصله، ولم يذكرا له أي توثيق. فهو مجهول.

وقد يقال كما قاله الوحيد ـ علىٰ ما نقله عنه السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث في ترجمة الحارث بن أبي جعفر ج ٥: ١٦٣ طبعة طهران ـ حيث قال السيد الأُستاذ: «إنه استشهد للاعتماد علىٰ الرجل برواية الحسن بن محبوب وابن أبي عمير عنه، فإنهما من أصحاب الإجماع، وبأن الأصحاب تلقّوا روايته بالقبول مثل روايته في كفارة شهر رمضان» **معجم رجال الحديث طبعة طهران ج ٥: ١٦٤.**

وقال بعض الأعلام (دام ظله): إن الحارث بن محمّد بن النعمان ثقة لأن راوي كتابه الحسن ابن محبوب، وهذا هو علامة الاعتماد عليه. **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٣ الطبعة الثانية: ٢٩٥.**

وفيه: أما رواية الحسن بن محبوب وابن أبي عمير عنه وأنهمامن أصحاب الإجماع، فقد تقدم مراراً دعوىٰ أن أصحاب الإجماع إذا رووا عن شخص فذلك الشخص ثقة دعوىٰ باطلة جزماً، وقد ذكرنا ذلك مراراً منها في **الواضح ١٢: ٢٣٥**، وذكرنا في موارد أُخرىٰ تأكيداً أن الواقع الخارجي يكذّب هذه الدعوىٰ، وأن هؤلاء ومنهم الحسن بن محبوب وابن أبي عمير رووا عن الضعفاء المتسالم علىٰ ضعفهم والمجاهل كثيراً. فالحسن بن محبوب روىٰ عن لا أقل من ٣٥ شخصاً بين ضعيف وضعيف متسالم علىٰ ضعفه ومجهول وإن ابن أبي عمير روىٰ عن لا أقل من ١٠٥ شخص بين ضعيف متسالم علىٰ ضعفه ومجهول، ذكرنا ذلك في الواضح ١٨: ٣٤٨ ـ ٣٦٠.

وأما أنّ الأصحاب تلقوّا روايته (الحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق) **بالقبول في كفارة شهر رمضان**، فذكر السيد الأُستاذ في جوابه: أن عمل الأصحاب برواية لا يدل علىٰ الاعتماد علىٰ رواتها، وهذا كثير في الفقه، ولم يكن مترقباً خفاؤه علىٰ مثل الوحيد.

وبذلك يظهر الضعف في كون رواية ابن محبوب لكتاب الحارث موجبة للاعتماد عليه، **فإنه أوّلاً** لا دلالة لذلك علىٰ الاعتماد عليه.

امرأته فافضاها ؟ قال عليه السلام : عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، فإن أمسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه ، إن شاء أمسك وإن شاء طلّق» الحديث[1] .

ثمّ إن الظاهر ثبوت الدية لو كان المفضي غير الزوج أيضاً سواء كان الوطء قبل تسع سنين أم بعدها ، شبهة كان أم زنا[2] ، **ونتيجة ذلك** وجوب الدية مطلقاً إلّا إذا كان المفضي الزوج بعد

وثانياً : أن الاعتماد لا يدل على الوثاقة ، إذ ربّما أن المعتمد اعتمد على أصالة العدالة ، وذكرنا ذلك في المفيد من معجم رجال الحديث مراراً أيضاً منها :٢ ص ٤٣٥ وكذا ذكر ذلك السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث ج ١٤ طبعة طهران في ترجمة عمربن شمر تحت رقم ٨٩٣٨ .

وكذا ذكرنا ذلك في هامش المفيد : ص ٧٨٦ .

وكذا ذكر ذلك السيد الأُستاذ دام ظله في ج ٤٩من موسوعته باسم مجمع الرسائل ، فيما قررناه له من كتاب الإرث ص ٥٥ .

وكذا ذكر ذلك السيد الأُستاذ دام ظله في بحث الحج ، الواضح في شرح العروة ج ٢ : ٣٣٤ .

وكذا ذكرناه في هامش الواضح ج ٣ أيضاً ، وكذا في هامش الواضح ج ٩ : ١٠ .

وعليه : فتعبير بعض السادة الأجلاء عن رواية بريدبن معاوية في عدة موارد بصحيحة بريد **كما عن السيد الزنجاني دام ظله في كتاب النكاح ج ٣ : ٢٦ غير صحيح جزماً** .

(١) التهذيب ١٠ : ٩٨٤/٢٤٩ ، الاستبصار ٤ : ١١٠٩/٢٩٤ ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣ .

(٢) ذلك لاطلاق **صحيحة سليمان بن خالد** المتقدمة «سألته عن رجل وقع بجارية فأفضاها ... الدية كاملة» الوسائل ج ٢٩ : ٣٧٠باب ٩من أبواب ديات المنافع ح ١ ، **ومقتضىٰ اطلاقها** عدم الفرق بين كون الاتيان زنا أو شبهة ، صغيرة أو كبيرة ، حرة أو مملوكة ، مطاوعة أو مكرهة ، قبلاً أو دبراً ، وصرح بذلك **العلّامة في التحرير ٥ : ٥٨٤ ، وابن فهد في المهذب البارع** وهو الظاهر من **ابن إدريس في السرائر ٣ : ٣٩٣** باب ديات الأعضاء ، موسوعة ابن إدريس ١٣ : ٩٩ .

تسع سنين .

وعلىٰ فرض عدم التقييد المذكور فتتساقط الروايات ـ أي **صحيحة حمران** وما عارضها من **صحيحة سليمان بن خالد وصحيحة الصدوق** ـ ويرجع إلىٰ أصالة البراءة من دية الزوجة الكبيرة أي بعد بلوغها تسع سنين[١] .

ثم إن **صحيحة حمران** ، مضافاً إلى **صحيحة سليمان بن خالد** ، **ومعتبرة الصدوق** المروية عن قضايا أمير المؤمنين عليه السلام ، مفسرة للضمان المذكور في الافضاء قبل تسع سنين في الروايات المتقدمة بالدية كاملة[٢] .

وبازاء هذه الروايات معتبرة السكوني ، عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام «أنّ رجلاً أفضى امرأة فقوّمها قيمة الأمة الصحيحة وقيمتها مفضاة ، ثم نظر ما بين ذلك فجعل من ديتها ، وأجبر الزوج على إمساكها»[٣] وهي ـ بعد تقييد الإفضاء فيها بما قبل تسع سنين للروايات المتقدمة ـ

وهذا هو مقتضىٰ التقييد الذي ذكره السيد الأُستاذ . حيث ذكر أن **صحيحة حمران** «تقييد ثبوت الدية بالافضاء مطلقاً في **صحيحة سليمان بن خالد** وما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلىٰ قضايا أمير المؤمنين عليه السلام بما إذا لم يكن المفضي الزوج بعد تسع سنين» فغيره تجب عليه الدية بالافضاء مطلقاً سواء كان قبل أم بعد تسع سنين شبهة كان الوطء أم زنا مكرهة كانت أم مطاوعة حرة كانت أم مملوكة قبلاً كان الوطء أم دبراً .

ولكن هذا يأتي في بحث مستقل في المسألة ٤ [٣٦٩٧] .

(١) فيما إذا كان المفضي الزوج .

(٢) وهي أي دية الحرة نصف دية الرجل ، وإن كانت المفضاة أمة فقيمتها لأنها هي دية الأمة ما لم تتجاوز قيمتها دية الحرة ، أي أن ديتها أقل الأمرين من قيمتها ودية الحرة .

ثمّ إنه سيأتي أنّ ثبوت الدية ليس علىٰ الاطلاق ، وإنما هو فيما إذا لم يمسكها بأن طلقها ، **وأما إذا أمسكها ولم يطلقها إلىٰ أن تموت فلا دية عليه** . وإن كان هذا خلاف ما التزم به المشهور حيث إنّه التزم المشهور بثبوتها سواء أمسكها ولم يطلقها أم طلقها .

(٣) الوسائل ج ٢٩ : ٢٨٢ باب ٤٤ من أبواب موجبات الضمان ح ٣ .

وظاهر المشهور ثبوت الدية مطلقاً وإن أمسكها ولم يطلقها[١].

معارضة لما دل على أن دية الإفضاء هي الدية كاملة **كصحيحة حمران**، **وصحيحة سليمان بن خالد**، **ومعتبرة الصدوق**، المؤيدة برواية بريد بن معاوية.

ولكن بما أن معتبرة السكوني موافقة لمذهب أكثر العامة[١] على ما ذكره الشيخ في الاستبصار[٢]، فتحمل على التقية كما حملها الشيخ على ذلك، وأما مذهبنا فقد استقر من غير خلاف على ضمان الدية كاملة[٣]، فلابدّ من طرح الرواية، ولم يعمل بها أحد[٤].

(١) **الجهة السادسة : لو دخل بزوجته** قبل أن تبلغ تسع سنين **فافضاها** فلا شك في أن **عليه الدية، ولكن هل إن الدية ثابتة على الإطلاق** أو أنها ثابت على الزوج إن طلقها ولم يمسكها حتى تموت، وأما لو أمسكها ولم يطلقها إلى أن تموت فليس عليه دية.

المعروف والمشهور أنّه لا فرق في ثبوت الدية بين أن يطلقها أو يمسكها إلى أن تموت.

---

(١) لم أجد في كتبهم إلّا ذكر الدية في ذلك، المجموع ١٩: ١٢٣، ١٢٥. كتاب الأُم للشافعي ٦: ٨٤، ٥: ١٠٢، ٣، ١٤٧. بدائع الصنائع ٧: ٣١٩. حاشية رد المختار ١: ٢٨. فقه السنّة ٢: ٥٨١ ولعله ذكر ذلك في موضع لم نصل إليه.

(٢) الاستبصار ٤: ٢٩٥ ذيل ح ٤.

(٣) إلّا من ابن حمزة في الوسيلة: ٣١٣ حيث عمل بها وإن كان العمل بها غير صحيح.

(٤) **ومن ذلك يعلم أن ما ذهب إليه ابن حمزة** في الوسيلة: ٣١٣ في فصل في آداب الخلوة من كتاب النكاح من وجوب الأرش بالافضاء المذكور، **لا وجه صحيح له أصلاً**، والوجه الذي ذهب إليه غير صحيح، وإن صرح في مكان آخر من الوسيلة في أحكام القتل **وهو ص ٤٥١** بأن فيه الدية، لأنّ الظاهر أنّه في الأوّل استند إلى هذه المعتبرة وهي **معتبرة السكوني**، فيقيد قول السيد الأُستاذ دام ظله الذي هو «ولم يعمل بها أحد بـ «إلّا ابن حمزة في موضع من الوسلية دون موضع آخر» وهي كما قيل محمولة على التقية.

وإرادة الدية من الأرش من ارادة المباين من المباين، فلا وجه لما ذكره في **الجواهر ٢٩: ٤٢٢** من إرادة ابن حمزة في الوسلية: الدية من الأرش.

وقد عرفت أن في كتب العامة الدية بذلك لا الأرش.

إلّا أنّ مقتضى حسنة(*) حمران وخبر بريد المثبتين لها عدم وجوبها عليه إذا لم يطلِّقها، والأحوط ما ذكره المشهور.

وفي الجواهر: «بلا إشكال ولا خلاف معتدّ به»[١]. ولعله أشار بقوله: «بلا خلاف معتدّ به»، إلى خلاف صاحب الحدائق، حيث إنّه قدس سره صرح بالتفصيل بين الإمساك وعدمه[٢]. **وكيف كان**، الحكم مشهور ومعروف، إلّا أن الإجماع غير محقق في المسألة جزماً ولو فرض عدم الخلاف فرضاً، إذ لم يتعرض أكثر القدماء «قدّس الله أسرارهم» إلى هذه المسألة[٣]، ومع

(*) التعبير بالحسنة لأن حمران بن أعين ممدوح على ما دلت عليه عدّة روايات، وليس مدحه مدحاً فوق التوثيق، لأن رواية أسباط التي تقول إنه من حواري محمّد بن علي وجعفر بن محمّد عليهما السلام ضعيفة كما ذكرنا ذلك في ملحق المفيد من معجم رجال الحديث. هذا عند من لا يعتمد على رواة تفسير القمي، وأما السيد الأُستاذ قدس سره ومن سلك هذا المسلك المعبر عنها **بصحيحة حمران** فلأجل أن حمران بن أعين وثقه علي بن إبراهيم في تفسيره، لأن حمران ممن روى في تفسير القمي فهو ثقة فالرواية صحيحة.

(١) الجواهر ٢٩: ٤٢٢.

(٢) الحدائق ٢٣: ٦١٠.

(٣) **من الغريب** أن السيد الأُستاذ قدس سره هنا يقول إن أكثر القدماء لم يتعرضوا إلى هذه المسألة، وهو الصحيح، فإنه لم يذكرها أكثر المتوفين قبل الشيخ الطوسي، حيث إن الشيخ الطوسي هو الفاصلة بين القدماء والمتأخرين، ومع عدم ذكر أكثر القدماء لهذه المسألة فكيف يمكن معرفة أن فتواهم أي شيء هي. فلا إجماع.

وسيأتي من السيد الأُستاذ قدس سره في التعليقة الآتية في الشرح أعلاه مباشرة أي في الجهة السابعة من جهات البحث في هذه المسألة في التقسيمات التي قسمناها نحن فيما قررناه، وهي مسألة وجوب الانفاق على الزوجة المفضاة بالدخول بها قبل أن تبلغ تسع سنين على المفضي ما دامت المفضاة حية حتّى وإن طلقها، بل حتّى وإن تزوجت بعد الطلاق **قوله إن ما في المسألة المذكورة «محل وفاق ولم ينقل الخلاف من أحد»** حيث قال قدس سره معلقاً على قول الماتن «ويجب عليه نفقتها مادامت حية في ما حررناه نحن: **ما نصه**: «وهو محل وفاق، ولم ينقل

ذلك لا يمكن استكشاف فتواهم بوجوب الدية على الإطلاق. **على أنه يظهر** من الصدوق‌ﷺ التفصيل حيث ذكر صحيحة حمران[1] ولم يعلق عليها بشيء، وقد التزم في أوّل كتابه بعدم ذكر رواية إلّا وهو يعمل بها ويفتي على طبقها، ومقتضى ذلك عمله وفتواه بمضمون هذه الصحيحة الدالة على التفصيل بين الإمساك وعدمه. بل يظهر من المحقق‌ﷺ العمل بهذه الصحيحة أيضاً، فإنه حينما ذكر التفصيل في نكت النهاية بين الدخول قبل تسع والدخول بعدها استدل بهذه الصحيحة، فالظاهر أنه عامل بها بتمامها وكذا رواية بريد.

إذن فلا يمكن رفع اليد عن معتبرة حمران ـ المؤيدة برواية بريد ـ الدالة بالصراحة على عدم

الخلاف من أحد، بل ادعىٰ الشيخ في الخلاف الإجماع علىٰ ذلك» **وقال السيد الأُستاذ‌ﷺ في ما حرره المقرر في موسوعته معلقاً علىٰ قول الماتن‌ﷺ**: «ويجب عليه أيضاً نفقتها ما دامت حية» **ما نصه**: «وهو محل وفاق في الجملة، ولم ينقل الخلاف من أحد، بل نسب إلىٰ الشيخ في الخلاف دعوىٰ إجماع الفرقة عليه» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٣٢** فإنه مع عدم تعرض أكثر القدماء لهذه المسألة من أين عرف «إنّه محل وفاق»؟! أو الإجماع وعدم الخلاف من أحد؟!.

وكذا سيأتي من السيد الأُستاذ‌ﷺ بعد ذلك وبالتحديد في وجه اختصاص **صحيحة الحلبي** الواردة في النفقة علىٰ المفضاة ما دامت حية **في الجهة السابعة** أيضاً دعوىٰ الإجماع علىٰ عدم وجوبها علىٰ المفضاة بعد التسع، وهو أيضاً خلاف ما ذكره هنا‌ﷺ من عدم تعرض كثير من القدماء للمسألة، وهو الصحيح. وسنشير إليه في محله أيضاً وهي الجهة السابعة من جهات الكلام في هذه المسألة.

(١) عن أبي عبدالله‌ﷺ قال: «سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تدرك، فلماذا دخل بها اقتضها فأفضاها فقال: ... وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين دخل بها فافتضها، فإنّه قد أفسدها وعطّلها علىٰ الأزواج، فعلىٰ الإمام أن يغرمه ديتها، وإن أمسكها ولم يطلقها حتّىٰ تموت فلا شيء عليه» الفقيه ٣: ١٢٩٤/٢٧٢، الوسائل ج ٢٠: ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٩.

أي شيء عليه لو أمسكها ولم يطلقها.

وأما ما ذكره الشيخ صاحب الجواهرقدس سره من حمل هذه المعتبرة على مصالحة الزوج زوجته المفضاة باسقاط ديتها لإمساكه لها مستدلاً على ذلك بعدم سقوط الديّة مجاناً بعد ثبوتها[1].

ففيه: أن الدية وإن كانت ثابتةً بالنص والإجماع، إلّا أن الكلام في أن ثبوت الدية هل هو ثبوت على الإطلاق أو مشروط بالطلاق على نحو الشرط المتأخر. مقتضى النص أن ثبوت الدية مشروط بالطلاق، فمن الأوّل لم تثبت في صورة عدم الطلاق، لا أنها تثبت وتسقط حتى يقال لا معنى للسقوط مجاناً. **فالتفصيل بين الطلاق وعدمه هو الذي تقتضيه الصناعة**، ولا مانع من الالتزام به بعد الجزم بعدم الإجماع والاتفاق في المسألة[2].

---

(١) الجواهر ٢٩: ٤٢٢. ووافق **الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره بعض المعاصرين دام ظله، قال: «ولكنّ الذي يظهر من ذيل الأوليين [أي ذيل **صحيحة حمران ورواية بريد بن معاوية**] سقوط الدية بإمساكها وعدم طلاقها، وعن ابن الجنيد الإسكافي العمل به. ولكنّه معرض عنه بين الأصحاب، والوجه فيه ظاهر، فإن الدية لزمت بالجناية، ولا وجه لسقوطها بمجرّد بقاء نكاحها، اللهم إلّا أن يكون ذلك من باب التصالح بينهما، وهو غير بعيد» **أنوار الفقاهة ١: ٤٣**، وسيأتي ما سيذكره السيد الأُستاذقدس سره جواباً عن ذلك.

(٢) **وأما القول بأن الدية** تثبت بالافضاء مطلقاً سواء طلّق أم لم يطلّق إلّا أنّه إذا بقيت في حبال الزوج ولم تخرج عن حباله بطلاق ونحوه إلىٰ الموت فتسقط بذلك، لا أنها في هذه الصورة لم تثبت الدية من الأوّل، فليس ثبوت الدية مشروط بالطلاق لا علىٰ نحو الشرط المقارن ولا علىٰ نحو الشرط المتأخر كما عن بعض الأعلام دام ظله.

فهذا القول جمع بين المتنافيين، لأن معنىٰ ثبوت الدية بالافضاء مطلقاً أي وإن لم يطلّق إلىٰ الموت وهو لا يجتمع مع عدم وجوب الدية في صورة عدم الطلاق إلىٰ الموت، وأنّها تسقط بنفس ذلك، فإن سقوطها بنفس ذلك ينافي ثبوتها وإن لم يطلّق إلىٰ الموت، فكيف يجتمعان؟! خصوصاً مع كون الاستثناء متصلاً كما هو كذلك.

ويجب عليه أيضاً نفقتها ما دامت حيّة[١] وإن طلّقها بل وإن تزوّجت بعد الطلاق على الأحوط .

---

(١) **الجهة السابعة** : وهي وجوب انفاق الزوج عليها ما دامت حية سواء طلقها أم أمسكها ، وسواء تزوجت بعد طلاقها أم لم تتزوج ، **وهو محل وفاق ، ولم ينقل الخلاف من أحد** ، بل ادعى الشيخ في الخلاف[١] الإجماع على ذلك بلا فرق بين طلاقها وعدمه ، والتزويج بعد الطلاق وعدمه[٢] .

﴿ **ثمّ إنّه من الواضح** أن المراد من (لم يطلقها) في **صحيحة حمران** أي لم تخرج عن حباله سواء كان الخروج بطلاق أو بفسخ أو بانفساخ أو نحو ذلك وليس جملة «لم يطلقها» إلّا عنواناً مشيراً إلىٰ بقائها علىٰ الزوجية إلىٰ الموت ، ولا خصوصية للطلاق بما هو طلاق كما هو واضح ، فإن تمام الملاك في المسألة والذي هو المنظور إليه ليس هو إلّا البقاء علىٰ الزوجية إلىٰ حين الموت وعدم رفعها بأي رافع . ولا مسامحة في عبارة الماتن﴿ .

(١) الخلاف ٤ : ٣٩٥ ، **وقال الشيخ صاحب الجواهر** : «بلا خلاف معتّد به أجده فيه ، بل قد حكىٰ الإجماع عليه جماعة» **الجواهر ٢٩ : ٤٢٦ .**

أقول : منهم ابن إدريس أيضاً في السرائر ٢ : ٦٠٥ ما يستحب فعله لمن أراد العقد .

ولكن الظاهر أن جملة من القدماء لم يتعرضوا للمسألة ، ومع ذلك لا يمكن تحصيل فتواهم لتتم دعوىٰ الإجماع المذكورة ، فلا إجماع .

(٢) **من الغريب أن السيد الأُستاذ﴿ قبل صفحتين تقريباً قال** : «إنّ الإجماع غير محقق في المسألة جزماً . . . إذ لم يتعرض أكثر القدماء (قدّس الله أسرارهم) إلىٰ هذه المسألة ، ومع ذلك لا يمكن استكشاف فتواهم بوجوب الدية علىٰ الاطلاق» .

وهنا يقول «وهو محل وفاق ، ولم ينقل الخلاف من أحد ، بل ادعىٰ الشيخ في الخلاف الإجماع علىٰ ذلك ، بلا فرق بين طلاقها وعدمه والتزويج بعد الطلاق وعدمه» . **وكذا قال في موسوعته ٣٢ : ١٣٢ .**

وأغرب من ذلك أنّه سيأتي مورد آخر يقول فيه السيد الأُستاذ﴿ بتحقق الإجماع ، وهو بالتحديد في وجه اختصاص **صحيحة الحلبي** الدالة علىٰ وجوب النفقة علىٰ المفضي ما دامت ﴾

ويدل على ذلك صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن رجل تزوج جارية فوقع بها فأفضاها؟ قال: عليه الإجراء عليها ما دامت حيّة»[1] فإلىٰ آخر عمرها يجب علىٰ الزوج

المفضاة حية باختصاصها بالنفقة علىٰ المفضي قبل تسع سنين للإجماع علىٰ عدم وجوبها علىٰ المفضي بعد التسع، ولم يخالف في المسألة إلّا الشيخ الطوسي في الاستبصار ٤: ٢٩٤، وهو أيضاً خلاف ما تقدم منه قبل صفحتين تقريباً من أنّه لم يتعرض كثير من القدماء للمسألة ومع ذلك لا يمكن معرفة فتواهم فلا إجماع في المسألة.

وأما احتمال أن يكون متعلق كلام السيد الأُستاذ قدس سره ـ الذي كان قبل صفحتين تقريباً ـ النافي للإجماع **هو الراجح إلىٰ الدية** وأن كثيراً من القدماء لم يتعرضوا للدية، **وكلاماه الآخران هما الراجعان** إلىٰ النفقة، فلا منافاة بين كلاميه، **فليس صحيحاً**، لأن كثراً من القدماء لم يتعرضوا لأصل مسألة من دخل بزوجته قبل إكمال تسع سنين فافضاها، ولا ما يترتب عليها من الفروع والجهات الخمسة التابعة لها.

ثمّ إن بعض الأعلام دام ظله لم يقل: أنه لابدّ من ايجاد وجه ولو غير مقبول ولو خلاف الظاهر لأجل رفع هذه المنافاة بين كلامي السيد الخوئي قدّس الله نفسه مع كون المنافاة بين الكلامين متصلة والكلام الثاني آتياً بعد الكلام الأوّل مباشرة، كما قال ذلك فيما تقدم من المنافاة بالنسبة إلىٰ عبارة السيد صاحب العروة في ذيل المسألة السادسة [٣٦٩٠] وذيل المسألة ٧ [٣٦٩١] بالنسبة إلىٰ جواز العزل، حيث إن كلامي صاحب العروة متنافان، والحال إن المسألة ٧ بعد المسألة ٦ مباشرة. **بل هنا استغرب من السيد الأُستاذ السيد الخوئي** من حيث منافاة كلامه في الجهة الخامسة والمورد الأوّل من الجهة السابعة المتقدم، وهو علىٰ القاعدة، وهو الذي لابدّ وأن يكون بالنسبة إلىٰ كلام السيد صاحب العروة في المورد المتقدم أيضاً. فلماذا التفكيك بين العلمين. **ثمّ إنّه نحن استغربنا من كلامه** (أي من كلام السيد الأُستاذ السيد الخوئي قدس سره) المتنافي في الجهة السادسة مع موردين من الجهة السابعة لا مورد واحد كما سيأتي ذلك في تتمة الكلام في الجهة السابعة.

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤، الاستبصار ٤:

الاجراء أي الإنفاق عليها ، **ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الطلاق وعدمه** ، فلا موجب لما نسب الى ابن الجنيد[١] من اختصاص الحكم بصورة عدم الطلاق[٢] . **كما أن الاطلاق قاضٍ بعدم الفرق بين التزويج بعد ذلك وعدمه . ولا ينافي** ذلك وجوب الانفاق عليها من الزوج الثاني ، **فإن وجوب الانفاق على المفضي حكم تكليفي** باعتبار تعلقه بالإجراء ـ وعليه الإجراء ـ عليها ما دامت حية ، **وهذا لا ينافي أن تكون مالكة للنفقة من الزوج الثاني** ، فتأخذ النفقة من كليهما ، فلا معارض لاطلاق الصحيحة المحكّم[٣] فلذا كان هو الأقوىٰ .

﴿ ١١١٠/٢٩٤ .

(١) نقله عنه العلّامة في المختلف ٧ : ٤٤ .

(٢) **قال في الجواهر ٢٩ : ٤٣٦** : «خلافاً للمحكي عن الإسكافي فأسقط النفقة لها بعد طلاقها ، وهو محجوج به [أي باطلاق **صحيح الحلبي**] وبالإجماع بقسميه» .

(٣) ومن ذلك يستفاد أن وجوب الإجراء عليها ما دامت حية وإن طلقها ، بل وإن تزوجت بعد الطلاق **علىٰ الأقوىٰ كما صرح به السيد الأُستاذ قدس سره لا علىٰ الأحوط كما يقوله الماتن قدس سره** .

وبذلك يتوضح لك ما قاله الشيخ المكارم دام ظله في أنوار الفقاهة ١ : ٤٢ موافقاً لغيره ممن تقدمه فإنه دام ظله قال ما نصه : «نعم القول بشموله [أي اطلاق **صحيحة الحلبي** (عليه الاجراء عليها ما دامت حيّة)] حتىٰ لما بعد النكاح الجديد والانفاق عليها من زوجها الجديد **غير خالٍ عن الإشكال** ، لأن تعدد الانفاق بعيد جداً ، لأنها حينئذٍ لم تعطل علىٰ الازواج ، وهناك من ينفق عليها ، فانصراف الاطلاق عنه غير بعيد» .

فإنّ الأحكام تعبدية ، وليس عقل الإنسان مدركاً لملاكات الأحكام الشرعية ، فكما أن اطلاق **صحيحة الحلبي** شامل لما إذا طلقها أو لم يطلقها ، كذلك هو شامل لما إذا تزوجت بعد الطلاق أم لا . والتخصيص بما إذا لم تتزوج يحتاج إلىٰ دليل مقيد أو شاهد علىٰ الإنصراف ، **وليس هنا لا ما يقتضي الأوّل** فالتقييد تقييد تبرعي ، **ولا ما يقتضي الثاني** فالانصراف دعوىٰ عهدتها علىٰ مدعيها . **وأمّا قوله عليه السلام** (فإنه قد أفسدها وعطلّها علىٰ الأزواج) في **صحيحة حمران** فانما هي

﴿من جهة الدية في الوطء المحرم ـ لا النفقة عليها مادامت حيّة ، فإن **صحيحة الحلبي** التي هي المستدل باطلاقها في المقام علىٰ وجوب الاجراء حتّىٰ لو طلقها بل حتّىٰ لو تزوجت بعد الطلاق **ليس فيها أن وجوب الدية من جهة أنّه عطلها علىٰ الأزواج ـ علىٰ أنّ لازمه** أن يقول مدعي الإنصراف أنها لو تزوجت بعد الطلاق بعدم الدية لأنّه لم يعطلها علىٰ الأزواج ؟ **وهو كما ترىٰ** .

ثمّ إنّه لو كان هنا انصراف عن ما بعد الزواج بعد الطلاق فلابدّ وأن لا يفرّق فيه بين ما إذا انفق عليها زوجها الثاني أو لا ، فلماذا التقييد بأنه هناك من ينفق عليها ، ولو كان الملاك وجود من ينفق عليها لما اختص الحكم بزواجها الثاني بل بوجود من ينفق عليها ؟ !

وفي الجواهر : «نعم عن ابن فهد [المهذب البارع ٣ : ٢١٢] والصيمري [غاية المرام ٣ : ٦١] وابن القطان [معالم الدين ٢ : ٥٤] وأحد وجهي القواعد [٣ : ٣٣] والإيضاح [ايضاح الفوائد ٣ : ٧٨] والروضة [٥ : ١٠٥] **تقييد الحكم بما إذا لم تتزوج بغيره** ، لزوال الوجوب وهي الزوجيّة والتعطيل علىٰ الأزواج ، وامتناع وجوبها بالزوجيّة علىٰ أكثر من واحد [وأجاب عنه قدس سره **أي الشيخ صاحب الجواهر** بقوله] : **مع أن الأقوىٰ خلافه أيضاً** ، لعموم النص المعتضد بفتوىٰ المعظم وإجماع الخلاف واستصحاب الوجوب ، بعد منع التعليل بالزوجيّة ، ومن ثمَّ وجبت حال الصغر وبعد البينونة قبل التزويج ، وكذا التعليل بالتعطيل لاحتمال العقوبة ، **ووجوبها عليهما ليس للزوجيّة فيهما ، بل للإفضاء في الأوّل والزوجيّة في الثاني كما هو واضح» الجواهر ٢٩ : ٤٢٧** .

ثمّ إنّه قيل : إن قول الشيخ صاحب الجواهر قدس سره (ووجوبها [أي النفقة] عليهما ليس للزوجية فيهما بل للافضاء في الأوّل) ممنوع ، لأن الافضاء أوجب الدية ولم يوجب النفقة ، **تقريرات السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٤ : ١٦** .

أقول : أوجب الافضاء النفقة أيضاً ، ولا مقتضي لتخصيص الدية به ، فإن **صحيحة حمران** توجب الدية ، **وصحيحة الحلبي** توجب النفقة «عن رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها ؟ قال : عليه الإجراء عليها ما دامت حية» وظاهرها بل صريحها أنّها لأجل الافضاء . **فالنفقة والدية معاً**

﴾

بحث فرعي : وهو أنّه من الغريب ما صدر عن الشيخ في كتاب الاستبصار[١] حين تعرضه **لصحيحة الحلبي** ، فانه تخيل أنها منافية لصحيحة حمران[٢] الدالة علىٰ أنه لو دخل بالجارية فإن كان الدخول قبل تسع سنين فعليه الدية إن طلقها ولم يمسكها ، وإن كان بعد تسع سنين فلا دية ولا شيء عليه ، **فذكر في وجه عدم المنافاة أن صحيحة الحلبي محمولة على الدخول بعد تسع سنين** ، فإن دخل بها قبل تسع سنين وأفضاها فالواجب عليه الدية ، وإن دخل بها بعد تسع سنين فلا تجب عليه الدية بالافضاء ، وإنّما يجب عليه الإجراء ما دامت حية ، **فخص موضوع وجوب الانفاق بالافضاء بما بعد البلوغ** .

وهذا لابدّ وأن يعد من الغرائب ، لأن الظاهر أن لا قائل بوجوب الانفاق لو كان الإفضاء بعد البلوغ ، كما لم يلتزم الشيخ نفسه بذلك على ما حكي عنه في الخلاف[٣] ، فإنه ذكر أنه لو دخل بها

﴿**معلولان للافضاء** ، ولا منافاة بينهما في ذلك **كما يقوله السيد الأُستاذ السيد الخوئي أيضاً** .

ثمّ إن الافضاء أوجب أن يكون تكليف المفضي لا كتكليف غيره من الأزواج ، وهو ـ أي وجوب غيره من الأزواج ـ وجوب النفقة علىٰ الزوجة ما دامت زوجة له ، بل أوجب الافضاء علىٰ المفضي الذي تكليفه غير تكليف غيره من الأزواج وجوب الانفاق عليها حتّىٰ لو خرجت عن زوجيته ، **فلا يلزم من ذلك وجوب نفقتين علىٰ المفضي أيام زوجيتها له** : نفقة من حيث الافضاء ونفقة من حيث الزوجية . **وسيأتي ما عن السيد الأُستاذ في المسألة ١٠ [٣٧٠٣]** من أن سبب وجوب الانفاق أمران ، الأوّل : الزوجية ، الثاني : الافضاء ، **وسيأتي أنّه مسامحة في التعبير** .

(١) الاستبصار ٤ : ٢٩٤ . قال بعد تعرضه إلىٰ **صحيحة الحلبي** : «فلا ينافي الخبر الأوّل لانا نحمل هذا الخبر علىٰ وطئها بعد التسع سنين فانه لا يكون عليه الدية . . .» والخبر الأوّل في كلامه هو رواية بريد العجلي المتقدمة المتحدة مضموناً مع صحيحة حمران .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٣ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ ، وإن كان الخبر الأوّل في كلام الشيخ هو خبر بريد ، لأنه متحد مضموناً مع صحيحة حمران علىٰ ما تقدم في التعليقة السابقة .

(٣) الخلاف ٤ : ٣٩٥ . قال : «المسألة ٤١» من وطأ امرأة فافضاها ـ ومعنىٰ ذلك : أنّه صيّر مجرىٰ

قبل تسع سنين فافضاها يجب عليه الدية والانفاق ما دامت حية ، وأما لو كان ذلك بعد تسع سنين فلا يجب عليه شيء وادعى على ذلك الإجماع ، فكيف يمكن الالتزام بأنه يجب عليه الإجراء لو دخل بها بعد تسع سنين بمقتضى هذه الصحيحة . **فحمل صحيحة الحلبي** على الدخول بعد تسع سنين **بلا موجب** ، وليس بينها وبين **صحيحة حمران** أي تنافٍ ، **لأن صحيحة حمران** نصت على الدية قبل تسع سنين ، ولا ينافي هذا وجوب الدية ووجوب الانفاق والاجراء معاً ، **فكما يجب على المفضي الدية لو دخل بها قبل تسع سنين فافضاها يجب عليه الإجراء أيضاً ، فما ذكره في الاستبصار من حمل صحيحة الحلبي على الدخول بعد تسع سنين لتخيل منافاته لمضمون صحيحة حمران لا يمكن المساعدة عليه بوجه ، لأنهما حكمان إثباتيان ليس بينهما أي تنافٍ .**

نعم ، يبقى الكلام في أمر آخر وهو أن **صحيحة الحلبي** الدالة على أن الرجل اذا تزوج بجارية فدخل بها فافضاها عليه الإجراء ما دامت حية ، مطلقة تعم ما إذا كان الافضاء قبل تسع سنين أو بعدها ، **فبماذا يخرج**[1] **عن اطلاق هذه الصحيحة** وتخصيصها بما إذا كان الإفضاء قبل تسع سنين على ما هو المعروف والمشهور المدعى عليه الإجماع في كلام الشيخ وغيره ، **فان التخصيص بما بعد تسع سنين لم يدل عليه دليل ، كما أن التخصيص بما قبل تسع سنين بلا موجب** ، فإنه أي مانع من وجوب الإنفاق على المفضاة سواء كان الإفضاء قبل أم بعد تسع سنين **مع اطلاق صحيحة الحلبي الدالة على وجوب الانفاق بالإفضاء ما دامت حية .**

الظاهر في وجه الخروج ـ مضافاً إلى ١ ـ الاجماع على عدم الوجوب ، فإنه لم يقل بوجوب

﴿البول ومدخل الذكر واحداً ـ فإن كان قبل تسع سنين لزمته نفقتها ما دامت حية وعليه مهرها وديتها كاملة ، وإن كان بعد تسع سنين لم يكن عليه شيء غير المهر» .

(١) أو فقل بمقتضى كلام السيد الأُستاذ ﷺ بماذا خرج المشهور بل الكل عن ذلك حيث تقدم من السيد الأُستاذ ﷺ «أن الظاهر أن لا قائل بوجوب الانفاق لو كان الافضاء بعد البلوغ» فبماذا خرجوا عن اطلاق **صحيحة الحلبي** وقالوا بعدم وجوب الانفاق عليها ما دامت حية لو افضاها بعد البلوغ ؟ ! وخصصوا الصحيحة بما إذا كان الافضاء قبل بلوغ التسع .

الإنفاق مدى العمر على المفضاة بعد تسع سنين أحدٌ **فيما نعلم غير الشيخ في الاستبصار**[١] **٢ـ أن مقتضى القاعدة الأولية عدم لزوم شيء على الزوج إذا عمل على ما يقتضيه تكليفه من الاستمتاع** بالزوجة ولو تعيبت الزوجة بذلك[٢].

---

(١) الظاهر من السيد الأُستاذ دام ظله أن لخروجهم عن اطلاق **صحيحة الحلبي ثلاثة أوجه : الأوّل :** الإجماع على عدم الانفاق عليها إذ كان الافضاء بعد البلوغ إلّا من الشيخ حيث قال بوجوب الانفاق وخلافه غير مضر بالاجماع.

والثاني : أنه مقتضى القاعدة.

والثالث : حكومة **صحيحة حمران على صحيحة الحلبي.**

وهذا وهو الوجه الأوّل الذي ذكره السيد الأُستاذ دام ظله **لا يوجب أن يكون المتحقق في المسألة اجماع** على عدم الوجوب، **وخصوصاً** بعد اعتراف السيد الأُستاذ دام ظله **ـ وهو الصحيح** المتقدم قريباً وبالتحديد في وجوب الدية على المفضي ـ بعدم تعرض كثير من القدماء للمسألة، ومع هذا كيف يعرف فتواهم في المسألة حتّى يكون المتحقق في المسألة هنا الإجماع على عدم وجوب النفقة على المفضاة بعد التسع. فهذه الدعوى مع وضوح عدم صحتها ينافيها ما تقدم منه دام ظله من عدم تعرض كثير من القدماء للمسألة فلا إجماع.

نعم استدلال السيد الأُستاذ دام ظله بأن القاعدة تقتضي أن لا نفقة على المفضي بعد التسع، قد يقال إنّه **صحيح** ولكن سيأتي أيضاً أنّه غير صحيح. والصحيح هو الوجه الثالث.

(٢) بل قال دام ظله في الدرس: «**بل أذكر في رواية** ـ والله العالم ـ أنّه حتى لو ماتت ليس على الزوج شيء، لانه عمل هذا العمل باذن الله وإذن رسوله صلى الله عليه وآله». منه دام ظله في الدرس.

أقول: الرواية التي أشار إليها السيد الأُستاذ دام ظله هي **مرسلة يونس** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أعنف على امرأته أو امرأة أعنفت على زوجها فقتل أحدهما الآخر؟ قال: لا شيء عليهما إذا كانا مأمونين، فإن اتّهما أُلزما اليمين بالله أنهما لم يريدا القتل»، الوسائل: ج ٢٩: ٢٧٠ باب ٣١ من أبواب الضمان ح ٤، **وذكرها السيد الأُستاذ دام ظله في بحث موجبات**

الضمان ، موسوعة الإمام الخوئي ٤٢ : ٢٧٨ .

وعلىٰ كلّ حال ، هي مؤيدة . ولكن قبل بيان وجه ذلك نقول إنه ذكر السيد الأُستاذ في بحث موجبات الضمان المشار إليه بالنسبة إلىٰ **مرسلة يونس هذه** : أنه مضافاً إلىٰ ارسالها في سندها صالح بن سعيد وهو مجهول .

أقول : صالح بن سعيد هنا هو صالح بن سعيد الراشدي ، وهو ثقة عند السيد الأُستاذ ومن سلك مسلكه لروايته في تفسير القمي ، إلّا أنّه يبقىٰ محذور الإرسال . **نعم لو كانت صحيحة** كان يمكن أن يقال بما أنّها دالة علىٰ نفي القصاص فدلالتها علىٰ نفي النفقة والاجراء عليها ما دمت حية أولىٰ ، **لكنها ضعيفة السند** .

ثمّ **إن الرواية** علىٰ تقدير تماميتها سنداً فقد **قال السيد الأُستاذ** إنها محمولة علىٰ نفي القصاص دون الدية . **موسوعة الإمام الخوئي ٤٢ : ٢٧٩** .

أقول : الوجه في ذلك ـ أي دلالتها علىٰ نفي القصاص دون الدية ـ هو ما دل من الروايات الصحيحة علىٰ ثبوت الدية في العنف الموجب للموت ، **كصحيحة سليمان بن خالد** عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه سُئل عن رجل أعنف علىٰ امرأته فزعم أنّها ماتت من عنفه ، قال : الدية كاملة ولا يقتل الرجل» الوسائل ج ٢٩ : ٢٦٩ باب ٣١ من أبواب الضمان ح ١ .

ولذا قال المحقق : «إذا أعنف بزوجته جماعاً في قبل أو دبر أو ضمّاً فماتت ، ضمن الدية ، وكذا الزوجة ، أي إذا اعنفت بزوجها فمات» ، **الشرائع ٤ : ١٠٢** .

وعلّق علىٰ ذلك الشيخ صاحب الجواهر بقوله : «وفاقاً للشيخين [المفيد في المقنعة : ٧٤٧] **والطوسي** في الاستبصار ٤ : ٢/٢٧٩ باب ٦٥] **وسلّار** [المراسم : ٢٤١] **وابن إدريس** [السرائر ٣ : ٣٦٦] **والقاضي** [المهذب ٢ : ٤٩٧] **والفاضل** [القواعد ٣ : ٦٥١ ، والتحرير ٥ : ٥٢٩] **وولده** [فخر المحققين في الايضاح ٤ : ٦٥٧] **والآبي** [كشف الرموز ٢ : ٦٣٩] **والمقداد** [التنقيح ٤ : ٤٧٢ ـ ٤٧٣] **وأبي العباس** [المقتصر : ٤٤٢] **وثاني الشهيدين** [المسالك ١٥ : ٣٣] **وغيرهم** [كالأردبيلي في مجمع البرهان ١٤ : ٢٣٣] **علىٰ ما حكي عنهم» الجواهر ٤٣ : ٥٣ . وعلىٰ كل تقدير ، مرسلة يونس علىٰ تقدير تماميتها محمولة علىٰ نفي القصاص دون الدية ،**

وليس هنا موجب للضمان[١]، **بل ٣ـ إن صحيحة حمران[٢] المتقدمة دالة على ذلك بالصراحة، لأن ظاهر النكرة في سياق النفي لا شيء عليه ـ نفي أي شيء يترتب على ذلك بلا فرق بين الدية والإجراء، غاية الأمر** تحصل معارضة بالعموم من وجه بينها وبين صحيحة الحلبي[٣] حيث إن صحيحة حمران دالة على أن الدخول بعد تسع سنين لايترتب عليه شيء من دية أو غيرها، فيدخل في المنفي الإجراء عليها ما دامت حية أيضاً، وصحيحة الحلبي الدالة على وجوب الإجراء عليها ما دامت حية مطلقة من حيث الصغيرة والكبيرة، فتكون الكبيرة مورداً للمعارضة بالعموم من وجه، مقتضى صحيحة حمران أنه لا شيء عليه، ومقتضى صحيحة الحلبي وجوب الإجراء عليها أيضاً، وعند التعارض **إن قلنا** إن النكرة في سياق النهي أظهر لشبهها بالدلالة الوضعية فتتقدم على الاطلاق، ونتيجة ذلك عدم وجوب أي شيء عليه، **وإلّا فيتعارضان ويتساقطان**، ومقتضى أصالة البراءة عدم الوجوب، **فما ذكره الشيخ زلة لا يمكن المساعدة عليه**

ومحل كلامنا في وجوب النفقة علىٰ المفضاة بعد تسع سنين، والدلالة علىٰ نفي القصاص حينئذٍ لا تدل علىٰ نفي النفقة بالأولوية التي ذكرت.

ولعله لأجل كل ذلك لم يذكر ذلك ـ أي قوله أذكر في رواية والله العالم إلخ ـ في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة، بل لم نذكر نحن ذلك في المتن أيضاً وذكرناه في الهامش بل لم يذكر المقرر في الموسوعة هذا الوجه من أصله بل ذكر الوجه الأوّل الذي ذكرناه والثالث الآتي.

(١) القاعدة هذه التي ذكرها السيد الأستاذ دام ظله قد يقال أنها لا يمكن أن تكون رافعة لدلالة صحيحة الحلبي علىٰ وجوب الانفاق علىٰ المفضاة بعد البلوغ أيضاً، لأن الصحيحة حينئذٍ حاكمة علىٰ القاعدة ومخصصة لها بغير الانفاق عليها ما دامت حية. فلا يمكن أن تكون القاعدة دليلاً علىٰ الخروج عن اطلاق صحيحة الحلبي. ولأجل وضوح بطلان هذا الوجه وهو القاعدة لم يذكر هذا الوجه في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة وحذف منها، ولعل حذفه كان باشارة السيد الأستاذ دام ظله وموافقته.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ٤٩٣ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

(٣) الوسائل ج ٢٠: ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤.

[٣٦٩٦] «مسألة ٣» : لا فرق في الدخول الموجب للإفضاء بين أن يكون في القُبل أو الدُّبر[١] . والإفضاء أعم من أن يكون[٢] باتحاد مسلكي البول والحيض ، أو مسلكي الحيض والغائط ، أو باتحاد الجميع ، وإن كان ظاهر المشهور الاختصاص بالأوّل .

بوجه ، كما لم يلتزم به هو في كتبه الفقهية أيضاً على ما عرفت .

(١) لا فرق في الدخول الموجب للافضاء الذي يكون قبل أن تبلغ الزوجة تسع سنين الموجب لترتب الأحكام المذكورة المتقدمة في المسألة السابقة[١] بين أن يكون في القبل أو الدبر **وذلك لإطلاق الروايات** ، إذ لم يقيد في الروايات بأن يكون الوطء الموجب للافضاء في القبل ، فلا فرق في سبب الافضاء بين الدخول في القبل أو الدبر[٢] في ترتب الأحكام المذكورة عليه .

(٢) **ثمّ تعرض الماتن**ﷺ لمفهوم الافضاء .

فنقول نحن : هل أن مفهوم الإفضاء هو :

---

(١) كلّ على مسلكه في الأحكام المتقدمة .

(٢) هذا الحكم دال دلالة واضحة على أن الافضاء هو اتحاد مسلكي الحيض والغائط ـ وهو الصحيح الذي دل عليه الدليل عليه خلافاً للمشهور ـ وإلّا فكيف بالوطء دبراً يتحد مسلك البول والحيض الذي ذهب المشهور إلى أنّه هو معنى الافضاء وخالفناه في البحث الآتي . ولا مانع من الالتزام بأن الافضاء ـ بما أنّه لغة بمعنى الاتساع ـ كما عن الزمخشري وغيره هو اتحاد جميع المسالك أو البول والغائط ، وأن بعدا إلّا أن اختصاص معناه باتحاد مسلكي البول والحيض كما هو كذلك عند المشهور ليس صحيحاً جزماً فكيف بترتيب الأحكام المترتبة على الافضاء على خصوص ذلك وعدم ترتّبها على اتحاد مسلكين الحيض والغائط ؟ ! الذي صرح به ابن فهد في المهذب ٥ : ٣٤٥ ؟ ! بل الذي قال عنه الشيخ الطوسي أنه غلط لأن ما بينهما حاجز عريض قوّي بل الذي صرح بأن ما بينهما حاجز عريض قوي على ما قاله الشيخ صاحب الجواهرﷺ غير واحد من أصحابنا إشارة إلى الفخر في الايضاح ٣ : ٧٧ والفاضل المقداد في التنقيح ٣ : ٢٦ ، مضافاً إلى الشيخ الطوسي في المبسوط ٧ : ١٤٩ ـ ١٥٠ الذي حكاه أيضاً عن كثير من أهل العلم قدّس الله أسرارهم ؟ ! .

١ ـ باتحاد مسلكي البول والحيض كما نسب إلى جمع من الفقهاء ، بل لعله المشهور[١] . أو
٢ ـ باتحاد مسلكي الحيض والغائط[٢] كما نسب إلى بعض آخر .

---

(١) **في الجواهر :** «بل هو المشهور نقلاً [كما في جامع المقاصد ١٢ : ٣٣١ ، وكشف اللثام ٧ : ١٩٣] وتحصيلاً [كما عن ابن إدريس في السرائر ٢ : ٦٠٤ ، موسوعة ابن إدريس ١١ : ٣٣٧ ، والفخر في الايضاح ٣ : ٧٧ ، والمقداد في التنقيح ٣ : ٢٦ ، وصاحب المدارك في نهاية المرام ١ : ٦١] بل قد يظهر من محكي الخلاف [٤ : ٣٩٥] الاجماع عليه» **الجواهر ٢٩ : ٤١٩** .

(٢) **ذهب إليه ابن سعيد في الجامع للشرائع : ٤٦٢ . وفي الجواهر** بعد أن ذكر هذا القول عن ابن سعيد قال : «ولعلّه محتمل القواعد أو ظاهرها [قواعد الأحكام ٣ : ٣٣] بل ربّما ظهر من بعضهم [كالعلّامة في التحرير ٣ : ٥٣٤ ـ ٥٣٥ ، وصاحب المصابيح (مخطوط)] أنّه اشهر القولين . **ولعل مراده بين العامة ، بل لعله المشهور عندهم** [كما في المجموع ١٩ : ١٢٣ ١٢٤ ، تحفة الفقهاء ٣ : ١٠٨ ، حلية العلماء ٧ : ٥٧٨ ، شرح الأزهار ٢ : ٢٩٠ ، مغني المحتاج ٤ : ٧٤] **لا عندنا ، فإنه قد صرح غير واحد من أصحابنا** [كالفخر في الايضاح ٣ : ٧٧ ، والفاضل المقداد في التنقيح ٣ : ٢٦] **باستبعاد وقوعه ، لبُعد ما بين المسلكين وقوّته** ، بل عن ابن فهد [في المهذب البارع ٥ : ٣٤٧] : **التصريح بعدم ترتب حكم عليه لو وقع ، بل في محكي المبسوط** [٧ : ١٤٩ ١٥٠] ـ بعد **أن حكاه عن كثير من أهل العلم ـ قال : وهذا غلط ، لأن ما بينهما حاجز عريض قوّي» الجواهر ٢٩ : ٤١٩** .

أقول : قول الفخر في الإيضاح ٣ : ٧٧ إن الافضاء «صيرورة مسلك البول ومسلك الحيض وهو مدخل الذكر واحداً» **من أين استفاده ؟**

فإنه هو قال : «وهذه المسألة ليست من هذا العلم [أي ليست من علم الفقه] بل إما من علم التشريح إن نظر إلىٰ المعنىٰ ، وإما من علم اللغة إن نظر إلىٰ وضع اللغوي ، فالفقيه يتسلّمه تسليماً ثمّ يرتب عليه الحكم» **الإيضاح ٣ : ٧٧ ، وفي بعض الطبعات ص ١٧٦ وهو كلام في غاية الجودة .**

فهل إن قوله ـ أي الفخر ـ في تفسير معنىٰ الإفضاء مستفادمن اللغة ؟ ! **فإن في اللغة كما في الصحاح ٦ : ٢٤٥٥** مادة (فضا) ، **والقاموس المحيط ٤ : ٥٤٢** مادة (فضا) : «**أفضى المرأة جعل مسلكيها مسلكاً واحداً**» وظاهر «مسلكيها» الحيض والغائط . فإن **الأوّل** مسلك الحيض حيث إنه مدخل الذكر حين الوطء في القبل ، **والثاني** مسلك الغائط وهو أيضاً مدخل الذكر حين الوطء في الدبر ، **وهذا المعنىٰ هو أيضاً ظاهر المحقق في الشرائع** حيث قال : «الافضاء تصيير المسلكين واحداً» **الشرائع ٢ : ٣٢٠** بل هو ظاهر النافع أيضاً بل صريحة حيث قال : «هو [أي الإفضاء] أن يصيّر المسلكين واحداً . وقيل : إن يخرق الحاجزبين مجرىٰ البول والحيض» **المختصر النافع : ٣٠١** ، **وهذا أيضاً** كما في الصحاح والقاموس ـ حيث تقدم كلامهما ـ **ظاهر في كون المسلكين هما المأتيين في الوطء كما** في قوله عليه السلام في الرواية الدبر أحد المأتيين وإن كانت الرواية ضعيفة ، ولذا قالوا لا فرق في الافضاء بين الدخول قبلاً أو دبراً لصدق دخل ، **وإن فسّر الفاضل** الآبي في كشف الرموز عبارة النافع التي هي «الافضاء أن يصيّر المسلكين واحداً» بمسلك البول والغائط ، **إلّا أنّه تفسير خاطئ** (كتفسير الطريحي في مجمع البحرين ذلك أيضاً بمسلك البول والغائط ، قال : والمفضاة من النساء : وهي التي مسلكاها واحد» ثمّ فسر ذلك بقوله «يعني مسلك البول والغائط» مجمع البحرين مادة فضا . **وهذا من تدخّل فهم اللغويين في اللغة أو تدخل ارائهم الفقهية في اللغة ، وهو مما لا ينبغي منهم** ، هذا ومن الواضح أن قول الفقهاء بعدم الفرق في الافضاء بين كون الدخول قبلاً أو دبراً واضح الدلالة علىٰ أن الافضاء ليس هو اتحاد مسلكي البول والحيض لأن بالدخول دبراً الموجب للافضاء إنما يتحد مسلكي الحيض والغائط لا البول والحيض .

ثمّ إنّه قد نقل سيد الرياض عن مجمع البحرين ما نصه : «وهو الافضاء كما في مجمع البحرين أن يصيّر المسلكين أي مسلك الحيض والغائط واحداً» .

وهو غريب ، إذ إن الذي في مجمع البحرين هو «المفضاة من النساء وهي التي مسلكاها واحد ، يعني مسلك البول والغائط» **وأغرب منه المحقق للرياض** حيث أخرج المصدر وهو مجمع البحرين وقال : مجمع البحرين ١ : ٣٣١ ولم يعلق بشيء ، ولا أنه قال : انظر مجمع

البحرين ١ : ٣٣١ الذي هو اشارة إلىٰ مخالفة المنقول مع الأصل .

ثمّ إنه قال في كشف الرموز ما نصه : «قال دام ظله [أي المحقق في المختصر النافع] وفي الافضاء الدية ، وهو أن يصيّر المسلكين واحداً ، وقيل إن يخرق الحاجزبين مجرىٰ (مخرج خ) البول ومخرج الحيض» **ثمّ قال الفاضل الآبي في شرح ذلك :** «الذي ذكره أوّلاً ورد في اللغة ويريد مسلك البول والغائط ، وما قاله ثانياً تحديد الفقهاء . فإن قيل : المسلكان هما مجرىٰ البول ومخرج الحيض فيكون القول الثاني والأوّل واحداً . قلنا : المسلكان أعمّ منهما ، بل يتناول مخرج الغائط أيضاً ، ولهذا غلط بعض الفقهاء ، وقال : الافضاء أن يصيير مجرىٰ البول والغائط واحداً ، وهو بعيد» **كشف الرموز ٢ : ٦٦٠ ـ ٦٦١ . فإن قوله**قدس سره : «يريد مسلك البول والغائط» خطأ ، بل ظاهر المسلكين من كلام أهل اللغة هو ما قلناه وهو مسلك الحيض ومسلك الغائط ، لا مسلك البول ومسلك الغائط ، فإن مسلك البول إنما يكون من ثقبة في أعلىٰ الفرج تخرج من عظم ـ كما قاله بعض علماء التشريح من الأطباء ـ أو وراءه عظم يسنده وهو عظم العانة يمتنع عند الإدخال خرق حاجزه ، وإنّما يكون تمام الضغط إلىٰ الأسفل باتجاه مخرج الغائط ، فاتحاد مسلك البول ومسلك الغائط نادر جداً إن لم يكن ممتنعاً عادة ، لأنه متوقف علىٰ كسر العظم الذي تخرج منه ثقبة البول التي تكون في أعلىٰ الفرح ، أو كسر العظم الذي يكون خلف مخرج البول . مضافاً إلىٰ أن المعنىٰ الذي قاله الطريحي من أنّه اتحاد مسلك البول والغائط فهو إنما يكون برفع حاجزين معاً . **الأوّل :** الحاجزبين مسلك البول ومسلك الحيض . الثاني : الحاجزبين مسلك الحيض ومسلك الغائط ، لأن مسلك الحيض متوسط بين المسلكين فكيف يتم اتحادهما بدونه .

هذا إذا كان ما استفاده الفخرقدس سره **في الايضاح في قوله : «الافضاء صيرورة مسلك البول ومسلك الحيض واحداً» من اللغة فهي استفادة ليست في محلها .**

وإذا كان ما استفاده الفخرقدس سره من أن «الافضاء صيرورة مسلك البول ومسلك الحيض واحداً» **إنما هو من تحديد الفقهاء للافضاء ، فهو مضافاً إلىٰ اختلافهم** فيه اختلافاً كبيراً ، وهوقدس سره يعترف بأن ذلك ليس من فن علم الفقه بل إما أن يرجع فيه إلىٰ علم التشريح أو اللغة ، **فكيف يصح**

الاستفادة لمعنىٰ الافضاء من تحديد الفقهاء ؟الذين قالوا بحسب اجتهادهم في معناه أنه اتحاد مسلك البول والحيض ، وذلك أيضاً إنما هو لبعد أن يكون المرادمن الاتحاد اتحاد مسلك الحيض والغائط لأن بينهما حاجزاً عريضاً قوياً ، وهذا الاستبعاد ليس في محله جزماً كما تقدم لأنه إن صح ذلك فإنما يصح في غير الصغيرة وأما فيها الذي هو محل الكلام فليس كذلك جزماً .

وذكر السيد الزنجاني دام ظله عن الشعراني في حاشية الوافي ما مضمونه : أنّه سأل أهل الاطلاع فأجابوا أن الشائع هو اتحاد مسلك الحيض والغائط ، لا البول والحيض الذي قاله من لا اطلاع له علىٰ ما يجري عن الجراحين من الأطباء ، **وبقول فخر المحققين** في الإيضاح إن هذه المسألة ليست من علم الفقه ، بل إما من علم التشريح إن نظر إلىٰ المعنىٰ ، وإما من علم اللغة إن نظر إلىٰ الوضع اللغوي ، فالفقيه يتسلّمه تسليماً ثمّ يرتب عليه الحكم [إيضاح الفوائد ٣ : ٧٧] .

وذكر الشعراني دليلين علىٰ أن الافضاء هو اتحاد مسلكي الحيض والغائط ، الأوّل : أن مخرج البول يكون في أعلىٰ الفرج ومخرج الحيض في اسفل الفرج ، وهذه الفاصلة أكثر من الفاصلة بين مخرج الحيض والغائط . **الثاني** : أنّ مخرج البول يكون في وسط عظم فيه ثقب يخرج منه البول ، فإذا كان الافضاء هو اتحاد مخرجي البول والحيض ، فمعنىٰ ذلك كسر العظم حتّىٰ يحصل الافضاء ، وأما لو كان الافضاء هو اتحاد مخرجي الحيض والغائط ، فلا وجود لعظم يتوقف الافضاء علىٰ كسره ، بل الفاصل الحاجز اللحمي بين المسلكين وإن غلظ . **والعمدة في كلامه هو الثاني** ، وليس تشخيص موضوع الافضاء من المسائل النظرية ، والذي سمعناه نادراً ما يتحقق اتحاد مسلك البول والحيض واندر منه اتحاد مسلك البول والغائط لأنه محال تقريباً إن ترتفع الحواجز دفعة بل ارتفاعها تدريجي **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٤ : ١٨ درس رقم ١٧٣** .

والنتيجة : أن المستفاد من قول أهل الاطلاع ـ وهم علماء التشريح الذين هم المرجع في ذلك ـ أن الافضاء هو اتحاد مسلكي الحيض والغائط الذي هو الشائع بمقتضىٰ قولهم ليس إلّا .

أو ٣ ـ باتحاد مسلكي البول والغائط كما نسب إلىٰ ثالث[1] ولعل الثالث لا يوجد له مصداق

﴿**وهو المستفاد أيضاً من كلام أهل اللغة** حيث قالوا «جعل مسلكيها مسلكاً واحداً» وهو ظاهر في مسلك الحيض ومسلك الغائط. **فاللذان لابدّ من الرجوع اليهما وهما علماء التشريح وأهل اللغة متفقان** علىٰ معناه بما ذكرنا من اتحاد مسلكي الحيض والغائط، **وأما ما يقال** من أن الحاجز بينهما عريض قوي، **فإنما هو علىٰ فرضه في غير الصغيرة التي دون تسع سنين أو حتّىٰ بعد تسع سنين مع كونها صغيرة**، فإنه ليس عريضاً قوياً، واتحاد مسلكي الحيض والغائط واحداً هو المتعارف وقوعه خارجاً **بحسب ما يقوله أهل الخبرة والاطلاع الذي يتحقق رفعه بالوطء فيقومون برتقه**، والذي نحن أيضاً سمعناه بعد تحقق هذه الحوادث في الصغيرات بعد البلوغ إلّا انهن صغيرات، **فأي معنىٰ للقول بأن الحاجز بين المسلكين الحيض والغائط عريض قوي ؟!**.

ولم ينقل عن أهل الاطلاع تحقق رفع الحاجب بين مسلكي البول والحيض بالوطء أبداً.

نعم يمكن أن يتحقق رفعه بحادث اصطدام سيارتين يوجب كسر العظم وتحقق خرق الحاجب، وقد يكون مع خرق الحاجب بين مسلك الحيض والغائط أيضاً، وأما أنّه بالوطء يخرق الحاجب بين مسلكي البول والحيض فلم نتصوره ولم نسمعه ولم ينقله أهل الاطلاع.

وعلىٰ كل حال، كان الافضاء هو اتحاد مسلك البول والحيض أو لم يكن، لا شك في أنّ اتحاد مسلك الحيض والغائط افضاء، **لا أن الافضاء لا يشمله ويختص الافضاء ـ وما يترتب عليه من الأحكام من ثبوت الدية لو طلقها أو وجوب الانفاق عليها ما دامت حية ـ باتحاد مسلك البول والحيض كما يقوله المشهور**، فلا يترتب الحكم لو كان المحقق بالوطء قبل بلوغ تسع سنين اتحاد مسلك الحيض والغائط كما صرح بذلك ابن فهد في مهذبه، **فإنّه من الخطأ بمكان**.

(١) **في الصحاح** ٦: ٢٤٥٥ مادة (فضا)، **والقاموس المحيط** ٤: ٥٤٢ مادة (فضا): «أفضى المرأة: جعل مسلكيها مسلكاً واحداً». وهو ظاهر في مسلك الحيض والغائط لا مسلك البول والغائط.

في الخارج بناءً على ما ذكره بعض[١] من أن مسلك الحيض وسط بين المسلكين ، فاتحاد مسلكي البول والغائط يلازم اتحاد مسلكي البول والحيض ، والحيض والغائط قطعاً ، ولا يمكن اتحاد مسلكي البول والغائط فقط . أو **٤ ـ باتحاد أي مسلك مع آخر أو مع آخرين**[٢] ؟

وعلى كل حال ، ذهب المشهور إلى أن الحكم مختص باتحاد مسلكي البول والحيض ، فلا يجري الحكم في اتحاد مسلكي الحيض والغائط ، أو البول والغائط إن أمكن تصوره[٣] .

﴿ **وفي مجمع البحرين** ١ : ٣٣١ مادة (فضا) فسّر جعل مسليكها مسلكاً واحداً بـ «يعني : مسلك البول والغائط» ، وفسّر الفاضل الآبي في كشف الرموز ج ٢ : ٦٦١ عبارة النافع التي هي «الافضاء أن يصيّر المسلكين واحداً» بذلك أيضاً وهو تفسير منهما خاطئ كما عرفت . ولا يمكن أن يكون مستنداً لهذا القول .

وقال الشيخ صاحب الجواهرقدس سره **في ردّ هذا القول** : «ومقتضاه [أي مقتضىٰ هذا القول الذي هو أن معنىٰ الافضاء اتحاد مسلكي البول والغائط] حينئذٍ كون الافضاء برفع الحاجزين معاً ، فإن صيرورة مسلك البول والغائط واحداً لا يتم إلّا برفع الحاجز بين مسلك البول والحيض ومسلك الحيض والغائط ، فإنّ مسلك الحيض متوسط بين المسلكين الآخرين فلا يتحدان إلّا باتحاد الجميع ، **وهو شيء غريب بعيد الوقوع في العادة ، وقد استبعدوا ذهاب الحاجز بين مسلكي الحيض والغائط وحده وخطّأوا القائل فيه ، فكيف برفعه ورفع الحاجز الآخر معه ؟ ! فإنه كاد أن يكون ممتنعاً**» **الجواهر ٢٩ : ٤١٩ ـ ٤٢٠** .

(١) **وهو الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره علىٰ ما عرفت في التعليقة السابقة .

(٢) قال الماتنقدس سره : والافضاء أعم من أن يكون باتحاد مسلكي البول والحيض ، أو مسلكي الحيض والغائط ، **أو باتحاد الجميع** .

(٣) ومعنىٰ هذا الكلام أنه لو تحقق بالوطء قبل بلوغ تسع سنين اتحاد مسلكي الحيض والغائط ، فلا تترتب الأحكام التي تترتب علىٰ الافضاء من وجوب الدية أو النفقة ما دامت حية ونحوهما إن ثبت غيرهما . **وهذا كما سيأتي** منا هو : تطبيق للأحكام المترتبة علىٰ الإفضاء قبل تسع سنين علىٰ غير موردها أو تخصيص لها بقسم من مواردها دون القسم الآخر .

واختار الماتن[١] أن الإفضاء يشمل جميع ذلك ، فلا فرق بين اتحاد مسلكي البول والحيض أو الحيض والغائط ، أو باتحاد الجميع .

وهو الصحيح ، ويدلنا على ذلك ظهور كلمة الافضاء لغةً بمعنى الاتساع على ما ذكره الزمخشري[٢] وغيره ، ففضى المكان بمعنى اتسع المكان الذي يكون بطبيعته ضيقاً ، وهو يتحقق بجميع ما ذكر ، بلا فرق بين اتحاد مسلكي البول والحيض أو الحيض والغائط أو البول والغائط أو الجميع ، ولم تثبت الحقيقة المتشرعية في زمان المعصومين عليهم السلام على خلاف المعنى اللغوي . وما ذكر من المعنى المشهور للإفضاء إنّما هو اصطلاح من متأخري العلماء ، لا أنه حقيقة متشرعية ، إذ إنها لم تثبت كما عرفت[٣] .

---

(١) **وافق الماتن** دام ظله العلّامة في التحرير ٥ : ٥٨٣ ـ ٥٨٤ ، والمختلف ٩ : ٣٨٨ ، والقواعد ٣ : ٦٨٣ حيث قال بوجوب الدية في تحقق أي واحد من معاني الافضاء التي هي ١ ـ جعل مسلك البول والحيض واحداً . ٢ ـ جعل مسلك الحيض والغائط واحداً . ٣ ـ جعل مسلك البول والغائط واحداً إن أمكن تصوره . ٤ ـ جعل أي مسلك متحداً مع غيره أو غيريه ، لصدق اسم الافضاء علىٰ كل واحد منها حقيقة ، ووافقه عليه ولده فخر المحققين في إيضاح النافع ٤ : ٧٠٣ ، والفاضل المقداد السيوري في التنقيح الرائع ٤ : ٥٠٦ ، وكذا في كشف اللثام ٧ : ١٩٣ ، والمسالك ٧ : ٦٨ ، والروضة ١٠ : ٢٣٩ . **ووافقهم علىٰ ذلك السيد الأُستاذ السيد الخوئي** دام ظله لما ذكروه وهو صدق الافضاء علىٰ كل واحد من المعاني المتقدمة بعد وضوح عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في زمان المعصومين عليهم السلام علىٰ خلاف المعنىٰ اللغوي .

(٢) الفائق في غريب الحديث ٣/٤٤٣ . **وفي المصباح المنير** : «و(فضا) المكان (فضّواً) من باب قَعَدَ إذا اتسّع» **المصباح المنير** : ٤٧٦ مادة فضا ، **وفي مجمع البحرين** : «وعن الشيخ أبي علي : الافضاء إلىٰ الشيء الوصول إليه بالملامسة وأصله من الفضاء وهو السعة» **مادة فضا** .

(٣) **هذا من السيد الأُستاذ** دام ظله **تعريض بما ذكر الشيخ صاحب الجواهر ووافقه السيد الحكيم** قدس سرهما ، **فإنه قال في الجواهر** : «وكيف كان فكلام الفقهاء وأهل اللغة متفق علىٰ أن إفضاء المرأة شيء

﴿خاصّ ، لا أنّ المراد به مطلق الوصل أو التوسعة أو الشقّ أو الخلط كي تترتب أحكامه علىٰ كل فرد من أفراد ذلك كما هو مبنىٰ كلام العلّامة ومن تابعه ، ووجود معنىٰ المطلق في ذلك الخاصّ لا يقتضي كون المراد المطلق وأنّ ذكر الخاصّ من المثال ، إذ يمكن أن يكون من الألفاظ المشتركة بين العامّ والخاصّ ، أو أن المعلّق عليه الحكم الخاصّ من حيث الخصوصية . . . نعم يبقىٰ الكلام في تعيّنه من بين الأفراد التي سمعتها أقوالاً واحتمالاً ، ولا ريب في أن المظنون منها ما هو المشهور ، للشهرة والإجماع المنقول وتعارف الوقوع وغير ذلك » **الجواهر ٢٩ : ٤٢١ .**

ومعنىٰ ذلك أن اتحاد مسلكي الحيض والغائط ليس افضاء ، فلا يترتب عليه الدية أو النفقة مادامت حية لو كان قبل تسع سنين .

وقال السيد الحكيمﷺ بعد أن نقل ذلك عن **الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ **ما نصه** : «وما ذكرهﷺ في محلّه ، لأن الجامع بين الأفراد ليس من معاني الافضاء كي يحمل عليه الكلام . وحمله علىٰ المعنىٰ اللغوي يقتضي ثبوت الأحكام له ، وإن كان بنحو آخر غير الانحاء المذكورة ، ولا يظن القول به من أحد ، **وعليه** يتعين حمله علىٰ المشهور لحصول الوثوق بصحته الموجب للترجيح كما تحقق ذلك في مبحث الأخذ بقول اللغوي» **المستمسك ١٤ : ٥٥ طبعة بيروت .**

أقول : أما قول الشيخ صاحب الجواهرﷺ : «ووجود معنىٰ المطلق في ذلك الخاصّ لا يقتضي كون المراد المطلق ، وأنّ ذكر الخاصّ من المثال ، إذ يمكن أن يكون من الألفاظ المشتركة بين العام والخاص» إلخ .

فمتوقف علىٰ وجود معنىٰ خاص عند الشارع ولو لقرائن أو ثبوت الحقّقة الشرعية له علىٰ خلاف المعنىٰ اللغوي ، وشيء منها غير متحقق في المقام ، وما ذكر من المعاني الخاصة أقوالاً أو احتمالات كلها اصطلاحات من متأخري العلماء ليس لها أي أثر .

وأما قولهﷺ : «والمظنون منها ما هو المشهور للشهرة والإجماع المنقول وتعارف الوقوع» **فذلك من الواضح ليس دليلاً علىٰ تعيينه** ، إذ لا أثر للشهرة كما لا أثر للإجماع المنقول لو

﴾

كانت المسألة اجتهادية ، إذ إنهما ليسا من الأدلة الإجتهادية لو كان المرجع في تشخيص الافضاء إلىٰ الفقهاء ، والحال إنّك قد عرفت أن المسألة ليست من علم الفقه ، والمرجع فيها ليس الفقهاء لعدم حقيقة شرعية في ذلك ، ولم يبين ذلك في الروايات ولو في رواية ضعيفة ، بل المرجع فيها أهل الاطلاع في ذلك وهم الجراحون من الأطباء في الموضوع المذكور ، إذ إنهم هم أهل الخبرة في ذلك الذي لابدّ من الرجوع إليهم أو الرجوع إلىٰ أهل اللغة ، فيأخذ ذلك الفقيه ويرتب عليه الأحكام الشرعية ، لا أن الفقيه هو الذي يشخص موضوع الافضاء ، إذ إن تشخيصه كتشخيص غيره ليس له أي أثر ، وإنما يشخص ذلك أهله أو يرجع إلىٰ أهل اللغة .

وأما قول الشيخ صاحب الجواهرقدس سره وهو (وتعارف الوقوع) فقد عرفت مما نقل عن الجراحين من الأطباء أن المتعارف وقوعه ليس هو ذلك ، بل هو الذي سمعناه مما تحقق من ذلك في زماننا وهو اتحاد مسلك الحيض والغائط حتّىٰ أن المعالج لذلك صب غضبه علىٰ من يزوج بنته وهي صغيرة لا تتحمل ذلك وأن كانت بالغة تسع سنين .

وأما قول السيد الحكيمقدس سره بحصول الوثوق له بصحة ما ذهب إليه المشهور لا نعلم من أين حصل له هذا الوثوق حتّىٰ نسلك طريقه لتحصيل هذا الوثوق ، فإن كان من جهة كون الجامع بين الأفراد ليس من معاني الافضاء فكيف إنه ليس من معاني الافضاء ؟ فإنّه لم يبيّنه . فإنه أليس هو توسعة ؟ ! وإن كان من جهة أنّ حمله علىٰ المعنىٰ اللغوي يقتضي ثبوت الأحكام له ، وإن كان بنحو آخر غير الانحاء المذكورة . **فإن كان المراد بالنحو الآخر غير الانحاء المذكورة تسرية الافضاء إلىٰ التوسعة في أي مكان من جسد المرأة فهذا ليس هو مما يقتضيه حمله علىٰ المعنىٰ اللغوي جزماً ، لأن المراد توسعة محل الوقاع لا أي مكان كان من بدن المرأة ، وإن كان المراد غيره فلم يبيّنه**قدس سره .

وعلىٰ كل حال ، ما ذكره الشيخ صاحب الجواهرقدس سره لا يتجاوز الظن ، بل مما عرفته من الجراحين من الأطباء هو خلاف الظن إن كانت المسألة من اختصاص الفقهاء . **وما ذكره السيد الحكيم**قدس سره في تأييده إنما هو للوثوق الذي قد عرفت أنّا لم نعرف سببه ، ومن كونه عن اجتهاد

[٣٦٩٧] «مسألة ٤» : لا يلحق بالزوجة في الحرمة الأبدية[1] ـ على القول بها ـ ووجوب النفقة ، المملوكةُ ، والمحللة ، والموطوءة بشبهة أو زنا ، ولا الزوجة الكبيرة ، نعم تثبت الدية

ويؤكد هذا المعنى بعض الروايات المتقدمة المعبرة بـ «عيبت» ، ومعنى العيب أعم من جميع ذلك .

على أن التعبير في روايات الدية بالإفضاء من دون سؤال الراوي أو بيان الإمام عليه السلام لمعناه ظاهر في أنه المعنى اللغوي الذي يفهمه كل عربي ، فما ذكره الماتن قدس سره من عموم الحكم لجميع ذلك هو الصحيح ، والله العالم .

وأما سائر الأقوال فلا دليل على شيء منها .

(١) علىٰ القول بها كما ذهب إليه المشهور ـ إلّا إنّا كالماتن لم نقل بحرمتها علىٰ الزوج ـ **في وجوب الإنفاق عليها ما دامت حية الأقسامُ المذكورة في المتن** ، من المحللة والمملوكة[1] والموطوءة بشبهة أو زنا أو الزوجة الكبيرة ، **لأن الحكمين** وهما الحرمة ووجوب النفقة ـ علىٰ فرض ثبوت الحكم الأوّل أيضاً وقد عرفت ما فيه ـ **مختصان بالزوجة المفضاة قبل تسع سنين** ،

فقد عرفت ما فيه .

وأما ما ذكره السيد الأُستاذ السيد الخوئي قدس سره فهو صحيح علىٰ فرض تحقق المعاني الأُخرىٰ للافضاء غير معنىٰ اتحاد مسلكي الحيض والغائط بالوطء ، لا بحادثة اصطدام ونحوها توجب اتحاد مسلك البول والحيض أو البول والحيض والغائط . **والظاهر** أن بالوطء لا يتحقق إلّا اتحاد مسلكي الحيض والغائط ، والحكم بالدية ونحوها إنما يكون تابعاً له ليس إلّا . نعم قد يتحقق افضاء بغيره لا بالوطء ، كالافضاء بحادث تصادم سيارتين ونحوه .

(١) **المراد من المملوكة** ، من وطئت بالملك من مالكها ، لا الزوجة المملوكة ، فإن الزوجة إذا كانت مملوكة يجري عليه حكم الزوجة ، **لأن موضوع الدليل** علىٰ الحرمة الأبدية علىٰ القول بها أو وجوب النفقة ما دامت حية **إنّما هو الزوجة** ، وهي مطلقة حرة كانت أم أمة . وأما الموطوءة بالملك من قبل مالكها فهي موطوءة بالملك لا بالزوجية .

والمراد من المحللة هي الموطوءة بالتحليل من المحلَّل له وطؤها الصادر هذا التحليل من مالكها ، فإنها ليست موطوءة بالزوجية بل بالتحليل ، فلا يشملها الحكم المتقدم من الحرمة الأبدية علىٰ القول بها أو وجوب النفقة ما دامت حية .

في الجميع[١] **ـ عدا الزوجة الكبيرة**[٢] **ـ إذا أفضاها بالدخول بها ، حتى في الزنا وإن**

وهو حكم على خلاف القاعدة وموضوعه الزوجة ، فلا يمكن التعدي من مورده إلى غيره إلّا بدليل ، ولا دليل .

(١) **لإطلاق صحيحة سليمان بن خالد ، ومعتبرة الصدوق**[١] عن قضايا أمير المؤمنين عليه السلام ، فالإفضاء كغيره من الجنايات لو صدر في الخارج يترتب عليه الدية من دون اختصاص بموضوع خاص ، حتى لو كانت المفضاة غير زوجة وكانت امرأة كبيرة وكان الإفضاء بالزنا ، لأن الزنا لا يسقط الدية ، والأمر كما ذكره قدس سره .

(٢) أي الزوجة التي بلغت تسع سنين إذا أفضاها زوجها بالدخول بها فلا تترتب عليه الدية لقوله عليه السلام **في صحيحة حمران**[٢] «إن كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه»[٣] المؤيدة **برواية بريد بن معاوية** «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين»[٤] .

وكان عليه أن يستثني المملوكة أيضاً ولم يستثنها قدس سره ، فإن مقتضى عبارته ثبوت الدية في المملوكة أيضاً ، وهو لا وجه له . فكما أن الزوجة الكبيرة ليس في إفضائها دية لما في **صحيحة حمران** المؤيدة برواية بريد ، **كذلك المملوكة لأنها غير مالكة لنفسها** ، وإنما هي مملوكة للمولى ،

---

(١) المتقدمتين في المسألة الثانية من هذا الفصل الرقم العام [٣٦٩٥] . **ففي صحيحة سليمان بن خالد** : «وسألته عن رجل وقوع بجارية فأفضاها وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد ، فقال : الدية كاملة» **وفي صحيحة الصدوق إلىٰ قضايا أمير المؤمنين** عليه السلام «أنّه قضىٰ في مرأة افضيت بالدية» ومقتضىٰ الاطلاق فيهما هو ترتب الدية بالافضاء مطلقاً باستثناء الزوجة الكبيرة إذا أفضاها بالدخول وهذا الاستثناء ـ أي قولنا باستثناء الزوجة الكبيرة إذا أفضاها بالدخول فلا دية عليه ـ ليس مستفاداً إلّا من صحيحة **حمران** الآتية أعلاه لا من الصحيحتين ، **فتدل الصحيحتان** علىٰ وجوب الدية بالوطء مع الافضاء لو كانت المفضاة مملوكة غير زوجة أو محللة والمرأة الموطوءة بالشبهة أو بالزنا صغيرات كنّ كلهنّ أو كبيرات .

(٢) المتقدمة في المسألة الثانية من هذا الفصل الرقم العام [٣٦٩٥] .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٩ .

(٤) الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣ . وتقدم الكلام حول هذا الحكم في المسألة ٢ [٣٦٩٥] .

كانت عالمة مطاوعة وكانت كبيرة[١] .

وكذا لا يلحق بالدخول الإفضاء بالإصبع[٢] **ونحوه فلا تحرم عليه مؤبداً . نعم ، تثبت فيه الدية .**

وكل جناية ترد عليها من قتل وما دونه من الجنايات ترجع ديتها إلى المولى بمقتضى الروايات الواردة في الجناية على الأمة بوطء أو بغيره ، لأن المالك هو المولى ، فإذا كان الجاني بافضائها هو نفس المولى لا معنى لأن يكون ضامناً الدية لنفسه ، لأن الجناية في ملكه[١] .

(١) لإطلاق **صحيح سليمان بن خالد ، وما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلى قضايا أمير المؤمنين** عليه السلام المتقدمين[٢] فان مقتضى إطلاقهما عدم الفرق في ثبوت الدية بالافضاء بالزنا بين الصغيرة والكبيرة ، وكذا في الوطء شبهة ونحو ذلك من الموطؤة بالملك أو التحليل عدا الزوجة الكبيرة كما عرفت .

(٢) **ثمّ ذكر الماتن** دام ظله حكم الافضاء بغير الوطء كالافضاء بالإصبع ، فذكر أنّه تثبت فيه الدية وإن لم تثبت الحرمة الأبدية ـ على القول بها ـ لأنه حكم تعبدي .

وأمّا نفس جناية الإفضاء ففيها الدية ، بلا فرق بين أن تكون مسببة عن جماع أو غيره ، فإن الإفضاء في نفسه جناية فتترتب عليها الدية .

والمذكور في سببه في صحيحة سليمان بن خالد[٣] وإن كان عنوان (وقع بجارية فافضاها)

---

(١) **قد يقال : نعم ، هذا صحيح** ، ولكن قد تكون المملوكة موطوءة بالتحليل فافضيت من المحلّل له ، **فكيف يصح اطلاق استثناء المملوكة** ، ولعل القول بعدم استثنائها أصح ، مع وضوح عدم ثبوت الدية على نفس المولى لو كان هو المفضي ، فيكون هذا تخصيصاً لبياً للقول بثبوت الدية في افضاء المملوكة .

وفيه : أنّ المراد من المملوكة التي ذكرت في المتن ـ كما توضح منّا في الهامش قريباً ـ الموطوءة بالملك ، وأما المملوكة الموطوءة بالتحليل فهي المرادة من قول الماتن في المتن بقوله «والمحللة» . فمراد السيد الأُستاذ دام ظله من قوله (وكان عليه ـ أي على الماتن ـ استثناء المملوكة) ليس إلّا الموطوءة بالملك من مالكها لا الموطوءة بالتحليل فلا نقض على السيد الأُستاذ دام ظله .

(٢) قريباً في الهامش وفي المسألة الثانية من هذا الفصل الرقم العام [٣٦٩٥] .

(٣) المتقدمة في المسألة الثانية من هذا الفصل ، الرقم العام [٣٦٩٥] .

[٣٦٩٨]«مسألة ٥» : إذا دخل بزوجته بعد إكمال التسع فأفضاها لم تحرم عليه ولا تثبت الدية كما مرّ[١] .

لكن معلوم أنّه من باب ذكر السبب بقرينة الفاء (فافضاها) فحكم عليه السلام بالدية كاملة ، فالحكم مترتب علىٰ الافضاء ، وذكر السبب لا يخصص الحكم به بعد كون السؤال عن الإفضاء لا عن خصوصية الوقوع على الجارية[١] .

وأما ما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلىٰ قضايا أمير المؤمنين عليه السلام فليس فيه ما يحتمل الاختصاص أبداً « . . . قضى عليه السلام في امرأة أفضيت بالدية» سواء كان بجماع أم بغيره ، وهاتان المعتبرتان هما العمدة في المقام .

(١) **ذكر الماتن** قدس سره حكم ما إذا وطأ الرجل زوجته بعد أن بلغت تسع سنين فافضاها ، وقال ـ كما تقدم الكلام فيه في الجهة الخامسة من المسألة الثانية المتقدمة الرقم العام **[٣٦٩٥]ـ أنّه ليس فيه الحرمة الأبدية** طبعاً علىٰ القول بها ، ولم يقل بها لا هو ولا نحن ، نعم قال بها المشهور **وليس فيه دية** علىٰ ما دلت عليه **صحيحة حمران** المؤيدة **برواية بريد ، وكانت صحيحة حمران مقيدة لصحيحة سليمان بن خالد** الدالة علىٰ ثبوت الدية بالافضاء مطلقاً .

ومقيدة أيضاً لما رواه الصدوق قدس سره بسنده الصحيح إلىٰ قضايا أمير المؤمنين عليه السلام الدالة أيضاً علىٰ ثبوت الدية مطلقاً حتىٰ لو كانت الزوجة كبيرة ، **لأظهريتها** من هاتين الصحيحتين ، وعلىٰ فرض عدم الأظهرية وعدم التقييد وتحكم التعارض فتسقط جميع الروايات بالمعارضة ، ويرجع إلىٰ أصالة البراءة في دية الزوجة التي افضاها زوجها بعد بلوغها تسع سنين علىٰ ما تقدم الكلام في ذلك في المسألة الثانية من هذا الفصل[٢] .

---

(١) **قول الماتن** قدس سره **(ونحوه)** تعميم للحكم لكل إفضاء بالإصبع كان أو بحادث مرور أو تصادم أو ما شابههما كالالقاء من شاهق أو قصف بطائرة ونحوهما ، لأن الحكم مرتب علىٰ الافضاء ، وذكر سببه في **صحيحة سليمان** لا يخصص الحكم به بعد كون المسؤول عنه هو الافضاء ، فيثبت في ذلك الدية ، ولا يثبت في ذلك الحرمة الأبدية علىٰ القول بها .

(٢) الذي تقدم ليس هو إلّا تقييد الصحيحتين **بمعتبرة حمران** الدالة علىٰ أنّه إذا دخل بها ولها

ولكن الأحوط الإنفاق عليها ما دامت حيّة[١] .

---

(١) احتياطاً استحبابياً باعتبار أنه مسبوق بالفتوى في المسألة الرابعة السابقة الرقم العام [٣٦٩٧] ، حيث ذكر فيها ثبوت الدية في الجميع ، أي بافضاء الموطؤة بشبهة أو زنا أو المملوكة أو المحللة عدا الزوجة الكبيرة ـ أي الزوجة التي بلغت تسع سنين فافضاها زوجها بالدخول ـ حيث لا يجب فيها الدية[١] ، **ولا يجب عليه الانفاق عليها ما دامت حية أيضاً لصحيحة حمران . وتعرض لذلك** في المسألة التي قبلها وهي المسألة ٢ [٣٦٩٥] التي تعرضنا لها وبالتحديد في الجهة السابعة منها الذي قلنا في نتيجة البحث عدم وجوب الانفاق على المفضاة بعد البلوغ ما دامت حية ، وإن لم يتعرض لذلك المصنف في هذه المسألة ، وأن الاحتياط هنا بالانفاق عليها ما دامت حية استحبابي لما ذكره في محلّه[٢] من عدم وجوبه .

تسع سنين فلا شيء عليه ، وأما ما قاله السيد الأُستاذ دام ظله هنا من قوله «وعلى فرض عدم الأظهرية وعدم التقييد وتحكم التعارض فتسقط جميع الروايات بالمعارضة ويرجع إلى أصالة البراءة» فذلك إنما تقدم في النفقة على المفضاة ما دامت حية ، وأنها لا تثبت في المفضاة الكبيرة أي البالغة لاظهرية **صحيحة حمران من صحيحة الحلبي** وعلى تقدير التعارض في الفضاة بعد التسع وعدم اظهرية **معتبرة حمران** فتسقطان بالتعارض ويرجع إلى أصالة البراءة عن النفقة عليها ما دامت حية ولا ربط لذلك بالنسبة إلى الدية أبداً .

(١) لا ربط لمسالة الدية بمسألة الانفاق عليها ما دامت حية ، والكلام هنا في الثاني لا في الأوّل . نعم تقدم عدم وجوب الانفاق على المفضاة بعد البلوغ في المسألة الثانية [٣٦٩٥] في الجهة السابعة من جهات الكلام فيها . فالاحتياط بالانفاق عليها ما دامت حية هنا في هذه المسألة لا شك يكون احتياطاً استحبابياً لسبقه بالفتوى بعدم وجوب الانفاق عليها ما دامت حية لو كان الافضاء للزوجة بعد البلوغ **لصحيحة حمران** .

(٢) من عدم وجوبه على الزوجة المفضاة بعد تسع سنين .

أقول : تقدم وجهه ، وهو التقييد الوارد على اطلاق **صحيحة الحلبي** الدالة على وجوب الانفاق عليها ما دامت حية ، حيث لم يقيد بالافضاء فيها بما قبل تسع سنين ، والتي قلنا لابدّ من رفع اليد عن اطلاقها وتقييدها بالدخول بما قبل تسع سنين . **واستدل على هذا التقييد السيد**

﴿الأُستاذ﴾ **في موسوعته ـ لا في الدرس ـ بدليلين ، الأوّل : الإجماع علىٰ عدم وجوب الانفاق لو كان الافضاء بعد تسع سنين** فإنه يقيد اطلاق **صحيحة الحلبي** الدال علىٰ وجوب الانفاق عليها ما دامت حية بما إذ كان الافضاء للزوجة قبل بلوغها تسع سنين دون ما لو كان الافضاء بعد تسع سنين . **وأشكلنا عليه وقلنا** لا اجماع كما اعترف به هو قبل ذلك . **الثاني :** لمعارضته **لصحيحة حمران** المصرحة بأنه «إن كان دخل بها بعد تسع سنين فلا شيء عليه» فإن مقتضىٰ وقوع النكرة في سياق النفي العموم وهو وضع ، ومقتضاه عدم وجوب أي شيء عليه لا الدية ولا النفقة ، فيرجّح علىٰ اطلاق **صحيحة الحلبي** ، ومع فرض عدم الترجيح بالأظهرية وبالدلالة الوضعية علىٰ الاطلاق ، لا أقل **من التعارض في الأفضاء بعد تسع سنين والتساقط** ، والمرجع أصالة البراءة وهي تقتضي عدم الوجوب وإنما قلنا (في موسوعته لا في الدرس) لأنّه ذكر في الدرس دليلاً ثالثاً علىٰ العدم وهو مقتضىٰ القاعدة وقلنا بعدم صحة هذا الوجه . فلم يبق من الأدلة الثلاثة إلّا معارضة **صحيحة صفوان لصحيحة الحلبي** في الافضاء بعد تسع سنين فأما أن يقال بتقديم **صحيح حمران علىٰ صحيح الحلبي** لأنّه أظهر حيث إنّه نكره في سياق النفي (لا شيء عليه) وهو وضع فيقدم علىٰ اطلاق صحيح الحلبي أو يتعارضان ويتساقط في الزوجة المفضاة بعد التسع فلا دليل وجوب النفقة عليها ما دامت حية .

وهذا وهو عدم الوجوب هو الذي وافق فيه السيد الأُستاذ الشيخ صاحب الجواهر ، كما تقدم في المسألة ٢ [٣٦٩٥] فالاحتياط الذي يقال في المقام احتياط استحبابي كما هو واضح .

ولكن قد يقال ـ كما قيل من بعض الاعلام دام ظله ـ بالاحتياط الواجب في ذلك ، وذلك فيما إذا قيل **إن الوجه في تقديم العموم** وهو قوله عليه السلام «لا شيء عليه» في **صحيحة حمران الذي دلالته بالوضع علىٰ الاطلاق** مع أنهما في عرض واحد ، **هو توقف الدلالة بالاطلاق علىٰ مقدمات الحكمة التي منها عدم البيان** سواء كان متصلاً أم منفصلاً ، **والعموم بيان ، ولذا قال الشيخ الأنصاري إنّه إذا دار** الأمر بين التصرف في ظهور الاطلاق وبين التصرف في الظهور الوضعي لابدّ من التصرف في ظهور الاطلاق فيقيد الاطلاق ـ الذي هو معنىٰ التصرف فيه ـ بالانفاق عليها ما دامت حية بما إذا كان الافضاء قبل البلوغ لا بعده .

ولكن مقتضىٰ التحقيق أنّه لا فرق بين الظهورين وعدم صحة التصرف في ظهور الاطلاق ما لم يكن أقوىٰ وفاقاً للكفاية ، والميزان في الأخذ بالاطلاق كون المتكلم في مقام البيان ولم يورد قيداً . **والمراد من مقام البيان مجلس التخاطب** ، وشاهد ذلك أنّه إذا كان الشخص في مجلس الاستفتاء فلابدّ حين الجواب علىٰ الاستفتاء من أن يذكر القيود في الجواب ، وإذا لم يذكر القيود ولو منفصلاً ولكن في المجلس ، فلا شك ينعقد الاطلاق بلا أي قيد ويكون الجواب خطأً ، وليس هناك حالة انتظار حتّىٰ نصبر إلىٰ وقت العمل ، فإذا لم يقيد كان الجواب مطلقاً جزماً ولا يصح التصرف فيه . **مضافاً إلىٰ أنّه لو قبلنا مسلك الشيخ الأنصاري**ﷺ فقول الشيخ الأنصاري يقتضي أن يقال بانعقاد الظهور إذا لم يؤت بالقيد إلىٰ وقت العمل ، وأما إذا أتىٰ به فلابدّ من رفع اليد عن الظهور الذي انعقد قبل ورود التقييد ، **وأما إذا جاء وقت العمل بالاستفتاء** في زمان أحد الأئمّة ولم يرد التقييد ولو منفصلاً في المجلس ، فلا يمكن أن يقال لابدّ من الانتظار عدّة سنين وينعقد الظهور بعدها إن لم يأت مخصص ومقيد . **ولذا كان مقتضىٰ القواعد الأُصولية فيما إذا كان لنا دليلان بهذا النحو هو كونهما متنافيين** ، فلابدّ من النظر إلىٰ أنّ أي من الدليلين هو أظهر وأي منهما هو ظاهر أو ضعيف بالنسبة إلىٰ الأوّل حتّىٰ يقدم الأظهر علىٰ الظاهر أو علىٰ الضعيف .

والظاهر أن الأظهر في المقام هو صحيحة الحلبي ، وأما **صحيحة حمران** ورواية بريد **فيحملان علىٰ خصوص الدية (لا شيء عليه) أي لا دية عليه ، لأن ظهورهما في النفقة أيضاً** ، وأنّه لا نفقة عليه أيضاً **ضعيف** ، في حين أن ظهور **صحيحة الحلبي** في الشمول للافضاء بعد تسع سنين **قوي جداً** ، لأن موضوعها (رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها) والمتعارف في موارد زواج الرجل ببنت صغيرة ويجامعها هو لا أقل ما إذا أكملت تسع سنين الذي تكون موارده أكثر بكثير ممّا لو كانت صغيرة ويجامعها قبل تسع سنين ، فإذن المتعارف في الزواج هو استعداداها للوطء ولا يتعارف ذلك في التي أقل من تسع سنين ، **ولذا لا تكاد تجد من الرجال** من يوافق علىٰ تزويج بنته وهي أقل من تسع سنين بنحو تزوج **وتواقع ، بل الأمر بالعكس** ، أكثر الوقاع والافضاء إنّما هو بعد تسع سنين طبعاً ، لا التي بلغت عشرين سنة أو ثلاثين ، بل التي

﴿بلغت عشر سنين أو سنة أكثر أو سنتين ، فإنها في هذا السن خطر الافضاء فيها موجود . **وعليه فصحيحة الحلبي كأنها نص في المفضاة بعد تسع سنين** ، فكيف تحمل علىٰ ما إذا كان الافضاء في خصوص ما قبل تسع سنين ، **فإن هذا الحمل خلاف صريح الصحيحة** .

والنتيجة اقوائية **صحيحة الحلبي** بكثير من **صحيحة حمران** ورواية بريد ، لأن دلالتها بالصراحة وشمولها لما إذا بلغت تسع سنين كالنص طبعاً في غير الزوجة الكبيرة السن كما تقدم وأما فيها فلا دليل علىٰ وجوب النفقة ، ورفع اليد عن ظهور كلمة الجارية في صحيحة الحلبي ، **فتقدم صحيحة الحلبي علىٰ صحيحة حمران** ورواية بريد التي دلالتها علىٰ عدم وجوب النفقة علىٰ المفضاة بعد التسع ضعيفة .

ولكن بما أن وجوب النفقة في البالغة الصغيرة السن كالتي أفضاها زوجها وعمرها عشر سنين أو سنة أكثر أو سنتين ونحوها **خلاف المشهور ، كان ذلك مقتضياً عندنا للاحتياط الوجوبي بوجوب النفقة لا الاحتياط المستحبي . تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٤ : ٢٨ ٢٩ درس رقم ١٧٦ .**

أقول : هذا الكلام لا يمكن المساعدة عليه بوجه .

أوّلاً : أن عدم معقولية تأخير البيان عن مجلس الاطلاق الذي هو مجلس التخاطب إنما هو فيما إذا كان المتكلم والمطلق لكلامه في مقام الفتيا لا فيما إذا كان في مقام التعليم ، فإن الذي تعلمناه مما درسناه المواقف ذلك للوجدان وللواقع الخارجي هو ما ذكره السيد الأُستاذ السيد السيستاني دام ظله من إنّ للمتكلم مقامين : مقام تعليم وإلقاء الأُصول ومقام فتيا . **فنقول** : سواء كان المتكلم مرجعاً من مراجع الدين الفعليين دام ظلهم أم كان هو الإمام عليه السلام ، **فإن المرجع ١ ـ تارة يكون في مقام التعليم** والبحث والتدريس وبيان كيفية استنباطه للأحكام من الأدلة وتعليم الطلاب كيفية الاستدلال والاستنباط ، فإذا اطلقوا ـ رحم الله الماضين منهم وحفظ المعاصرين ـ شيئاً ولم يقيدوه بمقيداته أمكن أن تلحقه القيود فيما بعد مجلس التخاطب بقليل أو كثير ولو بعد عدّة سنين ، بل ذلك هو الغالب ، ولذا نلتزم بحمل المطلق علىٰ المقيد [كما لو كان الاطلاق في زمان الإمام الباقر عليه السلام والتقييد في زمان الإمام الصادق عليه السلام] ، وليس في المقام عمل أصلاً ﴾

﴿حتّىٰ يلزم من تأخير القيود لازم فاسد وهو تأخير القيود عن وقت العمل وعن المجلس الذي حدث فيه التخاطب. **٢ ـ وأُخرىٰ يكون المرجع في مقام الفتيا** وجالس مثلاً في مجلس الاستفتاء والمستفتي سأل ويريد الجواب، ولنفرض أن سؤال السائل هو جواز وطء الزوجة من الدبر ورأي المرجع هو الجواز إذا رضيت، فإذا أراد المرجع أن يجيب السائل عن سؤاله لابد من ذكر القيود في الجواب ولو منفصلاً ولكن في مجلس التخاطب، فلا يصح أن يقول يجوز وطء الزوجة من الدبر ويسكت الذي هو الجواب المطلق، بل لابدّ من أن يذكر قيد (إذا رضيت) ولا يصح الاعتماد علىٰ ذكر هذا القيد بعد ذلك بشهر أو سنة أو عشر سنين، فإن هذا مساوق مع الخطأ في الجواب، فإذا اطلق المرجع الجواز كان ذلك ملازماً للازم فاسد وهو تأخير البيان عن مجلس التخاطب وقبح ذلك واضح. ولا يعقل أن يقال للمستفتي انتظر عدة سنين ليأتي المقيد، بل ينعقد الاطلاق ويكون الجواب خطأً.

وأما لو كان المرجع في مقام التعليم ـ لا الفتيا ـ فلا قبح في الاطلاق الذي أطلقه ولا يكون الاطلاق خطأً أبداً، فلذا في مسألة تدريس جواز الوطء دبراً يقال في الدرس الأوّل مثلاً بالجواز لعدة روايات اطلقت الجواز، وقد يكون ذكر التقييد بقيد (إذا رضيت) بعد عدة دروس ولا عمل في المقام حتّىٰ يلزم من تأخير ذكر القيد وذكر الاطلاق قبح أصلاً.

فكذا كان الائمّة عليهم السلام تارة ـ وهو الكثير وإن كان بالنسبة إلىٰ الآخر هو القليل جداً ـ في مقام الفتيا **وأُخرىٰ وهو الأكثر من الكثير الأوّل بكثير أن يكون الإمام عليه السلام في مقام التعليم والقاء الأُصول كما هو الحال في مورد بحثنا، فلا يكون في الاطلاق وعدم ذكر القيد قبح أصلاً، ولا يلزم منه للازم فاسد الذي كان يلزم في مقام الفتيا**، وأكثر الروايات الالتزام بالاطلاق والتقييد فيها ليس فيه أي قبيح، لأن الإمام عليه السلام فيها كلها في مقام التعليم، **نعم إذا علمنا في مورد أنّه في مقام الفتيا كان المرتب عليه حكم مقام الفتيا، فوجود الاطلاق في صحيحة الحلبي** في المقام وتقييده **بصحيحة حمران الأظهر منه الموجود بينهما قانون الاطلاق والتقيد المقتضي لحمل الأظهر علىٰ الظاهر**، والذي نتيجته وجوب النفقة علىٰ المفضاة ما دامت حية **إنما هو فيما إذا كان الافضاء قبل تسع سنين**، لأنّه ليس في إفضاء الزوجة بعد تسع سنين شيء (لا شيء

﴿عليه) كما في **صحيحة حمران** الظاهر أنّه ليس عليه لا دية ولا نفقة ، فتقيد **صحيحةُ حمران صحيحةَ الحلبي** ولا قبح في ذلك . وذلك جارٍ في أغلب خطابات الأئمّة عليهم السلام ، **والتعليم لا مانع فيه من تأخير القيود ، بل لا يمكن عادة عدم التأخير ولو لبعض القيود ، وليس في مقام التعليم عمل حتّىٰ يلزم من التأخير اللازم الفاسد . وإنما اللازم الفاسد** إنما هو فيما إذا كان جواب الإمام علىٰ نحو الفتيا لا علىٰ نحو التعليم . **والقائل دام ظله فرضه في مقام الفتيا** ، ولذا مثّل له بالسؤال في مجلس الاستفتاء **وهو غير صحيح** .

وثانياً : الزواج والدخول حين بلوغ تسع سنين لم يكن بتلك الندرة التي بيّنها القائل دام ظله (فإن المعروف زواج النبي بعائشة ولها تسع سنين) ، والتي اقتضت هذه الندرة المدّعاة أن تكون **صحيحة الحلبي نصاً في التي افضيت بعد تسع سنين** ، فإن نمو الإنسان ذكراً كان أو أُنثىٰ يختلف باختلاف البقاع والأزمان والأشخاص ، فمنهم الخشن في عظامه ومنهم الناعم ، فترىٰ البالغ منهم تسع سنين كأن عمره خمسة عشرة سنة من حيث حجم البدن ، وكذا العكس فلعل البالغة تسع سنين قابلة للوطء ولا يمنع أبوهامن زواجها بزواج يتبعه وقاع ولذا جوّزه الشارع كما تحقق ذلك في الزمن السابق ، فلا يؤخذ ندرة ذلك في زمان أو مكان وامتناع الإباء علىٰ فرض عمومه من تزويج من بلغت تسع سنين من بناتهم تزويجاً يتبعه وقاع دليلاً علىٰ أن **صحيحة الحلبي** نص في البالغة أصلاً وأبداً ـ ولذا لم يذهب إلىٰ ذلك أحد من فقهائنا عدا الشيخ للتوهم الذي بيناه وتعجب منه السيد قدّس الله نفسه ـ حتّىٰ يقال كيف يمكن حملها علىٰ المفضاة قبل تسع سنين .

وثالثاً : **قوله دام ظله** «إنّ مقتضىٰ التحقيق أنّه لا فرق بين الظهورين وعدم صحة التصرف في ظهور الاطلاق ما لم يكن أقوىٰ وفاقاً للكفاية» .

لا شك في صحته ولكن التقديم هنا لصحيحة حمران علىٰ صحيحة الحلبي وتقييدها لها إنما هو لذلك أي لأقوائية ظهور **صحيحة حمران** من ظهور **صحيحة الحلبي** حيث إن دلالة «لا شيء عليه» التي هي النكرة في سياق النفي وضع فيرجح علىٰ الاطلاق ، ولذا تقيد **صحيحةُ حمران صحيحةَ الحلبي** . وأمّا دعوىٰ أظهرية **صحيحة الحلبي** من **صحيحة حمران** لما ذكره دام ظله فقد عرفت عدم صحته بما لا مزيد عليه .

[٣٦٩٩] «مسألة ٦» : إذا كان المفضي صغيراً أو مجنوناً ، ففي كون الدية[١] عليهما أو على عاقلتهما إشكال ، وإن كان الوجه الثاني لا يخلو عن قوة .

---

(١) واجبة على نفس الصغير والمجنون وفي مالهما ، أو أنها واجبة على العاقلة كلام وإشكال .

قوّى الماتن[١] وجوبها على العاقلة .

وهو الصحيح ، وذلك لأن الذي ثبت في باب الجنايات على الإطلاق من قتل أو غيره القصاص على ما دلت عليه الآية المباركة ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَٱلْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَٱلْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِالسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾[٢] فإن هذا مكتوب عليهم في التوراة وأمضاه الإسلام ، وكذا الروايات وهي كثيرة جداً . **ولكن** قيد ذلك بما إذا كانت الجناية عمدية وكان القصاص ممكناً ، وأما لو لم تكن عمدية وكانت شبيهة بالعمد أو كانت عمدية ولم يكن القصاص ممكناً فينتقل الأمر إلى الدية **وهي على نفس الجاني . وأما لو كانت الجناية خطأ** كما ورد أنه رمى حجراً فأصاب إنساناً إتفاقاً فقتله **كانت الدية على العاقلة** ، أي يجب عليهم فكّ ذمّة الجاني تكليفاً ، هذا هو الذي صرحت به الروايات وهو الثابت على نحو الكلية ، وبضم ما ورد[٣] من أن عمد الصبي والمعتوه خطأ تحمله العاقلة[٤] أو أن عمده وخطأه

---

(١) بعد أن استشكل وتأمل .

(٢) المائدة ٥ : ٤٥ .

(٣) الوسائل ج ٢٩ : ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة من كتاب الديات .

(٤) كما في **معتبرة إسحاق بن عمار** التي رواها الشيخ ، عن جعفر ، عن أبيه ، «أن علياً عليه السلام كان يقول : عمد الصبيان خطأ تحمله (يحمل على) العاقلة» التهذيب ١٠ : ٩٢١/٢٣٣ ، الوسائل ج ٢٩ : ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة ح ٣ . والموجود في التهذيب (تحمله) ، إلّا أن صاحب الوسائل عند نقلها عن التهذيب كتب (يحمل على) . **وكذا كان أمير المؤمنين عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام «قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جناية المعتوه على عاقلته **خطأ كان أو عمداً**» الوسائل ج ٢٩ : ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة ح ١ . وهذه المعتبرات حاكمة

واحد[١] ينتج أن جناية الصغير[٢] والمجنون ولو كانت عمدية بمنزلة الخطأ ، فتحملها العاقلة ، لما دل على أن الجناية خطأ ديتها على العاقلة .

والحاصل : أن حال الروايات في المقام وعمدتها **صحيحة الحلبي**[٣] والروايات السابقة ـ إذا أصاب الجارية قبل تسع سنين فعيبت فهو ضامن ـ حال بقية الروايات الواردة في باب الجنايات

على روايات (على المفضي الدية) ومثبتة على الصغير ـ فيما إذا كان هو المفضي ـ بما إن عمده خطأ **كون الدية على عاقلته بمعنى التكليف لا الوضع** .

(١) كما في **صحيحة محمّد بن مسلم** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «عمد الصبي وخطؤه واحد» الوسائل ج ٢٩ : ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة ح ٢ .

(٢) **قد يقال**: كيف يمكن أن يتحقق الافضاء من الصغير حتّى يكون عمده خطأ تحمله العاقلة ، **فنقول** : الدية كما تقدم الكلام فيها ثابتة بالافضاء لا خصوص الافضاء بالوطء ، بل يشمل حتّى الافضاء بالأصبع أو بحادث مروري أو نحوه كإدخال شيء في الموضع ، فلا معنى لان يقال كيف يمكن أن يتحقق ذلك من الصغير . على أن تحقق ذلك من الصغير بالوطء قد لا يكون معلوم العدم وسيأتي عن الشيخ صاحب الجواهر إمكانه .

(٣) **أقول : كذا ذكر السيد الأُستاذ دام ظله في الدرس** ولعل ذلك سبق لسان منه دام ظله لأن **صحيحة الحلبي** إنما هي دالة على ثبوت النفقة على المفضاة ما دامت حية لا على وجوب الدية نعم هنا **صحيحة الحلبي** دالة على أنّه إذا دخل بها قبل تسع سنين فعيبت فهو ضامن ولكن هذه الصحيحة هي المشار إليها بقوله دام ظله «والروايات السابقة ـ إذا أصاب الجارية قبل تسع سنين فعيبت فهو ضامن» فلا يحتمل أن تكون هي المرادة من قوله «وعمدتها **صحيحة الحلبي**» والذي دل على ثبوت الدية بالدخول والافضاء إنما هي **صحيحة سليمان بن خالد وما رواه الصدوق** دام ظله **بطريق صحيح إلى قضايا أمير المؤمنين** عليه السلام **فإن في الأُولى** : «وسألته عن رجل وقع بجارية فافضاها وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد فقال : الدية كاملة» **وفي الثانية** : «أنه قضى في امرأة افضيت بالدية» **الأُولى** في الوسائل ج ٢٩ : ٣٧٠ باب ٩ من أبواب ديات المنافع ح ١ ، **والثانية** في الوسائل ج ٢٩ : ٣٣٠ باب ٢٦ من أبواب ديات الاعضاء ح ١ .

المثبتة للدية في موارد خاصة من الجناية على الاعضاء والمنافع مقيدة بالعمد، من جهة أن الجناية خطأ تحملها العاقلة، وليس على نفس الجاني شيء، فهذه الجناية في مقامنا لا خصوصية لها.

إلّا أنه يقع الكلام في أن هذه الجناية الخاصة أي الإفضاء هل يتصور فيها الخطأ من غير جهة الصغر والجنون أو لا[1]، **ذكر بعض**[2] استحالة ذلك واختصاص إمكانه بالعمد أو شبه العمد.

---

(١) حتّىٰ يقال: عمد الصبي خطأً تحمله العاقلة.

(٢) كما هو صريح الشيخ علىٰ ما سيأتي وظاهر المحقق في الشرائع لأنّه ما نصه: «أن دية الافضاء في مال المفضي لأن الجناية [أي التي هي الافضاء] إما عمد أو شبه عمد» الشرائع ٤: ٢٧٩ ومعناه أنه لا يتصور في الافضاء خطأ محض.

وقال الشيخ صاحب الجواهرقدس سره: «وأحال بعضهم [وهو ما ذكره الشيخ في المسبوط ٧: ١٥٠ ـ ١٥١] أن يتصوّر في الافضاء خطأ محض» وإن ذلك يختص بالعمد أو شبه العمد ثمّ قال الشيخ صاحب الجواهرقدس سره في مقام الجواب عن ذلك وامكان أن يتصور في الافضاء خطأ محض **ما نصه**: «قلت: يتصوّر في الصغير والمجنون والنائم، بل وفيما إذا كان له زوجة قد وطأها ويعلم أنّ وطأها لا يفضيها، فأصاب علىٰ فراشه امرأة فأفضاها ويعتقدها زوجته فإنّه أيضاً خطأ محض، والله العالم» **الجواهر ٤٣: ٢٧٧ الفرض الأخير الذي ذكر في الجواهر حكاه في كشف اللثام عن بعض المتأخرين.**

وقال السيد الحكيمقدس سره: «نعم في الشرائع في كتاب الديات [الشرائع ٤: ٢٧٩] (أن دية الافضاء في مال المفضي، لأن الجناية إما عمد أو شبه عمد) [أي لا يتصور في الافضاء خطأ محض] ومثله ما عن المبسوط، بل قال في محكيه [المبسوط ٧: ١٥٠ ـ ١٥١]: (وأحال بعضهم أن يتصور في الافضاء خطأ محض)» ـ إلىٰ أن قال بعد أن نقل ما نقلناه عن الجواهر من امكان الخطأ المحض: ـ وكأن الوجه في تأمل المصنّف في الحكم المذكور [أي في قول السيد اليزدي صاحب العروة: ففي كون الدية عليهما أو علىٰ عاقلتهما اشكال] أن الظاهر من قوله عليه السلام: (عمد الصبي وخطؤه

ولكن الظاهر أنه لا مانع من تحقق الخطأ فيه[١]، كما لو رمى سهماً ليصيب صيداً فأصاب امرأة فافضاها ـ فإن لم يكن قاصداً للفعل أصلاً ـ وليكن تحققه الخارجي بعيداً[٢]، إذ لا عبرة بالتحقق الخارجي، بل العبرة بالكبريات، فخصوصية كون الإفضاء عن غير عمد أو شبيه عمد ـ أي خطأ محضاً ـ نادر التحقق أو شاذ بالنسبة لغير الصغير والمجنون لا يعبأ به، لأن الحكم مجعول على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية.

﴿واحد) الاختصاص بما إذا كان المورد موضوع حكمين أحدهما في حال العمد والأخر في حال الخطأ مثل ما ورد في قتل العمد وقتل الخطأ، ولا يشمل المورد الذي كان الدليل فيه للجامع بين العمد والخطأ مثل المقام، ونحوه قاعدة (من أتلف مال غيره فهو له ضامن)، وكذا الضمان باليد مما لم يكن العمد فيه قد أخذ موضوعاً للضمان. **وفيه**: أن ذلك مسلّم في مثل **الحديث الشريف** [الذي هو أن علياً عليه السلام كان يقول: عمد الصبيان خطأ تحمله العاقلة]، لا مثل ما في **صحيح محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام: (كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جناية المعتوه على عاقلته خطأ كان أو عمداً).

نعم لم أقف على مثل ذلك في الصبي. وبالجملة: فالإشكال يتم إذا لم يستفد من الأدلة ما يقتضي التفصيل بين العمد والخطأ». **المستمسك ١٤: ٨٩ أو (٥٦ طبعة بيروت)**.

أقول: لو فرض أن الخطأ المحض في الافضاء لا يمكن تحققه ـ فرضاً ـ فالقول بعدم الفصل بين الصغير والمعتوه كافٍ في ذلك، على أنّه قد عرفت تحقق الخطأ المحض في الافضاء أيضاً.

(١) وفاقاً للشيخ صاحب الجواهر قدس سره على ما عرفت من نقل عبارته المتقدمة في الجواهر ٤٣: ٢٧٧.

(٢) بل تحققه في الحوادث الأُخرى كالحوادث المرورية والاصطدام والالقاء من شاهق ونحو ذلك كإدخال شيء في الموضع ليس ببعيد أصلاً، والدية كما تقدم غير مختصة بالوطء، بل حتّى لو كان ذلك بأصبع ونحوه الذي ذكرنا أن نحوه يشمل كل ما يوجب ذلك، وهو تارة يكون عمداً وأُخرى يكون خطأً.

[٣٧٠٠] «مسألة ٧» : إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب آخر غير الإفضاء ضمن أرشه وكذا إذا حصل مع الإفضاء عيب آخر يوجب الأرش أو الدية ضمنه مع دية الافضاء[١] .

على أنه يمكن تصوير الخطأ في الإفضاء على نحو قريب التحقق ، وذلك كما لو لم يكن الزوج قاصداً بعمله الوطء بل كان قاصداً بعمله التفخيذ ، ولكن من باب الخطأ[١] حصل الوطء وتحقق الإفضاء ، فهذا يكون من الإفضاء الخطائي ، وتكون الدية على عاقلة المفضي كما تقدم ، فحال الإفضاء حال غيره من الجنايات التي قد تتحقق عن عمد أو شبيه عمد أو خطأ ، فلا خصوصية له .

نعم ، ذكرنا في محله أن وجوب الدية على العاقلة ليس بمعنى الوضع ، أي لا بمعنى أن ذمّة العاقلة تشتغل بالدية دون ذمّة الجاني ، بل المشتغل ذمّته بالدية إنما هو الجاني ، ولكن الوجوب تكليفي تحمله العاقلة فيجب عليها تفريغ ذمّة الجاني ، فلو فرض عصيان العاقلة وجب على نفس الجاني أداء الدية ، وهذا أمر آخر غير محل البحث الذي هو وجوب الدية على نفس الجاني ، فإن كان صغيراً أو مجنوناً كانت واجبة على العاقلة كسائر الديات أو في مالهما بلا فرق بين الإفضاء وغيره .

(١) إذا حدث عيب آخر غير الافضاء لا مع الافضاء أو أنّه مقارن له أي حصلاً معاً ، فعليه في الأوّل أرشه أو ديته إن كان فيه الدية ، وعليه في الثاني زائداً على دية الافضاء أرش ذلك العيب أو ديته إذا كان فيه الدية لا الإرش ، لما دلَّ من الروايات الصحيحة[٢] على أن من دخل بامرأة أو

---

(١) إما بدفعة دافع أو بحركة أرض أو نحوهما . **وقال الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره **كما تقدم ذكر ذلك** : «إذا كان له زوجة قد وطأها ويعلم أنّ وطأها لا يفضيها ، فأصاب على فراشه امرأة فافضاها ويعتقدها زوجته فإنّه أيضاً خطأ محض ، والله العالم» **الجواهر ٤٣ : ٢٧٧** .

(٢) كما في **صحيحة الحلبي** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «إن من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن» الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٨ .
وكذا ما رواه الصدوق في الخصال عن محمّد بن الحسن ، عن الصفار ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ـ **وهي صحيحة** ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من وطأ امرأته قبل تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن» الخصال : ١٦/٤٢ ، الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣

﴿باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ملحق ح ٥ .

وأما ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن محمّد بن خالد ،عن ابن أبي عمير ،عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال :«من وطأ امرأته قبل تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن» التهذيب ٧ : ١٦٣٨/٤١٠ الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح ٥ فهي ضعيفة ، لان طريق الشيخ إلى محمّد بن خالد ـ الذي هو البرقي ـ ضعيف ، فالرواية ضعيفة . فإن كان مراد المستدل **بصحيحة الحلبي** ـ وهو السيد الزنجاني دام ظله ـ هو هذه الرواية كما أُشير إلىٰ هذه الرواية في هامش كتاب المستدل كتاب النكاح ج ٤ : ٣٢ ، فالاستدلال بها غير صحيح لضعف سندها . وإن كان المراد ملحق ح ٥ من المصدر المذكور كان الاستدلال بها صحيحاً ، ولعل مراد المستدل دام ظله هامش ح ٥ من الوسائل لا ح ٥ ، فالاشكال إنّما يكون علىٰ المحقق للكتاب لا علىٰ المستدل ، إلّا إن عدم تعرض سماحة السيد دام ظله للسند يبعد إرادته خصوص كون المراد هامش ح ٥ من الوسائل .

وأما ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمّد بن يحيىٰ عن طلحة بن زيد بن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال : «من تزوج بكراً فدخل بها في أقل من تسع سنين فعيبت ضمن» التهذيب ٧ : ١٦٣٩/٤١٠ ، الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٦ . **فطلحة بن زيد الموجود في سندها** هو طلحة بن زيد أبو الخزرج النهدي الشامي ويقال الخزرجي ، عامي **لم يثبت توثيقه** ، لأنه وإن روىٰ في تفسير القمي إلّا أن التوثيق في تفسير القمي غير شامل له لأنّه خاص بأصحابنا وهو عامي فلا يشمله التوثيق . وأما استفادة التوثيق من قول الشيخ : «له كتاب معتمد» فغير ممكن أيضاً ، لأن الاعتماد لا يدلّ علىٰ الوثاقة لجواز أن يكون البناء فيه علىٰ أصالة العدالة كما ذكرنا ذلك في الواضح في مواضع متعددة كثيرة ذكرناها قريباً ، **منها** : في الواضح ج ٨ : هامش ص ٢٠٣ . **ومنها** : في الواضح ج ٩ : هامش ص ٩ ـ ١٠ . **ومنها** : في الواضح ج ٣ : هامش ص ٢٧٣ وص ٣٧٤ . **ومنها** : في موسوعة الإمام الخوئي ج ٤٩ : رسالة في الإرث ص ٥٥ . **ومنها** : في الواضح ج ٢ : ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤ . **ومنها** : في موسوعة الإمام الخوئي ج ١٣ : ٢٩٠ وغيرها كثير في المفيد من معجم رجال الحديث أيضاً .

﴾

[٣٧٠١] «مسألة ٨» : إذا شكّ في إكمالها تسع سنين لا يجوز له وطؤها[١] ، لاستصحاب الحرمة السابقة .

بزوجته قبل أن تبلغ تسع سنين فعيبت فهو ضامن ، وهو حكم لموضوع غير الحكم الذي هو من دخل بزوجته أو بغيرها قبل تسع سنين فافضاها كانت عليه الدية .

فإن كلاًّ من العيب والإفضاء له حكم مستقل غير الآخر ، فإن اجتمعا ـ كما لو افترقا ـ ثبت لكل منهما حكمه ، والأمر كما ذكره الماتن قدس سره .

(١) **تعرض الماتن** قدس سره إلىٰ حكم الشك في بلوغ الجارية تسع سنين وعدم بلوغها ذلك بالنسبة إلىٰ الأحكام المتقدمة من ١ ـ حرمة الوطء التي لا شك فيها قبل بلوغ تسع سنين ، ولو وطأها حال الشك أنّها بالغة تسع سنين أو لا فافضاها ولم يعلم بعد ذلك أنها حال الوطء بالغة تسع سنين أو لا ، فهل تثبت حرمة الوطء ؟ ٢ ـ الحرمة الأبدية علىٰ القول بها ٣ ـ أو هل تثبت الدية ٤ ـ أو هل يثبت الاجراء عليها ما دامت حية . **فهل هذه الأحكام المتقدمة** ـ بالنسبة لوطء الجارية قبل أن تبلغ تسع سنين ـ **تثبت لو شك في بلوغها تسع سنين أو لا ؟ !** .

فصّل الماتن قدس سره فذكر أن حرمة الوطء تثبت علىٰ القول ـ ولم يقل بها لا هو ولا نحن ـ وكذا الدية وكذا الانفاق عليها ما دامت حية ، إلّا أن الحرمة الأبدية علىٰ القول بها ولم يقل بها لا هو ولا نحن لا تثبت **لأن موضوعها هو الوطء قبل تسع سنين** ، وهو غير ثابت مع الشك .

تفصيل ذلك : أن في هذه المسألة أربع جهات من الكلام :

الجهة الأُولىٰ في ثبوت حرمة الوطء وعدم ثبوتها : إذا شك في بلوغها تسع سنين فلا شك في ثبوت حرمة الوطء **لا لاستصحاب الحرمة السابقة الذي ذكره الماتن** قدس سره ، **لأنه استصحاب**

﴿ **نعم ، يدلّ علىٰ ذلك أيضاً معتبرة غياث بن إبراهيم** عن جعفر عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال : «لا توطأ جارية لأقل من عشر سنين ، فإن فعل فعيبت فقد ضمن» الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٧ . **والموجود فيها وإن كان عشر سنين إلّا أنّه تقدم في المسألة ١ [٣٦٩٤]** أنّه محمول علىٰ الدخول بالعاشرة ، فلا توطأ جارية لأقل من دخولها في العاشرة أي لا توطء جارية قبل إكمال تسع سنين ، فإن فعل فعيبت ضمن ، فهي دالة علىٰ الضمان أيضاً وسندها معتبر .

حكمي ، والشك فيه مسبب عن الشك في بقاء الموضوع وعدمه ، **فان أمكن إحراز الموضوع بالاستصحاب كما هو كذلك لأن موضوعه الجارية التي لم تبلغ تسع سنين** ، وبلوغ التسع أمر حادث مسبوق بالعدم ، **فإن هذه الجارية قبل شهر أو شهرين أو قبل سنة لم تكن بالغة تسع سنين يقيناً ، ونشك في ذلك فعلاً فيستصحب عدم بلوغها تسع سنين ، وبه يحرز موضوع حرمة الوطء فلا يجوز وطؤها** ، وقلنا سابقاً إن العمدة في كون الموضوع الجارية التي لم تبلغ تسع سنين روايتان معتبرتان[١] **إحداهما**[٢] في مطلق الجارية **والثانية** في الزوجة الجارية[٣] ، **ومع جريان الاستصحاب في الأصل السببي** ـ أي في الموضوع ـ لا تصل النوبة للاستصحاب الحكمي ، لأن جريان الاستصحاب في السبب لا يبقى مجالاً لجريانه في المسبب[٤] . **وإن لم يمكن استصحاب**

---

(١) تقدم ذلك في المسألة الأولى من هذا الفصل ، الرقم العام [٣٦٩٤] وهما **صحيحة الحلبي ومعتبرة زرارة** .

(٢) وهي **معتبرة زرارة** «لا يدخل بالجارية حتّىٰ يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين» الوسائل ج ٢٠ : ١٠١ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ .

(٣) وهي **صحيحة الحلبي** «إذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتّىٰ يأتي لها تسع سنين» الوسائل ج ٢٠ : ١٠١ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

(٤) **لعل هذا تعريض بكلام السيد الحكيم**قدس سره لأنه قال تعليقاً علىٰ قول الماتن قدس سره (لاستصحاب الحرمة السابقة) **ما نصه** : «أو لاستصحاب الموضوع وهو عدم البلوغ» **المستمسك ١٤ : ٥٧ طبعة بيروت** فقوله «أو لاستصحاب الموضوع...» غير صحيح ، ولابدّ وأن يقول : «بل» لاستصحاب الموضوع اضراباً عن استصحاب الحكم لا أن يؤتىٰ (بأو) الدالة علىٰ التخيير بين ما قبلها وبين ما بعدها .

لكن قد يقال كما قيل : لو كنا قائلين بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ولم نكن قائلين بتعارضها باستصحاب عدم الجعل وتساقطهما ، لكان يمكن أن يقال بجريان كل من استصحاب الموضوع أو استصحاب الحكم أو هما معاً ، أي نقول بجريان الاستصحاب في

الأصل السببي أو في الأصل المسببي مخيراً، أو هما معاً مع كون مؤداهما واحداً، لشمول أدلة الاستصحاب لكل منهما، فإنّ قوله عليه السلام (لا تنقض اليقين بالشك) جار في كل منهما ولا حكومة بينهما. **فقول السيد الحكيم** قدس سره: (أو لاستصحاب الموضوع صحيح ولا مانع منه. **وإنّما نقول بحكومة الأصل السببي على الأصل المسببي** فيما إذا كان مؤداهما مختلفاً، فإنه في مثل ذلك لا شك يكون جريان الاستصحاب في الموضوع هو الحاكم على جريان الاستصحاب في الحكم، لأنّه يرفع موضوع استصحاب الحكم وهو الشك. والمفروض في المقام وفي محل البحث أن مؤداهما واحد، فلا مانع من جريانهما معاً. والتعبير بـ(أو) في محلّه، والتعبير بـ (بل) غير صحيح لعدم حكومة استصحاب السبب على استصحاب المسبب، بل يجريان معاً لشمول أدلة الاستصحاب لهما معاً مع كون مؤداهماً واحداً.

ولكن الصحيح ما ذكره السيد الأُستاذ قدس سره، لأنّه حتّى لو كان مؤدى الأصلين واحداً، فإن استصحاب الموضوع واثبات أنها غير بالغة تسع سنين لا يبقي لنا شكاً في حرمة وطئها أو عدم حرمته حتّى يكون للاستصحاب المسببي ركنان: يقين سابق وشك لاحق، حتّى يجري استصحاب حرمة الوطء الذي كان سابقاً متيقناً. **فالعلة التي من أجلها حكم بتقديم الأصل السببي على الأصل المسببي فيما إذا كان مؤداهما مختلفاً نفسها موجودة فيما إذا كان مؤدهما** واحداً فإذا لم يجر في الأوّل لم يجر في الثاني أيضاً، ولا وجه للتفكيك، ولا للقول بهذا التفصيل.

وقد يقال: إن الشبهة في المقام باعتبار الشك في بلوغها المجوزّ لوطئها، شبهة في الحكم، ولا يجري الاستصحاب في الشبهات الحكمية ـ أي استصحاب حرمة الوطء ـ **عند السيد الأُستاذ السيد الخوئي** قدس سره، فلماذا لم يذكره في المقام ويقول بعدم جريان الاستصحاب في الحرمة لأنّه من الشبهات الحكمية ولو على نحو الجواب التنزلي، والحال إنّه لم يذكره أصلاً.

فنقول: إذا فرضنا اتحاد الموضوع ـ الذي لا وجود لهذا الاتحاد كما عرفت من كلام السيد الأُستاذ قدس سره ـ وجرى الاستصحاب فحينئذٍ يقال لماذا لم يذكر تعارضه باستصحاب عدم الجعل وتساقطه لأنّ الشبهة حكمية. والحال إن الاستصحاب لا يجري في الحكم وهو الحرمة لاختلاف الموضوع، أو بعبارة أدق لعدم احراز اتحاد الموضوع المعتبر في جريان

﴿الاستصحاب لأن التي لم يكن وطؤها جائزاً ليس ذات هذه الزوجة بل الزوجة التي لم تكن بالغة والان لم يعلم أنها ليست بالغة فليس لموضوع الاستصحاب اتحاد بين القضيتين المتيقنة والمشكوكة فلذا لا يجري الاستصحاب ومع عدم جريانه، فأي معارض له حتّىٰ يقول إن الاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكمية للتعارض.

وأما القول فلماذا لم يذكره جواباً تنزلياً ويقول: ولو فرض وحدة الموضوع وجريان الاستصحاب فلا يجري لأنّه معارض باستصحاب عدم الجعل لأن الشبهة حكمية.

فنقول في الجواب عن ذلك: إن استصحاب الحرمة لو كان جارياً بعد فرض وحدة الموضوع جدلاً فيقتضي جريانه بأنه في المقام حلية الوطء حين الشك في البلوغ لا حرمة الوطء، لأنّ استصحاب عدم الجعل حينئذٍ يكون حاكماً علىٰ استصحاب الحرمة ومقتضياً لحلية الوطء لا حرمته، **بمقتضىٰ ما ذكره**ﷺ **في القضاء والشهادات من العدول** عن القول بتعارض استصحاب الحكم وهو الحرمة مع استصحاب عدم جعل الحكم **إلىٰ القول بحكومة استصحاب عدم الجعل علىٰ استصحاب المجعول**، فإنّه ذكر في الأُصول وفي الدرس مراراً متعددة قبل العدول **حتّىٰ أنّا حفظنا عبارته**ﷺ وهي عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية لمعارضة استصحاب المجعول فيها مع استصحاب عدم الجعل فيتساقطان. **إلّا أنّه ذكر في كتاب القضاء والشهادات الذي درسه** ـ بعد أن كتبه وطبعه في موسوعته بعنوان مباني تكملة المنهاج ـ: **ذكر بحسب ما دونّاه في كتاب القضاء والشهادات ١: ١٨٥ في فصل في الاختلاف في العقود** فيما إذا اختلف الزوج والزوجة في العقد بأن ادعىٰ الزوج الانقطاع وادعت الزوجة الدوام أو بالعكس أن القول قول مدعي الانقطاع وعلىٰ مدعي الدوام اقامة البينة، خلافاً لقول السيد اليزديﷺ في ملحقات العروة من أن القول قول مدعي الدوام [والظاهر من كلام السيّد في العروة أنه هو المعروف المشهور بين الفقهاء] **ما نصه**: «أن الدليل علىٰ ذلك [أي علىٰ ما ذكره السيد اليزديﷺ في ملحقات العروة] أحد أمرين:

الأوّل: الاستصحاب، فإن الزوجية ثابتة في زمان يقيناً ويشك في انقضائها وعدمه، ومقتضىٰ الاستصحاب الحكم بها.

﴿ **ولكن جريان الاستصحاب في المقام** مبني علىٰ جريانه في الشبهات الحكمية ومختارنا فيه عدم الجريان .

وتفصيل ذلك : أن الحكم إذا كان ثابتاً في زمان وشك في بقائه بعد ذلك الزمان كما لو علم بحرمة وطء الحائض ما دامت حائضاً ، وبعد انقطاع الدم يشك في بقاء الحرمة ما لم تغتسل ، لأنّه لم يعلم أن موجب الحرمة هل هو حدث الحيض أو نفس الحيض ، فإذا كان نفس الحيض فقد انقضىٰ فيجوز الوطء وإن لم تغتسل ، وإن كان حدث الحيض فهو باقٍ ما لم تغتسل فلا يجوز الوطء ، فهل يمكن التمسك بالاستصحاب والحكم بالحرمة ـ حرمة الوطء ـ قبل أن تغتسل أم لا ؟ فيه كلام طويل ذكرناه في الأُصول .

والمعروف بينهم جريان الاستصحاب للعلم بالحرمة خارجاً والشك في ارتفاعها ، فيجري الاستصحاب لتمامية أركانه ، وقد أصر شيخنا الأنصاري﵀ علىٰ ذلك .

ولكن ذكرنا في محلّه [موسوعة الإمام الخوئي ٤٨ : ٤٢ ـ ٤٦] أن بقاء الحرمة وعدم بقائها ناشئ من الشك في مقدار الجعل ، فإنه لا نعلم أن مقدار جعل الحرمة للوطء الرافع للعدم الأزلي ـ أي مقدار هو من الأوّل هل هو بمقدار زمن الحيض أو بمقدار زمن نفس الحدث ، فإذا كان الشك في مقدار المجعول من الأوّل فالأصل عدم جعل الحرمة بعد زمان الحيض وقبل الاغتسال ، فإذا كان الاستصحاب جارياً بالنسبة إلىٰ الجعل لا يبقىٰ مجال لاستصحاب الحرمة ، لأن الحرمة علىٰ ذلك لم تكن مجعولة من الأوّل فلا شك في بقائها ، ومع التنزل وفرض بقاء الشك أيضاً فالاستصحابان يسقطان بالمعارضة وتصل النوبة إلىٰ البراءة ، وعين هذه الكبرىٰ تجري في المقام . . .» **القضاء والشهادات ١ : ١٨٥** . واحتمال غفلته عما ذكره في الأُصول من التعارض والتساقط احتمال لا أثر له مقابل ظهور كلامه في العدول .

وعليه لا وجه لما قد يقال : إنّه لماذا لم يذكر السيد الأُستاذ﵀ جوابه الذي هو عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ولو تنزلاً أي لو فرض اتحاد الموضوع ، لأنّه لو كان جارياً لكان نتيجته القول بالحلية لا الحرمة .

لكن الذي قد يرد علىٰ كلامنا هذا أنّ السيد الأُستاذ﵀ إلىٰ حين البحث في هذه المسألة لم ﴾

الموضوع ـ فرضاً ـ لمانع لا تصل النوبة إلى الاستصحاب الحكمي فيقال إن هذه الجارية كان يحرم وطؤها فالآن كذلك ، للشك في بقاء الموضوع واحراز وحدة الموضوع معتبر في الاستصحاب ، فان عدم بلوغ التسع أو بلوغه من العناوين الدخيلة في الموضوع كعنوان الحضر والسفر ، فإن ذات الجارية لم تكن محكومة بحرمة الوطء ، **وإنّما كانت محكومة بذلك بوصف أنها لم تبلغ ، وهو لم يفرض بالفعل ، فليس هنا نقض يقين بشك لاختلاف الموضوع** ، أي ليس من المحرز كون موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة واحداً والاحراز معتبر في جريان الاستصحاب ، فلذا لا يجري الاستصحاب[1] .

﴿يكن قد ذكر عدوله هذا لأن عدوله هذا ذكره حين درّس القضاء ، وهو كان بعد إكمال العروة وإكمال الحج حيث إن الحج في العروة كان ناقصاً فأكمله على مناسكه بعد اكمال العروة وبعد مدّة درّس فيها الإرث ثمّ درّس القضاء والشهادات ، وعدوله إنما ذكره في بحث القضاء . **ولكن يكفي** في عدم الوجه لما قد يقال التي ذكرناها عدم صحته واقعاً ، على أنّ هذا العدول أشار إليه السيد الأُستاذ ﷺ عندما كتب القضاء والشهادات ، فإنه قال في ج ٤١ : ٧١ من موسوعته **ما نصه** : «وقد يتخيل أنّ مقتضى الاستصحاب ثبوت الزوجية الدائمة فعل من يدّعي خلاف ذلك الإثبات بالبينة . ولكنّه يندفع بأنّ أصالة عدم اعتبار الزوجية الدائمة ترفع هذا الشك ، وبها يحرز عدم الزوجية في الزائد على المقدار المتفق عليه» . وهذا هو معنى حكومة الأصل السببي على الأصل المسببي ، أي حكومة استصحاب عدم الجعل على استصحاب المجعول وكتابة السيد الأُستاذ لمبحث القضاء والشهادات كان قبل البحث عن مسألتنا هذه .

ولكن أقول : العدول كان في كتاب النكاح على ما سيأتي في الواضح ج ٢١ مسألة ٣ [٣٧٠٦] .

هذا مضافاً إلى أن استصحاب الحرمة الذي هو استصحاب الحكم الذي قلنا بعدم جريانه لاختلاف الموضوع ، لو فرض جريانه **فهو أخص من المدّعى** ، لأن من جملة أفراد المسألة ما لو كان الزوجان صغيرين ثمّ بلغ الزوج وشك في بلوغ الزوجة أثناء بلوغه ، فلا حكم متيقن في البين حتّى يصح استصحابه حيث لا حرمة عليه قبل البلوغ وحين البلوغ يشك في بلوغها تسع سنين فأين الحرمة المتيقنة حتّى يقال باستصحابها ؟! .

(١) **ونتيجة هذا البحث أن موضوع استصحاب الحكم غير محرز** لأن المتيقن الجارية بوصف

﴿أنها لم تبلغ يحرم وطؤها ، والبلوغ له دخل في موضوع الحكم ، والمشكوك هي الجارية التي لم يعلم بلوغها من عدمه ، فلا موضوع متيقن سابقاً ومشكوك لاحقاً .

وأما استصحاب الموضوع فموضوعه هو كما تقدم في أوّل الجهة الأُولىٰ «هذه الجارية قبل شهر أو شهرين أو قبل سنة لم تكن بالغة تسع سنين يقيناً ونشك في ذلك فعلاً فيستصحب عدم بلوغها تسع سنين وبه يحرز موضوع حرمة الوطء فلا يجوز وطؤها» والقضية فيه هي هذه المرأة وهو واحد ، فالموضوع واحد فيجري الاستصحاب .

ومن هذا التوضيح الذي ذكرنا هنا الذي هو نتيجة بحث السيد الأُستاذ﴿ يتضح عدم صحة ما نسب إلىٰ المحقق الداماد﴿ .

فإنه نسب إلىٰ المحقق الداماد إمكان استصحاب الحكم ذاتاً والقول بتحقق وحدة الموضوع فيه ، بدعوىٰ أن الحكم وإن كان متعلقاً بالصغير بما هو صغير ـ أي عدم بلوغها تسعاً ـ **إلّا أنّه بالعرض يمكن أن ننسب عدم الجواز إلىٰ ذات الزوجة فيقال إن هذه المرأة ـ مع الاشارة اليها ـ بالعرض كان يحرم وطؤها ويشك الآن في حرمة وطئها ، فالموضوع بالعرض لأجل حكم بالعرض نفس شخص الزوجة وهو يقيناً باقٍ .**

بيان وجه عدم صحته : هو إن هذا الذي ذكره﴿ **ليس هو بقاء لموضوع الحكم حيث إنّه كان المرأة التي لم تبلغ تسع سنين لا هذه المرأة** ، بل ما ذكره المحقق الداماد﴿ هو بقاء لموضوع استصحاب الموضوع **الذي قد عرفت أنّه هو هذه الجارية** وهو﴿ يريد استصحاب الحكم لا الموضوع .

وأما دعوىٰ جريان استصحاب الحكم مع الاعتراف بأن حرمة وطء الزوجة إنّما هو بما أنها صغيرة لم تبلغ تسع سنين ، لأن العرف يرىٰ هذه المرأة نفسها هي موضوع الحكم بالحرمة ، وإذا كان يحرم وطؤها للاستصحاب بمعنىٰ استمرار الحرمة السابقة ، **فالعرف يرىٰ أن هذه الحرمة هي تلك الحرمة لا غيرها ، وهو معنىٰ وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة .**

فهذا ينافي الاعتراف بثوت الحكم للزوجة قبل تسع سنين **بما أنها لم تبلغ تسع سنين ودخول وصف عدم البلوغ فيه** ، لأنّ الحرمة كانت ثابتة لها بما أنها لم تبلغ ، **وهو غير مفروض**

﴿

فالصحيح هو الرجوع في ذلك إلى **استصحاب الموضوع** ، فيثبت حكمه وهو عدم جواز الوطء لإنها لم تبلغ تسع سنين بالاستصحاب .

وأما الجهة الثانية من البحث في المقام فهي في ثبوت الحرمة الأبدية علىٰ القول بها التي ذكر الماتنقدس سره **أنها** لا تثبت للمشكوكة في بلوغها تسع سنين حين الوطء والافضاء حتىٰ علىٰ القول بها[1] فهي الآتية في التعليقة الآتية .

لها بالفعل ، لأن المفروض أنّه شك في أنّها بلغت أم لا ، **فالموضوع غير باق عند العرف فكيف تكون الحرمة** هذه هي نفس تلك الحرمة عرفاً واستمراراً لها ؟ ! حتّىٰ يكون ذلك هو معنىٰ وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة ؟ ! .

فإن ذلك ليس إلّا الغاء لعنوان عدم بلوغ التسع كالغاء خصوصية الحضر ، والقول بأن الشخص هذا نفس الشخص .

(١) الوجه الذي قال من أجله الماتن**قدس سره** بعدم ثبوت الحرمة الأبدية هو : أن المرسل المنجبر بالعمل الدال علىٰ الحرمة الأبدية المأخوذ في موضوعه الوطء قبل التسع فموضوع الحرمة الأبدية هو **الوطء الموجب للافضاء قبل البلوغ** ، وليس عندنا أصل يثبت أن الوطء الذي حصل وحقق الافضاء كان قبل البلوغ ، لأنّه أُخذ فيه عنوان القبلية وهو مفهوم وجودي لا يثبت باستصحاب العدم إلّا علىٰ القول بالأصل الثبت ولم نقل به ، ولذا لا تحرم أبداً علىٰ الزوج المفضي ، ولكن تثبت علىٰ الزوج الدية والنفقة عليها ما دامت حية .

وسيأتي جواب السيد الأُستاذ والسيد الحكيمقدس سرهما **عليه** وأن العنوان المأخوذ في الحرمة الأبدية ليس عنواناً وجودياً ، بل هو عنوان عدمي وهو افضاء بالوطء في زمان لم يتحقق فيه البلوغ ، وهو محرز بالاستصحاب ، لأنّه عنوان عدمي والقول بأنه عنوان وجودي لازمه أنه لو افضاها قبل البلوغ فماتت قبل البلوغ لم يكن الفعل حراماً ، لأنّه لم يكن قبل البلوغ ، وهذا شيء لا يمكن بنحو من الانحاء الالتزام به . أو أن الافضاء لو كان في الزمان المشكوك بلوغها فيه فهو لا يكون حراماً ، لأن عنوان القبلية وجودي ولا يحرز بالأصل ، ولأجل ذلك يفهم العرف من

فإن وطأها مع ذلك فأفضاها ، ولم يعلم بعد ذلك أيضاً كونها حال الوطء بالغة أو لا ، لم تحرم أبداً ولو على القول بها[١] ، لعدم إحراز كونه قبل التسع ، والأصل لا يثبت ذلك .

---

(١) **الجهة الثانية من البحث في هذه المسألة : هي بالنسبة إلى ثبوت الحرمة الأبدية في هذا الوطء المنتهي إلى الافضاء مع الشك في بلوغها التسع أو عدم ثبوتها .**

١ ـ فإن كان الدليل على الحرمة الأبدية الإجماع كما ادعي[١] ، أو الشهرة لو بنينا على أنها حجة ، **فالظاهر من كلماتهم والمطمأن به بل المقطوع به** أن موضوع الحرمة الأبدية في كلامهم هو موضوع حرمة الوطء ، فانهم يذكرون أولاً عدم جواز وطء الجارية لو لم تبلغ تسع سنين ، فان وطأها حرمت عليه مؤبداً ، **وهو ظاهر في أن موضوع الحرمة الأبدية هو موضوع حرمة الوطء** ، لا أن لكل منهما موضوعاً غير الآخر ، فإذا ثبت حرمة وطء هذه المرأة باعتبار إحراز موضوعها بالاستصحاب ثبت موضوع الحرمة الأبدية بالاستصحاب أيضاً ، فيقال إنه وطأ جارية لم تبلغ تسع سنين فتحرم عليه مؤبداً على القول بالحرمة الأبدية ، **لا أنها لا تثبت كما قاله الماتن**قدس سره .

٢ ـ وأما إذا كان مستند الحرمة الأبدية المرسل المتقدم[٢] المنجبر بعمل المشهور فرضاً المقيد بالإفضاء[٣] أيضاً ، فباعتبار أنه أُخذ في موضوعه **(الوطء قبل بلوغها تسع سنين)** فلذا لا مانع من جريان الاستصحاب أي استصحاب الموضوع ، لأن عنوان القبيلة لا يحتمل أن يكون مأخوذاً في الموضوع بحيث يكون له دخل في الموضوع ، **ليكون استصحاب عدم بلوغها تسع سنين مثبتاً** لكون الدخول دخولاً قبل البلوغ ، لأنه من اللوازم العقلية وهو لا يثبت بالاستصحاب

(قبل البلوغ) العنوان العدمي ، لا الوجودي وهو الافضاء المحقق بالدخول في زمان لم يتحقق فيه البلوغ .

(١) تقدم أنّه لا إجماع في المسألة على أنّه لو كان فليس بحجة كما تقدّم في المسألة ٢ **[٣٦٩٥]** .

(٢) في المسألة الثانية ، وهو مرسل **يعقوب بن يزيد** «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، فرّق بينهما ولم تحل له أبداً» الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ .

(٣) تبرعاً .

كما يقوله الماتنقدس سره. **بل لا يحتمل أن يكون لعنوان القبلية دخل في الموضوع**، لأنه كعنوان البعدية من العناوين المتضايفة كالسبق واللحوق والأبوة والبنوة والأخوة وغيرها، **وكل عنوانين متضايفين متكافئين لا محالة** يكون إمكان ووقوع واستحالة أحدهما يلازم إمكان ووقع واستحالة الآخر، إذ لا يمكن التفكيك بين العناوين المتضايفة، **فإذا فرض أن لعنوان القبلية دخلاً في الموضوع** لابدّ وأن يفرض أن لعنوان البعدية دخلاً في الموضوع أيضاً، **ومن الضروري أن هذا لا يعتبر في موضوع الحكم جزماً**، فلو دخل بجارية ولها سبع سنين ثم ماتت الجارية ولم تبلغ ـ أي لم يتحقق عنوان البعدية ـ **لا يمكن أن يقال إنه لم يكن الفعل حراماً** لأنه لم يتحقق الدخول قبل بلوغها تسعاً لعدم تحقق عنوان البعدية، **بل لا يحتمل اعتبار بقاء الجارية حية إلى البلوغ في حرمة الدخول بها أو الحرمة الأبدية ليكون الدخول دخولاً قبل البلوغ**.

بل إن المراد بالدخول قبل البلوغ أن يكون الدخول في زمان لم يتحقق فيه البلوغ[1]، المحرز بالاستصحاب[2]. وهو استعمال متعارف كما ورد في باب الصلاة: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلّا أن هذه قبل هذه»[3] ـ أي صلاة الظهر قبل صلاة العصر ـ وكذا

---

(١) سواء فيما بعد تحقق البلوغ أم لم يتحقق، وهو عنوان عدمي ـ لا وجودي ـ كما عرفت فيحرز بالاستصحاب.

(٢) **وقال السيد الحكيم**قدس سره **أيضاً**: «وفيه: أن المراد من كونها قبل التسع أنها لم تبلغ التسع، لا أن يكون بعدها تسع كي يكون وجودياً، وإلّا لجاز وطؤها قبل التسع مع الشك في بلوغها التسع بعد ذلك، لعدم احراز القيد الوجودي المذكور، وهو كما ترىٰ. **وبالجملة**: لا ينبغي التأمل في كون القيد المذكور عدمياً فيثبت بالأصل» **المستمسك ١٤: ٥٧ طبعة بيروت**.

وقوله: «**وهو كما ترىٰ**» لعله تعريض بكلام السيد اليزدي الذي قال في عدم جواز الوطء حين الشك في البلوغ باستصحاب الحرمة، فإن مقتضىٰ عدم جواز الوطء قبل البلوغ لو كان عنواناً وجودياً فاستصحابه لا يثبت حرمة وطئها لأنّه من الأصل المثبت ومقتضىٰ ذلك جواز وطئها مع الشك في البلوغ والحال إنه قال باستصحاب وعدم الجواز.

(٣) الوسائل ج ٤: ١٢٦ باب ٤ من أبواب المواقيت ح ٥.

قوله : «وإذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة إلّا أن هذه قبل هذه»[١] ، فإنه لا يراد من هذا اعتبار أن تقع صلاة الظهر قبل صلاة العصر ، **بحيث لو لم يصل العصر إما عمداً أو سهواً يحكم بفساد صلاة الظهر لعدم تحققها قبل صلاة العصر . بل إن المراد اعتبار عدم اتيان الثانية قبل الأولى**[٢] . **إذن فيثبت بالاستصحاب أن الدخول دخول قبل البلوغ .**

وعليه فكما أن الدخول محرم فكذا هو موجب للحرمة الأبدية على القول بها ، سواء كان الدليل هو الإجماع أم المرسل ، لا أنه غير موجب لها كما قاله المصنّف دام ظله في المتن .

هذا كله بالنسبة إلى الحرمة الأبدية[٣] .

---

(١) الوسائل ج ٤ : ١٣٠ باب ٤ من أبواب المواقيت ح ٢٠ .

(٢) سواء أتى بالثانية وهي العصر أو العشاء أم لم يأت وهو عنوان عدمي لا وجودي فيحرز بالاستصحاب .

(٣) **قيل** : إنّ الذي يصل إليه النظر أن اشكال السيد اليزدي صاحب العروة دام ظله **ليس من جهة أن عنوان القبلية عنوان وجودي وهو لا يمكن اثباته باستصحاب الأمر العدمي** ، لأنه إذا كان عنوان القبلية عنواناً عدمياً أيضاً بنظر السيد اليزدي لا يمكن اثباته بالاستصحاب لأنه مثبت أيضاً . ووجه هذا سنبينه فيما بعد .

وفيما بعد يقول : تقدم في صدر المسألة أن موضوع الحرمة التكليفية هو عنوان الصغيرة وإذا بالاستصحاب يقال أن هذه الزوجة صغيرة فيحرم وطؤها ولكن بالنسبة إلى الحرمة الأبدية . إذا بالاستصحاب نقول : إلى زمان وطء الزوجة يُعد أيضاً هي صغيرة ولم تبلغ **فلازمه العقلي** أنه بعد الوطء الذي تحقق أنه وطء للزوجة الصغيرة . وإذا باستصحاب بقاء الصغر إلى زمان الوطء نريد اثبات كون الوطء الموجود يتصف بأنه وطء الزوجة الصغيرة لا شك يكون هذا الاستصحاب مثبتاً لأنّه لازم عقلي ، فنحن باستصحاب بقاء الصغر إلى زمان الوطء نثبت أنّ الوطء الموجود والذي تحقق يتصف بأنه وطء الزوجة الصغيرة ، باللازم العقلي وهذا يكون بلا شك من الأصل المثبت ، ولذا يعبر المرحوم السيد بـ (لعدم احراز كونه قبل التسع والأصل لا

﴿يثبت ذلك) يعني بالاستصحاب لا نتمكن من اثبات أن الوطء تحقق قبل البلوغ، **تقريرات السيد الزنجاني دام ظله كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٣: ٤٠.**

أقول: الدخول الذي هو محرم والموجب للحرمة الأبدية إذا كان هو الدخول قبل البلوغ بمعنىٰ الدخول في زمان لم يتحقق فيه البلوغ الذي هو العنوان العدمي، **فالوطء المحقق حين الشك في بلوغها التسع وعدمه بالاستصحاب هو وطء في زمان لم يتحقق فيه البلوغ فكيف يكون مثبتاً**، فإن الدخول في زمان لم يتحقق فيه البلوغ محرز: إما بالوجدان أو بالاستصحاب القائم مقام الوجدان لأنّه عنوان عدمي، واحرازه باستصحاب العدم من الإمكان بمكان، **وليس هو لازماً عقلياً** حتّىٰ يكون من الأصل المثبت، **ولذا هو دام ظله يقول**: الحكم كما هو مرتب علىٰ الصغر الواقعي أي عدم البلوغ الواقعي مرتب علىٰ الصغر ـ أي عدم البلوغ ـ التنزيلي **الذي هو الاستصحاب** (نفس المصدر ص ٤١)، فإن عدم البلوغ التنزيلي ليس هو إلّا استصحاب عدم جواز الوطء في وقت الشك في البلوغ الذي هو استصحاب عدمي لعنوان عدمي، ولم يقل أنّه مثبت، علىٰ أن ما ذكره دام ظله معناه أن كل استصحاب للموضوع هو مثبت لأنّ لازمه العقلي ثبوت الحكم وهو كما ترىٰ؟! من عدم الصحة بمكان.

فالقول بأن منشأ إشكال السيد اليزدي في كون الاستصحاب مثبتاً **ليس هو كون عنوان القبلية عنواناً وجودياً**، بل حتىٰ مع كونه عنواناً عدمياً أيضاً هو من الأصل المثبت **ليس صحيحاً جملة وتفصيلاً.**

هذا كله الكلام في الجهة الثانية من البحث في هذه المسألة.

وأما الجهة الثالثة وهي في وجوب الدية فهو الآتي في التعليقة الآتية.

وبالمناسبة ذكر السيد الزنجاني دام ظله في بحث وجوب الدية والنفقة علىٰ المفضاة حين الشك في بلوغها تسع سنين أو عدم بلوغها الآتي في نفس هذه المسألة ٨ [٣٧٠١] أن الدليل الذي يراه المرحوم السيد اليزدي ـ بعد أن كان الاستصحاب عنده مثبتاً وليس بحجة كما يقوله السيد الزنجاني ـ الدليل الذي يراه صحيحاً هو التمسك بقاعدة المقتضي والمانع.

ونقول: نحن في محله كما سيأتي قريباً أنّه كما أن الاستصحاب الذي قال السيّد الزنجاني ﴾

نعم ، يجب عليه الدية[1] .

وأمّا بالنسبة إلى الدية **التي هي الجهة الثالثة من الكلام في هذه المسألة** فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **الجهة الثالثة** : وهي وجوب الدية لو دخل بها مع الشك في بلوغها تسع سنين فافضاها وهي لا شك فيها لعدم أخذ عنوان القبلية في **معتبرة حمران** أصلاً ، وإنّما ورد فيها أنه إن كان حينما دخل بها قد بلغت تسع سنين فلا شيء ، عليه وإن لم تبلغ تسع سنين فعليه الدية ، فالمأخوذ

أنّه لازم عقلي **ليس مثبتاً ولا أنّه لازم عقلي** كما وضحناه هنا ، إن التمسك بقاعدة المقتضي المانع أيضاً ليست صحيحاً إذ لا دليل عليها لا شرعاً ولا عقلاً . ويأتي بحث ذلك مفصلاً في الجهة الرابعة من جهات البحث في هذه المسألة .

كما أنه هنا أيضاً في الجهة الثانية التي هي ثبوت الحرمة الابدية لو دخل بزوجته حين الشك في كونها بالغة تسعاً أم لا أيضاً قال إن الدليل الصحيح عند السيد اليزدي هو قاعدة المقتضي والمانع .

أقول : وعلى القاعدة أن المقتضي هنا هو ما دل على الحرمة الأبدية ـ على فرض ثبوت الحرمة الأبدية ـ وهو مرسل يعقوب بن يزيد المقيد بالافضاء تبرعاً والمجبور بالعمل فرضنا ـ غير واقع ـ بعد التسليم بكبرى الجبر . والمانع هو بلوغها التسع وهو مشكوك فما لم يثبت المانع يؤثر المقتضي أثره **وسيأتي ما فيه** .

ذكر ذلك السيد الزنجاني دام ظله بقوله : لأن السيد اليزدي رحمه الله يرى ان الاستصحاب بالنسبة إلى الأحكام الوضعية في الأحكام الثلاثة (وجوب الدية والنفقة والحرمة الأبدية) مثبت فلذا **تمسك السيّد اليزدي بقاعدة المقتضي والمانع إلى أن يقول ويمكن أن يتمسك السيد اليزدي رحمه الله بالعموم في الشبهات المصداقية ، لأنّه يرى جوازه خلافاً للمشهور ، وما نحن فيه من قبيل التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية . كتاب النكاح ج ٥ ، تقريرات درس السيد الزنجاني درس رقم ١٧٩ .**

وسيأتي في البحث في الجهة الرابعة (في مسألتنا هذه وهي المسألة ٨ [٣٧٠١]) **التي هي وجوب الاجراء عليها ما دامت حية ، بالوطء والافضاء حال الشك في بلوغها تسع سنين بيان صحة أو عدم صحة التمسك بما ذكره السيد الزنجاني دام ظله للسيد اليزدي قدس سره من الدليل .**

في **موضوعها هو عدم** بلوغها تسع سنين، وهذا محرز بالاستصحاب بلا إشكال. **وأما رواية** بريد **المأخوذ فيها عنوان القبلية**[١] فضعيفة[٢].

ويجري فيها ما ذكرناه في المرسلة[٣] من عدم احتمال أن يكون لعنوان القبلية خصوصية، فصحيحة حمران بلا معارض[٤].

---

(١) حيث إن فيها: «في رجل افتضّ جارية فافضاها، قال عليه السلام: عليه الدية **إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين**، قال: وإن أمسكها ولم يطلّقها فلا شيء عليه، إن شاء أمسك وإن شاء طلق» الوسائل ج ٢٠: ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

(٢) **بالحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق** وهو الحارث بن أبي جعفر ولم يوثق وروىٰ بعنوان الحارث بن محمّد وباضافة الأحول وبعنوان الحارث بن أبي جعفر، وبعنوان الحارث بن محمّد بن النعمان وباضافة الأحول وباضافة الأحول صاحب الطاق وعنون أيضاً بعنوان الحارث ابن محمّد بن النعمان البجلي أبو علي وبعنوان الحارث بن محمّد الكوفي، وروىٰ أيضاً بعنوان الحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق، ودعوىٰ وثاقته كما عن بعض الاعلام دام ظله وفاقاً للوحيد قدس سره سيأتي أنها غير صحيحة.

(٣) **أي مرسلة يعقوب بن يزيد المتقدمة في المسألة ٢ [٣٦٩٥].**

(٤) **هذا ردّ علىٰ ما قاله السيد الحكيم** قدس سره: حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن قدس سره: «نعم يجب عليه الدية» **ما نصه**: «لأن موضوعها في صحيح حمران المتقدم من لم تبلغ التسع، فيمكن اثباته بالأصل. ويشكل بأن المذكور في خبر بريد أن موضوع الدية أن يدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين. فإذا كان الوصف المذكور وجودياً ـ حسبما ذكره سابقاً ـ كان مقيداً لاطلاق **صحيح حمران**، فإذا لم يمكن اثباته بالأصل كان المرجع أصالة البراءة من وجوبه» **المستمسك ١٤: ٩٠ أو (٥٧ طبعة بيروت).**

أقول: المهم في الجواب الذي ذكره السيد الأُستاذ قدس سره وإن أهمل في كلام بعض الأعلام، عدم احتمال أن يكون لعنوان القبلية خصوصية، وإلّا فعنوان القبلية مأخوذ في صحيحتي

الحلبي ، **الأُولىٰ** : «من وطأ امرأته قبل تسع سنين فاصابها عيب فهو ضامن» الخصال : ١٦/٤٢ ، الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ملحق ح ٥ . **الثانية** : «إن من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن» الوسائل ج ٢٠ : ١٠٣ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٨ .

هذا كله مضافاً إلىٰ ضعف الرواية بالحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق المجهول والقول بوثاقته قد تقدم ضعفه .

وبذلك يظهر لك أن القول الذي قاله بعض الإعلام دام ظله بأن رواية بريد **صحيحة** . والظاهر لأنّه يروي عن الحارث بن محمّد بن النعمان **فيها الحسن بن محبوب** . ولذا قال الوحيد قدس سره استشهد للاعتماد علىٰ رواية الحارث برواية الحسن بن محبوب وابن أبي عمير عنه فانهما من أصحاب الإجماع ، وبأنّ الأصحاب تلقّوا روايته بالقبول مثل روايته في كفارة شهر رمضان» معجم رجال الحديث ٥ : ١٦٣ ١٦٤ .

وقد تقدم مراراً ، منها في **الواضح ١٢ : ٢٣٤** : أن رواية أصحاب الإجماع عن رجل ليس فيه أي دلالة علىٰ وثاقته وذكرنا ذلك مفصلاً ، وقد ذكرنا فيما تقدم لا أقل من خمسة وثلاثين رجلاً روىٰ عنهم الحسن بن محبوب وهم ما بين ضعيف متسالم علىٰ ضعفه وضعيف ومجهول ، وكذا رواية ابن أبي عمير لا قل عن مائة بل أكثر من الرجال وهم بين متسالم علىٰ ضعفه وضعيف ومجهول الذي يدل هذا الواقع علىٰ تكذيب هذه الدعوىٰ عملاً .

وأما تلقي الأصحاب روايته بالقبول مثل روايته في كفارة شهر رمضان .

فتلقيهم وعملهم بها واعتمادهم عليها قد ذكرنا مراراً أنّه لا يدل علىٰ الوثاقة ولا يكشف عنها بوجه من الوجوه ، لأن الاعتماد قد يكون لأجل أصالة العدالة كما ذكرنا ذلك في المفيد من معجم رجال الحديث كثيراً بالنسبة للاشخاص المعتمد عليهم ولا توثيق لهم ، فكيف يكشف ويدل علىٰ الوثاقة ؟ !

كما أنه بذلك يظهر لك أن الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ قدس سره : بأنه ليس ما يدل علىٰ الدية منحصراً برواية حمران وبريد ، كي يقال إن **صحيحة حمران** ليس فيها عنوان القبيلة ، ورواية

والنفقة عليها ما دامت حيّة[1] .

هذا بالنسبة إلىٰ الدية .

وأما بالنسبة إلىٰ الانفاق عليها ما دامت حيّة التي هي الجهة الرابعة من الكلام في هذه المسألة فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **الجهة الرابعة في هذه المسألة : وهي الإجراء عليها ما دامت حيّة ، فاوضح من وجوب الدية عليه** ، وذلك لأن موضوع الإجراء هو الدخول بمطلق الجارية ، صغيرة كانت أو كبيرة ، قبل تسع سنين أو بعدها ، كما ورد ذلك في **صحيحة الحلبي**[1] وإنما خرجنا عنه **بصحيحة**

بريد التي فيها عنوان القبلية ضعيفة ، بل هناك من الصحاح ما يدل عليها **كصحيحتي الحلبي** [المتقدمتين] التي موضوعهما هو (قبل تسع سنين) فتقيد **صحيحة حمران به** ، فليس الاشكال الذي أشكل علىٰ السيد الحكيم صحيحاً .

ليس صحيحاً .

وجه الظهور ما تقدم من أن المهم في جواب السيد الأُستاذ دام ظله هو عدم احتمال أن يكون لعنوان القبلية خصوصية ودخل في الموضوع أصلاً وأبداً ، وإلّا لكان لعنوان البعدية أيضاً دخل فيه ، ومن المسلم عدم دخله فيه ، ولذا تجب الدية لو دخل بها قبل التسع فافضاها ثم ماتت قبل البلوغ . وكذا تقع صلاة الظهر **صحيحة** حتّىٰ وإن لم يأت بصلاة العصر غفلة أو نسياناً أو حتّىٰ عمداً . ولو كان لعنوان البعدية دخل لما وجت الدية ولا صحت صلاة الظهر أصلاً . وهو واضح الفساد ، **لأن كل عنوانين متضايفين كالقبلية والبعدية** والأبوة والبنوة والسبق واللحوق ، صحة ووقوع واستحالة كل منها تلازم صحة ووقوع واستحالة الآخر ، **فإن كان من المستحيل أن يكون للبعدية دخل في الموضوع** فكذا ليس للقبلية دخل فيه أيضاً . **وهذه الجهة في كلام السيد الأُستاذ أغفلت من قبل المستشكل عليه** ، وهي المهمة في كلام السيد الأُستاذ دام ظله ، **ولذا قال السيد الحكيم** قدس سره : «إنّ المراد من كونها قبل التسع : أنها لم تبلغ التسع ، لا أن يكون بعدها تسع كي يكون وجودياً ، وإلّا جاز وطؤها قبل التسع مع الشك في بلوغها التسع بعد ذلك ، لعدم احراز القيد الوجودي المذكور ، وهو كما ترىٰ» **المستمسك ١٤ : ٥٧ طبعة بيروت** .

(١) قال : «سألته عن رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها ، قال عليه السلام : عليه الإجراء عليها ما دامت حية» الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤ .

حمران[1] القائلة بعدم ترتب شيء على الدخول بعد التسع ، فالخارج عنوان وجودي وهو بلوغ الزوجة التاسعة ، فإذا شك في بلوغ التسع وعدمه استصحب عدمه ، فيدخل محل الكلام ـ وهو الافضاء الذي يكون بالدخول حال الشك في بلوغ الزوجة التسع سنين وعدمه ـ تحت عموم وجوب الإجراء على المفضاة ما دامت حية[2] .

---

(١) قال : «سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تدرك فلما دخل بها اقتضها فافضاها ، فقال : إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين اقتضها فقد افسدها وعطلها على الازواج ، فعلى الإمام أن يغرمه ديتها وإن أمسكها ولم يطلّقها حتّى تموت فلا شيء عليه» الوسائل ج ٢٠ : ٤٩٣ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

(٢) **ذكر السيد الزنجاني** دام ظله في بحث وجوب الدية والنفقة على المفضاة حين الشك في بلوغها تسع سنين هنا في المسألة ٨ [٣٧٠١] أن الدليل الذي يراه السيد اليزدي ﷺ ـ بعد أن كان الاستصحاب عنده مثبتاً وليس بحجة ـ الدليل الذي يراه صحيحاً في وجوب الدية والنفقة هو التمسك بقاعدة المقتضي والمانع وقال : أن المرحوم السيد اليزدي يرى أنّ العام مقتضٍ والخاص مانع ويرى أيضاً جريان قاعدة المقتضي والمانع في الموارد التي يكون المخصص أمراً وجودياً سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً .

وأدلة الضمان المثبتة للدية **وصحيحة الحلبي** المثبتة للنفقة عليها ما دامت حية والمرسل المقتضي للحرمة الأبدية **هي المقتضي للحكم بالوجوب في الثلاثة ، ومن جهة أُخرى الزوجة الكبيرة الخارجة عن ذلك لمانع** ، بلا شك هي خارجة ، **فتبقى المشكوك في كبرها أي المشكوك كونها قد بلغت تسع سنين أو لا حين الدخول بها وافضائها** فيتمسك في الشبهات الحكمية بالمقتضي وهو العموم لقاعدة المقتضي والمانع حيث لم يثبت المانع ، لأن المانع من الحرمة الأبدية والدية والانفاق عليها ما دامت حية هو البلوغ ـ ولذا لو افضيت بعد البلوغ لا حرمة أبدية ولا نفقة ما دامت فيه ولا دية ـ وهذا المانع غير ثابت فتجب هذه الأُمور لقاعدة

المقتضي والمانع ليس إلّا ـ **تقريرات درس السيد الزنجاني دام ظله ، كتاب النكاح ج ٥ درس رقم ١٧٩** .

أقول : بعد أن عرفت أن الاستصحاب ليس مثبتاً ولا أنّه ليس بحجة بما لا مزيد عليه : لا شك أن الماتن قائل بصحة قاعدة المقتضي والمانع على ما تقدم منه في المسألة ٥٠ [٣٦٨٢] ولكن لو كان دليله هنا قاعدة المقتضي والمانع فهذا الدليل ليس صحيحاً وذلك لأنّه :

أوّلاً : لا دليل على قاعدة المقتضي والمانع شرعاً إلّا أن ترجع إلى الاستصحاب وهي غير راجعة إلى الاستصحاب كما قاله السيد الأُستاذ دام ظله في الأُصول ، موسوعة الإمام الخوئي ٤٨ : ٢٨٦ ـ ٢٨٧ . لعدم شمول أدلة الاستصحاب لها ، لأن اليقين فيها متعلق بوجود المقتضي والشك فيها متعلق بوجود المانع فإنه مثلاً إذا صببنا الماء لتحصيل الطهارة من الخبث وشككنا في تحقق الغسل باعتبار احتمال وجود مانع من وصول الماء ، فلنا يقين بوجود المقتضي وهو انصباب الماء ولنا شك في وجود المانع فحينما لا نرتب الطهارة على ذلك لا يصدق على ذلك نقض اليقين بالشك لعدم تعلق اليقين بالطهارة بل بوجود المقتضي وليست الطهارة من آثار وجوده فقط بل من آثاره وآثار عدم المانع أيضاً والحال ، أنّه لا يقين بوجود المقتضي وعدم المانع معاً حتّى تكون الطهارة متيقنة . فبعد كون اليقين متعلقاً بشيء والشك متعلقاً بشيء آخر لا يكون عدم ترتب الأثر على الشك من نفض اليقين بالشك فلا يكون مشمولاً لأدلة الاستصحاب .

فليس قاعدة المقتضي والمانع راجعة إلى الاستصحاب لتكون حجة .

وأما التمسك في موارد المقتضي والمانع بأصالة عدم المانع ويقال أنّه بعد إحراز صب الماء بالوجدان وعدم المانع بالأصل يحكم بوجود الطهارة .

فيقال في جوابه : إن الأثر الشرعي ليس مترتباً على عدم الحاجب بل على الغسل ولا يمكن اثبات الغسل بأصالة عدم الحاجب إلّا على القول بالأصل المثبت ، فلا دليل على قاعدة المقتضي والمانع شرعاً .

وثانياً : لا دليل على قاعدة المقتضي والمانع عقلاً أيضاً .

﴿ **فإنه قد يتمسك لاثبات هذه القاعدة** (قاعدة المقتضي والمانع) **بسيرة العقلاء** بدعوى استقرارها على الحكم بوجود المعلول بعد العلم بوجود المقتضي مع الشك في وجود المانع.

ويقال في جوابه إنه لم يثبت من العقلاء سيرة على ذلك بل الثابت منهم خلافها، ولذا لو رمى حجراً على أحد وشك في وجود المانع عن وصوله إليه مع العلم بأنه لو وصل إليه لقتله بلا شك، فهل يحكم العقلاء هنا بتحقيق القتل ؟! وجواز القصاص ؟! طبعاً لا وهذا دليل على أن سيرة العقلاء قائمة على خلاف قاعدة المقتضي والمانع.

فليس لقاعدة المقتضي والمانع أي دليل، فلا يمكن أن تكون مستنداً في المقام.

على أنّها لو كانت هي المستند للسيد اليزدي قدس سره في المقام فقاعدة المقتضي والمانع **بالنسبة إلى الحرمة الأبدية تقتضي ثبوتها لأن المرسل المتقدم دال على الحرمة الأبدية والمانع منه هو البلوغ، وهو مشكوك التحقق** فيقتضي عموم المرسل الحكم بالحرمة الأبدية، **والحال أن الماتن قال: لم تحرم عليه أبداً ولو على القول بها لعدم احراز كونه قبل التسع، فكيف يكون دليله على الأحكام الثلاثة هي قاعدة المقتضي والمانع ؟! نعم لو كانت هي الدليل وكان عندنا دليل على صحة هذه القاعدة لكانت تقتضي ثبوت الدية وثبوت النفقة عليها ما دامت حية.**

لأن عموم ما دل على ثبوت الدية وعموم ما دل على ثبوت النفقة ما دامت حية الخارج منه الزوجة الكبيرة ولم يثبت المانع منهما، فهما ثابتان والماتن أيضاً قال إنهما ثابتان. **وأما بالنسبة إلى الحرمة الأبدية فالماتن قال بعدم ثبوتها في المفضاة المشكوك بلوغها وما ذلك إلّا لاستصحاب عدم البلوغ في الموضوع وعدم دخل لعنوان القليلة** وإلّا لكان لعنوان البعدية دخل أيضاً وهو واضح العدم. وقاعدة المقتضي والمانع تقتضي ثبوت الحرمة الأبدية لعدم احراز البلوغ فيتمسك بالمقتضي الذي هو العموم وعدم احراز المانع وثبوت الحرمة الأبدية فكيف يكون دليله على الأحكام الثلاثة هو قاعدة المقتضي والمانع ؟!.

ثمّ قال السيد الزنجاني دام ظله أيضاً: ويمكن أن يكون السيد اليزدي تمسك في المقام بالعموم في الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل لأنه يراه جائزاً **على خلاف المشهور**.

أقول: وأما القول بأنه يمكن أن يكون السيد اليزدي رحمه الله تمسك في المقام بالعموم في ﴾

﴿الشبهات المصداقية للمخصص المنفصل لأنه يراه جائزاً علىٰ خلاف المشهور.

فيمكننا القول بأن كلام السيد اليزدي‌ﷺ مختلف في جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ـ لا أنّه يراه جائزاً مسلماً ـ بل علىٰ العكس لا يراه جائزاً، فإنه لا أقل في موردين بل ثلاثة قال بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ويظهر **منها** أن مبناه ذلك وقال في مورد آخر بالجواز صريحاً، وقد تكون هذه الموارد الثلاثة عدولاً عن القول بالجواز في المورد الواحد بل هو مسلم كذلك.

أما الموارد التي قال فيها بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية فهي:

المورد الأوّل: قال في منجزات المريض «[الأصل في الوصية الزائدة علىٰ الثلث] **الثامن**: هل الأصل في الوصية الزائدة عن الثلث النفوذ إلّا أن يعلم كونها تبرعية أو الأصل الرد إلىٰ الثلث، والتوقف علىٰ الإجازة إلّا أن يعلم كونها بواجب؟ **وجهان أو قولان**... (إلىٰ أن قال) [القول المختار] لكن الأقوىٰ هو الوجه الثاني، **لعدم جواز التمسك بالعمومات بعد العلم بكونها مخصصة بما دل علىٰ أنّ الزائد من الثلث يتوقف علىٰ إجازة الورثة إلّا إذا كان واجباً مالياً أو غيره بناءً علىٰ التعميم والشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم علىٰ ما بيّن في محلّه**، فلابدّ من الرجوع إلىٰ الأُصول العلمية ومقتضىٰ الأصل عدم وجوب الانفاذ، لأن الأصل عدم الانتقال إلىٰ الموصىٰ له بالنسبة إلىٰ الزائد» **رسالة في منجزات المريض: ٧٢ ـ ٧٣، وفي بعض الطبعات ص ٨ ـ ٩ وقولهﷺ علىٰ ما بيّن في محله ظاهر في أن مبناه ذلك فهو موافق للمشهور ولا يمكن أن يكون مخالفاً لهم.**

المورد الثاني: من قول السيد اليزدي بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية هو ما ذكرهﷺ **في منجزات المريض أيضاً فإنه قال ما نصه**: «[إذا كان الوارث معتقد لخطأ الموصي] **السابع**: لو أوصىٰ بواجب من جهة اعتقاده اشتغال ذمّته به وكان الوارث معتقداً لخطئه، وأنّه ليس عليه شيء فهل يجب الاخراج من الأصل... (إلىٰ أن قال) وكذا الحال إذا كان الاختلاف راجعاً إلىٰ الموضوعات، لكن الظن فيه حجةً شرعاً، فإن المتبع اعتقاده. نعم لو لم يكن كذلك بأن اعتقد الميت من جهة اجتهاده في الموضوعات وظن الوارث خلافه فحاصله ﴾

﴿أنّه يرجع إلىٰ الشك في وجوب شيء عليه وعدمه مع عدم الدليل الشرعي. **والحق في المقام عدم الوجوب لأنّه راجع إلىٰ الشبهة المصداقية ولا يجوز التمسك بالعموم فيها**. هذا إذا كانت الوصيّة مقيّدة، بأن يظهر منها أنه لولا اعتقاد الوجوب لما أوصىٰ بشيء، وإلّا فيعتبر من الثلث، فتأمل» **رسالة في منجزات المريض: ص ٧١ ـ ٧٢ وفي بعض الطبعات ص ٨**.

المورد الثالث: من قول السيّد اليزدي بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية هو: ما ذكره في تعريف المدعي وشروطه في ملحقات العروة **قال ما نصه**: «مسألة ٢): لا يخفىٰ أنه قد يختلف صدق المدّعي والمنكر بحسب مصب الدعوىٰ مثلاً إذا اختلفا في أنّه باعه كذا أو وهبه إيّاه فإن لم يكن نظرهما إلّا إلىٰ تعيين أنّ الواقع هو بيع أو هبة يكون كل منهما مدّعياً ومنكراً، وإن كان مصبّ الدعوىٰ والغرض منها ثبوت العوض وعدمه، فبناءً علىٰ جريان قاعدة احترام المال أنّه لا يذهب عبثاً يكون المدّعي من يقول بالهبة، وبناءً علىٰ عدم ثبوتها وجريان أصالة البراءة عن الشغل بالعوض يكون المدّعي من يقول بالبيع. وإن كان مصبّها جواز استرداد ذلك المال وعدمه، يكون المدعّي من يقول بالهبة، فإنّه يدّعي جواز الرجوع وإن كان مصبّها ضمان العين وعدمه إذا تبيّن فساد المعاملة وقد تلف العين، كان المدعي من يقول بالبيع، لأنّه يدّعي الضمان بمقتضىٰ قاعدة «ما يضمن» والأصل البراءة من العوض.

نعم، لو قلنا بجواز التمسّك بالعموم في الشبهات المصداقية مطلقاً أو في مورد يكون العام مقتضياً كما في اليد المقتضية للضمان، يكون المدّعي من يقول بالهبة، لأنّ مقتضىٰ عموم علىٰ اليد الضمان، وهو مقدّم علىٰ أصل البراءة» **العروة الوثقىٰ ج ٦: ٤٦٤** وفي بعض الطبعات تكملة العروة الوثقىٰ ج ٢: ٣٦٠، **ومعنىٰ ذلك أنه ليس من القائلين بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية**، نعم لو قال بها لكان العام مقتضياً للضمان فيكون قول المدعي من يقول بالهبة لأن مقتضىٰ عموم علىٰ اليد الضمان وهو مقدم علىٰ أصالة البراءة.

وأما المورد الذي قال فيه بالتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية فهو: ما ذكره﴿ في ملحقات العروة ج ٦: ٣٤ في الربا في المسألة ١٥ **وهو ما نصه**: «إذا شك في مورد في اتحاد جنس العوضين وعدمه، فالظاهر جواز المعاملة مع التفاضل فيه إذ حرمة التفاضل معلقة علىٰ

﴿الاتحاد [أي اتحاد الجنس] المشكوك تحققه الموجب للشك في حرمته فيرجع فيه إلىٰ عموم ﴿**أحل الله البيع**﴾، **ودعوىٰ أن الشبهة موضوعية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم**، لأن المفروض أن الشك في أن الشيء الفلاني متحد مع الآخر جنساً أو لا، والعام ليس متكفلاً لبيان هذا كما إذا قال: أكرم العلماء وقال أيضاً لا تكرم الفساق وشك في أن زيد العالم فاسق أو عادل لا يكون قوله أكرم العلماء مبيناً لأنّه فاسق أو لا، **مدفوعة: بمنع عدم جواز التمسك بعد ظهور العموم في جميع أفراده التي منها الفرد المشتبه**، فلابدّ من شمول حكمه **بخلاف الخاص، فإن المفروض عدم تحقق فردية المشكوك له حتّىٰ يشمله حكمه، بل نقول: إن العام ظاهر في الفرد المعلوم خروجه أيضاً إلّا إنّ الخاص حيث إنّه نص أو أظهر يقدم عليه**، ولا حاجة إلىٰ بيان أن هذا متحد مع ذلك أو غير متحد، أو أن زيداً فاسق أو عادل، حتّىٰ يقال: إن العام ليس متكفلاً لبيان ذلك فيكفيه شمول حكمه له مع بقائه علىٰ الاشتباه...» **العروة الوثقىٰ ج ٦: ٣٤ ـ ٣٥**، وفي كتاب آخر بعنوان **تكملة العروة الوثقىٰ ج ١: ٢٠ ـ ٢١**.

ولا شك أن هذا الذي قاله في الربا **ليس كالذي قاله في منجزات المريض ولا الذي في كتاب القضاء، لأن فيما ذكره في منجزات المريض في المورد الأوّل** هو قوله: «**والشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم علىٰ ما بيّن في محله**» **ولا شك في أنّ** محله هو الأُصول ومعناه أن مبناه في الأُصول هو عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، **وهذا لا ينافي أنّه تقدم منه مورد واحد قال فيه بالجواز قبل أن يتعرض لذلك في محله ويبني علىٰ عدم الجواز**، فالقول بأن مبناه هو جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية لا واقع له.

ويؤيد ذلك بل يؤكده قوله في مسألة ٥٠ من مسائل النكاح الرقم العام [٣٦٨٢] **وهو ما نصه** «فمع الشك يعمل بمقتضىٰ العموم، لا من باب التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، بل لاستفادة شرطية الجواز بالمماثلة أو المحرمية أو نحو ذلك فليس التخصيص في المقام من قبيل التويع حتّىٰ يكون من موارد أصل البراءة بل من قبيل المقتضي والمانع».

فان قوله ذلك كما يقوله سيدنا الأُستاذ السيد الخوئي شاهد صدق علىٰ أنه ليس من

﴿القائلين بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، ذكر ذلك السيد الأُستاذﷺ في موسوعته ج ٤٦: ٣٤٠.

وأما القول: بأن السيد اليزديﷺ إنما قال هنا ـ **أي في المسألة ٥٠ [٣٦٨٢]** ـ «لا من باب التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية» من جهة أنّه ذكر المحقق الآخندﷺ في الكفاية أنّه إذا المخصص متصلاً ومردداً بين الأقل والأكثر فهل أن التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية غير جائز كما يقوله صاحب الكفاية أو أنّه جائز كما يقوله السيد اليزدي علىٰ ما ذكر هذا القول **في كتاب النكاح للسيد الزنجاني دام ظله ج ٢: ٢٦٧ درس رقم ١١٥.**

فيرده: أن البحث في جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية أو عدم جوازه كما عرفت إنما هو فيما إذا كان المخصص منفصلاً لا فيما إذا كان المخصص متصلاً، **فإنه لم يقل بالجواز في المخصص المتصل أحد من الأصحاب بل المعروف بينهم عدم الجواز علىٰ ما عرفت، وعليه: فالذي ينبغي أن يقال في المقام بما: أنّ محل البحث في المسألة ٥٠ هو المخصص المنفصل** حيث استدل الماتن علىٰ عدم جواز النظر بأية الغض والمخصص فيها والدال علىٰ جواز النظر إلىٰ المماثل والمحرم إنّما هو دليل منفصل ن فلو كان بناء السيّد اليزدي علىٰ بقاء ما كان عليه في وقت من الأوقات من جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية علىٰ حاله ولم يكن قد عدل عنه فما هو المبرر للقول في المسألة ٥٠ [٣٦٨٢] بعدم كون المقام من التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية حتّىٰ لو فرضنا صحة قاعدة المقتضي والمانع وكون النظر مشروط بأمر وجودي ولم يحرز حيث يكون القول بصحة التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية قولاً تنزلياً.

ثمّ إنّه ذكر السيد الأُستاذﷺ في موسوعته أن نسبة القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية إلىٰ السيد صاحب العروةﷺ تبتني علىٰ الاستنباط من بعض الفروع ثمّ ذكر هذه الفروع وأجاب عنها بأنها لا تبتني علىٰ القول بالتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وقال: فالنتيجة في نهاية المطاف هي أن النسبة غير ثابتة، ولأجل عدم اطالة البحث لم ننقل ذلك عن السيد الأُستاذ هنا فراجع **موسوعة الإمام الخوئي ج ٤٦: ٣٣٧ ـ ٣٤١** لترىٰ تفصيل ﴾

[٣٧٠٢] «مسألة ٩» : يجري عليها بعد الإقضاء جميع أحكام الزوجة[١] من حرمة الخامسة ، وحرمة الأخت ، واعتبار الإذن في نكاح بنت الأخ أو الأخت ، وسائر الاحكام ، ولو على القول بالحرمة الأبدية ، بل يلحق به الولد وإن قلنا بالحرمة ، لأنه على القول بها يكون كالحرمة حال الحيض .

---

(١) **أي لو لم نقل بثبوت الحرمة الأبدية وزوال الزوجية بالإقضاء كما لم نقل به ولم يقل به الماتن أيضاً ، وأما لو قلنا بثبوت الحرمة الأبدية وزوال الزوجية** فلا تجري عليها أي من الأحكام الزوجية ، لخروجها حينئذٍ عن حبال الزوج ، فلا يترتب شيء من أحكام الزوجية عليها .

نعم ، تجري أحكام الزوجية بلا كلام لو بنينا على أن الإقضاء لا يوجب الحرمة الابدية ، وزوال الزوجية ، لأنها زوجة حقيقةً[١] .

وأما بناءً على ما هو المعروف والمشهور من التفصيل والالتزام ببقاء الزوجية ومع ذلك

ذلك .

والذي نقوله نحن لا أن النسبة غير ثابتة ، بل ثابتة العدم لما عرفت من قوله «**والشبهة مصداقية** ولا يجوز التمسك فيها بالعموم **علىٰ ما بيّن في محلّه** فلابدّ من الرجوع إلىٰ الأُصول العملية . . .» **رسالة في منجزات المريض : ص ٧٢ ـ ٧٣ وفي بعض الطبعات : ص ٨ ـ ٩** . وهو دال علىٰ أن مبناه فيها كما بيّن في محله هو عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وهذا لا ينافي أنّه قبل أن يتبيّن هذا المبنىٰ قد ذكر في بحث الربا التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وأما القول بأن مبناه ذلك خلافاً للمشهور فهي دعوىٰ عارية عن الصحة تماماً . وأغلب ما قاله المعلقون علىٰ العروة من أن هذا القول مبتنٍ علىٰ التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية فكله غير صحيح بل مبتنٍ عند صاحب العروة قدس سره علىٰ قاعدة المقتضي والمانع . غاية الأمر في المسألة ٥٠ من النكاح المشار إليها صرح بهذا وفي غيرها لم يصرح فتخيل أنّ مستندة هو التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وهو توهم وتخيل ليس إلّا ، خصوصاً بعد تصريحه بأن مبناه هو عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية .

(١) فتجري جميع الأحكام الآتية التي منها إذن المفضاة في ادخال ابنة أخيها أو ابنة أُختها عليها ، وإذن المفضاة الحرة في إدخال الأمة عليها ، ولا شك في ذلك .

يحرم عليه وطؤها أبداً، فذكر الماتنﷺ أن الحرمة الأبدية للوطء لا توجب زوال أحكام الزوجية، بل هي بمقتضى إطلاق أدلتها ثابتة في هذا المورد أيضاً، **فلو دخل بزوجته** الصغيرة فافضاها وفرضنا أنه حرم عليه وطؤها أبداً مع بقاء الزوجية فالمترتب على ذلك:

١ـ تحرم عليه الخامسة لو كان عنده أربع، لأن المفضاة زوجة ولو فرض أنها يحرم وطؤها.

٢ـ وكذا يحرم عليه أن يتزوج بأختها، لأن التزويج بالأخت ما دامت الأخت باقية على الزوجية غير مشروع وإن حرم وطء الباقية على الزوجة.

٣ـ وكذا لا يجوز له التزويج ببنت أُختها أو بنت أخيها إلّا بإذنها، لأن التزويج بهما مشروط باجازة العمّة أو الخالة[1].

---

(١) **قد يقال هنا**: إن إذن الزوجة هنا في الزواج ببنت أخيها أو ببنت أُختها مع فرض أنّه لا يجوز له وطء العمة أو الخالة المعتبر إذنها في الزواج ببنت أخيها أو بنت أُختها وعدم إذنها أيضاً يلزم منه الحرج في ذلك على الزوج، ويكون ذلك مخالفاً لقانون الحرج، فلا يعتبر إذنها حينئذٍ.

وقد يقال في الجواب عن ذلك: إنه مع إمكان أن يطلق الزوج الزوجة المذكورة أي العمة أو الخالة فأي حرج يلزم من ذلك؟ـ كما أجاب في الجواهر بهذا الجواب في نظير هذه المسألة وهي إدخال الأمة على المفضاة الحرة بدون رضا الحرة حيث إن ابن فهد في المهذب البارع [٣ـ ٢١٢] استقرب سقوط الاذن في ادخال الأمة على الحرة المفضاة التي لم تأذن في ادخال الأمة عليها ولا حرة غيرها عنده ولا طول له وذلك دفعاً للضرر، فإن إذن المفضاة معتبر ما دامت زوجة، فإذا زالت زوجيتها بالطلاق زال اعتبار اذنها فلا ضرر ولا حرج، فيجوز له أن يتزوج بابنة أخيها أو بابنة أختها ولا حرج أو لا ضرر في البين.

أقول: الذي ذكره في الجواهر هو: «وكيف كان فلا إشكال في ثبوت التوارث بينهما، لثبوت الزوجيّة ـ بناء على المختار وعموم أدلة الإرث، وفي تحريم الخامسة والأُخت وبنت الأُخت والأخ، بل والعقد على الأمة بدون رضاها.

٤ ـ وكذا في لحوق الولد به فيما لو شك في أن الولد ولده من الوطء الذي وطأها وافضاها به الذي هو الوطء الحرام أو الوطء بعده والذي هو الحرام ـ فرضاً ـ أو ولد زنا، لو فرضنا أنها زنت أيضاً وكانت تحت حبال الزوج لأن الفراش له[1]، ولا ينافيه حرمة الوطء، كما في الزوجة الموطؤة من قبل زوجها أيام الحيض المشتبه ولدها لزناها أيضاً من حيث ترتب جميع أحكام الزوجية وإن كان وطء الزوج لها حراماً. هذا مع فرض اشتباه الولد أنّه من الزوج أو الزاني، لا مع العلم أنه من الزاني[2].

﴿ **لكن** في المحكي عن المهذّب البارع [٣: ٢١٢] استقراب سقوط الإذن في الأمة إذا لم يكن عنده غيرها ولا طول، دفعاً للضرر.

وفيه: ما عرفت سابقاً من أنّ الأقرب اعتبار الإذن في أمثالها كالممنوع من وطئها لمرض وغيره، لاطلاق الأدلة واندفاع الضرر بالطلاق» **الجواهر ٢٩: ٤٢٥**.

وفيه: ان طلاقها إذا كان ممكناً فلا إشكال فيه ولا ضرر، إلّا أنّه علىٰ القول بثبوت الدية فيه وهي دية النفس كاملة واختصاص عدم وجوب الدية بما إذا أمسكها ولم يطلقها فقد يكون **طلاقها له غير ممكن لعدم إمكانه اعطاء الدية أو يكون اعطاؤها ضررياً أو حرجياً عليه، فالجواب المذكور غير صحيح** ومقتضىٰ دليل لا حرج ولا ضرر ـ لو فرض تحقق الضر أو الحرج من جهة عدم إذن العمة أو الخالة أو الحرة مع فرض عدم جواز وطئها أيضاً كما هو المفروض ـ لا شك هو جواز التزويج بغير إذنهما ورفع حرمة عدم الجواز مع عدم إذنهما كما ترتفع الحرمة في غير ذلك أيضاً، كحرمة كشف المرأة عن بدنها أو عورتها لمن لو لم تبد له لأصابها الشلل أو الموت أو ما شابههما من الاضرار التي لا تتحمل عادة.

(١) كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في عدة صحاح: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» **منها: صحيحة الحلبي** الوسائل ج ٢٦: ٢٧٤ باب ٨ من أبواب ميراث ولد الملاعنة وما أشبهه ح ١.

(٢) **وكذا ذكر هذا القيد في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة** حيث قيد الالحاق بكون الولد مشكوكاً كونه له أو لا، **معلقاً علىٰ قول الماتن** قدس سره «بل يلحق به الولد» **بما نصه**: «لما ورد من أن ﴾

﴿الولد للفراش ، وللعاهر الحجر وحيث إنّ المفضاة زوجة فهي فراش له ، ومن هنا فيحكم **بكون الولد المشكوك له أيضاً » موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٤٠ والتقييد بالمشكوك لاخراج الولد المعلوم أنّه من الزاني فإنّه ملحق بالزاني لا بالفراش لأن الولد للفراش وللعاهر الحجر قاعدة مضروبة عند الشك في الولد ، لا عند العلم بأنه ولد زنا فإنه في هذه الصورة لا يكون الولد للفراش بل هو ولد زنا وملحوق بالزاني .**

والمراد من العلم هو ذلك العلم الذي لا يخالف الواقع بأي نحو من الأنحاء ـ لا الذي ينكشف خطأوه أو إمكان أن ينكشف خطأوه بعد ـ كالعلم الحاصل من تولد الولد بعد غياب الزوج سنتين مثلاً ، حيث إن هنا لا

شك في أنّه من الزاني لا من الزوج وكذا لو تولد الولد قبل أقل من مدة الحمل من وطء الزوج كما لو تولد بعد شهرمن وطء الزوج فإنه لا شك أنه من الزاني لا من الزوج **فالعلم المراد حينما نقول** «لا عند العلم بأنّه ولد زنا فإنه في هذه الصورة لا يكون للفراش بل هو ولد زنا» هو كهذا العلم الذي لا يخالف الواقع ولا يمكن تخلفه عنه ولا انكشاف خلافه .

وكذا لو كانت العلوم الحديثة والتي يقال أن في بعضها لا دخل للاجتهادات الشخصية **كما لو كان التحليل وفحص الدم لا يختلف فيه اثنان من أهل هذا الفن أبداً** ، فلا شك يكون كاشفاً كشفاً قطعياًعن الواقع ، **لا كما في بعضها الآخر الذي تختلف فيه الاجتهادات الشخصية** ولا كما في كثير من القطع غيره الذي لا يوافق الواقع كقطع الشخص الشخصي الذي ينكشف خطأوه في كثير من الاحيان ، وإن كان هذا القطع ما لم ينكشف خطأوه حجة على القاطع **إلّا أنه لا ينفع الفقيه في الحكم بأنه علم ويخرج المسألة من الشك إلىٰ العلم** ، فلا يتمكن من أن لا يجري حكم الشك وكون الولد للفراش وأنه ملحق بالزوج وللزاني الحجر .

فالمراد من العلم لا هذه الأخيرة ، بل الذي من القسم الأوّل التي لا دخل للاجتهادات الشخصية في التحليل فيها وفحص الدم أو غيره **كتحليل الحمض النووي** والتي لا يختلف فيها اثنان . وقد لا يفرّق بين هذين الاثنين ؟ ! وهو مشكل وغير صحيح ويقود إلىٰ نتائج غير صحيحة جزماً .

﴿ **ومن هنا يتبين** أن لا أثر لقطع **عتبة بن أبي وقاص بأن الولد منه** فيما رواه البخاري ح ١٩٤٨ ومسلم ١٤٥٧، من أن عتبة بن أبي وقاص عهد إلىٰ أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه قالت: فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال ابن أخي قد عهد إليّ فيه فقام [من اسمه] عبد بن زمعة فقال أخي وابن وليدة أبي ولد علىٰ فراشه **فتساوقا إلىٰ النبيّ** ﷺ فقال سعد يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إليّ فيه، فقال عبد بن زمعة أخي وابن وليدة أبي ولد علىٰ فراشه. **فقال رسول الله** ﷺ **هو لك يا عبد بن زمعة ثمّ قال النبيّ** ﷺ الولد للفراش وللعاهر الحجر...» **البخاري ٣: ٥** كما في بعض الطبعات الأُخرىٰ وج ٥: ٩٦ وج ٨: ٩ وج ١٠: ٢٦٠ وج ١١: ٥٣ وج ٤: ٩ وج ٥: ٧ وكذا في شرح صحيح مسلم للنووي ج ١٠: ٣٨ ـ ٣٩، وصحيح مسلم للنشابوري ج ٤: ١٧١، لأن قطع عتبة بن أبي وقاص. **بأن ابن وليدة زمعة منه** من القطع الشخصي الذي يخالف الواقع كثيراً، وإن كان هذا القطع حجة علىٰ عتبة إلّا أنّه ليس حجة علىٰ غيره، ولذا حكم النبي ﷺ بأن الولد للفراش أي أن الولد لمن اسمه عبد بن زمعة الذي هو خصم سعد بن أبي وقاص في هذه الدعوىٰ لا لسعد باعتبار أنّه ابن أخيه، لأن قطع عتبة لا يخرج المسألة من صورة الشك إلىٰ صورة العلم والولد حين الشك للفراش لا للقاطع الزاني، لا لأن العلم ليس بحجة بل لأن هكذا علم ليس كاشفاً عن الواقع عند غير القاطع بل حتىٰ عند القاطع لامكان انكشاف خلافه فهو في الحقيقة ليس علماً وأن اطلق عليه العلم مجازاً. **وهو غير العلم الذي نقول أنه يخرج المسألة من الشك إلىٰ العلم وهو الذي لا احتمال في كونه غير كاشف عن الواقع عند أي أحد من أهل هذا الفن.**

ومن التحليلات العلمية الحديثة ما تتدخل الاجتهادات الشخصية للاطباء والمحللين فيه فإنه أيضاً لا أثر له عند الفقيه لاجراء حكم العلم وعدم اجراء حكم الشك، إذ لا يكشف كشفاً قطعياً عن الواقع وكثيراً ما يخالفه، نعم ما لو لم يظهر الخلاف قد يكون حجة علىٰ القاطع إن كان حصل له القطع منه أو من غيره.

وقد يقال: إن من النحو الأوّل ما نسب إلىٰ السيد الأُستاذ السيد الخوئي ﷺ **في صراط النجاة** ٢: ٣٠٥ سؤال ٩٥٧ علىٰ فرض الصدور منه ﷺ حيث سأل هذا السؤال «يقوم الطب اليوم ﴾

﴿باختبارات تثبت الزنا أو تنفيه، وتثبت الولد أو تنفيه فهل يجوز اللجوء إلى هذه الوسائل الطبية؟ وهل يترتب على هذه التقارير الطبية أثر شرعي من اثبات أو نفي الزنا سواء وجد الشهود أو لم يوجد؟ وهل يترتب أيضاً الحاق أو نفي الولد؟» [وليس في السؤال أنها تفيد العلم فضلاً عن كونه أي علم، هل الذي لا يختلف عن الواقع أو الذي يمكن أن يختلف عن الواقع].

الجواب: «لا يترتب على الاختبارات المذكورة أثر شرعي من نفي أو اثبات أو الحاق فإنّ لكل من ذلك ميزاناً شرعياً، فلا يمكن الحكم بالاثبات أو النفي شرعاً بدونه والله العالم».

وفيه: أوّلاً أنّه ليس في هذا السؤال أن الاختبارات كانت تفيد العلم الذي لا يختلف ولا يختلف عن الواقع ولا غيره فليس هو حجة على أحد إذ لا كاشف عن الواقع بل قد يفيد وقد لا يفيد فلا يعدوا الشك، فالولد لا شك في مثل ذلك للفراش، فالحكم بعدم الالحاق هو فيما إذا لم تكن الاختبارات المذكورة مفيدة للعلم ولا أنها كاشفة عن الواقع الذي لا يختلف فيها اثنان كما في الطرق العلمية التي للاجتهادات الشخصية للاطباء دخل فيها، فإن هذه بلا شك لا تفيد العلم حتّى عند القاطع إذا التفت إلى امكان مخالفة ذلك للواقع بل لا قاطع في السؤال والجواب الذي نقلنا نصه.

وأما الطرق العلمية والاختبارات الطبية التي لا مجال للاجتهادات الشخصية للاطباء فيها، والتي لا شك في كشف هذه الاختبارات عن الواقع والتي لا يختلف فيها اثنان لعدم مدخلية الاجتهادات الشخصية فيها فأي فرق بينها وبين ما لو تولد الولد بعد غياب الزوج سنتين حيث إنّه قطعاً لا ينسب ولا يمكن أن يقال فيه أنّه ملحوق بالزوج ولا يختلف في ذلك اثنان من العقلاء، وكذا لو تولد بعد شهر من أوّل وطء الزوج فإنه لا يمكن قطعاً الحاقه بالزوج باعتبار أنه فراش للزوجة للعلم بأنه ليس منه.

ولذا يقول السيد الأُستاذ دام ظله **هنا** بأن الولد للفراش وللعاهر الحجر قاعدة مضروبة عند الشك لا عند العلم بأن من الزنا ـ والمراد من العلم ذلك الذي لا يختلف ولا يتخلف عن الواقع ـ فإنه في هذه الصورة لا يكون الولد للفراش، بل هو ولد زنا ولا توارث بينه وبين الزوج لأنه لا مقتضي

﴿للتوارث ولا بينه وبين الزاني لنفي التوارث بينهما شرعاً وإن كان ولده حقيقة لأنه تولد من مائه .

ولو كان الولد ملحوقاً بالزوج حتّىٰ مع العلم بأنه مخلوق من الزاني ، الذي يدعي ذلك بعض فأي فائدة في ذكر هذه القاعدة التي ذكرها النبيّ ﷺ ، فإن الولد للفراش مع العلم بأنه ليس من الزوج ، ومع الشك بأنه من الزوج أو من الزاني ، ولم تبق إلّا صورة واحدة وهي أنه للفراش مع العلم بأنه من الزوج وهو واضح أنه ملحق به فأي فائدة في ذكر هذه القاعدة ؟ ! .

وماذا يقول المدّعي لذلك ، فهل أنّه ملحق بالفراش حتّىٰ مع العلم بأنه ليس من الزوج في الفرضين الذين هما ١ ـ ولادة الولد بعد غايب الزوج سنتين مثلاً ٢ ـ أو ولادته بعد شهر من أوّل وطء من الزوج ؟ ! ماذا يقول في هذين الفرضين هل هو من الزوج أيضاً ؟ ! ولا نناقش في كونه ولداً للزاني حقيقة لأنه من مائه ، إلّا أنه ليس ولداً للزوج شرعاً .

وهل أنّ هذه القاعدة تختص ولد الزنا بالذي لا يكون من ذات البعل ؟ ! وأما الذي هو من ذات البعل فليس هو ولد زنا وإن علم أنّه من ماء الزاني ؟ ! فإذا كان هكذا فلماذ يذكر الفقهاء أن لحوق الولد بالزوج وعدم جواز نفيه عن نفسه مع تحقق شرائط الالحاق مختص بصورة الشك واحتمال كونه من الزوج ، وأما مع حصول العلم له بخلافه ـ من طريق فحص الدم أو غيره من الطرق العلمية الحديثة وطبعاً لا التي تخللها الاجتهادات الشخصية فعليه أن يعمل بعلمه ، بل حتّىٰ التي تتخللها الاجتهادات الشخصية وحصول العلم للمكلف بأنه من الزنا ، أو من نفسه فعليه هذ العلم حجّة ما لم ينكشف الخلاف ، **لا أن هذا العلم حجة علىٰ الفقيه** إذ أن هذا العلم الذي يمكن أن ينكشف خلافه لا يخرج الفقيه من صورة الشك إلىٰ صورة العلم ؟

وأيضاً لماذا قول الفقهاء كما في الجواهر ٣١ : ٢٣٤ «فمتىٰ ما تحقق الوطء حكم شرعاً بلحوق الولد إلّا إذا علم العدم بالوضع لأقل الحمل أو لاقصاه **أو لغير ذلك**» **والمراد من قوله ولغير ذلك ما ذكرنا** . وكذا قوله ﷺ «لقاعدة الفراش أيضاً ، نعم لو كان بدون الأقل أو الأزيد من الأقصىٰ انتفىٰ عنه قطعاً» **الجواهر ٣١ : ٢٣٦** . وكذا قوله ﷺ «ضرورة أنه مع الدخول بها واحتمال كون الولد منه الحوق به لكون الولد للفراش وللعاهر الحجر **وإلّا فهو لغيره**» ومعنىٰ ﷺ

[٣٧٠٣] «مسألة ١٠» : في سقوط وجوب الإنفاق عليها ما دامت حيّة بالنشوز إشكال[١] لاحتمال كون هذه النفقة لا من باب إنفاق الزوجة ، ولذا تثبت بعد الطلاق ، بل بعد التزويج بالغير .

---

(١) **في هذه المسألة أربعة بحوث :**

الأوّل: سقوط نفقة الزوجة المفضاة قبل التسع بالنشوز ، أو عدم سقوطها ، أو الإشكال في السقوط ؟ .

الثاني : لو طلقت الزوجة المفضاة قبل التسع فهل نفقتها أيضاً تقدم على نفقة الأقارب ، أو لا ، أو فيه إشكال .

الثالث : لو طلقت الزوجة المفضاة قبل التسع ثم مات الزوج فهل تسقط نفقتها ، أو تستمر إلى موتها بأن ينفق عليها من تركة زوجها ؟ .

الرابع : لو طلقت الزوجة المفضاة بالدخول قبل التسع ولم ينفق عليها زوجها مع العذر أو بدونه فهل تكون النفقة ديناً في ذمّة الزوج ؟ .

البحث الأوّل : لو فرض أن المفضاة بالدخول قبل التسع بقيت عند زوجها المفضي ولم يطلقها فهل إذا نشزت تسقط نفقتها والإجراء عليها ما دامت حية الذي تقدم وجوبه[١] أو لا ؟

ذلك أنّه مع عدم الاحتمال لكون الولد من الزوج فالولد لغير الزوج قطعاً لا للزوج .

وقال السيد الحكيمقدس سره في المستمسك ٩ : ٣١٢ «وقاعدة الولد للفراش قاعدة ظاهرية لا مجال لها في ظرف العلم بالانتساب» . **وكذا عبائر غيرهما من الفقهاء** ولو أرادنا نقلها لطال المقام .

ثمّ إن معنى الحجر في قولهصلى الله عليه وآله **وللعاهر الحجر :** هو أن للعاهر الخيبة وعدم الحق في الولد ، فإن عادة العرب هو أن تقول : له الحجر وبغية الأثلب وهو التراب ونحو ذلك والظاهر أنّهم يريدون أن ليس للزاني إلّا الخيبة .

وقد يقال : إن المراد من قوله**صلى الله عليه وآله** وللعاهر الحجر أنّه يرجم بالحجارة وهو من الضعف بمكان إذ ليس كل زان يرجم وقد يكون الزاني غير محصن وحكمه الجلد لا الرجم .

(١) في المسألة ٨ [٣٧٠١] .

قال الماتنﷺ في سقوط النفقة بذلك إشكال.

ـ **والصحيح عدم السقوط لا الإشكال فيه فضلاً عن القول بالسقوط، وذلك لأن سبب وجوب الإنفاق** أمران: **الأوّل** الزوجية. **الثاني** الإفضاء، **والنشوز إنما يوجب سقوط الإنفاق من جهة الزوجية**، وأما الإنفاق من جهة الإفضاء فلا موجب لسقوطه، لإطلاق دليل وجوب الإجراء ـ أي قوله عليه السلام: «عليه الإجراء عليها ما دامت حية». **فكما أن الإطلاق** شامل للانفاق عليها لما قبل وبعد الطلاق، بل لما قبل وبعد التزويج بعد الطلاق، **فكذا مقتضى الإطلاق شمول جوب** الإنفاق عليها قبل أو بعد النشوز، وإن أوجب النشوز سقوط الإنفاق من ناحية الزوجية، فان كلاً منهما سبب مستقل[1].

---

(١) **للإنفاق**

أقول: في عبارة السيد الأُستاذﷺ **هنا وفي موسوعته أيضاً حيث قال فيها**: «وذلك لأن النشوز إنّما يوجب سقط وجوب الانفاق الثابت بالزوجية، وأما وجوب الانفاق الثابت بالافضاء فلا موجب لسقوطه» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٤٠** فالسبب للوجوب متعدد وهو معنىٰ ما ذكرنا هنا «فإن كلّ منهماً سبب مستقل» وفي كل من العبارتين **مسامحة واضحة، لأنّه إذا كان سبب وجوب الانفاق أمرين فمقتضىٰ تعدد السبب تعدد المسبب** إلّا أن يدل دليل على التداخل، فان كان هنا دليل على التداخل فهو، وإلّا فلابدّ من الالتزام بتعدد النفقة لها مع عدم النشوز والزوجة تملك النفقة علىٰ زوجها، ومع النشوز لا تتعدد بل تبقى نفقة الإفضاء فقط. **ولم أجد من يذكر هنا دليلاً على التداخل، كما لم أجد من يقول بالتعدد**، إلّا أن يدّعى أن دليل وجوب النفقة بالافضاء مقيد بما إذا طلقها ـ الذي هو خلاف النص ـ وإلّا فلا معنى له لو لم يطلقها، لان النفقة ثابتة فيها لانها زوجة، ومقيد أيضاً بما إذا نشزت وما شابه ذلك. **وتقدم أن وجوب الانفاق عليها ثابت بمقتضىٰ اطلاق ما دل عليه سواء طلقها أم لا**، تزوجت بعد ذلك أم لا، كما أنه ثابت سواء نشزت أم لا وبمقتضىٰ الاطلاق أيضاً.

وعليه فالصحيح أن يقال: إن الذي يريد أن يقوله السيد الأُستاذ**ﷺ لا أن سبب وجوب**

وكذا في تقدّمها على نفقة الأقارب[1] .

---

(١) **البحث الثاني** : إذا دار الأمر بين الانفاق علىٰ المفضاة والانفاق علىٰ أبيه أو أُمه أو أحد من أقاربه الواجبي النفقة كالاولاد فأيهما يقدم في باب النفقات ؟ !

ذكر الماتنﷺ ان في تقدم نفقة الزوجة المفضاة علىٰ نفقة الأقارب اشكالاً أيضاً .

وذكر الفقهاء في باب النفقات من غير خلاف أن نفقة الإنسان لنفسه مقدمة على نفقته على غيره ، ثم إنفاقه على زوجته مقدم على الإنفاق على واجب النفقة من الأقارب من الأب والأُم والأولاد مثلاً ، وقالوا إن هذا الحكم متسالم عليه ومورد للإجماع[1] .

﴿**الانفاق أمران ، بل إن دليل وجوب النفقة بالإفضاء الذي هو صحيحة الحلبي** «عن رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها ، قال : عليه الاجراء عليها ما دامت حية» **ظاهر كما فهمه المشهور** في استمرار ما كان عليه من الانفاق علىٰ الزوجة المفضاة قبل التسع حتى بعد الطلاق ، بل حتى بعد الزواج من الغير وحتى في حال النشوز ، فلا تعدد للسبب ، إلّا أن دائرة شموله أوسع للزوج المفضي من وجوب النفقة علىٰ الزوج بالزوجية من دون افضاء ، **فلذا لم يذكر أحد منهم (قدّس الله أسرارهم) وجوب تعدد النفقة لو لم يطلقها** .

(١) **كما في الحدائق ٢٥ : ١٣٠** ـ حيث قال إن ذلك هو : «المفهوم من كلام الأصحاب» لكن استشكل فيه فيما بعد كما سيأتي ـ أو بلا خلاف كما في الجواهر ٣١ : ٣٦٥ ، والرياض ١٢ : ١٧٧ .

وفي الجواهر : تقديم نفقة النفس علىٰ نفقة الزوجة عند التعارض لأهميّة النفس عند الشارع . **الجواهر ٣١ : ٣٦٥ ، وفي الحدائق** : «أن المفهوم من كلام الأصحاب أن نفقة الإنسان علىٰ نفسه مقدمة علىٰ غيره من زوجة أو غيرها من الآباء والأولاد ، بل علىٰ جميع الحقوق من الديون وغيرها ، ولا إشكال فيه» . **الحدائق ٢٥ : ١٣٠** .

وفي الجواهر أيضاً : «أن نفقة الزوجة مقدمة علىٰ نفقة الأقارب لكونها معاوضة ، ولذا تجب لها مع غناها وفقرها مع غنىٰ الزوج وفقره ولو بأن تكون ديناً عليه ، بخلاف نفقة الأقارب التي هي من المواساة ، ولذا لا تقضىٰ ولا تكون ديناً مع الاعسار... نعم تقدم نفقة الأقارب علىٰ ما

والظاهر أنه لا نص في المقام[١]، وإنّما هو حكم متسالم عليه بينهم ولم ينقل الخلاف في

﴿فات من نفقة الزوجة الذي قد صار ديناً بخلاف النفقة الحاضرة».

وفي الحدائق أيضاً: «المفهوم من كلام الأصحاب أن نفقة الإنسان على نفسه مقدمة على غيره من زوجة أو غيرها من الآباء والأولاد بل على جميع الحقوق من الديون وغيرها ولا إشكال فيه، ونفقة الزوجة مقدمة على نفقة الأقارب، قال السيد السند في شرح النافع: إنّ هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، **وظاهرهم أنه موضع وفاق**، واستدلوا على ذلك بأن نفقة الزوجة وجبت على نحو المعاوضة في مقابل الاستمتاع، بخلاف نفقة القريب فإنها إنما وجبت لمجرد المواساة، وما كان وجوبه على نحو المعاوضة أقوى مما وجب على نحو المواساة، ولذا لم تسقط نفقة الزوجة بغناها ولا بمضي زمان بخلاف نفقة القريب» **ثمّ قال صاحب الحدائق**قدس سره: (اشكالاً على ذلك) «**أقول**: المفهوم من الأخبار وجوب النفقة للجميع، **وقضية الاشتراك** في الوجوب **تساوي الجميع في ذلك من غير تقديم لبعض على بعض، ومجرد قوة النفقة على الزوجة وأنّها أقوى بهذه الوجوه المذكورة لا تصلح لتأسيس حكم شرعي عليه** كما عرفت في غير موضع ممّا تقدم» **الحدائق ٢٥: ١٣٠**، ثمّ قال بعد ذكر ما يدل من الأخبار على وجوب نفقة الوالدين والولد والزوجة ما نصه: «**وهذه الأخبار كما ترى ظاهرة فيما ذكرنا من اشتراك الجميع في الوجوب**، فترجيح بعض على بعض بالتقديم يحتاج إلى دليل من النصوص، والمسألة لا تخلو من الإشكال، لأن الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل، ومتابعتهم من غير دليل أشكل».

(١) أي في تقديم نفقة الزوجة على نفقة الأقارب.

أقول: بعض الأخبار الواردة في النفقة ـ لكن لا في تقديم نفقة الزوجة على نفقة الأقارب ـ هي: **معتبرة حريز** عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قلت: الذي أُجبر عليه وتلزمني نفقته؟ قال: الوالدان والولد والزوجة» الوسائل ج ٢١: ٢٥٢ باب ١١ من أبواب النفقات ح ٣.

ونحوها معتبرة محمّد الحلبي باضافة والوارث الصغير ـ يعني الأخ وأبن الأخ ـ ونحوه ﷺ

ذلك من أحد ، فإن تم إجماع فهو[1] ، وإنّ لم يتم **فمع ذلك لابدّ من الالتزام به** في تقديم نفقة الزوجة من جهة زوجيتها علىٰ نفقة الأقارب ، لأن المورد من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير ، إذ ليس هنا احتمال تقدم الإنفاق على الأبوين أو على الأولاد بالنسبة إلى الزوجة ، فيدور الأمر بين التعيين ـ وأنه يجب الإنفاق على الزوجة ـ وبين التخيير في الإنفاق عليها أو على غيرها ممن يجب الإنفاق عليه من الأقارب ، فيدخل في موارد التزاحم ـ لا التعارض ـ ومقتضى

الوسائل ج ٢١ : ٥١١ ـ ٥١٢ باب ١ من أبواب النفقات ح ٩ ، ١٠ .

وعدّ من هذا الروايات رواية محمّد بن مسلم قال : «قلت أبي عبدالله عليه السلام من يلزم الرجل من قرابته ممّن ينفق عليه ؟ قال : الوالدان والوالد والزوجة» الكافي ٤ : ٣/١٣ ، الوسائل ج ٢١ : ٥٢٦ باب ١١ من أبواب النفقات ح ٥ ، وفيه إضافة حرف (و) قبل عن علي بن الحكم فالسند في الوسائل هكذا (وعن عدّة من أصحابنا) عن سهل بن زياد ، وعن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم . وهذه الواو ليست في المصدر الذي هو الكافي ، فالرواية ضعيفة بخلاف ما إذا كانت في المصدر حيث يكون للرواية سندان الثاني منهما صحيح ، وحيث لم تكن في المصدر فالرواية ضعيفة لأنها عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم وسهل بن زياد إما ضعيف جزماً أو لم يثبت توثيقه .

وعدّ منها مرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام الوسائل ج ٢١ : ٥١٠ باب واحد من أبواب النفقات ح ٤ مع ذيله ، وأرسالها يكفي في وجه عدم نقلها .

(١) والظاهر من كلام الأصحاب ـ ومنهم صاحب الحدائق ـ تحقق الإجماع علىٰ التقديم المذكور وإشكال صاحب الحدائق الذي ذكرناه في الهامش السابق مسبوق بالإجماع وملحوق به ، فلا ضير في عدم موافقته لهم ولا يكون الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكلاً ، بل اللازم فيه عدم الخروج لعدم جواز مخالفة الإجماع ، كما أنّه لا معنىٰ للقول بأن متابعتهم من غير دليل أشكل فيه فإن اتفاقهم وتسالمهم هو الدليل علىٰ ترجيح البعض علىٰ الآخر ، ولو كان لاتفاقهم مستند فيكون حينئذٍ الإجماع مدركياً فحجية الإجماع إنما هي لو لم يكن له مدرك كالاجماع الذي في المقام .

القاعدة على ما ذكر في محله هو التعيين ، لأن المسقط بعد ثبوت التكليف هو العجز ، فإذا أنفق على زوجته ولم ينفق على أبيه أو أمه فقد خرج عن عهدة التكليف جزماً ، بخلاف العكس لأنه قادر وتركه ترك اختياري . وإلّا فلا أقل من احتمال الأهمية وهو موجب للتعيين في باب التزاحم أيضاً ، فيتعين الإنفاق على الزوجة .

وهذا الكلام وإن كان صحيحاً في محله إلّا أنه لا يجري في المقام وهي الزوجة المفضاة قبل البلوغ ، لكون الإنفاق ليس من جهة الزوجية بل من جهة الإفضاء **كما لو طلقها وانتهت العدة الذي هو مفروض الكلام ، حيث إن الانفاق من جهة الافضاء**[1] ـ وإلّا فلو كانت زوجة فحالها حال بقية الزوجات تقدم نفقتها على نفقة الأقارب للتسالم بين الأصحاب على التقديم حينئذٍ ـ **ولم يثبت في الانفاق من جهة الافضاء تسالم بين الأصحاب على تقديم نفقة الزوجة على نفقة الأقارب**[2] ،

---

(١) **هذه الجملة** وهي «كما لو طلقها وانتهت العدّة الذي هو مفروض الكلام حيث إن الانفاق من جهة الافضاء» قدمناها نحن لتوضيح المطلب ، لأن من حقها التقديم وإن كانت في عبارة الماتن متأخرة حيث يقول فيما بعد وفي نهاية المطلب «هذا بالنسبة إلى ما بعد الطلاق ، وإلّا فما دامت في حباله الظاهر أنّ حكمها حكم الزوجة» وأما في صدر المسألة إلى حين الوصول إلى قوله «وكذا في تقدمها على نفقة الأقارب» فليس فيه ما يشير إلى أن التقديم إنما هو فيما لو طلقها وانتهت العدّة لا فيما إذا لم يطلقها .

وكذا قولنا بعد أن قال السيد الأُستاذدام ظله : «وهذا الكلام وإن كان صحيحاً في محله إلّا أنّه لا يجري في المقام» **مما نصه** : «وهي الزوجة المفضاة قبل البلوغ ـ المطلّقة ـ» إنما ذكرناها لتوضيح المطلب ، لأنه قوله لا يجري في المقام إنما هو المقام الذي في ذهنه دام ظله ولم يوضحه ما هو المقام والماتن أيضاً إلى هنا لم يوضحه وهذا من تأخير البيان ، فلذا نحن قدمنا هذا البيان لأجل التوضيح .

(٢) **أقول : ذكر المقرر في موسوعة الإمام الخوئي** دام ظله تعليقاً على قول الماتن دام ظله «وكذا في تقدمها على نفقة الأقارب» ما نصه : «ذكر الأعلام (قدّس الله أسرارهم) في باب الإنفاق أنّ نفقة الزوجة

﴿مقدمة علىٰ نفقة سائر الأقارب ممن يجب نفقتهم عليه ، وهو وإن لم يدل عليه نص خاص إلّا أنّه متسالم عليه بينهم فلابدّ من الالتزام به ، لأنّه من موارد دوران الأمر بين التخيير والتعيين حيث لا قائل بتقديم نفقة الأقارب علىٰ نفقتها ، ومن الواضح أنّ مقتضىٰ القاعدة في تلك الموارد من التزاحم هو التعيين لاحتمال الأهمية .

هذا كله بالنسبة إلىٰ النفقة الثابتة بالزوجية ، وأما النفقة الثابتة بالافضاء **علىٰ ما هو محل كلامنا** فحيث لم يثبت تسالم من الفقهاء في تقدمها علىٰ نفقة سائر الأقارب ، كما لم يثبت احتمال الأهمية والتعيين ، فيتخير لعدم الموجب للترجيح .

ودعوىٰ أن الانفاق علىٰ المفضاة مقدّم علىٰ الانفاق علىٰ سائر الأقارب ، لأنّه دين في الذمّة حيث إنّ ثبوته بالوضع ، بخلاف الإنفاق علىٰ سائر الأقارب فإنه حكم تكليفي محض .

واضحة الفساد ، فإنّ مجرّد كون أحدهما تكليفاً محضاً والآخر وضعاً لا يوجب تقدم الثاني ، ولذا ذكروا أنّه لو كان عليه دين وكان يجب عليه الإنفاق علىٰ بعض أرحامه ، ولم يكن يملك من المال إلّا ما يفي بأحدهما خاصة تخير بينهما ، كما التزموا بعدم وجوب تقديم نفقة الزوجة الفائتة علىٰ نفقة سائر أقربائه الحاضرة . والحال إنّ ثبوت كل من الدّين والنفقة الفائتة بالوضع في حين أنّ وجوب الإنفاق علىٰ الأقرباء تكليف محض» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٤٠ ١٤١ .**

ومراد المقرر من قوله «علىٰ ما هو محل كلامنا» : هو ما إذا طلقها الزوج وهذا هو المذكور في آخر المسألة التي عنونها الماتنﷺ فإن الماتن بعد أن عنون هذه الفروع وهي ١ ـ في سقوط النفقة بالنشوز إشكال ، وهو واضح بناء علىٰ أنها في حال الزوجية ٢ ـ وكذا الإشكال في تقدم النفقة علىٰ نفقة الأقارب ٣ ـ سقوطها بموت الزوج ٤ ـ عدم السقوط بعدم التمكن فتصير ديناً ، وكذا بعدم الانفاق عصياناً . **قال : «هذا بالنسبة إلىٰ ما بعد الطلاق** ، وإلّا فما دامت في حباله الظاهر أنّ حكمها حكم الزوجة» .

كما أن ذلك ـ **أي بالنسبة إلىٰ ما بعد الطلاق** ـ هو مراد السيد الحكيمﷺ **في المستمسك ١٤ : ٥٨ طبعة بيروت ، حيث قال : تعليقاً علىٰ قول الماتن** «وكذا في تقدمها علىٰ نفقة الأقارب» **ما**

﴾

وليس هنا احتمال للأهمية بل ولا احتمال للتعيين ، لان كلاً منهما يحتمل أن يكون مقدماً على الآخر ، واحتمال الأهمية في كل منهما موجود ، فإن مقتضى إطلاق دليل وجوب الإنفاق على المفضاة ما دامت حية الإنفاق عليها ولو بعد الطلاق . ومقتضى الاطلاق في دليل وجوب الإنفاق على الوالدين والولد وجوب الإنفاق عليهما أيضاً ، ولا يمكن العمل بهما معاً للعجز ، وحيث إن

﴿**نصه** : «يعني : أنّه أيضاً محل إشكال لأنه الوجه في تقديم نفقة الزوجة الإجماع ، وهو غير حاصل في المقام» ومراده من غير حاصل في المقام عدم تحقق الإجماع على تقدمها على نفقة الأقارب لو طلقها وانتهت العدة الذي هو مفروض الكلام .

وأما نحن فذكرنا في الشرح أعلاه التصريح بذلك وبلون للخط غامق للتوضيح وقدّمنا ما حقه التقديم وإن أُخر في عبارة الماتن﴿ .

ولكن الذي يرد على السيد الأُستاذ السيد الخوئي والسيد الحكيم﴿ : أنّه إذا كان يمكن أن يقال : إن ظاهر صحيح الحلبي المثبت للنفقة على الزوجة المفضاة قبل التسع «**عليه الاجراء عليها ما دامت حية**» كما هو الذي فهمه المشهور : **وهو استمرار ما كان عليه من الانفاق على الزوجة المفضاة إلى ما بعد الطلاق بل بعد الزواج من الغير** ، وكونه تشريعاً لأستمرار ما كان عليه من الانفاق عليها ما دامت حية ، لا أنّه تشريع لأصل الانفاق للافضاء مضافاً إلى تشريع نفقة الزوجية بحيث يكون هنا سببان ولذا يقول السيد الحكيم﴿ : «وإلّا لزم ثبوت أمرين عليه : نفقة الزوجية تدريجاً ، ونفقة الافضاء دفعة ولا يظن الالتزام به ، فإن الظاهر الصحيح تشريع استمرار الانفاق ما دامت حية لا تشريع أصل الانفاق ، مضافاً إلى تشريع نفقة الزوجية» . **فبما أنها استمرار لما كانت عليه قبل الافضاء يستفاد وحدة النفقة ووسعتها وأن لهذه النفقة ما لنفقة الزوجة** من حيث الأحكام ، **ومنها** : التقديم على نفقة الأقارب ، **ومنها** : السقوط بموت الزوج ، **ومنها** : عدم السقوط بالامتناع مع عدم التمكن ، **ومنها** : كونها ديناً لو امتنع من الانفاق عليها مع قدرته وكان الامتناع عصياناً ، كما قالا﴿ بذلك في السقوط بموت الزوج وعدم السقوط بالامتناع حال التمكن وحال العجز أيضاً ، وإلّا فما هو الفرق بين المقام والمقامات الآتية ؟ ! **فإن الظاهر الواحد لا يمكن أن يكون متبعاً في مورد وغير متبع في مورد آخر** .

وظاهر المشهور أنّها كما تسقط بموت الزوجة تسقط بموت الزوج[١] أيضاً ، لكن يحتمل بعيداً عدم سقوطها بموته .

احتمال الأهمية ثابت في كل منهما فلا محالة يتخير ، ولا موجب لتقديم أحدهما على الآخر[١] .

ودعوى تقدم الإنفاق على المفضاة لأنه دَين في الذمّة بخلاف الإنفاق على الأبوين أو الولد فإنه تكليف محض ، **باطلة** لأن المزاحمة إنما تكون بين التكليفين ، والوضع أجنبي عن محل الكلام ، كما لو كان هنا دائن مطالب بدينه ، وليس عند المدين زائد على مقدار يدور أمره بين أن يفي به دينه أو ينفقه على أبيه وأُمه وأولاده ، أيضاً يحكم بالتخيير ، ومجرد الوضع وكون أحدهما ديناً في الذمّة لا يوجب تقدماً . **ومن هنا ذكر الفقهاء** في النفقات[٢] أن تقدم نفقة الزوجة إنما هو في النفقة الحاضرة ، وأما الغائبة التي كانت ديناً على الزوج من السنة السابقة المطالبة بها فعلاً لا تتقدم على نفقة الأقارب ، وإنّما التقدم مختص بالنفقة الحاضرة للتسالم الذي ذكره الفقهاء ، فكون الدين في الذمة كالعدم من هذه الجهة فلا يقتضي تقديم نفقة المفضاة باعتبار نفقتها دين في ذمّة الزوج .

(١) **البحث الثالث : ذكر الماتن**ﷺ أنه لو فرضنا أن الزوج مات فهل يجب الانفاق عليها من تركته ما دامت حيّة ، أو أنّه يسقط الانفاق بموت الزوج كما يسقط بموتها .

ذكرﷺ أن ظاهر المشهور سقوطها بموت الزوج كما تسقط بموت الزوجة ، ثم عقب عليه بأن احتمال عدم السقوط بموت الزوج بعيد[٣] .

---

(١) **أقول** : لا شك في أولوية التقديم في الزوجة المفضاة من الزوجة غير المفضاة لأهمية النفقة في الزوجة المفضاة ولذا وجب الانفاق عليها حتىٰ بعد الطلاق بل حتىٰ بعد زواجها بعد الطلاق بينما ترتفع نفقة الزوجة غير المفضاة بالطلاق فضلاً عن ارتفاعها بعد زواجها بعد الطلاق ، ولا أقل من احتمال الأهمية وهي مقتضية للتقديم في باب التزاحم أيضاً ، فدعوىٰ عدم احتمال الأهمية فضلاً عن دعوىٰ عدم الأهمية غير صحيح جزماً .

(٢) كما في الجواهر ٣١ : ٣٦٥ .

(٣) في المسألة قولان : **الأوّل** : أن موت أحدهما كاف في سقوط النفقة ، وهو المستفاد ممن عبّر

وهو الصحيح ـ أي سقوطها بموت الزوج كما تسقط بموت الزوجة ـ هو الصحيح لأن الدليل الدال على وجوب الإنفاق ليس له إطلاق يشمل ما بعد الموت أيضاً، فإن المذكور في **صحيحة الحلبي** : «عليه الاجراء عليها ما دامت حية»[1] وكلمة «الإجراء» **دالة على استمرار ما كان عليه قبل الإفضاء من النفقة بالنسبة للمفضاة، وأن حالها حال الزوجة حتى لو فرض طلاقها، فكما أن الإنفاق على الزوجة تدريجي يوماً فيوماً فإذا مات الزوج يسقط وجوب الإنفاق، فحال المفضاة أيضاً كذلك** ، أي أن وجوب الإجراء ولو فرض أنه حكم وضعي ـ لا مجرد تكليف كما احتمله الماتن قدس سره بعيداً كما سيأتي ـ حاله حال الزوجة، فكما أن الوضع في الزوجة وضع تدريجي يوماً فيوماً، **فالمفضاة أيضاً كذلك، وليس للمفضاة المطالبة بنفقة عمرها من الأوّل، فإذا مات الزوج يرتفع هذا الحكم لا محالة بارتفاع موضوعه** ، فاحتمال لابدية الانفاق عليها من تركة الزوج بعيد جداً[2].

﴿**وتسقط بموت الزوج** ، ونسب ذلك إلىٰ المشهور، والظاهر أنه المشهور بين المتأخرين. **الثاني** : وهو سقوط النفقة بموتها، وهو ظاهر من قال وعبّر بتعبير لفظ الرواية (عليه الإنفاق عليها ما دامت حية)، أو (إلىٰ أن تموت) والظاهر أنه المشهور بين المتقدمين.

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٩٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٤.

(٢) علىٰ ان كلمة (عليه) ظاهر في توجه الخطاب إليه حال حياته، ولا يقال عليه بعد مماته، ولذا قال الشيخ صاحب الجواهر قدس سره «نعم الظاهر سقوطها بموته **كما هو واضح** ، والله العالم» **الجواهر ٢٩: ٤٢٨.**

وقال السيد الحكيم قدس سره معلقاً علىٰ كلام صاحب الجواهر قدس سره (كما هو واضح) بما نصه: «ولم يستدل عليه بشيء، **وكأن وجهه أن التعبير بالاجراء في الصحيح ظاهر في أنّ اشتغال الذمّة به تدريجي، فيختص بحال الحياة** ، لا أنه تشتغل الذمّة بتمام النفقة مدة العمر كي تكون كسائر الديون وتتعلق بتركته. **وإلّا لزم ثبوت أمرين عليه : نفقة الزوجية تدريجاً، ونفقة الافضاء دفعه** ، ولا يظن الالتزام به، فإن ظاهر الصحيح تشريع استمرار الانفاق ما دامت حية، لا تشريع ﴾

والظاهر عدم سقوطها بعدم تمكّنه فتصير ديناً عليه[1] ويحتمل بعيداً سقوطها . وكذا تصير ديناً إذا امتنع عن دفعها مع تمكنه ، إذ كونها حكماً تكليفياً صرفاً بعيد .

هذا بالنسبة إلى ما بعد الطلاق ، وإلّا فما دامت في حباله الظاهر أنّ حكمها حكم الزوجة .

---

(١) **البحث الرابع** : لو فرضنا أن الزوج لم يتمكن من الانفاق علىٰ المفضاة لعدم تمكنه ، أو مع تمكنه عصىٰ ولم ينفق عليها ، فهل تكون نفقتها ديناً ثابتاً في ذمّة الزوج ، أو أن نفقة المفضاة مجرد تكليف يسقط بالعجز أو العصيان .

ذكر الفقهاء (قدس الله أسرارهم) في باب النفقات أن الإنفاق على الزوجة من باب الوضع ، فلو لم يتمكن أو لم يؤدِ لعذر أو لغير عذر بقيت النفقة في ذمّته ديناً ، وأما الإنفاق على غير الزوجة من الأقارب فهو تكليف محض ، لو لم يتمكن منه يسقط ، ولو تمكن ولم ينفق كان عاصياً فقط ، ولم يثبت في ذمّته شيء .

والأمر كما ذكروه (قدّس الله أسرارهم) فإن مقتضى الآية المباركة والروايات الشريفة أن النفقة بالنسبة إلى الزوجة ملك وثابتة في ذمّة الزوج ﴿**وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾[1] والرزق ما يرتزق به ، والكسوة ما يكتسى به ، ومقتضى كون الرزق والكسوة عليه أنهما ثابتان عليه وفي ذمّته ، وكذا الروايات ، فإذا فرضنا أنه كان عاجزاً أو لم يمتثل لعذرٍ أو لغير عذر تثبت في ذمّته .

والظاهر أن المفضاة أيضاً كذلك ، لظهور كلمة «الإجراء» كما فهمه المشهور في استمرار ما كان عليه من الإنفاق على زوجته بعد الإفضاء إلى موت الزوجة ، وأنه من قبيل الوضع أيضاً ، فلو

﴿ أصل الانفاق مضافاً إلىٰ تشريع نفقة الزوجة بحيث تكون عليه نفقتان ، ولذلك جعل المصنف رحمه الله احتمال عدم السقوط بموته بعيداً» ، **المستمسك ١٤ : ٥٨ طبعة بيروت** .

وفي هذا الذي ذكره السيد الأُستاذ والسيد الحكيم قدس سرهما ما سيأتي في البحث الرابع الذي هو عدم سقوط النفقة بالعجز أو بالعصيان بعدم الانفاق . وتوجه سؤال الفرق بينهما وبين عدم تقدم نفقتها لو طلقت علىٰ نفقة الأقارب .

(١) البقرة ٢ : ٢٣٣ .

امتنع من الإنفاق أو لم يتمكن كان ديناً ثابتاً في ذمّته ، يخرج من تركته كسائر الديون[١] .

(١) **ظاهر كلام السيد الأُستاذ**دام ظله هنا أن النفقة التي تكون ديناً عليه في الزوجة المفضاة قبل التسع **هي المطلقة الأعم من نفقتها حال زوجيتها ونفقتها حال خروجها عن الزوجية أيضاً بالطلاق أو الفسخ أو الانفساخ ، والثاني هو المراد في المقام** ، كما أن ظاهر كلام السيد الأُستاذ في البحث الثالث هو سقوط النفقة عن المفضاة المطلقة بموت الزوج كما في موته عن الزوجة غير المفضاة ، **فيتوجه على السيد الأُستاذ**دام ظله **سؤال** الفرق بين هذا وبين عدم تقدم نفقتها على نفقة الأقارب فإنّه هنا لو كانت المفضاة مطلّقة ولم يتمكن لعذر من الانفاق عليها أو كان عدم الانفاق عليها عصياناً لا لعذر حيث تكون ديناً عليه ، والحال إن الإجماع والتسالم على كون النفقة من الوضع إنما هو على نفقة الزوجة نعم لو لم ينفق على المفضاة حال زوجيتها كانت النفقة ديناً في ذمّته ، ونعم على المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، وأما لو لم ينفق لعذر أو لا لعذر عليها بعد خروجها عن الزوجية فلماذا يكون عليه ذلك ديناً ؟ ! ولا تتقدم على نفقة الأقارب ؟ ! **فما هو الفارق بينهما ؟ !** فإن قلنا بعدم تقدمها على نفقة الأقارب ـ كما قال بها السيّد الأُستاذ في الجهة الثانية من البحث ـ لابدّ وأن يقال هنا لا تكون ديناً ، وإن قلنا هنا إنّها تكون ديناً ، لأن ظاهر الصحيح الحكم باستمرار نفقة الزوجة ما دامت حية ، **فيكون لها ما لنفقة الزوجة من الأحكام ومنها السقوط بالموت ، وعدم السقوط بعدم التمكن . فلابدّ وأن يكون لها حكم نفقة الزوجة أيضاً من جهة تقدمها على نفقة الأقارب ولا وجه للتفكيك ، فإن الظاهر الواحد لا يمكن أن يكون متبعاً في مورد وغير متبع في مورد آخر ، وهم يعترفون بأن كلمة الإجراء ظاهرة في استمرار ما كان عليه قبل الافضاء** ، وما كان عليه قبل الافضاء هي نفقة الزوجة ، فهي المستمرة وهي التي تسقط بموت الزوج كما ذكروه في البحث الثالث للتعبد ، وهي التي تكون ديناً على الزوج كما ذكروه في البحث الرابع للتعبد ، **فهي التي لابدّ وأن تكون مقدمة على نفقة الأقارب أيضاً في الجهة الثانية من البحث للتعبد ، والحال إنه لم يقبلوا ذلك في البحث الثاني ولا وجه للتفكيك** .

تم تدريس مقدارٍ من هذا الكتاب حضورياً في النجف الأشرف
في جامع شيخ الطائفة الشيخ محمّدحسن صاحب الجواهر﵀ ثمّ
تدريس باقيه بدروس غير حضورية بعد طول انقطاع ، أثر
اجتياح العالم جائحة كورونا (كوفيد ١٩) وتم الكل في
تمام النصف الأوّل من عام ١٤٤٢ هـ
والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام علىٰ محمّد
وآله الطيبين الطاهرين المعصومين المنتجبين الذين
أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً

الشيخ محمّد الجواهري

﴿ **علىٰ أن التعليل** الذي ذكر في كون نفقة الزوجة من الوضع هو أن وجوبها كان علىٰ نحو المعاوضة في مقابل الاستمتاع كما في عبارة المحدث البحراني ، **الحدائق ٢٥ : ١٣٠** ، (أو لكونها معاوضة كما في عبارة **الشيخ صاحب الجواهر ٣١: ٣٦٥**) وهو مختص بما إذا بقيت علىٰ الزوجية ، لا ما إذا خرجت بالطلاق وانتهاء العدة حيث إنه حينئذٍ لا معاوضة ، والوجوب من جهة الافضاء كما يقوله السيد الأُستاذ في الجهة الثانية من البحث لم يثبت أنّه دين ، بل هو كالوجوب علىٰ الاقارب ظاهره التكليف فقط .

وكذا هذا الاشكال وارد علىٰ كلام السيد الحكيم﵀ في المستمسك أيضاً وأنه ما الفارق بينه وبين عدم تقديم نفقة المفضاة علىٰ نفقة الأقارب الذي حكم به ، حيث حكم هناك بعدم التقديم وحكم هنا بكونها ديناً ، **فما هو وجه الفرق ؟ !** فإن كلمة الاجراء الظاهرة في استمرار ما كان عليه قبل الافضاء الذي هو نفقة الزوجة فهو في الكل . علىٰ أن الدين في نفقة الزوجة إنما هو للمعاوضة بين النفقة والاستمتاع ، والمفضاة المطلقة لا استمتاع فيها ، فلماذا تكون النفقة فيها دين ، والحال إنه لا إجماع علىٰ أنها دين أيضاً ، كما لا معاوضة ولا هي من التي يجب رزقها ونفقتها بالمعروف علىٰ المولد له . فلابدّ أن تكون ديناً للتعبد ، فكذا التعبد يقتضي أن بموت الزوج تسقط ، وأنها تقدم علىٰ نفقة الأقارب .

الخطأ	الصواب

الواضح ج ١٧

ص ٣٦٠ التهذيب ٦ : ٩٧٨/٣٤٧	ص ٣٦٠ التهذيبب ٦ : ٩٧٩/٣٤٧

الواضح ج ١٨

ص ٣٨٣ : [٣٦٢٠] مسألة ٤ ـ ١١٠	ص ٣٨٣ [٣٦٢٠] مسألة ٥ ـ ١١٠
ص ٣٨٣ : [٣٦٢١] مسألة ٥ ـ ١١٥	ص ٣٨٣ [٣٦٢١] مسألة ٦ ـ ١١٥
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٢] مسألة ٦ ـ ١١٨	ص ٣٨٣ [٣٦٢٢] مسألة ٧ ـ ١١٨
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٣] مسألة ٤ ـ ١٢٠	ص ٣٨٣ [٣٦٢٣] مسألة ٨ ـ ١٢٠
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٤] مسألة ٧ ـ ١٢٢	ص ٣٨٣ [٣٦٢٤] مسألة ٩ ـ ١٢٢
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٥] مسألة ٨ ـ ١٤٨	ص ٣٨٣ [٣٦٢٥] مسألة ١٠ ـ ١٤٨
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٦] مسألة ٩ ـ ١٥٦	ص ٣٨٣ [٣٦٢٦] مسألة ١١ ـ ١٥٦
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٧] مسألة ١٠ ـ ١٦٣	ص ٣٨٣ [٣٦٢٧] مسألة ١٢ ـ ١٦٣
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٨] مسألة ٤ ـ ١٦٥	ص ٣٨٣ [٣٦٢٨] مسألة ١٣ ـ ١٦٥
ص ٣٨٣ : [٣٦٢٩] مسألة ٤ ـ ١٦٦	ص ٣٨٣ [٣٦٢٩] مسألة ١٤ ـ ١٦٦
ص ٣٨٣ : [٣٦٣٠] مسألة ١١ ـ ١٨٨	ص ٣٨٣ [٣٦٣٠] مسألة ١٥ ـ ١٨٨
ص ٣٨٣ : [٣٦٣١] مسألة ١٢ ـ ١٩٣	ص ٣٨٣ [٣٦٣١] مسألة ١٦ ـ ١٩٣
ص ٣٨٣ : [٣٦٣٢] مسألة ١٣ ـ ٢٠١	ص ٣٨٣ [٣٦٣٢] مسألة ١٧ ـ ٢٠١

الواضح ج ٦

ص ١٣ س ١٨ أن رسول الله ٩ أراد الأمر له	ص ١٣ س ١٨ أن رسول الله ﷺ أراد الأمر له
ص ١٣ س ١٨ وأراد رسول الله ٩ الأمر له	ص ١٣ س ١٨ وأراد رسول الله ﷺ الأمر له
ص ١٣ س ٢٠ لابن أبي الحديد ٣ : ١١٤ الطبعة الأولىٰ	ص ١٣ س ٢٠ لابن أبي الحديد ج ١٢ : ص ٧٨

فهرست مسائل العروة الجزء العشرون من الواضح (كتاب النكاح)

الرقم العام	المسألة	الصفحة
[٣٦٧٨]	مسألة ٤٦	٥
[٣٦٧٩]	مسألة ٤٧	١٦
[٣٦٨٠]	مسألة ٤٨	١٧
[٣٦٨١]	مسألة ٤٩	١٧
[٣٦٨٢]	مسألة ٥٠	٢٠
[٣٦٨٣]	مسألة ٥١	٧٤
[٣٦٨٤]	مسألة ٥٢	٨٤
[٣٦٨٥]	مسألة ١	٩١
[٣٦٨٦]	مسألة ٢	١٥٥
[٣٦٨٧]	مسألة ٣	١٥٩
[٣٦٨٨]	مسألة ٤	١٦٤
[٣٦٨٩]	مسألة ٥	١٧٩
[٣٦٩٠]	مسألة ٦	١٨٠
[٣٦٩١]	مسألة ٧	٢٠٦
[٣٦٩٢]	مسألة ٨	٢٤٠
[٣٦٩٣]	مسألة ٩	٢٥٤
[٣٦٩٤]	مسألة ١	٢٥٩
[٣٦٩٥]	مسألة ٢	٢٧٥
[٣٦٩٦]	مسألة ٣	٣١١
[٣٦٩٧]	مسألة ٤	٣٢١
[٣٦٩٨]	مسألة ٥	٣٢٤
[٣٦٩٩]	مسألة ٦	٣٣١

[٣٧٠٠]	مسألة ٧	٣٣٥
[٣٧٠١]	مسألة ٨	٣٣٧
[٣٧٠٢]	مسألة ٩	٣٦٠
[٣٧٠٣]	مسألة ١٠	٣٦٧

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

جواز وصل شعر المرأة بشعر غيرها وجواز نظر الزوج إليه ٥
علىٰ كراهة ، والكراهة غير ثابتة ٧
الاستدلال علىٰ وثاقة القاسم بن محمّد الجوهري والجواب عنه..... ٩
عدم الحجية لمرسلات ابن أبي عمير..... ١٠
دعوىٰ الكشي الاجماع علىٰ تصحيح مرسلات ابن أبي عمير وغيره والجواب عنه..... ١٠
دعوىٰ النجاشي تسوية الطائفة بين مرسلات ابن أبي عمير ومسنداته والجواب عنه ١٢
دعوىٰ كثرة الروايات الناهية وأفادتها الكراهة والجواب عنه ١٣
قاعدة التسامح وعدم صلاحيتها للعمل بالرواية الضعيفة في المستحبات ١٤
لا ملازمة بين جواز النظر إلىٰ وجه الأجنبية وكفيها وجواز اللمس إلّا من وراء الثوب ١٦
إذا توقف العلاج علىٰ النظر دون اللمس أو اللمس دون النظر جاز خصوص ما اضطر إليه ١٧
يكره اختلاط النساء بالرجال إلّا للعجائز..... ١٧
ولهن حضور الجمعة والجماعات ١٨
إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بالشبهة المحصورة وجب الاجتناب عن الجميع ٢٠
إذا اشتبه من يجب التستر عنه مع من لا يجب بالشبهة المحصورة وجب التستر عن الجميع ٢٠
إذا اشتبه من يجوز النظر إليه أو من يجب التستر عنه بالشبهة غير المحصورة أو الشبهة البدوية
أيضاً وجب الاجتناب وله صور أربع ٢١
الصورة الأُولىٰ : شك الناظر في أن المنظور إليه مماثل أو محرم أو شك فيهما من يجب عليه التستر

في أن الناظر مماثل أو محرم في الشبهة المحصورة أو الشبهة البدوية فيهما ٢١
الدليل من الماتن هو التمسك بالعموم الذي ليس من قبيل التنويع ٢٣
وليس من قبيل التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ٢٣
الجواب عن أن التمسك بالعموم ليس من قبيل التنويع ٢٣
الجواب عن كون التمسك بالعموم من باب قاعدة المقتضي والمانع إذ لا دليل علىٰ قاعدة المقتضي والمانع ٢٩
دعوىٰ أن الدليل هو التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية والجواب عنه ٣٠
دعوىٰ أن السيّد اليزدي قائل بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية والجواب عنه ٣٢
السيّد اليزدي كالمشهور قائل بعدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ٣٦
استدلال المحقق النائيني علىٰ لزوم الاجتناب عن النظر ولزوم التستر ٤٠
الجواب عن الاستدلال المذكور ٤١
الصحيح في المقام التمسك للزوم الاجتناب عن النظر وللزوم التستر باستصحاب العدم الأزلي ٤٥
التمسك باستصحاب العدم الأزلي لو كان الدليل علىٰ حرمة النظر آية الغض ٤٥
التمسك باستصحاب العدم الأزلي لو كان الدليل علىٰ حرمة النظر آية ولا يبدين زينتهن ٤٧

الاشكالات علىٰ استصحاب العدم الأزلي

الاشكال الأوّل : عدم وحدة الموضوع عرفاً والجواب عنه ٤٨
الاشكال الثاني : عدم وحدة المحمول فيه والجواب عنه ٥١
اشكال علىٰ كون الدليل علىٰ حرمة النظر إذا لم يكن آية الغض فلا دليل علىٰ حرمة نظر المرأة لبدن الرجل الأجنبي والجواب عنه ٥٣
ما ذكره مقرر الموسوعة والاشكال عليه ٥٤
الاشكال الثالث : اشكال الميرزا النائيني علىٰ عدم جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية والجواب عنه ٥٧
الاشكال الرابع : هو التفصيل في جريان استصحاب العدم الأزلي بين الوصف العارض للوجود فيجري وبين الوصف الذاتي فلا يجري والجواب عنه ٦١
الصورة الثانية من صور المسألة ٥٠ : هي الشك في جواز النظر أو لزوم التستر من جهة الشك في

أمر طارئ كحدوث رضاع أو حدوث زوجية ٦٣
الصورة الثالثة من صور المسألة ٥٠: هي ما لو شك الناظر في أن المنظور إليه امرأة أو حجر منحوت
على صورة امرأة أو شكت المرأة في أن الناظر رجل أو حجر منحوت على صورة رجل ٦٥
الصورة الرابعة من صور المسألة ٥٠: وهي الشك في جواز النظر من جهة أن المنظور إليه بالغ أو
لا والناظر بالغ أم لا ٧٢
لا يجب على الرجال التستر وإن كان يحرم على النساء النظر ٧٤
الدليل على جواز كشف الرجال عن أنفسهم السيرة ٧٤
دعوى منع السيرة والجواب عنها ٧٤
حال الرجال بالنسبة إلى العورة حال النساء ٧٥
يجب على الرجال التستر مع العلم بتعمد النساء في النظر ٧٧
المحرم هو التعاون على الحرام لا الاعانة على الحرام ٨٢
المحرم من النظر ما يكون على وجه يتمكن من التمييز بين الرجل والمرأة وأنه العضو الفلاني أو غيره . ٨٤
دعوى أن النظر إلى المرأة مع عدم تمييز أعضائها نظر إلى الزينة والجواب عنه ٨٦

فصل فيما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجة

جواز وطء الزوجة أو المملوكة دبراً أو عدمه ٩١
ما استدل به على الجواز من الكتاب بقوله تعالى : ﴿**فاتوا حرثكم أنّى شئتم**﴾ ٩٤
جواب السيد الأُستاذ عنه ٩٤
معنى أنّى لغة ٩٦
دعوى السيّد عدم التظاهر من الأصحاب بالفتوى بالاباحة على سبيل التقيّة والخوف من الشناعة
والتعليق عليه ٩٨
دعوى أن كلمة الحرث بمعنى الزراعة وليس محل الزراعة هو الدبر ١٠٦
جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى وعدمه ١١١
استدلال المحقق النائيني على عدم جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى وجوابه ١١٢
استدلال المحقق الآخند على عدم جواز استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى وجوابه ١١٣
وقوع استعمال لفظ واحد في أكثر من معنى ١١٥

موارد وقوع استعمال لفظ واحد في أكثر من معنىٰ ١١٦
الاستدلال علىٰ جواز الوطء من الدبر بقوله تعالىٰ : ﴿**فاعتزلوا النساء في المحيض**﴾ بانحاء
ثلاثة والجواب عنها ١٢٢
الاستدلال علىٰ جواز الوطء من الدبر بآية ﴿**هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم**﴾ والجواب عنها ١٢٦
الاستدلال بالكتاب الكريم علىٰ عدم جواز الوطء من الدبر والجواب عنه ١٣١
الاستدلال بالروايات الدالة علىٰ جواز الوطء من الدبر ١٣٧
الروايات الدالة علىٰ عدم الجواز ١٤٦
معتبرة ابن أبي يعفور وجه جمع بين الروايات الدالة علىٰ الجواز والدالة علىٰ عدم الجواز ١٤٩
الوطء دبراً من حق الزوج أو من حق الزوجة ١٥٠
القائلون من الأصحاب أنّه من حق الزوج ١٥٠
الوطء دبراً من حق الزوجة لا من حق الزوج ١٥٢
القول بجواز الوطء دبراً مع رضا الزوجة مكروه ١٥٤
هل يجوز الوطء دبراً حال الحيض أو لا ١٥٥
القول بعدم جواز الوطء دبراً قول السيّد المرتضىٰ واستدل له بعدة أدلة والجواب عنها ١٥٦
ذكر بعض من قال بالجواز تحقق النشوز بعدم تمكينها من الوطء دبراً والجواب عنه ١٥٩
الاستدلال علىٰ أن ذلك من حقوق الزوج والجواب عنه ١٦٢
الوطء في دبر المرأة كالوطء في قبلها في وجوب الغسل والعدة واستقرار المهر والحد ١٦٤
المناط في الدخول دخول مقدار الحشفة أو مقدارها من مقطوعها ١٦٩
الوطء دبراً كالوطء قبلاً في نشر حرمة الأُم والبنت ونحوهما ١٦٩
الوطء دبراً هل يكفي في تحليل المطلقة ثلاثاً أم لا ١٧٣
هل يكفي في تحليل المطلقة ثلاثاً الوطء بلا انزال ١٧٦
هل يكفي في الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة الوطء دبراً ١٧٦
لا يكفي الوطء دبراً في الفئة والرجوع في الايلاء ١٧٧
هل الوطء دبراً يحقق الاحصان للرجل أو المرأة ١٧٧
إذا حلف علىٰ ترك وطء زوجته يتحقق الحنث بوطئها دبراً ١٧٩

يجوز العزل عن المملوكة منكوحة بالملك أو بالتزويج ١٨٠
هل يجوز العزل عن المتمتع بها ١٨١
استدلال بعض الفقهاء علىٰ جواز العزل في المتمتع بها وجوابه..... ١٨٢
يجوز العزل في الزوجة الدائمة مع أذنها بذلك أو اشتراطه عليها حين العقد..... ١٨٣
جواز العزل في الوطء دبراً ١٨٤
جواز العزل مع الاضطرار ونحوه..... ١٨٤
هل يجوز العزل عن الحرة في غير الموارد المتقدمة..... ١٨٤
الاستدلال علىٰ حرمة العزل بثبوت الدية فيه من رواية لها وجود عند بعض الفقهاء إلّا أنها لا وجود
لها في الكتب الحديثية وجوابه ١٨٨
منشأ الوهم في وجود رواية مستقلة غير موجودة في كتب الأحاديث..... ١٩١
روايات ادعىٰ بعض الفقهاء دلالتها علىٰ حرمة العزل عن الحرة وجوابه..... ١٩٣
عدم ثبوت حرمة العزل أو أخفيتها عن الدائمة العجوز أو العقيمة أو السليطة أو البذية أو التي
لا ترضع ولدها..... ١٩٤
حق المرأة في العزل الذي مخالفته موجبة للكراهة وكلام الشيخ صاحب الجواهر والتعليق عليه ١٩٥
الأقوىٰ عدم وجوب دية النطفة علىٰ الزوج العازل حتّىٰ علىٰ القول بحرمة العزل..... ١٩٧
وقيل بوجوبها عليه للزوجة..... ١٩٧
كتاب ظريف في الديات والكلام حوله..... ١٩٨
لو كان الموجب للعزل هي الزوجة قد يقال بوجوب الدية عليها للزوج..... ٢٠٠
هل يجوز للمرأة العزل بمعنىٰ منعها الزوج من الانزال في فرجها..... ٢٠٠
الاشكال علىٰ وجوب الدية عليها للزوج لو عزلت المرأة وجوابه ٢٠٠
هل يجوز العزل في الجماع الواجب في كل أربعة أشهر مرة..... ٢٠٠
منافاة ما ذكره السيّد اليزدي من جواز العزل في الوطء الواجب مع ما سيذكره في الوطء الواجب في كل
أربعة أشهر مرة..... ٢٠٣
دعوىٰ عدم المنافاة المذكورة والجواب عنه..... ٢٠٣
منافاة ما ذكره السيّد الأُستاذ مع تعليقته علىٰ العروة..... ٢٠٤

لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر ٢٠٦
استدلال الشيخ صاحب الجواهر علىٰ ذلك ٢٠٦
صحيحة صفوان الدالة علىٰ ذلك ورمي الشهيد لها بالضعف وجوابه ٢٠٧
موافقة بعض الاعلام للشهيد الرامي لصحيحة صفوان بالضعف والجواب عنه ٢٠٩
تأييد الشيخ صاحب الجواهر أدلته بنفي الضرر والحرج ٢١٠
الجواب عما ذكره الشيخ صاحب الجواهر من بعض أدلته علىٰ عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر ٢١٠
الجواب عن التأييد الذي أيده الشيخ صاحب الجواهر لأدلته ٢١١
الاشكال علىٰ أجوبة السيّد الأُستاذ عن التأييد الذي أيده الشيخ صاحب الجواهر أدلته ٢١٢
اشكال بعض الأعلام علىٰ من استدلوا علىٰ عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر وعد منهم الشيخ صاحب الجواهر بتحديد عمر لمدة السفر مع أنه لا حجية لفعله وتبرير ذلك بأنه استقراء ٢١٣
عدّ الشيخ صاحب الجواهر منهم ليس صحيحاً لأنّه لم يستدل بذلك ٢١٤
التبرير بأن الاستدلال بفعل عمر استدلال بالاستقراء غير صحيح أيضاً ٢١٦
عدم الفرق في عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها ... ٢١٦
دعوىٰ انصراف صحيحة صفوان إلىٰ الزواج الدائم دون المنقطع الجواب عنها ٢١٧
اشكال الشيخ صاحب الجواهر علىٰ شمول الحكم للمنقطع لعدم جريان الايلاء فيه وجوابه ٢١٨
عدم الفرق في عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر بين الشابة والشائبة ٢١٩
المناقشة في الحكم المذكور ٢٢٠
هل يمكن الاستدلال علىٰ شمول الحكم لغير الشابة بقاعدة نفي الحرج والضرر ٢٢٣
دعوىٰ أن المعتبر في الضرر والحرج هو الضرر والحرج النوعي والجواب عنه ٢٢٤
التفصيل في الضرر والحرج بين المعاملات والعبادات فالأوّل المعتبر فيه الضرر النوعي والعبادات المعتبر فيها الضرر الشخصي والجواب عنه ٢٢٤
لا فرق في عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر بين الحرة والأمة ٢٢٥
هل عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر لا فرق فيه بين الحاضر والمسافر ٢٢٦

دعوىٰ الشيخ صاحب الجواهر منافاة من استدل بما روته العامة عن عمر والقول بعدم الفرق في الحكم في عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر بين الحاضر والمسافر وجواب السيّد الأُستاذ عنه ٢٢٨
الاشكال علىٰ جواب السيّد الأُستاذ عن ذلك ٢٢٨
لا يكفي في الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة الوطء في الدبر ٢٣١
ما ذكره الشيخ صاحب الجواهر من كفاية الوطء في الدبر في الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة والجواب عنه ٢٣٢
هل يكفي في الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة بالادخال بدون الانزال ٢٣٣
المنافاة بين كلامي السيّد صاحب العروة ٢٣٣
دعوىٰ عدم المنافاة والجواب عنها ٢٣٣
هل يكفي في الوطء الواجب التقاء الختانين أو لا ٢٣٤
الوطء الواجب كل أربعة أشهر لا يتوقف علىٰ مطالبة الزوجة بذلك ٢٣٥
الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة من حقوق الزوجة فيجوز تركه مع رضاها ٢٣٦
إذا اشترط عليها حين العقد ترك الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة ورضيت جاز الترك ٢٣٧
يسقط الوطء الواجب كل أربعة أشهر مرة عند عدم التمكن لعدم انتشار العضو ٢٣٧
وكذا مع خوف الضرر عليه أو عليها أو مع غيبتها باختيارها ٢٣٧
ومع نشوزها ٢٣٨
لا يجب في الوطء الواجب أزيد من الادخال والانزال ٢٣٩
لا يجري الحكم المذكور في الموطوءة بالملك فيجوز ترك وطئها مطلقاً ٢٣٩
إذا كانت الزوجة لا تقدر علىٰ الصبر إلىٰ أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية لو لم يواقعها زوجها ٢٤٠
كيف يجتمع عدم القدرة مع الوقوع في المعصية ٢٤٠
دعوىٰ بعض الأعلام اختصاص حكومة دليل الحرج علىٰ الواجبات دون المحرمات لدليلين ٢٤٠
الدليل الأوّل : يلزم من حكومة دليل لا حرج علىٰ المحرمات عدم وجود محرمات في الشريعة المقدسة ٢٤٠
الدليل الثاني : إن استناد الترك إلىٰ الاعدام ليس عرفياً ٢٤١

الجواب علىٰ الدليل الأوّل..... ٢٤٢
الجواب علىٰ الدليل الثاني..... ٢٤٣
امكان اجتماع عدم القدرة مع الوقوع بالمعصية لأن المعصية المرادة المعصية الشأنية لا الفعلية..... ٢٤٥
الأحوط وجوباً لو لم تتمكن الزوجة من الصبر علىٰ الوطء إلىٰ أربعة أشهر المبادرة إلىٰ وطئها أو
طلاقها وتخلية سبيلها..... ٢٤٦
الوجه في وجوب الاحتياط بالاتيان هو وجوب حفظ الولي من يتولاه من الوقوع في الحرام..... ٢٤٧
علىٰ تقدير عدم دلالة آية حفظ الولي من يتولاه الوقوع في النار التي وقودها الناس والحجارة فالدليل
علىٰ وجوب الاحتياط وجوب سد الطريق إلىٰ الحرمة الشديدة التي لا يريد الشارع وقوعها في الخارج
ولو من غير المكلف والمتعارف في السد في مثل المقام هو الوطء..... ٢٥٠
استدل علىٰ وجوب الاتيان بدليل لا ضرر لو لم تتمكن الزوجة من الصبر إلىٰ أربعة أشهر والجواب
عنه..... ٢٥١
استدل علىٰ وجوب الاتيان لو لم تتمكن الزوجة من الصبر إلىٰ أربعة أشهر بصحيحتين والجواب عنه. ٢٥٢
لو ترك الزوج المواقعة عند تمامية الأربعة أشهر لمانع أو عصياناً فهل يجب القضاء..... ٢٥٤
علىٰ فرض عدم وجوب القضاء فهل يجب الارضاء أو لا دليل علىٰ وجوب الارضاء..... ٢٥٤
قد يقال أن وجوب الارضاء من شؤون الحق..... ٢٥٦
اللازم عدم التأخير من وطء إلىٰ وطء أزيد من أربعة أشهر..... ٢٥٧
فصل في عدم جواز وطء الزوجة قبل اكمال تسع سنين..... ٢٥٩
لا فرق في الزوجة بين الحرة والأمة..... ٢٦٢
لا فرق في النكاح بين الدائم والمنقطع..... ٢٦٢
لا يجوز وطء المملوكة أو المحللة قبل تسع سنين أيضاً..... ٢٦٣
التعبير عن رواية ابن أبي يعفور بالصحيحة وهو غريب من السيّد الأُستاذ قدس سره..... ٢٧٢
الاستمتاع بما عدا الوطء في الزوجة التي لم تبلغ تسع سنين جائز..... ٢٧٥
إذا دخل بزوجته التي لم تبلغ تسع سنين فافضاها فيه جهات من الكلام..... ٢٧٥
الجهة الأُولىٰ: هل يحرم عليه وطؤها أبداً مع بقاء الزوجية..... ٢٧٩
الجهة الثانية: هل يحرم وطؤها بمعنىٰ ارتفاع زوجيتها بمجرد الدخول وأن لم يفض..... ٢٨٠

الجهة الثالثة : التزام بعض الفقهاء زيادة على حرمة الوطء أبداً ببطلان الزوجية أيضاً ٢٨٢
الجهة الرابعة : لا يثبت تحريم وطؤها على القول به في عدة موارد ٢٨٧
١ ـ ما إذا كان الزوج جاهلاً بالحكم أو الموضوع ٢٨٧
٢ ـ ما إذا كان الزوج صغيراً ٢٨٩
٣ ـ ما إذا كان الزوج مجنوناً ٢٨٩
٤ ـ ما إذا كان ذلك بعد اندمال جرحها ٢٨٩
٥ ـ ما إذا طلقها تم عقد عليها جديداً ٢٩٠
الجهة الخامسة : وجوب دية الافضاء عليه ٢٩١
إذا كان الدخول والافضاء بعد تسع سنين فلا يثبت أي حكم من الأحكام المتقدمة ٢٩٢
ثبوت الدية لو كان المفضي غير الزوج قبل تسع سنين أو بعدها شبهة كان الوطء أو زنا ٢٩٦
ثمّ إن الدية هي دية النفس كاملة في الحرة نصف دية الرجل في الأمة قيمتها ما لم تتجاوز دية الحرة. . ٢٩٧
الجهة السادسة : هل الدية ثابتة وإن لم يطلقها أو في خصوص ما إذا طلقها ٢٩٨
الجهة السابعة : وجوب الانفاق على الزوجة المفضاة قبل التسع ما دامت حية ٣٠٢
مقتضى ما دل على الانفاق عليها ما دامت حية هو الانفاق عليها حتّى بعد الطلاق بل حتّى بعد زواجها بعد الطلاق ٣٠٤
بحث فرعي وهو تخيل الشيخ الطوسي المنافاة بين صحيحة الحلبي وصحيحة حمران ٣٠٦
لا فرق في الدخول الموجب للافضاء بين أن يكون في القبل أو في الدبر ٣١١
معنى الافضاء ٣١١
١ ـ هل الافضاء هو باتحاد مسلكي البول والحيض كما لعله المشهور ٣١٢
٢ ـ أو باتحاد مسلكي الحيض والغائط كما نسب إلى بعض آخر ٣١٢
قول الفخر أن الافضاء هو صيرورة مسلك البول ومسلك الحيض واحداً من أين استفاده ٣١٢
ما ذكر عن الشعراني من تشخيص أهل الاطلاع لمعنى الافضاء ٣١٥
دليلي الشعراني على ان الافضاء هو اتحاد مسلكي الحيض والغائط ٣١٥
٣ ـ أبو باتحاد مسلكي البول والغائط كما نسب إلى ثالث ٣١٦
٤ ـ أو أن الافضاء يشمل جميع ذلك كما اختاره الماتن ٣١٧

الصحيح عند السيّد الأُستاذ السيد الخوئي المعنىٰ الرابع للافضاء ٣١٨
تعريض السيّد الأُستاذ بما ذكره الشيخ صاحب الجواهر ووافقه عليه السيّد الحكيم قدس سرهما ٣١٨
لا يلحق بالزوجة المفضاة قبل البلوغ في الحرمة الأبدية والنفقة ما دامت حية المملوكة والمحللة والمطوءة بشبهة أو بزنا والزوجة الكبيرة ٣٢١
نعم تثبت الدية في الجميع عدا الزوجة الكبيرة إذا افضاها بالدخول بها حتّىٰ في الزنا وإن كانت عالمة مطاوعة ٣٢٢
لا يلحق بالدخول الافضاء بالأصبع ونحوه فلا تحرم مؤبداً علىٰ القول بها نعم تثبت فيه الدية ٣٢٣
إذا دخل بزوجته بعد بلوغ تسع سنين فافضاها لا يثبت عليه أي شيء ٣٢٤
نعم الأحوط استحباباً الانفاق عليها ما دامت حية ٣٢٥
الوجه في كون الاحتياط استحبابي ٣٢٥
عن بعض الأعلام أن الاحتياط بالاتفاق عليها ما دامت حية لو افضاها بعد البلوغ وجوبي لا استحبابي. ٣٢٦
ما ذكره بعض الأعلام لا يمكن المساعدة عليه ٣٢٨
إذا كان المفضي صغيراً أو مجنوناً فهل الدية عليهما أو علىٰ عاقلهما ٣٣١
هل بتصور في الافضاء الخطأ من غير جهة الصغر والجنون أو أن ذلك مستحيل فهو مختص بالعمد أو شبه العمد ٣٣٣
الظاهر أنّه لا مانع من تحقق الخطأ فيه ٣٣٤
علىٰ أنه يمكن تحقق الخطأ المحض بنحو يكون قريب التحقق ٣٣٥
وجوب الدية علىٰ العاقلة ليست بنحو الوضع بل بمعنىٰ التكليف ٣٣٥
إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب آخر غير الافضاء ضمن أرشه أو ديته مع دية الافضاء ٣٣٥
إذا شك في بلوغ زوجته تسع سنين فلا يجوز له وطؤها وفيها أربع جهات من الكلام:
الجهة الأُولىٰ: في أنّه ليس له وطؤها لاستصحاب الحرمة ٣٣٧
الاستصحاب الجاري هو استصحاب الموضوع ومع جريانه في الموضوع لا يجري في الحكم الذي هو الحرمة لحكومة الاستصحاب السببي علىٰ الاستصحاب المسببي ٣٣٨
لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في الموضوع فلا يجري الاستصحاب في الحكم لعدم وحدة موضوع الاستصحاب ٣٤٢

القول بالتخيير بين جريان استصحاب الحكم واستصحاب الموضوع وجوابه ٣٤٣
الجهة الثانية : في ثبوت حرمة الوطء أبداً علىٰ القول بها أو عدم ثبوتها ٣٤٥
دعوىٰ أن الاستصحاب الذي يقال بجريانه يراه الماتن من الأُصول المثبة وهو غير حجة فلا ينفع في الدلالة علىٰ الحرمة الأبدية والجواب عن ذلك ٣٤٧
دعوىٰ أن دليل الماتن في الجهة الثانية هو قاعدة المقتضي والمانع فيأتي في الجهة الرابعة من الكلام . ٣٤٨
الجهة الثالثة : وجوب الدية لو دخل بها مع الشك في بلوغها تسع سنين فافضاها ٣٤٨
دعوىٰ صحة رواية بريد لأن الراوي فيها عنه الحسن بن محبوب أو أن الأصحاب تلقوا روايته في كفارة شهر رمضان بالقبول والجواب عنه ٣٥١
الجهة الرابعة : وجوب الاجراء عليها ما دامت حية لو دخل بها مع الشك في أنها بلغت تسعاً أم لا فأفضاها ٣٥٢
ما ذكره بعض الأعلام بأن دليل السيّد اليزدي في المقام هو قاعدة المقتضي والمانع وجوابه ٣٥٣
ما ذكره بعض الأعلام بأن دليل السيّد اليزدي في المقام هو التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية والجواب عنه ٣٥٥
السيّد اليزدي ليس من القائلين بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ٣٥٦
يجري علىٰ المفضاة بعد الافضاء جميع أحكام الزوجية حتىٰ لحوق الولد ٣٦٠
قاعدة الولد للفراش قاعدة مضروبة حال الشك في الولد لا حال العلم بأنه من الزاني ٣٦٢
المراد من العلم الذي معه لا تجري قاعدة الولد للفراش ٣٦٣
لا تسقط نفقة الزوجة المفضاة قبل البلوغ بالنشوز ٣٦٧
لا تسقط نفقة الزوجة المفضاة قبل البلوغ بالطلاق ولا بالزواج بعد الطلاق ٣٦٨
هل أن نفقة المفضاة بعد الطلاق أيضاً مقدمة علىٰ نفقة الأقارب ٣٦٩
دعوىٰ عدم تقدمها علىٰ نفقة الأقارب بعد الطلاق والجواب عنها ٣٧٤
أولوية التقديم لنفقة الزوجة المفضاة قبل البلوغ من تقديمها عليهم حال الزوجية ٣٧٤
كما تسقط نفقة الزوجة المفضاة قبل البلوغ بموتها كذلك تسقط بموت الزوج ٣٧٥
لا تسقط نفقة الزوجة المفضاة قبل البلوغ بالعجز أو العصيان حتّىٰ بعد طلاقها بل حتّىٰ بعد زواجها من آخر ٣٧٧

سؤال الفرق بين عدم سقوطها بالعجز أو العصيان بعد الطلاق وبين عدم تقدمها على نفقة الأقارب بعد الطلاق..... ٣٧٨
جدول الخطأ والصواب ٣٨١
فهرس مسائل العروة في الجزء ٢٠ من الواضح ٣٨٢
فهرس الموضوعات..... ٣٨٥