



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا  
عليكم يا صابغ  
الرماد

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

# موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية  
المجلد الثاني

١٣٧٧-١٤١٣ هـ

٣٣

موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى ( موسوعه الامام الخوئى )

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

## الفهرس

٥	الفهرس
١٢	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٣٢
١٢	اشاره
١٣	مقدمه المؤلف
١٥	كتاب النكاح
١٥	اشاره
١٥	[تمهيد]
١٥	اشاره
١٧	[مسأله ١: لا فرق على الأقوى فى استحباب النكاح بين من اشتاقت نفسه]
١٧	[مسأله ٢: الاستحباب لا يزول بالواحد بل التعدد مستحب أيضاً]
١٧	[مسأله ٣: المستحب هو الطبيعه أعم من أن يقصد به القربه أو لا]
١٧	[مسأله ٤: استحباب النكاح إنما هو بالنظر إلى نفسه و طبيعته]
١٩	[مسأله ٥: يستحب عند إرادته التزويج أموراً]
٢٠	[مسأله ٦: يكره عند التزويج أموراً]
٢١	[مسأله ٧: يستحب اختيار امراه تجمع صفات بأن تكون بكرأ ولودأ]
٢٢	[مسأله ٨: مستحبات الدخول على الزوجه أموراً]
٢٤	[مسأله ٩: يجوز أكل ما ينثر فى الأعراس مع الإذن و لو بشاهد الحال]
٢٤	[مسأله ١٠: يستحب عند الجماع: الوضوء، و الاستعاذه و التسميه]
٢٤	[مسأله ١١: يكره الجماع ليله خسوف القمر]
٢٥	[مسأله ١٢: يكره للمسافر أن يطرق أهله ليلاً حتى يصبح]
٢٥	[مسأله ١٣: يستحب السعى فى التزويج و الشفاعه فيه بإرضاء الطرفين]
٢٥	[مسأله ١٤: يستحب تعجيل تزويج البنت و تحصينها بالزوج عند بلوغها]
٢٥	[مسأله ١٥: يستحب حبس المرأة فى البيت فلا تخرج إلا لضرورة و لا يدخل عليها أحد من الرجال]
٢٥	[مسأله ١٦: يكره تزويج الصغار و قبل البلوغ]

- ٢٦ ..... [مسألة ١٧: يستحب تخفيف مؤنه التزويج و تقليل المهر]
- ٢٦ ..... [مسألة ١٨: يستحب ملاعبه الزوجه قبل المواقعه]
- ٢٦ ..... [مسألة ١٩: يجوز للرجل تقبيل أى جزء من جسد زوجته]
- ٢٦ ..... [مسألة ٢٠: يستحب اللبث و ترك التعجيل عند الجماع]
- ٢٦ ..... [مسألة ٢١: تكره المجامعه تحت السماء]
- ٢٦ ..... [مسألة ٢٢: يستحب إكثار الصوم و توفير الشعر لمن لا يقدر على التزويج مع ميله و عدم طوله]
- ٢٦ ..... [مسألة ٢٣: يستحب خلع خف العروس إذا دخلت البيت و غسل رجليها]
- ٢٦ ..... [مسألة ٢٤: يستحب منع العروس فى أسبوع العرس من الألبان و الخل]
- ٢٦ ..... [مسألة ٢٥: يكره اتحاد خرقة الزوج و الزوجه عند الفراغ من الجماع]
- ٢٦ ..... [مسألة ٢٦: يجوز لمن يريد تزويج امرأه أن ينظر إلى وجهها و كفيها و شعرها و محاسنها]
- ٤١ ..... [مسألة ٢٧: يجوز النظر إلى نساء أهل الذمّه]
- ٤٩ ..... [مسألة ٢٨: يجوز لكل من الرجل و المرأة النظر إلى ما عدا العوره]
- ٥٦ ..... [مسألة ٢٩: يجوز لكل من الزوج و الزوجه النظر إلى جسد الآخر]
- ٥٧ ..... [مسألة ٣٠: الخنثى مع الأنثى كالدكر]
- ٥٩ ..... [مسألة ٣١: لا يجوز النظر إلى الأجنبيّه]
- ٨٠ ..... [مسألة ٣٢: يجوز النظر إلى المحارم التى يحرم عليه نكاحهنّ نسباً]
- ٨٤ ..... [مسألة ٣٣: المملوكه كالزوجه بالنسبه إلى السيّد]
- ٩٠ ..... [مسألة ٣٤: يجوز النظر إلى الزوجه المعتدّه بوطء الشبهه]
- ٩٢ ..... [مسألة ٣٥: يُستثنى من عدم جواز النظر من الأجنبي و الأجنبيّه]
- ١٠٥ ..... [مسألة ٣٦: لا بأس بتقبيل الرجل الصبيه التى ليست له بمحرم]
- ١٠٩ ..... [مسألة ٣٧: لا يجوز للمملوك النظر إلى مالكته]
- ١١٥ ..... [مسألة ٣٨: الأعمى كالبصير فى حرمه نظر المرأة إليه]
- ١١٥ ..... [مسألة ٣٩: لا بأس بسماع صوت الأجنبيّه]
- ١٢٠ ..... [مسألة ٤٠: لا يجوز مصافحه الأجنبيّه]
- ١٢١ ..... [مسألة ٤١: يُكره للرجل ابتداء النساء بالسلام]
- ١٢٣ ..... [مسألة ٤٢: يكره الجلوس فى مجلس المرأة إذا قامت عنه]

- مسأله ٤٣: لا يدخل الولد على أبيه إذا كانت عنده زوجته] ----- ١٢٤
- مسأله ٤٤: يفرق بين الأطفال في المضاجع] ----- ١٢٧
- مسأله ٤٥: لا يجوز النظر إلى العضو المبان من الأجنبي] ----- ١٢٨
- مسأله ٤٦: يجوز وصل شعر الغير بشعرها] ----- ١٣٠
- مسأله ٤٧: لا تلازم بين جواز النظر و جواز المس] ----- ١٣٢
- مسأله ٤٨: إذا توقف العلاج على النظر دون اللمس، أو اللمس دون النظر] ----- ١٣٤
- مسأله ٤٩: يكره اختلاط النساء بالرجال إلّا للعجائز] ----- ١٣٤
- مسأله ٥٠: إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبهه المحصوره] ----- ١٣٥
- مسأله ٥١: يجب على النساء التستر] ----- ١٤٨
- مسأله ٥٢: هل المحرم من النظر ما يكون على وجه يتمكّن من التمييز بين الرجل و المرأة] ----- ١٤٩
- افصل فيما يتعلّق بأحكام الدخول على الزوجه] ----- ١٥٠
- اشاره ----- ١٥٠
- مسأله ١: الأقوى وفاقاً للمشهور جواز وطء الزوجه و المملوكه دبراً] ----- ١٥٠
- مسأله ٤: الوطء في دبر المرأة كالوطء في قبلها في وجوب الغسل و العده] ----- ١٥٦
- مسأله ٥: إذا حلف على ترك وطء امرأته في زمان أو مكان، يتحقّق الحنث بوطئها دبراً] ----- ١٥٧
- مسأله ٦: يجوز العزل بمعنى إخراج الآله عند الإنزال و إفراغ المنى خارج الفرج] ----- ١٥٧
- مسأله ٧: لا يجوز ترك وطء الزوجه أكثر من أربعة أشهر] ----- ١٦١
- مسأله ٨: إذا كانت الزوجه من جهه كثره ميلها و شبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعة أشهر] ----- ١٦٩
- مسأله ٩: إذا ترك موافقتها عند تمام الأربعة أشهر] ----- ١٧١
- افصل عدم جواز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين] ----- ١٧٢
- اشاره ----- ١٧٢
- مسأله ١: لا يجوز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين] ----- ١٧٢
- مسأله ٢: إذا تزوج صغيره دواماً أو متعه] ----- ١٧٥
- مسأله ٣: لا فرق في الدخول الموجب للإفضاء بين أن يكون في القبل أو الدبر] ----- ١٨٣
- مسأله ٤: لا يلحق بالزوجه في الحرمة الأيديه على القول بها] ----- ١٨٦
- مسأله ٥: إذا دخل بزوجه بعد إكمال التسع فأفضاها لم تحرم عليه] ----- ١٨٧

- مسأله ٦: إذا كان المفضى صغيراً أو مجنوناً، ففي كون الديه عليهما] ..... ١٨٩
- مسأله ٧: إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب آخر غير الإفضاء ضمن أرشه] ..... ١٩٠
- مسأله ٨: إذا شكّ في إكمالها تسع سنين لا يجوز له وطؤها] ..... ١٩٠
- مسأله ٩: يجرى عليها بعد الإفضاء جميع أحكام الزوجه] ..... ١٩٣
- مسأله ١٠: في سقوط وجوب الإنفاق عليها ما دامت حته بالنشوز إشكال] ..... ١٩٤
- افصل في ما يجوز من عدد الأزواج] ..... ١٩٦
- اشاره ..... ١٩٦
- اتمهيد] ..... ١٩٦
- مسأله ١: إذا كان العبد مبعضاً أو الأمه مبعضه، ففي لحوقهما بالحر أو التّن إشكال] ..... ٢٠٢
- مسأله ٢: لو كان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء، فأعتق و صار حراً] ..... ٢٠٨
- مسأله ٣: إذا كان عنده أربع، و شكّ في أن الجميع بالعقد الدائم] ..... ٢١٤
- مسأله ٤: إذا كان عنده أربع فطلق واحده منهنّ و أراد نكاح الخماسه] ..... ٢١٨
- افصل في التزويج في العده] ..... ٢٢٤
- اشاره ..... ٢٢٤
- مسأله ١: لا يلحق بالتزويج في العده وطء المعتده شبهه من غير عقد] ..... ٢٣٣
- مسأله ٢: إذا زوّجه الولي في عده الغير مع علمه بالحكم و الموضوع] ..... ٢٣٦
- مسأله ٣: لا إشكال في جواز تزويج من في العده لنفسه] ..... ٢٣٨
- مسأله ٤: هل يعتبر في الدخول الذي هو شرط في الحرمة الأبدية في صوره الجهل] ..... ٢٤٣
- مسأله ٥: لو شكّ في أنّها في العده أم لا] ..... ٢٤٥
- مسأله ٦: إذا علم أنّ التزويج كان في العده مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً] ..... ٢٥١
- مسأله ٧: إذا علم إجمالاً بكون إحدى الامرأتين المعينتين في العده] ..... ٢٥١
- مسأله ٨: إذا علم أنّ هذه الامرأه المعينه في العده] ..... ٢٥٣
- مسأله ٩: يلحق بالتزويج في العده في إيجاب الحرمة الأبدية تزويج ذات البعل] ..... ٢٥٤
- مسأله ١١: إذا تزوج امرأه في عدتها و دخل بها مع الجهل] ..... ٢٦٣
- مسأله ١٢: إذا اجتمعت عده وطء الشبيهه مع التزويج أو لا معه و عده الطلاق أو الوفاه أو نحوهما] ..... ٢٦٧
- مسأله ١٣: لا إشكال في ثبوت مهر المثل في الوطاء بالشبيهه] ..... ٢٨٠



- مسأله ١٤: مبدأ العده في وطء الشبهه المجزده عن التزويج حين الفراغ من الوطء] ..... ٢٨٥
- مسأله ١٥: إذا كانت الموطوءه بالشبهه عالمه بأن كان الاشتباه من طرف الوطى فقط] ..... ٢٨٦
- مسأله ١٦: لا يتعدّد المهر بتعدّد الوطء مع استمرار الاشتباه] ..... ٢٩٠
- مسأله ١٧: لا بأس بتزويج المرأه الزانيه غير ذات البعل] ..... ٢٩١
- مسأله ١٨: لا تحرم الزوجه على زوجها بزناها و إن كانت مصرّه على ذلك] ..... ٣٠٣
- مسأله ١٩: إذا زنى بذات بعل دواماً أو متعه حرمت عليه أبداً] ..... ٣٠٦
- مسأله ٢٠: إذا زنى بامرأه في العده الرجعيه حرمت عليه أبداً] ..... ٣١٣
- مسأله ٢١: من لاط بغلام فأوقب و لو بعض الحشفه حرمت عليه اتمه أبداً] ..... ٣١٦
- أفصل من المحرمات الأبدية التزويج حال الإحرام] ..... ٣٢٧
- اشاره ..... ٣٢٧
- مسأله ١: لو تزوج في حال الإحرام مع العلم بالحكم] ..... ٣٣٥
- مسأله ٢: لا يلحق وطء زوجته الدائمه أو المنقطعه حال الإحرام بالتزويج في التحريم الأبدى] ..... ٣٣٥
- مسأله ٣: لو تزوج في حال الإحرام] ..... ٣٣٥
- مسأله ٤: لو شكّ في أنّ تزويجه هل كان في الإحرام أو قبله] ..... ٣٣٨
- مسأله ٥: إذا تزوّج حال الإحرام عالماً بالحكم و الموضوع، ثم انكشف فساد إحرامه] ..... ٣٤٠
- مسأله ٦: يجوز للمحرم الرجوع في الطلاق في العده الرجعيه] ..... ٣٤٠
- مسأله ٧: يجوز للمحرم أن يوكل مجلّاً في أن يزوجه بعد إحلاله] ..... ٣٤١
- مسأله ٨: لو زوجه فضولى في حال إحرامه، لم يجز له إجازته في حال إحرامه] ..... ٣٤٢
- أفصل في المحرمات بالمصاهره] ..... ٣٤٣
- اشاره ..... ٣٤٣
- مسأله ١: تحرم زوجه كل من الأب و الابن على الآخر] ..... ٣٤٣
- مسأله ٢: لا تحرم مملوكه الأب على الابن و بالعكس مع عدم الدخول] ..... ٣٤٥
- مسأله ٣: تحرم على الزوج أم الزوجه و إن علت، نسباً أو رضاعاً مطلقاً] ..... ٣٥٢
- مسأله ٤: لا فرق في الدخول بين القبل و الدبر] ..... ٣٦٤
- مسأله ٥: لا يجوز لكل من الأب و الابن وطء مملوكه الآخر] ..... ٣٦٨
- مسأله ٦: يجوز للأب أن يقوم مملوكه ابنه الصغير على نفسه و وطؤها] ..... ٣٧٣

- مسأله ۷: إذا زنى الابن بمملوكه الأب حدّ] ..... ۳۷۹
- مسأله ۸: إذا وطئ أحدهما مملوكه الآخر شبهه لم يحد] ..... ۳۸۲
- مسأله ۹: لا يجوز نكاح بنت الأخ أو الأخت على العمه و الخاله] ..... ۳۸۳
- مسأله ۱۰: الظاهر عدم الفرق بين الصغيرتين و الكبيرتين و المختلفتين] ..... ۳۸۹
- مسأله ۱۱: الظاهر أنّ حكم اقتران العقدین حكم سبق العمه و الخاله] ..... ۳۹۰
- مسأله ۱۲: لا فرق بين المسلمتين و الكافرتين و المختلفتين] ..... ۳۹۳
- مسأله ۱۳: لا فرق في العمه و الخاله بين الدنيا منهما و العليا] ..... ۳۹۳
- مسأله ۱۴: في كفايه الرضا الباطنى منهما من دون إظهاره، و عدمها] ..... ۳۹۳
- مسأله ۱۵: إذا أذنت ثم رجعت، و لم يبلغه الخبر فتزوج] ..... ۳۹۴
- مسأله ۱۶: إذا رجعت عن الإذن بعد العقد لم يؤثر في البطلان] ..... ۳۹۴
- مسأله ۱۷: الظاهر كفايه إذنهما و إن كان عن غرور بأن وعدّها أن يعطيها شيئاً فرضيت] ..... ۳۹۴
- مسأله ۱۸: الظاهر أنّ اعتبار إذنهما من باب الحكم الشرعى] ..... ۳۹۵
- مسأله ۱۹: إذا اشترط في عقد العمه أو الخاله إذنهما في تزويج بنت الأخ و الأخت] ..... ۳۹۵
- مسأله ۲۰: إذا تزوجها من غير إذن ثم أجازتا صح على الأقوى] ..... ۳۹۶
- مسأله ۲۱: إذا تزوّج العمه و ابنه الأخ، و شكّ في سبق عقد العمه أو سبق عقد الابنه] ..... ۳۹۸
- مسأله ۲۲: إذا ادعت العمه أو الخاله عدم الإذن، و ادعى هو الإذن منهما] ..... ۳۹۸
- مسأله ۲۳: إذا تزوج ابنه الأخ أو الأخت، و شكّ في أنّه هل كان عن إذن من العمه أو الخاله أو لا] ..... ۴۰۰
- مسأله ۲۴: إذا حصل بنتيه الأخ أو الأخت بعد التزويج بالرضاع لم يبطل] ..... ۴۰۰
- مسأله ۲۵: إذا طلق العمه أو الخاله طلاقاً رجعيًا، لم يجرى تزويج إحدى البنيتين] ..... ۴۰۴
- مسأله ۲۶: إذا طلق إحداهما بطلاق الخلع، جاز له العقد على البنت] ..... ۴۰۴
- مسأله ۲۷: هل يجرى الحكم في المملوكتين و المختلفتين] ..... ۴۰۶
- مسأله ۲۸: الزنا الطارئ على التزويج لا يوجب الحرمة إذا كان بعد الوطاء] ..... ۴۰۷
- مسأله ۲۹: إذا زنى بمملوكه أبيه] ..... ۴۲۵
- مسأله ۳۰: لا فرق في الحكم بين الزنا في القبل أو الدبر] ..... ۴۳۰
- مسأله ۳۱: إذا شكّ في تحقق الزنا و عدمه بنى على العدم] ..... ۴۳۰
- مسأله ۳۲: إذا علم أنّه زنى بإحدى امرأتين، و لم يدر أيتهما هي] ..... ۴۳۰

- مسأله ٣٣: لا فرق في الزنا بين كونه اختيارياً، أو إجبارياً] ..... ٤٣٢
- مسأله ٣٤: إذا كان الزنا لاحقاً، فطلقت الزوجه رجعيًا ثم رجع الزوج في أثناء العده] ..... ٤٣٦
- مسأله ٣٥: إذا تزوج رجل امرأه فزوجاً، فزنى بأمها أو بنتها ثم أجاز العقد] ..... ٤٣٧
- مسأله ٣٦: إذا كان للأب مملوكه منظوره أو مملوسه بشهوه حرمت على ابنه] ..... ٤٣٧
- مسأله ٣٧: لا تحرم أم المملوكه الملموسه و المنظوره على اللّمس و الناظر على الأقوى] ..... ٤٤٠
- مسأله ٣٨: في إيجاب النظر أو اللّمس إلى الوجه و الكفين إذا كان بشهوه نظر] ..... ٤٤٢
- مسأله ٣٩: لا يجوز الجمع بين الأختين في النكاح دوماً أو متعه] ..... ٤٤٥
- مسأله ٤٠: لو تزوج بإحدى الأختين و تملك الأخرى] ..... ٤٤٨
- مسأله ٤١: لو وطئ إحدى الأختين بالملك ثم تزوج الأخرى] ..... ٤٤٩
- مسأله ٤٢: لو تزوج بإحدى الأختين، ثم تزوج بالأخرى، بطل عقد الثانيه] ..... ٤٤٩
- مسأله ٤٣: لو تزوج بالأختين و لم يعلم السابق و اللاحق] ..... ٤٥٢
- مسأله ٤٤: لو اقترن عقد الأختين، بأن تزوجهما بصيغه واحده] ..... ٤٥٨
- مسأله ٤٥: لو كان عنده اختان مملوكتان، فوطئ إحداهما] ..... ٤٦٢
- مسأله ٤٦: إذا وطئ الثانيه بعد وطء الاولى، حرمتا عليه مع علمه بالموضوع و الحكم] ..... ٤٦٦
- مسأله ٤٧: لو كانت الأختان كلتاهما أو إحداهما من الزنا] ..... ٤٧١
- مسأله ٤٨: إذا تزوج بإحدى الأختين ثم طلقها طلاقاً رجعيًا] ..... ٤٧٢
- مسأله ٤٩: إذا زنى بإحدى الأختين، جاز له نكاح الأخرى في مده استبراء الاولى] ..... ٤٧٥
- مسأله ٥٠: الأقوى جواز الجمع بين فاطميتين، على كراهه] ..... ٤٧٦
- مسأله ٥١: الأحوط ترك تزويج الأمه دوماً مع عدم الشرطين] ..... ٤٨٠
- مسأله ٥٢: لو تزوجها مع عدم الشرطين، فالأحوط طلاقها] ..... ٤٨٩
- مسأله ٥٣: لو تحقق الشرطان فتزوجها، ثم زال أو زال أحدهما، لم يبطل] ..... ٤٨٩
- مسأله ٥٤: لو لم يجد الطول أو خاف العنت] ..... ٤٨٩
- مسأله ٥٥: إذا تمكن من تزويج حره لا يقدر على مقاربتها، لمرض أو رتق] ..... ٤٩٢
- مسأله ٥٦: إذا لم تكفه في صورته تحقق الشرطين أمه واحده] ..... ٤٩٢
- مسأله ٥٧: إذا كان قادراً على مهر الحزه، لكنها تريد أزيد من مهر أمثالها بمقدار يعدّ ضرراً عليه] ..... ٤٩٢
- تعريف مركز ..... ٤٩٦

## المستند في شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٣٢

### اشاره

سرشناسه : خوئى، سيد ابوالقاسم، ١٢٧٨ - ١٣٧١.

عنوان و نام پديد آور : المستند في شرح العروه الوثقى / [محمد كاظم يزدى]؛ تقريراً الابحاث ابوالقاسم الموسوى الخوئى؛ تاليف مرتضى البروجردى.

مشخصات نشر : قم: موسسه احياء آثار الامام الخوئى (قدس)، ١٤ ق. = ٢٠ م. = ١٣.

مشخصات ظاهرى : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئى.

شابك : ج. ١١، چاپ دوم: ٩-٤٤-٦٨١٢-٩٦٤؛ ج. ١١، چاپ سوم: ٠-٤٣-٦٨١٢-٩٦٤؛ ج. ١٢، چاپ سوم: ٤٤-٦٨١٢-٩٦٤-٩؛ ج. ١٣، چاپ سوم: ٤٦-٦٨١٢-٩٦٤-X؛ ج. ١٤: ٣-٥٠-٦٨١٢-٩٦٤؛ ج. ١٥: ٨-٥٣-٦٨١٢-٩٦٤؛ ج. ١٦، چاپ سوم ٩٦٤-٦٣٣٧-٠٠-٤؛ ج. ١٧، چاپ سوم: ٧-٠٤-٦٣٣٧-٩٦٤؛ ج. ١٨، چاپ سوم: ٩-٠٣-٦٣٣٧-٩٦٤؛ ج. ١٩، چاپ سوم ٩٦٤-٦٣٣٧-٠٢-٠:

وضعت فهرست نویسی : برون سپاری

يادداشت : عربى.

يادداشت : كتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقى" به چاپ رسیده است.

يادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد يازدهم: ١٤٢١ ق. = ٢٠٠٠ م. = ١٣٧٩.

يادداشت : ج. ١١ (چاپ دوم: ١٤٢٦ ق. = ٢٠٠٥ م. = ١٣٨٤).

يادداشت : ج. ١١-١٨ (چاپ سوم: ١٤٢٨ ق. = ٢٠٠٧ م. = ١٣٨٦).

يادداشت : ج. ١٤ (چاپ سوم: ١٤٢١ ق. = ١٣٧٩).

يادداشت : ج. ٣٠ (چاپ؟: ١٤٢٢ ق. = ١٣٨٠).

يادداشت : ج. ٣٠ (چاپ سوم: ١٤٢٨ ق. = ٢٠٠٧ م. = ١٣٨٦).

يادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقى.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱ الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ ی ۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ی ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

## مقدمه المؤلف

□

الحمد لله، و الصلاة والسلام على خير خلقه

و أشرف بريته محمد و آله الطيبين الطاهرين، و اللعنه الدائمه على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

أمامك قارئى الكريم بحوث تحكى جانباً من فقه العتره (عليهم السلام) حاولت بها قدر الإمكان بيان هذا الجانب الحساس من الحياه و ما يتفرّع عليه من الآثار.

و هذه البحوث تقارير لمحاضرات ألقاها سماحه آيه الله العظمى فقيه الأئمه و مرجعها الأعلى السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى دام ظلّه فى هذا الموضوع شرحاً و تعليقاً على كتاب العروه الوثقى لسماحه آيه الله العظمى السيد الطباطبائى (قدس سره) على طلباب الحوزه العلميه فى النجف الأشرف.

و لم يكن من قصدى حينما سجّلتُ هذه المحاضرات أن أقدمها إلى الطبع، بل كنت أتوخي من وراء ضبطها أن تكون لى الركائز العلميه الرصينه فى بناء تحصيلى العلمى، لذلك بذلت غاية الوسع و الجهد فى الضبط و التدقيق، فإنّه دام ظلّه و إن تميّز فى محاضراته بسهوله البيان و عدوبته إلّا أنّها فى الوقت نفسه تعتمد على الرصانه فى التدقيق و التحقيق.

و لكن لطف سيّدنا الأستاذ الوالد دام ظلّه و فضله العميم حفّزنى على نشرها، حيث تفضّل فأولاها بعضاً من وقته الغالى فراجعها بتمامها، و من ثم أمرنى بتقديمها إلى الطبع و أمره مطاع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢

إمّا اختيارى لهذا الموضوع بالذات من بين تلك البحوث التى كان لى شرف ضبطها لحضورى عند إلقائها فى مجالس الدرس، فهو ما لهذا البحث من الصله العميقه بين الأفراد فى حياتهم الاجتماعيه، ذلك لأنّ الأحكام الفقهيّه و إن كانت كلّها قوانين إلهيه تضمّنتها الشريعه الإسلاميه، إلّا أنّ بعض بحوثها يتصل بالفرد بالمباشره بشكل أكثر من بقيه البحوث الأخرى.

و من هذه البحوث «النكاح» حيث يتوقّف عليه تنظيم

الحياه الاجتماعيه و بيتنى عليه أساس كيانه السليم.

و فى الختام أرفع هذه الدراسه إلى مقام سيدنا الوالد دام ظله لأضع بين يديه ثمار غرسه راجياً منه القبول، و سائلاً المولى عزّ و جلّ أن يطيل فى عمره الشريف ذخراً للإسلام و ملاذاً للمسلمين، و أن يوفقنى للاستمرار فى هذا النهج المبارك.

فإنه من وراء القصد، و هو الموفق.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين النجف الأشرف ١/ ج ١/ ١٤٠٤ هـ محمّد تقى الخوئى

## كتاب النكاح

### إشارة

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣

### [تمهيد]

### إشارة

كتاب النكاح مستحب فى حدّ نفسه بالإجماع، و الكتاب، و السنّه المستفيضه بل المتواتره.

قال الله تعالى وَ أَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾.

و فى النبوى المروى بين الفريقين: «النكاح سنّتى فمن رغب عن سنّتى فليس منّى» «٢».

و عن الصادق (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «تزوّجوا فإنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) قال: من أحبّ أن يتبع سنّتى فإنّ من سنّتى التزويج» «٣».

و فى النبوى: «ما بنى بناء أحبّ إلى الله تعالى من التزويج» «٤».

و عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم): «من تزوّج أحرز نصف دينه فليتّق الله فى النصف الآخر» «٥».

بل يستفاد من جملة من الأخبار استحباب حبّ النساء، ففى الخبر عن الصادق (عليه السلام): «من أخلاق الأنبياء حبّ النساء» «٦».

(٢) المستدرک، ج ١٤ کتاب النکاح، أبواب مقدمات النکاح، ب ١ ح ١٥.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ کتاب النکاح، أبواب مقدمات النکاح، ب ١ ح ١٤.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ کتاب النکاح، أبواب مقدمات النکاح، ب ١ ح ٤.

(٥) الوسائل، ج ٢٠ کتاب النکاح، أبواب مقدمات النکاح، ب ١ ح ١٢.

(٦) الوسائل، ج ٢٠ کتاب النکاح، أبواب مقدمات النکاح، ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٣٢، ص: ٤

و فی آخر عنه (علیه السلام): «ما أظنّ رجلاً یزاد فی هذا الأمر خیراً إلّا ازداد حُباً للنساء» «١».

و المستفاد من الآیه و بعض الأخبار أنّه موجب لسعه الرزق، ففي خبر إسحاق ابن عمّار، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام):  
الحديث الذي



يرويه الناس حق أنّ رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فشكا إليه حاجه، فأمره بالتزويج حتى أمره ثلاث مرات، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «نعم هو حق» ثم قال (عليه السلام): «الرزق مع النساء والعيال» «٢».

و يستفاد من بعض الأخبار كراهه العزوبه، فعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «رذال موتاكم العزّاب» «٣».

### [مسألة ١: لا فرق على الأقوى في استحباب النكاح بين من اشتاقت نفسه]

[٣٦٣٣] مسألة ١: لا فرق على الأقوى في استحباب النكاح بين من اشتاقت نفسه و من لم تشتق، لإطلاق الأخبار، ولأن فائدته لا تنحصر في كسر الشهوه بل له فوائد، منها زياده النسل و كثره قائل لا إله إلا الله، فعن الباقر (عليه السلام): «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلاً لعل الله أن يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا الله» «٤».

### [مسألة ٢: الاستحباب لا يزول بالواحد بل التعدد مستحب أيضاً]

[٣٦٣٤] مسألة ٢: الاستحباب لا يزول بالواحد بل التعدد مستحب أيضاً، قال الله تعالى «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَ ثَلَاثَ وَ زُبَاعًا» «٥». و الظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالنكاح الدائم أو المنقطع، بل المستحب أعمّ منهما و من التصرّي بالإمام.

### [مسألة ٣: المستحب هو الطبيعه أعمّ من أن يقصد به القربه أو لا]

[٣٦٣٥] مسألة ٣: المستحب هو الطبيعه أعمّ من أن يقصد به القربه أو لا. نعم، عباديته و ترتب الثواب عليه موقوفه على قصد القربه.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١ ح ٤.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٢ ح ٣.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١ ح ٣.

(٥) سورة النساء ٤: ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥

### [مسألة ٤: استحباب النكاح إنما هو بالنظر إلى نفسه و طبيعته]

[٣٦٣٦] مسألة ٤: استحباب النكاح إنما هو بالنظر إلى نفسه و طبيعته. و أما بالطوارئ فينقسم بانقسام الأحكام الخمسه (١): فقد يجب بالنذر، أو العهد، أو الحلف، و فيما إذا كان مقدمه لواجب مطلق، أو كان في تركه مظنه الضرر أو الوقوع في الزنا، أو

محرم آخر. وقد يحرم كما إذا أفضى إلى الإخلال بواجب من تحصيل علم واجب، أو ترك حق من الحقوق الواجبه، و كالزياده على الأربع. وقد يكره كما إذا كان فعله موجباً للوقوع فى مكروه. وقد يكون مباحاً كما إذا كان فى تركه مصلحة معارضه لمصلحه فعله مساويه لها.

و بالنسبه إلى المنكوحه أيضاً ينقسم إلى الأقسام الخمسه: فالواجب كمن يقع فى

---

(١) و تفصيل ذلك: أن النكاح ينقسم إلى محرّم و غير محرّم.

و المحرم تاره يكون محرّماً بالذات و أُخرى يكون محرّماً بالعرض، و الأخير قد يقبل الزوال و قد لا يقبله فتكون الحرمة دائميّه، فمن الأول حرمة نكاح العناوين السبعه أعنى: الأم و البنت و الأخت و العمه و الخاله و بنت الأخ و بنت الأخت و من الثانى أخت الزوجه و الخامسه و المطلقه ثلاثاً،

و من الثالث أم الزوجه و بنت الزوجه المدخول بها و المطلقه تسعاً.

و غير المحرّم ينقسم إلى مكروه و مستحب و واجب و مباح.

أما المكروه فيأتي فيه جميع الأقسام المذكوره في الحرام، إذ قد تكون الكراهه ذاتيه كالتزوج من الزنجيه و التي نشأت في منبت سوء، و قد تكون عرضيه قابله للزوال كنكاح المجنونه و المرأه التي لا تطيع زوجها، و قد لا تكون قابله للزوال كنكاح العقيم.

و أما النكاح في غير هذين القسمين فهو مستحب في نفسه، إلّا أنّه قد تكون هناك خصوصيه تقتضى الاستحباب زائداً على استحبابه في نفسه، كالنكاح من البكر، و من المؤمنه حسنه الأخلاق، و من المطيعه لزوجها. كما قد تكون خصوصيه تقتضى الوجوب، كما إذا توقف حفظ نفسه من الهلاك أو الوقوع في الحرام على التزويج. و قد تفرض خصوصيه في مورد تقتضى رجحان الترك بمقدار تساوى رجحان الفعل، فيصبح التزويج مباحاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٦

الضرر لو لم يتزوجها، أو يُبتلىٰ بالزنا معها لولا- تزويجها. و المحرم نكاح المحرمات عيناً، أو جمعاً. و المستحب المستجمع للصفات المحموده في النساء. و المكروه النكاح المستجمع للأوصاف المذمومه في النساء، و نكاح القابله المريبه و نحوها. و المباح ما عدا ذلك.

**[مسأله ٥: يستحب عند إرادته التزويج أمور]**

[٣٦٣٧] مسأله ٥: يستحب عند إرادته التزويج أمور:

منها: الخطبه.

و منها: صلاه ركعتين عند إرادته التزويج قبل تعيين المرأه و خطبتها و الدعاء بعدها بالمأثور و هو: «اللهم إني أريد أن أتزوج، فقدر لي من النساء أعفهنّ فرجاً، و أحفظهنّ لي في نفسها و مالي، و أوسعهنّ رزقاً و أعظمنّ بركه، و قدر لي ولداً طيباً تجعله خلفاً صالحاً في حياتي و بعد موتي». و يستحب أيضاً أن يقول: «أقررت

الذى أخذ الله إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان».

و منها: الوليمه يوماً أو يومين لا أزيد فإنه مكروه، و دعاء المؤمنين، و الأولى كونهم فقراء، و لا بأس بالأغنياء خصوصاً عشيرته و جيرانه و أهل حرفته و يستحب إجابتهم و أكلهم. و وقتها بعد العقد أو عند الزفاف ليلاً أو نهاراً، و عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم): «لا- وليمه إلهما فى خمس: عرس، أو خرس، أو عذار، أو وكار، أو ركاز». العرس التزويج، و الخرس النفاس، و العذار الختان و الوكار شفاء الدار، و الركاز العود من مكة. «١» و منها: الخطبه أمام العقد بما يشتمل على الحمد و الشهادتين و الصلاه على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و الأئمه (عليهم السلام) و الوصيه بالتقوى و الدعاء للزوجين، و الظاهر كفايه اشتمالها على الحمد و الصلاه على النبي و آله (صلى الله عليه و سلم)، و لا يبعد استحبابها أمام الخطبه أيضاً.

و منها: الإشهاد فى الدائم و الإعلان به، و لا يشترط فى صحه العقد عندنا.

و منها: إيقاع العقد ليلاً.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٤٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٧

**[مسأله ٦: يكره عند التزويج أمور]**

[٣٦٣٨] مسأله ٦: يكره عند التزويج أمور:

منها: إيقاع العقد و القمر فى العقرب، أى فى برجها لا المنازل المنسوبه إليها و هى القلب و الإكليل و الزبانا و الشوله.

و منها: إيقاعه يوم الأربعاء.

و منها: إيقاعه فى أحد الأيام المنحوسه فى الشهر، و هى الثالث، و الخامس و الثالث عشر، و السادس عشر، و الحادى و العشرون، و الرابع و العشرون و الخامس و العشرون.

و منها: إيقاعه فى محاق الشهر، و هو

**[مسألة ٧: يستحب اختيار امرأة تجمع صفات بأن تكون بكرًا ولودًا]**

[٣٦٣٩] مسألة ٧: يستحب اختيار امرأة تجمع صفات بأن تكون بكرًا ولودًا، ودودًا، عفيفه، كريمه الأصل بأن لا تكون من زنا أو حيض أو شبهه، أو مَمَّن تنال الألسن آباءها أو أمهاتها، أو مسهم رق أو كفر أو فسق معروف و أن تكون سمراء، عيناء، عجزاء، مربوعه، طيبه الريح، درمه الكعب، جميله، ذات شعر، صالحه، تُعين زوجها على الدنيا والآخرة، عزيزه في أهلها، ذليله مع بعلمها متبرّجه مع زوجها، حصاناً مع غيره.

□  
فعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن خير نسائكُم الولود الودود العفيفه، العزيزه في أهلها الذليله مع بعلمها، المتبرجه مع زوجها الحصان على غيره، التي تسمع قوله و تطيع أمره، و إذا خلا بها بذلت له ما يريد منها، و لم تبذل كتبذل الرجل» (١).

□  
ثم قال (صلى الله عليه وآله وسلم): «ألا- أخبركم بشرار نسائكُم؟ الذليله في أهلها، العزيزه مع بعلمها، العقيم الحقود، التي لا تتورع من قبيح، المتبرجه إذا غاب عنها بعلمها، الحصان معه إذا حضر، لا تسمع قوله، و لا تطيع أمره، و إذا خلا بها بعلمها تمنعت منه كما تمنع الصعبه عن ركوبها، لا تقبل منه عذراً، و لا تغفر له ذنباً» (٢).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٦ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨

و يكره اختيار العقيم، و ما تضمنه الخير المذكور من ذات الصفات المذكوره التي يجمعها عدم كونها نجيبه، و يكره الاقتصار على الجمال و الثروه، و يكره تزويج جمله أخرى:

منها: القابله و ابنتها للمولود.

و منها: تزويج

ضره كانت لأمه مع غير أبيه.

و منها: أن يتزوج أخت أخيه.

و منها: المتولده من الزنا.

و منها: الزانيه.

و منها: المجنونه.

و منها: المرأه الحمقاء أو العجوز.

و بالنسبه إلى الرجال يكره تزويج سيئ الخلق، و المخنث، و الزنج، و الأكراد و الخزر، و الأعرابي، و الفاسق، و شارب الخمر.

### [مسأله ٨: مستجابات الدخول على الزوجه أمور]

[٣٦٤٠] مسأله ٨: مستجابات الدخول على الزوجه أمور:

منها: الوليمه قبله أو بعده.

و منها: أن يكون ليلاً، لأنه أوفق بالستر و الحياء، و لقوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «زفوا عرائسكم ليلاً و أطعموا ضحى» «١»، بل لا يبعد استحباب الستر المكانى أيضاً.

و منها: أن يكون على وضوء.

و منها: أن يصلى ركعتين، و الدعاء بعد الصلاه بعد الحمد و الصلاه على محمد و آله بالألفه و حسن الاجتماع بينهما، و الأولى المأثور و هو: «اللهم ارزقنى ألفتها و ودّها و رضاها بى و أرضنى بها، و اجمع بيننا بأحسن اجتماع و أنفس ائتلاف، فإنك تحب الحلال و تكره الحرام».

و منها: أمرها بالوضوء و الصلاه أو أمر من يأمرها بهما.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٩

و منها: أمر من كان معها بالتأمين على دعائه و دعائها.

و منها: أن يضع يده على ناصيتها مستقبل القبلة و يقول: «اللهم بأمانتك أخذتها و بكلماتك استحلتها، فإن قضيت لي منها ولداً فاجعله مباركاً تقيّاً من شيعة آل محمد (صلى الله عليه و آله و سلم) و لا تجعل للشيطان فيه شركاً و لا نصيباً» أو يقول: «اللهم على كتابك تزوّجتها، و في أمانتك أخذتها، و بكلماتك استحلت فرجها، فإن قضيت في رحمها شيئاً فاجعله مسلماً سوياً و لا تجعله شرك شيطان».

يكره الدخول ليله الأربعاء.

### [مسألة ٩: يجوز أكل ما ينثر في الأعراس مع الإذن و لو بشاهد الحال]

[٣٦٤١] مسألة ٩: يجوز أكل ما ينثر في الأعراس مع الإذن و لو بشاهد الحال، إن كان عابثاً فللمعوم، و إن كان خاصاً فللمخصوصين. و كذا يجوز تملكه مع الإذن فيه، أو بعد الإعراض عنه، فيملك و ليس لمالكه الرجوع فيه [١] و إن كان عينه موجوداً (١) و لكن الأحوط لهما مراعاة الاحتياط.

### [مسألة ١٠: يستحب عند الجماع: الوضوء، و الاستعاذه و التسميه]

[٣٦٤٢] مسألة ١٠: يستحب عند الجماع: الوضوء، و الاستعاذه و التسميه و طلب الولد الصالح السوي، و الدعاء المأثور و هو أن يقول: «بسم الله و بالله اللهم جنبني الشيطان، و جنب الشيطان ما رزقني». أو يقول: «اللهم بأمانتك أخذتها...» إلى آخر الدعاء السابق. أو يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلا هو بديع السموات و الأرض، اللهم إن قضيت مني في هذه الليلة خليفه فلا تجعل للشيطان فيه شركاً و لا نصيباً و لا حظاً، و اجعله مؤمناً مخلصاً مصفى من الشيطان و رجزه جل ثناؤك». و أن يكون في مكان مستور.

(١) تقدّم الكلام في عدم زوال الملك بالإعراض مفضلاً في كتاب الإجاره، و قد عرفت أنّ الإعراض لا يقتضى إلّا إباحه التصرف بقول مطلق في المعرض عنه. نعم لو كان التصرف متوقفاً على الملكيه ثبتت له بالتصرف. و على هذا فللمالك حق الرجوع في العين ما دامت موجوده، و ليس للأخذ حق الامتناع.

[١] فيه إشكال، و الاحتياط لا يُترك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٠

### [مسألة ١١: يكره الجماع ليله خسوف القمر]

[٣٦٤٣] مسألة ١١: يكره الجماع ليله خسوف القمر، و يوم كسوف الشمس، و في الليله و اليوم اللذين يكون فيهما الريح السوداء و الصفراء و الحمراء و اليوم الذي فيه الزلزله، بل في كل يوم أو ليله حدث فيه آيه مخوفه.

و كذا يكره عند الزوال، و عند غروب الشمس حتى يذهب الشفق، و في المحاق، و بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، و في أوّل ليله من كل شهر إلّا في الليله الاولى من شهر رمضان فإنّه يستحب فيها، و في النصف من كل شهر، و في السفر إذا لم يكن عنده الماء للاغتسال، و



بين الأذان و الإقامه، و فى ليله الأضحى.

و يكره فى السفينه، و مستقبل القبله و مستدبرها، و على ظهر الطريق، و الجماع و هو عريان، و عقب الاحتلام قبل الغسل أو الوضوء، و الجماع و هو مختضب أو هى مختضبه، و على الامتلاء، و الجماع قائماً، و تحت الشجره المثمره، و على سقوف البنيان، و فى وجه الشمس إلّا مع الستر.

و يكره أن يجامع و عنده من ينظر إليه و لو الصبيّ الغير المميز، و أن ينظر إلى فرج الامراه حال الجماع، و الكلام عند الجماع إلّا بذكر الله تعالى، و أن يكون معه خاتم فيه ذكر الله، أو شىء من القرآن.

و يستحب الجماع ليله الاثنين، و الثلاثاء، و الخميس، و الجمعه، و يوم الخميس عند الزوال، و يوم الجمعه بعد العصر. و يستحب عند ميل الزوجه إليه.

#### [مسأله ١٢: يكره للمسافر أن يطرق أهله ليلاً حتى يصبح]

[٣٦٤٤] مسأله ١٢: يكره للمسافر أن يطرق أهله ليلاً حتى يصبح.

#### [مسأله ١٣: يستحب السعى فى التزويج و الشفاعه فيه بإرضاء الطرفين]

[٣٦٤٥] مسأله ١٣: يستحب السعى فى التزويج و الشفاعه فيه بإرضاء الطرفين.

#### [مسأله ١٤: يستحب تعجيل تزويج البنت و تحصينها بالزوج عند بلوغها]

[٣٦٤٦] مسأله ١٤: يستحب تعجيل تزويج البنت و تحصينها بالزوج عند بلوغها، فعن أبى عبد الله (عليه السلام): «من سعادته المرء أن لا تطمئنت ابنته فى بيته» (١).

#### [مسأله ١٥: يستحب حبس المرأة فى البيت فلا تخرج إلّا لضروره و لا يدخل عليها أحد من الرجال]

[٣٦٤٧] مسأله ١٥: يستحب حبس المرأة فى البيت فلا تخرج إلّا لضروره و لا يدخل عليها أحد من الرجال.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١١

#### [مسأله ١٦: يكره تزويج الصغار و قبل البلوغ]

[٣٦٤٨] مسأله ١٦: يكره تزويج الصغار و قبل البلوغ.

**[مسألة ١٧: يستحب تخفيف مؤنه التزويج و تقليل المهر]**

[٣٦٤٩] مسألة ١٧: يستحب تخفيف مؤنه التزويج و تقليل المهر.

**[مسألة ١٨: يستحب ملاعبه الزوجه قبل المواقعه]**

[٣٦٥٠] مسألة ١٨: يستحب ملاعبه الزوجه قبل المواقعه.

**[مسألة ١٩: يجوز للرجل تقبيل أى جزء من جسد زوجته]**

[٣٦٥١] مسألة ١٩: يجوز للرجل تقبيل أى جزء من جسد زوجته، و مس أى جزء من بدنه ببدنها.

**[مسألة ٢٠: يستحب اللبث و ترك التعجيل عند الجماع]**

[٣٦٥٢] مسألة ٢٠: يستحب اللبث و ترك التعجيل عند الجماع.

**[مسألة ٢١: تكره المجامعه تحت السماء]**

[٣٦٥٣] مسألة ٢١: تكره المجامعه تحت السماء.

**[مسألة ٢٢: يستحب إكثار الصوم و توفير الشعر لمن لا يقدر على التزويج مع ميله و عدم طوله]**

[٣٦٥٤] مسألة ٢٢: يستحب إكثار الصوم و توفير الشعر لمن لا يقدر على التزويج مع ميله و عدم طوله.

**[مسألة ٢٣: يستحب خلع خف العروس إذا دخلت البيت و غسل رجليها]**

[٣٦٥٥] مسألة ٢٣: يستحب خلع خف العروس إذا دخلت البيت و غسل رجليها، و صبّ الماء من باب الدار إلى آخرها.

**[مسألة ٢٤: يستحب منع العروس فى أسبوع العرس من الألبان و الخل]**

[٣٦٥٦] مسألة ٢٤: يستحب منع العروس فى أسبوع العرس من الألبان و الخل، و الكزبره، و التفاح الحامض.

**[مسألة ٢٥: يكره اتحاد خرقة الزوج و الزوجه عند الفراغ من الجماع]**

[٣٦٥٧] مسألة ٢٥: يكره اتحاد خرقة الزوج و الزوجه عند الفراغ من الجماع.

**[مسألة ٢٦: يجوز لمن يريد تزويج امرأه أن ينظر إلى وجهها و كفيها و شعرها و محاسنها]**

[٣٦٥٨] مسألة ٢٦: يجوز لمن يريد تزويج امرأه أن ينظر إلى وجهها و كفيها و شعرها و محاسنها (١).

(١) بلا إشكال، و تدلّ عليه عدّه من الروايات الصحيحة:

منها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة، أ ينظر إليها؟ قال: «نعم، إنما يشتريها بأعلى الثمن» (١).

فإنّها تدل بإطلاقها على جواز النظر إلى المذكورات.

□  
و منها: صحيحه هشام بن سالم و حماد بن عثمان و حفص بن البختري كلهم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس بأن ينظر إلى وجهها و معاصمها إذا أراد أن

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢

.....

---

يتزوجها» (١).

فإنّها تدلّ على جواز النظر إلى الوجه بمنطوقها و بالملازمه إلى الكفّين، إذ من الواضح أنّ النظر إلى المعاصم يستلزم النظر إلى كفّها عادة.

و منها: ما رواه محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الهيثم ابن أبي مسروق النهدي، عن الحكم بن مسكين، عن عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يريد أن يتزوج المرأة، أ ينظر إلى شعرها؟ فقال: «نعم، إنما يريد أن يشتريها بأعلى الثمن» (٢).

و الروايه صحيحه غير أنّ المذكور في التهذيب الطبعه القديمه في سند هذه الروايه الهاشم بن أبي مسروق النهدي بدلًا عن الهيثم بن أبي مسروق النهدي و الظاهر أنّ المذكور في الوسائل الموافق للطبعه الحديثه من التهذيب «٣» هو الصحيح، فإنّ الهاشم بن أبي مسروق النهدي لا وجود له في كتب الأخبار و الرجال.

منها: صحيحه غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليه السلام) في رجل ينظر إلى محاسن امرأه يريد أن يتزوجها، قال: «لا بأس، إنما هو مستام، فإن يقض أمر يكن» (٤).

و غياث بن إبراهيم هذا الذي يروى عن جعفر عن أبيه هو الذي وثقه النجاشي (٥) و هو غير غياث بن إبراهيم البصرى البترى الذي هو من أصحاب الباقر (عليه السلام)، فإن حميد بن زياد و أحمد بن أبي عبد الله البرقي يرويان عن الأول بواسطة واحده، و من الواضح أنهما لا- يمكنهما الروايه كذلك عمّن هو من أصحاب الباقر (عليه السلام) لكثرة الفصل، و مثله روايه أحمد بن عيسى عنه بواسطة واحده، فلا يمكن القول باتحادهما، و على فرض اتحادهما فلا يضرّ بعد توثيق النجاشي له.

و بالجمله: فالروايه معتبره، و قد دلّت على جواز النظر إلى محاسن المرأه التي يراد

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ٧.

(٣) التهذيب ٧: ٤٣٥ / ١٧٣٤.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ٨.

(٥) رجال النجاشي: ٣٠٥ ترجمه برقم ٨٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٣

.....

---

التزويج بها.

و ربما استدل على ذلك بروايه الحسن بن السرى، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يريد أن يتزوج المرأه، يتأملها و ينظر إلى خلفها و إلى وجهها؟ قال: «نعم، لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأه إذا أراد أن يتزوجها، ينظر إلى خلفها و إلى وجهها» (١).

و قد عبّر عن هذه الروايه بعضهم بالصحيحه إلا أن الأمر ليس كذلك، فإن الحسن ابن السرى قد ورد توثيقه عن

النجاشي في كلمات ابن داود «٢» و العلامة «٣» و الميرزا الأسترآبادي «٤»، غير أن السيد التفريشي قد ذكر بأن ذلك غير موجود في كلمات النجاشي مع أن لديه أربع نسخ من كتابه (قدس سره) «٥» و كذلك لم نعثر عليه عند مراجعتنا للنسخه الصحيحه.

و على هذا فلا تثبت وثاقه الرجل و لا يمكن العمل بروايته، إلا أننا في غنى عنها بعد ما ذكرناه من الروايات الصحيحه الداله على المدعى بالصراحه، فيكون المتحصل هو جواز نظر الرجل إلى وجه المرأه و كفيها و شعرها إذا أراد تزويجها.

هذا و لكن العلامة (قدس سره) قد خالف في ذلك و اقتصر في الجواز على الوجه و الكفين، حيث لم يذكر في الإرشاد غيرهما «٦»، و أصرح من ذلك في الاقتصار كلام الشيخ الأعظم في رساله النكاح «٧».

إلا أنك قد عرفت مما تقدم أنه لا وجه لذلك، فإن الشعر مما ورد النص الصحيح

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ٣.

و فيه في الموضوعين: «ينظر إلى خلقها». و في المصدر، الكافي ٥: ٣٦٥، كما في المتن.

(٢) رجال أبي داود: ٧٣ رقم ٤١٨.

(٣) رجال العلامة: ٤٢.

(٤) منهج المقال: ٩٩.

(٥) نقد الرجال: ٩٠.

(٦) إرشاد الأذهان ٢: ٥.

(٧) رساله النكاح ٢٠: ٣٩ طبع المؤتمر العالمي للذكرى المئويه الثانيه لميلاد الشيخ الأنصاري (قدس سره).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤

.....

---

في جواز النظر إليه، فلا مبرر للقول بعدم الجواز.

ثم لا يخفى أن الماتن (قدس سره) قد جعل المحاسن في قبال الوجه و الكفين و الشعر، و ظاهر ذلك أن المراد به غير

المذكورات، وهو مما لا يمكن المساعدة عليه و ذلك لأن كلمة المحاسن قد ذكرت في روايات

إحداها صحيحه، و هي روايه غياث بن إبراهيم المتقدمه، و الأخریان ضعيفتان سنداً، و هما:

□  
روايه مسعده بن اليسع الباهلي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس أن ينظر الرجل إلى محاسن المرأة قبل أن يتزوجها، فإنما هو مستام، فإن يقض أمر يكن» (١).

□  
و روايه عبد الله بن الفضل، عن أبيه، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: أ ينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فينظر إلى شعرها و محاسنها؟ قال: «لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذذاً» (٢).

و في جميع هذه النصوص لم تذكر كلمه المحاسن في قبال المذكورات، إلا في الروايه الأخيره حيث عطفت على الشعر. و على هذا فيفهم أنّ المراد بالمحاسن ليس أمراً يغاير المذكورات، و أنّ المراد بها هو ما يظهر به حسن المرأة و جمالها، و حيث أنّ ذلك يحصل بالمذكورات فلا يبقى مجال للتعدى عنها، و لا بدّ من تفسير المحاسن المذكوره في هذه الصحيحه بالمذكورات في باقى الصحاح.

نعم، لا- بأس بالنظر إلى الساق فإنّه من المحاسن قطعاً، على أنه قد ورد النص في جواز النظر إليه عند شراء الأمه (٣) فإذا جاز هناك جاز فيما نحن فيه بطريق أولى، لأنه «يشترىها بأغلى الثمن». و يضاف إليه المعاصم، و هو منصوص (٤)، كما تضاف الرقبه لأنّها من المواضع التي يطلب فيها حسن المرأة، فهي داخله في المحاسن.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ١٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ٥.

(٣) سيأتي في ص ٢٢ هـ ٥.

(٤) راجع ص ١١ هـ ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥

بل لا يبعد [١] جواز النظر إلى

سائر جسدها ما عدا عورتها (١) و إن كان الأحوط خلافه.

(١) ذهب إلى ذلك صاحب الجواهر (قدس سره) «١» و خالفه فيه الشيخ الأعظم (قدس سره) متعجباً منه ذلك بعد توقفه (قدس سره) صاحب الجواهر في النظر إلى وجه الأجنبية، لكونه خلاف المرتكزات «٢».

و استدلل لما اختاره صاحب الجواهر (قدس سره) بعده روايات، عمدتها هي:

صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة، أ ينظر إليها؟ قال: «نعم، إنَّما يشتريها بأغلى الثمن» «٣». حيث إنَّها مطلقه فتشمل بإطلاقها جميع أعضاء البدن حتى العورة، غاية الأمر أنَّنا علمنا من الخارج حرمة النظر إليها، فيبقى الإطلاق في الباقي سليماً.

و الكلام في هذه الصحيحه يقع في مقامين: الأوَّل في إطلاقها، و الثاني في وجود المقيد.

أمَّا المقام الأوَّل: فالظاهر أنَّه لا إطلاق لها في حدِّ نفسها، لكونها غير ناظره إلى ذلك. و الوجه فيه وضوح التعليل في عدم كون الحكم حكماً تعدياً، و إنَّ منشأ الحكم إنَّما هو دفع الغبن الذي لا يتدارك من جانب الزوج.

فإنَّ العقد بعد وقوعه لا يقبل الفسخ إذا لم يرتض الزوج زوجته، كما أنَّ الطلاق يوقعه في ضرر دفع نصف المهر، و من البديهي أنَّه ليس للزوج أن يزوجه من غيره كي يستردَّ المهر، ففراراً من هذا المحذور الذي لا يتأتى في سائر العقود خصص تحريم النظر إلى الأجنبية، و رُخص في جواز النظر إليها. و لعلَّه و الله العالم أن هذا هو المقصود من قوله (عليه السلام): «إنَّما يشتريها بأغلى الثمن».

[١] بل الأظهر اختصاص جواز النظر بالوجه و اليدين بما فيهما المعصم و الشعر و الساقين.

(١) الجواهر ٢٩: ٦٦.

(٢) الجواهر ٢٩: ٦٧.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب



النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٦

.....

فإذا تمّ ذلك فمن الواضح أنّ الجواز إنّما يختص بما يرتفع الغبن و الضرر بالنظر إليه و ذلك على ما عرفته هو المحاسن بالمعنى الذى يعمّ الساق، و عليه فلا يجوز النظر إلى ما لا دخل له فى ذلك من أعضاء البدن.

و من هنا لم يكن تجريد الأمه حين الشراء أمراً متعارفاً فى الخارج، إذ لا دخل لغير المذكورات منها فى معرفه محاسنها.

و عليه فالمتحصل: أنّه لا إطلاق لصحيحه محمد بن مسلم يشمل جميع بدن المرأة.

□  
و أما روايه الحسن بن السرى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يريد أن يتزوج المرأة، يتأملها و ينظر إلى خلفها و إلى وجهها؟ قال: «نعم، لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، ينظر إلى خلفها و إلى وجهها» «١» فهى من حيث الدلالة لا إطلاق فيها يشمل جميع البدن، إذ لا ظهور فيها فى كون النظر إلى خلفها بتجريدها من ثيابها، بل الظاهر إنّها إنما يكون من وراء الثياب لمعرفة حجمها.

و من حيث السند فهى ضعيفه بالحسن بن السرى الذى لم يثبت توثيقه «٢».

□  
و كذلك روايته الثانية عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنّه سأله عن الرجل ينظر إلى المرأة قبل أن يتزوجها، قال: «نعم، فلم يعطى ماله» «٣». فإنّها من حيث الدلالة كصحيحه محمد بن مسلم، حيث لا إطلاق فيها يشمل جميع البدن، على أنّها ضعيفه بالإرسال أيضاً.

□  
نعم، قد يستدل على ذلك بمعتبره البنظى عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يريد أن يتزوج المرأة، يجوز له أن ينظر إليها؟ قال: «نعم، و ترقق

له الثياب لأنه يريد أن يشتريها بأغلى الثمن» (٤).

إلا أنها حتى مع غضّ النظر عن التعليل المذكور فيها لا دلالة لها على المدعى، إذ

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ٣.

و راجع ص ١٣٥ ١.

(٢) راجع معجم رجال الحديث ٥: ٣٣٠.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ٤.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧

.....

---

أن ترقيقها الثياب ليس هو بمعنى كون ما تلبسه ثوباً يحكى البشرة، فإنّ مثل هذه الثياب لا يعلم وجودها في تلك الأزمنة، وإنّما هو بمعنى تخفيف الثياب و عدم تعددها بحيث لا يعرف معه حجم البدن نظير لبس الفروه و ما شابهها. و لعل في استعمال صيغه الجمع حيث عبّر (عليه السلام): «و ترقق له الثياب» إشاره إلى ذلك، إذ لو كان المقصود هو المعنى المذكور لكان استعمال المفرد أنسب. على أن ما تقدم في صحيحه محمد بن مسلم آت هنا بحذافيره.

و أمّا المقام الثاني؛ فالظاهر أنّه حتى لو فرض للروايات السابقة أو لبعضها إطلاق فإن هناك عدّه نصوص صحاح تقيدها.

منها: صحيحه هشام بن سالم، و حماد بن عثمان، و حفص بن البخترى، فإنّ المذكور فيها: «لا- بأس أن ينظر إلى وجهها و معاصمها» (١).

و تقدم منّا في مباحث الأصول أنّ القيد لما كان ظاهراً في الاحتراز، فهو يدلّ على عدم ثبوت الحكم للطبيعه المطلقه حتى الفاقد له، و هذا لا- يتوقف على القول بثبوت المفهوم بل يثبت ذلك حتى مع عدم القول بالمفهوم، إذ لو كان الحكم ثابتاً للطبيعه لكان ذكر القيد لغواً محضاً، ففراراً من

محذور اللغويه لا بدّ من الالتزام بعدم ثبوت الحكم للجامع، وإن كنا لا نلتزم بانتفاء الحكم عند انتفاء القيد.

□

و منها: موثقه يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة و أحبّ أن ينظر إليها، قال: «تحتجز ثم لتقعد، و ليدخل فلينظر». قال: قلت: تقوم حتى ينظر إليها؟ قال: «نعم». قلت: فتمشى بين يديه؟ قال: «ما أحب أن تفعل» (٢).

و حيث أنّ الظاهر أنّه (عليه السلام) في مقام بيان الوظيفة الشرعيه، فتدل الروايه على عدم جواز النظر إلى بدنها، إذ لو كان ذلك أمراً جائزاً لما كانت هناك حاجه إلى أمرها بالاحتجاز.

و الحاصل إنّّه لو فرض للأخبار المتقدمه إطلاق، فهاتان الروايتان تقيدهانه و تخصصان

---

(١) راجع ص ١٢٥١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٣٦ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٨

و لا يشترط أن يكون ذلك بإذنها و رضاها (١). نعم، يشترط أن لا يكون بقصد التلذذ (٢) و إن علم أنّه يحصل بنظرها قهراً.

و يجوز تكرار النظر (٣) إذا لم يحصل الغرض و هو الاطلاع على حالها بالنظر الأول.

و يشترط أيضاً أن لا يكون مسبوqاً بحالها (٤) و أن يحتمل اختيارها (٥) و إلّا فلا يجوز.

---

الحكم بالموارد المذكوره، و من هنا يتضح أن ما اختاره الماتن (قدس سره) تبعاً لصاحب الجواهر (قدس سره) «١» مشكلاً جداً على أنّه خلاف الاحتياط.

(١) بلا- خلاف في ذلك، فإنّ عمومات حرمة النظر إلى الأجنبيه مخصصه فلا تشمل المورد، و ليس هو من حقوق المرأة كي يتوقف الحلّ على رضاها.

(٢) لأنّ الاستفادة من الأخبار هو جواز النظر إليها مقدمه للتزوج منها. أما إذا لم

يكن للنظر دخل في التزوج منها كما إذا كان ذلك بقصد التلذذ أو غيره فلا يجوز و يدخل في ذلك ما إذا كان مطلعاً على حالها، أو كان قاصداً للتزوج منها على كل حال، سواء كانت حسناء أم غير حسناء.

(٣) لإطلاق الأدله، فإن مقتضاها جواز النظر إليها ما دام أنه لأجل انكشاف حالها و معرفه محاسنها.

(٤) إذ لا يكون النظر حينئذ للاطلاع على حالها و مقدمه للزواج، فلا يكون مشمولاً للنصوص.

(٥) و اشتراطه واضح، فإنه مع عدم احتمال اختيارها لا يصدق عنوان إرادته التزويج بها.

ثم لا يخفى أنه كان على الماتن (قدس سره) أن يذكر في جملة ما يعتبر في جواز النظر إلى المرأة جواز التزوج بها بالفعل، إذ لا يجوز النظر إلى التي لا يجوز نكاحها فعلاً لحرمة عرضيه قابله الزوال كما لو كان تحته أربع زوجات دائمات، أو كانت

---

(١) الجواهر ٢٩: ٦٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٩

و لا فرق بين أن يكون قاصداً لتزويجها بالخصوص، أو كان قاصداً لمطلق

---

المرأة في العده فعلاً، أو كانت أختاً لزوجته لانصراف الروايات عنه، إذ أن التعليل بأنه «يشترىها بأغلى الثمن» ظاهر في كون الرجل بصدد التزوج منها فعلاً، و إن جواز النظر مختص بذلك الفرض. و عليه فإذا لم يجز تزوجها لعارض، لم يصدق عليه أنه بصدد التزوج منها، فلا يجوز له النظر إليها.

ثم هل يجرى هذا الحكم في بنت الزوجه غير المدخول بها إذا أراد التزوج بها أم لا؟ و هل إنها كأخت الزوجه أم لا؟

ذهب المشهور إلى الأول، نظراً إلى حرمة التزوج بالبنت ما دامت الأم في حبالته.

و لكن الظاهر أنه مما لا دليل عليه، إذ لم يرد بالنسبه إليهما دليل يدل على

حرمه الجمع بينهما نظير ما ورد في الأختين، و إنما الذي ورد في الآية الكريمه و الروايات هو حرمه التزوج بالبنت إذا كانت الام مدخولاً بها و حل ما وراء ذلك «١». و معنى ذلك هو جواز التزوج بالبنت إذا كانت الام غير مدخول بها، لأنها حينئذ تكون مشموله بما وراء ذلك فتكون حلالاً. و نتيجة ذلك أنه لو تزوج بالبنت حرمت عليه أمها و انفسخ نكاحها، لأنها أصبحت أم الزوجه و لا يجوز نكاحها.

و قد يتوهم أنّ زوال زوجيه الأم إنما هو في مرحله متأخره عن ثبوت زوجيه البنت لأنه معلول له، و من البديهي أنّ المعلول يتأخر عن علته رتبه. فعلى هذا ففي مرتبه سابقه على زوال زوجيه الام و حرمتها، تكون الام و البنت معاً زوجة له و هو أمر غير جائز قطعاً، إذ لا يصح الجمع بينهما بلا خلاف.

إلّا أنه يندفع بما ذكرناه في عدّه موارد من أنّ الأحكام الشرعيه لا تدور مدار الرتب، و إنما المدار فيها هو الزمان، فإنّ السبق و اللحق الرتبي مما يناسب الفلسفه لا الفقه. و المفروض في مسألتنا هذه عدم اجتماع زوجيه الام و البنت في زمان واحد، فإنّ الزمان الذي كانت الام فيه زوجة له لم تكن البنت كذلك، و في الزمان الذي أصبحت البنت زوجة له انفسخ نكاح الام و خرجت عن الزوجيه، فلا يكونان معاً زوجة له

---

(١) إشاره إلى الآية ٢٤ من سوره النساء.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٠

التزويج و كان بصدد تعيين الزوجه بهذا الاختبار، و إن كان الأحوط الاقتصار على الأول [١] (١).

و أيضاً لا فرق بين أن يمكن المعرفه بحالها بوجه آخر من توكيل امرأه تنظر إليها

و تخبره أولاً (٢) و إن كان الأحوط الاقتصار على الثانى.

و لا يبعد جواز نظر المرأة [٢] أيضاً إلى الرجل الذى يريد تزويجها (٣) و لكن لا يترك الاحتياط بالترك.

---

فى زمان واحد، و عليه فلا- مانع من الالتزام المذكور و إن كان ذلك خلاف المشهور جداً، و من هنا يظهر الفرق بين هذه المسألة و المسألة السابقه.

(١) بل هو المتعين، فإنّ الظاهر من الروايات أنّ جواز النظر مترتب على إرادته التزوج منها، و من هنا فلا- بدّ من فرض وجود الموضوع إرادته التزوج منها مفروغاً عنه فى الخارج قبل الحكم بالجواز. و عليه فحيث إن إرادته التزوج بكل واحد منهن غير متحققه فى الخارج، إذ لم تتعلق إرادته إلّا بالجامع، فلا مجال للحكم بجواز النظر إليهن جميعاً.

(٢) لإطلاق الروايات من هذه الجهة، خصوصاً بملاحظه عدم إمكان الاطلاع على أوصافها بالسمع و نحوه بمثل ما يطلع عليه بالبصر.

(٣) ذهب إليه الشيخ الأعظم (قدس سره) مستدلّاً عليه بأنّ الرجل إذا جاز له النظر إليها لأنه يبذل لها أعلى الثمن، جاز لها النظر إليه بطريق أولى لأنها تبذل أعلى الثمن، خصوصاً و إنّ بإمكان الرجل التخلص من المرأة بالطلاق لو لم تكن كما يريد بخلاف العكس حيث ليس لها ذلك «١».

إلّا أنّه مما لا يمكن المساعدة عليه، و ذلك لأجل ما ذكرناه فى تفسير التعليل

---

[١] بل الأقوى ذلك.

[٢] فيه إشكال بناءً على عدم جواز نظرها إليه فى نفسه.

---

(١) رساله النكاح ٢٠: ٤٢ ٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢١

و كذا يجوز النظر إلى جاريه يريد شراءها (١) و إن كان بغير إذن سيّدها. و الظاهر اختصاص ذلك بالمشتري لنفسه، فلا يشمل الوكيل و الولى



(عليه السلام): «إنما يشتريها بأغلى الثمن» (١). إذ عرفت أنّ جواز نظره إليها كان بسبب سدّ باب ذهاب ماله هدرًا و من دون إمكان التدارك، و حيث إنّ هذا الاحتمال لا يتأتى في حق المرأة، إذ لا يمكن أن يذهب مالها هدرًا، باعتبار أنّها إنما تبذل بضعها بإزاء المهر فلا يتلف عليها شيء، فالتعدى عن مورد الروايات يكون مشككًا جدًّا.

و عليه فالظاهر هو القول بعدم الجواز.

(١) استدلال عليه:

أولًا: بالتعليل المذكور في الروايات الدالة على جواز النظر إلى المرأة التي يريد تزويجها، لأنه «يشتريها بأغلى الثمن» فيجوز له النظر إليها.

و فيه: أنّ التعليل إنما يختص بباب الزواج بل بالزوج خاصة على ما عرفت، إذ الغبن الذي لا يمكن تداركه و الغرر الذي لا يمكن تلافيه لا يتصور إلّا في جانب الزوج، و ليس حال المشتري كحاله، فإنّ أقل ما يتصور في المشتري هو خيار الحيوان، فله أن يفسخ العقد إلى ثلاثة أيام إذا لم تعجبه الأمه من دون أن يفوت منه شيء.

و عليه فلا وجه للقول بشمول التعليل له أيضًا.

ثانيًا: الروايات الخاصة.

فمنها: روايه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يعترض الأُمّه ليشترىها، قال: «لا بأس بأن ينظر إلى محاسنها و يمسه ما لم ينظر إلى ما لا ينبغي النظر إليه» (٢).

(١) راجع ص ١٥.

(٢) الوسائل، ج ١٨ كتاب التجاره، أبواب بيع الحيوان، ب ٢٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢

.....

إلّا أنها ضعيفه لوجود على بن أبي حمزه البطائني الكذاب المعروف في سندها.

و منها: روايه عمران الجعفرى عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا أحب للرجل أن يقلّب إلّا جاريه يريد شراءها» (١) بيان أنّ لازم التقليب هو النظر



إلى بدنها عادة.

إلا أنها غير تامه أيضاً، فإنَّ عمران الجعفرى الذى يروى عنه الحارث هذه الروايه على ما فى التهذيب «٢» و الوسائل لم يرد له أى توثيق، بل لم يذكر اسمه فى غير هذه الروايه أصلاً. و صاحب الوافى و إن روى هذه الروايه عن الحارث بن عمران الجعفرى «٣» الذى وثقه النجاشى «٤» إلا أنه لمكان اختلاف النسخ لم تثبت صحتها فلا يمكن الاعتماد عليها.

فالعمده فى الاستدلال هو التمسك بالسيره القطعيه، و عدم الخلاف بين الأعلام فى خصوص الوجه و اليدين، فإنهن فى عهدهم (عليهم السلام) كن يخدمن فى المجالس و من الواضح أن لازم ذلك وقوع نظر الرجال عليهن من دون أن يصدر فى ذلك أى ردع منهم (عليهم السلام).

و أما فى غير الوجه و الكفين من المحاسن، فتكفيها معتبره الحسين بن علوان عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام: «إنه كان إذا أراد أن يشتري الجاربه يكشف عن ساقها فينظر إليها» «٥».

فإنه إذا ثبت جواز النظر إلى الساق التى هى أمر مستور عادة، ثبت جواز النظر إلى ما ليس بمستور كذلك كالشعر و الوجه و اليدين بالأولويه القطعيه، فإنه لا حاجه إلى كشفها للنظر إليها.

---

(١) الوسائل، ج ١٨ كتاب التجاره، أبواب بيع الحيوان، ب ٢٠ ح ٣.

(٢) التهذيب ٧: ٢٣٦ / ١٠٣٠.

(٣) الوافى ١٧: ٢٦٩.

(٤) النجاشى: ١٣٩، ترجمه رقم ٣٦٢.

(٥) الوسائل، ج ١٨ كتاب التجاره، أبواب بيع الحيوان، ب ٢٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٣

و الفضولى (١). و أما فى الزوجه فالمقطوع هو الاختصاص (٢).

**[مسأله ٢٧: يجوز النظر إلى نساء أهل الذمه]**

[٣٦٥٩] مسأله ٢٧: يجوز النظر إلى نساء أهل الذمه (٣)

---

(١) اختار صاحب الجواهر (قدس سره) الجواز للأولين «١» مستدلاً بأن الموضوع في الروايات

هو المشتري و هو يصدق عليهما. نعم، لا يجوز ذلك في الفضولي باعتبار أنه أجنبي و لا يصدق عليه عنوان المشتري.

و فيه: أنه على تقدير تسليم وجود إطلاق يدل على جواز النظر للمشتري، فهو منصرف إلى من يريد الشراء لنفسه، فلا يشمل المشتري للغير بوكاله، أو ولايه.

و على تقدير عدم الانصراف فقد عرفت أنّ عمده الدليل على الجواز هو فعل على (عليه السلام) كما جاء في روايه الحسين المتقدمه و من المعلوم أنه (عليه السلام) إنما كان يشتري لنفسه، إذ من البعيد جداً تصديه (عليه السلام) لشراء الإمام لغيره فلا دلالة فيه على الجواز لغير المشتري لنفسه.

إذن فلا مقتضى للقول بجواز النظر للوكيل و الولي.

(٢) لاختصاص موضوعه بمن يريد الزواج، و من الواضح اختصاصه بالزوج لا سيما بملاحظه التعليل المذكور في صحيحه محمد بن مسلم و معتبره البنظي المتقدمين «٢» فإنه هو الذي «يشترىها بأعلى الثمن» دون الوكيل و الولي.

(٣) ذهب إليه المحقق (قدس سره) في الشرائع، معللاً بأنّه بمنزله الإمام «٣».

و الظاهر أنّ مراده (قدس سره) ليس هو كونهن مماليك للمسلمين إذ لم يقدّم دليل على ذلك، فإنّ الملك لا يحصل إلّا بالاسترقاق و تنزيلهنّ بتلك المنزله يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

كما أنّه ليس مراده (قدس سره) كونهنّ مماليك للإمام (عليه السلام)، فإنه و إن

---

(١) الجواهر ٢٩: ٦٨.

(٢) راجع ص ١٥ هـ ٢، ص ١٦ هـ ٤.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٣١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤

.....

---

دلت صحيحه أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألت عن رجل له امرأه نصرانية له أن يتزوج عليها يهوديه؟ فقال: «إنّ أهل الكتاب مماليك للإمام» الحديث «١» على ذلك، إلّا أنّه لا ينسجم مع

تعبيره (قدس سره) بأنهن بمنزله الإمام، فإنه لو كان مراده هو ذلك لكان عليه أن يقول لآنهن إماء لا آنهن بمنزله الإمام.

بل الظاهر أن مراده (قدس سره) والله العالم هو كونهن بمنزله الإمام في عدم الحرمة لهن، إذ الأمه تختلف عن الحره في هذه الجبهه، فإن الحره لها حرمة فلا يجوز النظر إليها بخلاف الإمام، فإنه يجوز النظر إلى شعورهنّ و وجوههنّ و أيديهنّ، فتكون نساء أهل الذمه بمنزله الإمام في هذه الجبهه.

و لعله (قدس سره) يشير بذلك إلى معتبره السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): لا حرمة لآساء أهل الذمه أن ينظر إلى شعورهنّ و أيديهنّ» (٢).

و على كلّ فهذا القول هو المتعين، فإنّ أهل الذمه ليسوا بماليك كما دلت عليه صحيحه أبي بصير و إنما هم أحرار، و لا بدّ من حمل الصحيحه على نوع من العنايه و التسامح، إذ الالتزام بمضمونها ينافي جملة من الأحكام الثابته لهم كالديه إذا قتل أحدهم فإنها تدفع إلى أقربائه في حين أنه لو كان مملوكاً لما كان وجه لثبوت الديه بل المتعين هو دفع القيمه لا إلى أقربائه و إنما إلى مالكه كما هو واضح و الإرث فإنهم يرثون بعضهم بعضاً إذا لم يكن في الورثه مسلم يحجب الباقيين، و الحال أنّ المملوك لا يرث و لا يورث.

فإن هذه الأحكام و ما شابها تدلنا على وجود نوع من العنايه في إطلاق المملوك عليهم، و إلّا فهم ليسوا بعبيد بل هم أحرار، غاية الأمر أنه لا حرمة لآسائهم فيجوز النظر إليهنّ، لمعتبره السكوني، و صحيحه عباد بن صهيب الداله على جواز النظر إلى نساء

أهل البادية، فإنّ التعليل المذكور فيها من «أنهم إذا نهوا لا ينتهون» (٣)

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٢ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥

بل مطلق الكفار (١) مع عدم التلذذ و الربيه (٢) أي خوف الوقوع في الحرام-

---

النظر إلى نساء أهل البادية، فإنّ التعليل المذكور فيها من «أنهم إذا نهوا لا ينتهون» (١) يقتضى جواز النظر إلى ما جرت عادتهنّ على عدم ستره، من دون فرق بين أهل البادية و غيرهم فيشمل أهل الذمه أيضاً.

(١) و الحكم واضح إذا كان المستند في جواز النظر إلى نساء أهل الذمه صحيحه عباد بن صهيب، فإنها بتعليلها تعمّ سائر الكافرات أيضاً.

و أما إذا كان المستند معتبره السكوني، فقد يشكل الحكم باعتبار أنّ المذكور فيها نساء أهل الذمه خاصه، و قد عرفت أنّ كل قيد يؤخذ في كلام الإمام (عليه السلام) ظاهر في الاحتراز و يدلُّ على عدم ثبوت الحكم للطبيعه المطلقه.

إلّا أنّه لا يخفى أن جعلها مستند الجواز في نساء أهل الذمه لا يمنع من الالتزام به في سائر الكافرات، فإنه يمكن التفصي عما ذكر بأنّ ذكر الذميه في المعتبره لدفع تخيل أن لعرضهنّ حرمة كما هو الحال في أموالهنّ و أنفسهنّ و ليس لوجود خصوصيه فيهنّ. و حيث أن الكافرات لا حرمة لهنّ أبداً، فيثبت جواز النظر إليهنّ بالأولويه القطعيه.

و بعبارة أخرى: إنّ أهل الكتاب هم أقرب الأصناف إلى المسلمين، فإنّ أموالهم و أنفسهم محترمه كمال المسلم و نفسه. فإذا لم تثبت حرمة لأعراضهم،

فعدم ثبوت ذلك في سائر الكفار يكون من باب الأولى.

(٢) بلا خلاف في ذلك، و تدلّ عليه الآية الكريمة «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أُنْبُسِهِمْ» (٢). فإنّها تدلّ على لزوم كفّ النظر الذي هو بمعنى الانصراف عن الشئ تماماً فتدل على حرمة جميع أنواع الاستمتاع من المرأة ما عدا المملوكه و الزوجه. و عليه فإذا ثبت من الخارج جواز النظر إلى بعض أعضاء المرأة، علم أنّ المراد من ذلك إنما هو النظر البحت لا المشوب بنوع من الاستمتاع و التلذذ.

و لزياده الإيضاح نقول: إنّ النظر و غضّ البصر أمران وجوديان متضادان

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٣ ح ١.

(٢) سورة النور ٢٤: ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤

.....

---

و ليس وجود أحدهما مقدمه لترك الآخر، كما أنّ ترك الآخر ليس مقدمه لوجود الأول، على ما هو الحال في جميع الأمور المتضاده، لا سيما إذا كان التضاد غير منحصر بفردين بل كان لهما ضد ثالث كما هو الحال في المقام. فإنّ التضاد بين غضّ البصر بمعناه الحقيقي أعنى وضع جفن على جفن و إطباق الجفنين و بين النظر غير منحصر بينهما، إذ للإنسان أن يضع حائلًا بين عينيه و بين الشئ المنظور إليه فلا يراه من دون أن يطبق جفنيه.

و من هنا يتضح أنّه لا وجه لما قيل: من أن غضّ البصر مقدمه لترك النظر، و حيث أنّ الأمر بالمقدمه أبلغ من الأمر بذئها كان المراد بالأمر بغضّ البصر ترك ضده الآخر، فإنّ ذلك من الاستعمال الغريب، و لم نعر بحسب تتبعنا على مورد لذلك، بل لا معنى له بحسب الاستعمالات المتعارفه لا سيما إذا لم يكن التضادّ منحصرًا بفردين.

و قد يتوهم

أن ذلك مستعمل فيما ورد من أن الناس يؤمرون يوم القيامة بغض أبصارهم كي تجوز فاطمه (عليها السلام) بنت حبيب الله (صلى الله عليه وآله وسلم) «١» بدعوى أن المراد من ذلك حقيقته إنما هو ترك النظر إليها.

وفيه: أن الظاهر من تلك الأوامر أن هذه الكلمه مستعمله فى معناها الحقيقى أعنى إطباق الجفون و جعل الإنسان نفسه كالأعمى إجلالاً و تعظيماً لمقامها (عليها السلام)، لا ترك النظر إليها.

و على ضوء هذا فحيث أن المراد بالغض فى الآيه الكريمه ليس معناه الحقيقى يقيناً إذ لا يجب على الرجل أن يطبق جفنه كما لا يجب على المرأه أن تطبق جفنها جزماً و إرادته ترك النظر منها باعتبار أنه ملازم له عنايه يحتاج إلى الدليل و هو مفقود، بل هو استعمال غريب لم يعثر عليه مطلقاً، تعين أن يكون المراد به صرف النظر عن غير الزوجه و المملوكه، و فرضها كالعدم، و هو استعمال شائع عرفاً.

و تساعد عليه الآيه الكريمه، فإن كلمه «من» المذكوره فيها لا تنسجم إلا مع هذا التفسير، فإنها تفيد التبويض و هو إنما ينسجم مع تفسيرنا، فيقال: إن المأمور به

---

(١) تفسير فرات الكوفى: ٤٣٧ ٤٣٨ ح ٥٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٧

و الأحوط الاقتصار على المقدار الذى جرت عادتهن على عدم ستره (١).

---

ليس هو صرف النظر عن غير الزوجه و المملوكه على الإطلاق، بل المأثور به هو حصه خاصه منها، و هى صرف النظر عن غيرهما فى خصوص الاستمتاع الجنسيه و ما يتعلق بها من شؤون، و فرضها فى مثل هذه القضايا كالعدم.

و أما فى غيرها كالبيع و الشراء فلا مانع من الطمع فيهن، فلا يقطع نظره عن معاملاتهن،

و هذا المعنى لا يتحقق على التفسير الآخر، فإنه لو فرض أن المراد بالغص هو ترك النظر لما كان معنى للتبعيض فيه.

اللهم إنا أن يقال: إن الأمور به ليس هو ترك النظر إليها على الإطلاق، بل المراد حصه خاصه منه. لكن يدفعه أن تلك الحصه غير معلومه، إذ يحتمل أن تكون هي جسدها خاصه، كما يحتمل أن تكون هي النظر إليها مع الشهوه والتلذذ، و بذلك تكون الآيه مجمله فلا يصح الاستدلال بها على حرمه النظر.

و الحاصل أن هذه الآيه أجنبيه بالمره عن نظر الرجل إلى المرأه أو العكس، و إنما هي وارده في مقام الأمر بقطع نظر كل من الجنسين عن الآخر و عدم الطمع فيه فيما يختص بالاستمتاعات الجنسيه.

و أما بالنسبه إلى اعتبار عدم الريبه فيمكن التمسك فيه بقوله تعالى «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ. فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ» \* «١». فَإِنَّ الحفظ لما كان بمعنى الاهتمام بالشىء كى لا يقع فى خلاف ما ينتظره، كان مدلول الآيه الكريمه أنه لا بد من التحفظ على الفرج من الزنا، و حيث أن النظر إليهن مع الريبه يجعل العوره فى معرض الزنا كان مشمولاً للنهى.

(١) و إن كان الأظهر هو الجواز مطلقاً، إذ قد عرفت أن مستند الحكم فى نساء أهل الذمه و الكفار إنما هو عدم وجود حرمه لأعراضهن. و من هنا فلا يختلف الحال بين

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣: ٧٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٨

و قد يلحق بهم نساء أهل البوادي و القرى من الأعراب و غيرهم (١) و هو مشكل [١] (٢).

نعم، الظاهر عدم حرمه التردد فى



الأسواق و نحوها مع العلم بوقوع النظر عليهن، و لا يجب غضّ البصر إذا لم يكن هناك خوف افتتان.

### [مسألة ٢٨: يجوز لكل من الرّجل و المرأة النظر إلى ما عدا العوره]

[٣٦٦٠] مسأله ٢٨: يجوز لكل من الرّجل و المرأة النظر إلى ما عدا العوره

ما جرت عادتهنّ على ستره و ما لم تجر، فيجوز النظر إلى شعورهنّ حتى لو جرت عادتهنّ على ستره.

(١) لصحيحه عباد بن صهيب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهمامه و الأعراب و أهل السواد و العلوج، لأنهم إذا نهوا لا ينتهون» (١).

(٢) و الوجه فيه ما قيل من ضعف الروايه ب (عباد)، و عدم انجبارها بعمل المشهور.

و الظاهر أنّ منشأ القول بضعفها هو تعبير صاحب الجواهر (قدس سره) عنها بالخبر «٢». لكنه غير خفى على المتتبع أنّه (قدس سره) لا يلتزم بالاصطلاحات عند ذكر الأخبار، إذ كثيراً ما يعبر عن الصحيحه بالخبر، بل يصف الروايه الواحده فى مسأله بالخبر، و فى أخرى بالصحيحه، و إلّا فعباد بن صهيب ثقّه جزماً لتوثيق النجاشى له «٣».

و عليه فلا حاجه فى إثبات وثاقه الرجل إلى دعوى أنّه ممن يروى عنه ابن محبوب، و هو لا يروى إلّا عن ثقّه، فإن هذه الدعوى غير صحيحه على ما فضلناه فى مقدّمه معجم رجال الحديث، فراجع «٤».

[١] لا إشكال فيه.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٣ ح ١.

(٢) الجواهر ٢٩: ٦٩.

(٣) رجال النجاشى: ٢٩٣ ترجمه برقم ٧٩١.

(٤) معجم رجال الحديث ١: ٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٩

من مماثله شيخاً أو شاباً، حسن الصورة أو قبيحها (١) ما لم يكن بتلذذ أو ريبه (٢). نعم، يكره كشف المسلمه بين يدي اليهوديه

و النصرانيه (٣)

---

و الحاصل أنّ

الروايه تامه دلالة و سنداً، فالعمل بها متعين و لا وجه للاستشكال فيها.

إلّا أنّه لا يخفى أن الحكم هنا يختص بما جرت عاداتهنّ على عدم ستره، و ليس الحكم فيهن كالحكم في الذميات. فإن منشأه في الذميه عدم الحرمة فلا يختص الحكم بما جرت عاداتهنّ على عدم ستره، في حين أنّ منشأه في أهل البوادي هو هتك حرمتهنّ بأيديهنّ إذ لا ينتهين إذا نهين، فيكون الحكم في الجواز فيهنّ نظير ما ورد في الغيبه من أنّه «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبه له» (١) فإنّ الذي كشف ما ستره الله و لم يجعل لنفسه حرمة فلا مانع من استغابته.

و عليه فيختص الحكم بما جرت عاداتهنّ على عدم ستره.

(١) بلا خلاف فيه بينهم. و قد دلت عليه السيره العمليه القطعيه، مضافاً إلى ما ورد في أبواب الحمام من نهى الإمام (عليه السلام) جماعه دخلوا الحمام عراه من جهه كشفهم للعوامه فقط «٢» فإنّ ذلك يكشف عن عدم وجود البأس في النظر إلى سائر أعضاء بدن المماثل.

(٢) لما تقدم من دلالة الآيتين الكريمتين على ذلك.

(٣) استدل على ذلك:

□  
أولاً: بصحيحه حفص بن البختری عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهوديه و النصرانيه، فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن» (٣) حيث قد تقدّم أنّ كلمه (ينبغي) تستعمل في الجواز و الإمكان.

و على هذا فتكون الروايه داله على عدم جواز ذلك للمسلمه، و من ثمّ حكم صاحب الجواهر (قدس سره) بالحرمة «٤».

---

(١) بحار الأنوار ٧٥: ٢٦٠.

(٢) الوسائل، ج ٢ كتاب الطهاره، أبواب دخول الحمام، ب ٩.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٩٨ ح ١.

(٤) الجواهر ٢٩: ٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢،

ثانياً: قوله تعالى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ... أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ (١) بدعوى أن المراد بالنساء هو المسلمات، و ذلك بملاحظه الإضافة إلى المسلمه.

إلا أن كلا الاستدلالتين لا يمكن المساعده عليهما.

أما الأول: فلأن كلمه «لا ينبغي» و إن كانت ظاهره فيما ذكر، إلا أن التعليل المذكور فيها يمنع من حملها على الكراهه فضلاً عن الحرمة، إذ أن معرفه الكافر بحال المرأة المسلمه ليست من المحرمات قطعاً، كى يكون التكشف أمراً حراماً باعتبار كونه سبباً لها، بل لا بد من حملها على الإرشاد إلى أمر أخلاقي، و هو التحفظ عن الكفار حتى فى هذا المقدار.

و أما الثانى: فلا يخفى ان المحتمل فى كلمه «نِسَائِهِنَّ» أمور.

الأول: أن يراد بها الحرائر مطلقاً من دون خصوصيه للمسلمه. و ذلك ببيان أن المستثنى فى الآيه الكريمه حكم انحلالى بملاحظه كل امرأه بالنسبه إلى أبيها أو بعلها أو أخيها، إلى آخر ما ذكر فيها، إذ لا يحتمل جواز إبداء زينتهن لبعوله أو آباء أو إخوان غيرهن، بل يختص الحكم بكل امرأه مستقله بالنسبه إلى أبيها و سائر أرحامها المذكورين فى الآيه الكريمه بالإضافة إلى العم و الخال. فإنهما و إن لم يذكر فى الآيه إلا أن الحكم لهما ثابت إجماعاً، و لعل عدم ذكرهما إنما هو لوحده النسبه بين العم و ابن الأخ، و بين الخال و ابن الأخت. فإنها كما يجوز لها إبداء زينتها لابن أخيها و ابن أختها نظراً إلى كونها عمه أو خاله لهما، يجوز لها إبداء زينتها لعمها و خالها لوحده النسبه.

هذا كله فى غير «نِسَائِهِنَّ». و أما فيها فلا يمكن الالتزام بكون الحكم انحلالياً، إذ لا يعقل تصوّر كونها امرأه لامرأه دون أخرى،

فيكون المراد لا- محاله طبيعي النساء فيكون المعنى: لا- يبدى زينتهنَّ إلّا من طبيعي النساء، وبقريته عطف «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» الإماء عليهن يفهم أنّ المراد من طبيعي النساء هو الحرائر، فيتحصل من الآية الكريمه أنّ طبيعي المرأة لا بأس بأن تبدى زينتها لطبيعي الحرائر و طبيعي الإماء.

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣١

.....

---

الثاني: أن يراد بها مطلق النساء، و نسب ذلك إلى الجواهر «١»، و عليه فيتعيّن أن يراد ب «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» العبيد خاصة.

و فيه:

أولاً: إنّ الظاهر من الإضافة هو الاختصاص و إرادته طائفة خاصة بالنسبة إلى المرأة، فحملها على طبيعي النساء بعيد جداً.

و ثانياً: إنّ حمل «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» على العبيد لا مبرر له، إذ لا وجه للتخصيص من دون قرينه عليه، على أنّه مخالف لسياق الآية الكريمه حيث قد عرفت أنّ الحكم في النساء طبيعي لا- انحلالى، و هو مما لا- يمكن الالتزام به في العبيد. فإنه بناءً على القول بجواز كشف المرأة وجهها للعبد، فإنما يقال بذلك بالنسبة إلى خصوص عبدها لا مطلقاً. و هذا يعنى أنّ الحكم فى «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» انحلالى، فيكون مخالفاً للسياق لا محاله.

الثالث: أن يراد بها المؤمنات خاصة، و ذهب إليه فى الحقائق «٢» تبعاً لابن حمزه «٣».

و فيه: أنّه لا قرينه على ذلك بالمره، على أن لازمه الالتزام بعدم جواز إبداء المرأة المسلمه زينتها لطبيعي المرأة الكافره حتى و لو لم تكن متزوجه، و هو خلاف ضروره المسلمين جزماً. فإنّ مثل هذا الحكم لو كان ثابتاً لكان من أوضح الواضحات، و مما لا خلاف فيه أصلاً، نظراً إلى كثره ابتلائهن بهن، إذ أن نساء أهل الكتاب كن يخدمن فى كثير

من بيوت المسلمين بما في ذلك بيوت الأئمة (عليهم السلام)، فكيف و لم يقل به فيما نعلم أحد من الفقهاء؟! أضف إلى ذلك كله أنه بناءً على هذا الوجه فما يكون المراد بقوله تعالى:

---

(١) الجواهر ٢٩: ٧٢.

(٢) الحدائق ٢٣: ٦٢.

(٣) لم نعثر عليه في كتاب الوسيله، و يحتمل أن يكون قوله هذا في كتابه الواسطه أو الرائع في الشرائع ذكرهما الطهراني في الذريعة، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢

.....

---

«أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» و هل يراد به خصوص العبيد، أم خصوص الإماء الكافرات، أم الجامع بينهما؟

فإن من غير الخفى أنه لا مجال لأن يصار إلى الأول، فإن لازمه السكوت عن الأمة الكافره، و الحال أنه لا ينبغي الشك في جواز نظرها إليها فإنها مستثناه جزماً و عليه فلا يبقى وجه للتخصيص بالعبيد، على أنه يرد ما تقدم على الوجه السابق من لزوم اختلاف السياق.

و الاحتمال الثاني: و إن كان ممكناً بحد ذاته، إذ لا يلزم منه محذور اختلاف السياق إلا أنه لا دليل عليه.

و أمّا الاحتمال الثالث: فهو غير معقول بحد ذاته، لأن الحكم بالنسبه إلى العبيد انحلالى و بالنسبه إلى الإماء طبعى، و الجمع بينهما فى نسبه واحده محال حتى على القول بجواز استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، فإن من غير المعقول أن يلحظ مفهوم «مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» فى نسبه واحده بلحاظين، بأن يكون انحلالياً بالنسبه إلى بعض الأفراد، و طبيعياً بالنسبه إلى بعضهم الآخر.

الرابع: أن يراد بها الأقرباء خاصه.

وفيه: أنه أبعد الاحتمالات كلها، إذ أن لازمه الالتزام بدلاله الآيه الكريمة على حرمة إبداء المرأه زينتها لغير نساء عشيرتها، و هو خلاف الضروره الفقهيّه. على أنه يرد عليه ما تقدم على الوجه

الثالث فى المراد من قوله تعالى «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ».

و مما تقدم يتضح أنّ المتعين هو الالتزام بالوجه الأول، لعدم ورود شىء من الإشكالات عليه.

ثم إنه بناءً على هذا الاحتمال يتعين كون المراد بقوله تعالى «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» خصوص الأمه، و ذلك لبطلان احتمال إرادته خصوص العبد أو الجامع بينهما كما تقدم.

و قد نسب صاحب الوسائل (قدس سره) إلى الشيخ (قدس سره) فى الخلاف أنه قال: (روى أصحابنا فى قوله تعالى «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» أنّ المراد به الإمام دون

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٣

بل مطلق الكافره (١) فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن.

العبيد الذكران) (١). و هذه الروايه و إن لم نعتز عليها إلا أن ما ذكره (قدس سره) يكفينا كمؤيد.

نعم، روى معاويه بن عمار فى الصحيح، قال: كنا عند أبى عبد الله (عليه السلام) نحواً من ثلاثين رجلاً إذ دخل عليه أبى فرحب به إلى أن قال فقال له: «هذا ابنك»؟ قال: نعم، و هو يزعم أنّ أهل المدينه يصنعون شيئاً لا يحلّ لهم، قال: «و ما هو»؟ قال: المرأه القرشيه و الهاشميه تركب و تضع يدها على رأس الأسود و ذراعها على عنقه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «يا بنى أما تقرأ القرآن»؟ قلت: بلى، قال: «اقرأ هذه الآيه «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِى آبَائِهِنَّ وَ لَا أَبْنَائِهِنَّ» حتى بلغ «وَ لَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» ثم قال: يا بنى، لا بأس أن يرى المملوك الشعر و الساق» (٢).

فإنها تدل عموماً أو خصوصاً على دخول العبيد فى قوله تعالى «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ».

إلا أنه لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها، و ذلك لأنها غير قابله للتصديق و القبول. فإنها دلّت على

جواز مماسه المرأة للعبد، و هي لا- قائل بجوازها و لا- خلاف في حرمتها و لم ترد الآية الكريمة فيها، فهي أجنبيه عن محل الكلام. على أنها لم تتضمن حكماً تعدياً كى يقال بتخصيص الحكم بها، وإنما استدل بظاهر القرآن الكريم، و حيث عرفت أن الآية الكريمة غير ظاهره في ذلك، فلا بد من حملها على التقيه و إرادته التخلص عن إظهار الجواب الحقيقي للسؤال.

(١) لعموم التعليل، و قد علم حاله مما تقدم.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٤ ح ٩. الخلاف ٤: ٢٤٩.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٤ ح ٥. و الآية الكريمة في سورة الأحزاب ٣٣: ٥٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٤

و القول بالحرمة للآيه حيث قال تعالى «أَوْ نِسَائِهِنَّ» فخص بالمسلمات، ضعيف، لاحتمال كون [١] المراد من «نِسَائِهِنَّ» الجوارى و الخدم لهنّ من الحرائر (١).

#### [مسألة ٢٩: يجوز لكل من الزوج و الزوجه النظر إلى جسد الآخر]

[٣٦٦١] مسأله ٢٩: يجوز لكل من الزوج و الزوجه النظر إلى جسد الآخر حتى العوره (٢) مع التلذذ و بدونه، بل يجوز لكل منهما مسّ الآخر بكل عضو منه كل

(١) و قد عرفت بعده.

(٢) و عليه اتفاق العلماء، لدلاله الآية الكريمة بإطلاقها و كثير من الروايات عليه، إذ أن مقتضى إطلاق استثناء الأزواج من قوله تعالى «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُّنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ» هو جواز نظر الزوجه حتى إلى عوره زوجها كما أن مقتضى إطلاق استثناء الزوجات من قوله تعالى «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْيُنِنَهُمْ حَافِظُونَ»\* (١) هو جواز نظر الزوج حتى إلى عوره زوجته.

نعم، نُسب إلى ابن حمزه القول بحرمة النظر إلى عوره الزوجه حين الجماع (٢) مستدلاً بروايه أبى سعيد الخدرى فى وصيه النبى (صلى الله



عليه وآله وسلم) لعلى (عليه السلام)، قال: «ولا ينظر أحد إلى فرج امرأته، و ليغض بصره عند الجماع، فإنَّ النَّظْرَ إلى الفرج يورث العمى في الولد» «٣».

و الظاهر أنَّ النظر إلى عوره المرأة في حال الجماع أمر من الصعب تحقيقه، فلا مجال للتكلم في جوازه و عدمه، و لعل المراد بحال الجماع حال التهيؤ له، و على كل فالرواية ضعيفة السند لا يمكن الاعتماد عليها.

على أنه لا مجال لاستفاده الكراهه منها فضلاً عن حرمة و ذلك للتعليل المذكور فيها، فإنه يكشف عن أنَّ الرواية لا تتضمن حكماً تكليفيًا، و إنما هي بصدد الإرشاد

---

[١] هذا الاحتمال ضعيف جداً، إذ الظاهر أنَّ المراد من «نساءهنَّ» الحرائر، بقريته قوله تعالى «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ».

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣: ٥.

(٢) الوسيله: ٣١٤.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٥٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٥

عضو من الآخر مع التلذذ و بدونه (١).

**[مسألة ٣٠: الخشي مع الأنثى كالذكر]**

[٣٦٦٢] مسألة ٣٠: الخشي مع الأنثى كالذكر، و مع الذكر كالأنثى (٢).

---

إلى أثر وضعي لا أكثر.

مضافاً إلى أنه قد ورد صريحاً في صحيحه سماعه الجواز، حيث قال: سألته عن الرجل ينظر في فرج المرأة و هو يجامعها، قال: «لا بأس به، إلَّا أنه يورث العمى» «١».

و الحاصل أنه لا مجال للقول بكراهه النظر إلى فرج المرأة سواء في حال الجماع أم غيره فضلاً عن الحرمة.

(١) بلا خلاف في ذلك.

(٢) والكلام في هذه المسأله في جواز نظر الخنثى إلى كل من الرجل و الأنتى لا العكس، فإنه يأتي التعرض إليه في محله إن شاء الله تعالى.

و على كلّ فالأمر كما أفاده الماتن (قدس سره)، و ذلك للعلم الإجمالى بحرمه

النظر إلى بدن أحدهما و هو منجز لا محاله، فيجب عليه ترك النظر إلى كليهما.

هذا إذا كان كل منهما محللاً لابتلائه فعلاً. و أما إذا كان أحدهما محللاً لابتلائه فعلاً و كان الآخر محللاً لابتلائه فيما بعد، كان الحكم أيضاً كذلك، إذ لا يفرق في تنجيز العلم الإجمالي بين كون جميع أطرافه محللاً للابتلاء فعلاً، و بين كون بعضها محللاً للابتلاء فعلاً و بعضها الآخر محللاً للابتلاء في المستقبل.

و هذا الحكم يجرى بعينه فيما إذا كان أحد الطرفين خاصه محللاً لابتلائه، و ذلك للعلم الإجمالي حين البلوغ بتوجه تكاليف شرعيه مردده بين تكاليف الرجل و تكاليف المرأة، فهو يعلم إجمالاً بحرمه النظر إلى الرجل الذي هو محل ابتلائه، أو وجوب الجهر في الصلاة. و من الواضح أنّ مقتضى هذا العلم الإجمالي هو تنجز جميع التكاليف سواء المتوجهه للرجال و المتوجهه للنساء في حقه، فيجب عليه امتثالها.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٥٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٦

**[مسألة ٣١: لا يجوز النظر إلى الأجنبية]**

[٣٦٦٣] مسألة ٣١: لا يجوز النظر إلى الأجنبية (١) و لا للمرأة النظر إلى

---

(١) و هو في غير الوجه و اليدين مما لا خلاف فيه، و يدلّ عليه:

أولاً: قوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» بناء على ما ورد في عدّه من الصحاح من تفسير الزينه بمواضع الزينه «١». و عليه فالآية الكريمة تدلّ على وجوب ستر تلك المواضع و حرمه كشفها، و حيث إنّ من الواضح عرفاً أنّه لا موضوعيه لستر الزينه و إنّما هو مقدمه لعدم نظر الرجل إليها، فتثبت حرمه نظر الرجل إلى تلك المواضع.

ثانياً: الأخبار الدالّة على حرمه النظر إلى وجه المرأة و يديها على ما سيأتي بيانها

فإنها تدل بالأولويه القطعيه على حرمه النظر إلى غيرهما من أعضائها.

ثالثاً: الروايات المتقدمه الداله على جواز النظر إلى شعر المرأة و ساقها لمن يريد التزويج منها، أو يريد شراء الأمه «٢» فإن اختصاص الحكم فيها بمريد التزويج و الشراء يدل بوضوح على الحرمة إذا لم يكن الرجل بصدد الزواج منها، أو شرائها.

رابعاً: معتبره السكونى المتقدمه الداله على جواز النظر إلى نساء أهل الكتاب معلله ذلك بأنهن لا حرمة لهن «٣» فإنها تدل على حرمه النظر إلى المسلمه، نظراً إلى كونها محترمه من حيث العرض.

خامساً: النصوص المتقدمه الداله على جواز النظر إلى نساء أهل البادية، باعتبار أنهم لا ينتهين إذا نهين «٤» فإن التعليل يكشف عن حرمه النظر إلى المرأة بحد ذاته و إن الحكم بالجواز فى أهل البادية إنما ثبت نتيجة إلغائهن لحرمة أنفسهن، و إلا فالحكم الأولى فيهن أيضاً هو عدم الجواز.

---

(١) الكافى ٥: ٥٢١ ح ٥١.

(٢) راجع ص ١٢٥، ص ٢٢٥.

(٣) راجع ص ٢٨٥.

(٤) راجع ص ٤٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٧

الأجنبى (١) من غير ضروره.

---

(١) ذهب إليه فى الرياض، مستدلاً بالإجماع على الملازمه بين ثبوت الحكم فى جانب الرجل و ثبوته فى جانب المرأة «١».

وفيه: أن الإجماع لو تم فهو، و لكن أنى لنا إثبات كونه إجماعاً قطعياً محصياً، كيف و لم يتعرض للمسألة كثير من القدماء و المتأخرين! على أنه يكفينا فى إثبات عدم الملازمه الجزم بجواز نظرها إلى وجه الرجل و يديه حتى مع القول بحرمة نظر الرجل إلى وجهها و يديها، فإن السيره القطعيه قائمه على الجواز بالنسبه إليها من عصر الرسول الأعظم (صلى الله عليه و آله

و سلم) إلى زماننا هذا، فإنهن كن ينظرن إلى الرجال في حين التكلم معهم أو غيره و لو من وراء الحجاب. و يؤيد ذلك ملاحظه أن نظر المرأة إلى الرجل من حيث الحكم في عصرهم (عليهم السلام) لا يخلو من حالات ثلاث:

فإما أن يكون واضح الحرمه.

و إما أن يكون واضح الجواز.

و إما أن يكون مشتبهاً.

و الأول بعيد جداً، إذ لا يحتمل أن تكون حرمه نظر المرأة إلى الرجل أوضح من حرمه نظر الرجل إليها، بحيث يرد السؤال عن الثاني و لا يرد عن الأول.

و الثالث يدفعه عدم السؤال عنه و لا في روايه واحده، فإنه لو كان الحكم مشكوكاً و مشتبهاً فكيف لم يُسأل عنه المعصوم (عليه السلام)؟ و كيف لم يتبّه عليه هو بعد ما عرفت أن المتعارف في الخارج ذلك؟

و من هنا يتعين الاحتمال الثاني، و أنّ الحكم بالجواز كان واضحاً لدى المشرعه في عصرهم (عليهم السلام) إلى حد لم تكن هناك حاجه للسؤال عنه.

و عليه فمثل هذا الإجماع لا يمكن الاعتماد عليه، بل لا بدّ في القول بعدم الجواز من

---

(١) رياض المسائل، ٢: ٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٨

.....

---

تتبع سائر الأدله، و قد استدل على ذلك بأُمور.

الأول: قوله تعالى «قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ».

بدعوى أن الغضّ عباره عن الترك، فتكون الآيه داله على وجوب ترك النظر إلى الرجال.

وفيه: ما تقدّم من أن الغضّ ليس عباره عن الترك، و إنما هو عباره عن جعل الشئ مغفولاً عنه، و عدم الطمع فيه بالمره و الانصراف عنه.

و عليه فلا تكون للآيه دلالة على حرمة نظرهن إلى الرجال على ما تقدم بيانه تفصيلاً.

و ممّا يؤيّد ذلك أنّ الخطاب في الآيه الكريمة عامّ لجميع

المؤمنات، لإفاده الجمع المحلى بالألف و اللام ذلك، فيشمل المبصرات منهن و غير المبصرات، و حيث إن من الواضح أنه لا معنى لتكليف غير المبصرات بترك النظر، فيتعين حمل الغض على ما ذكرنا من الانصراف عن الرجال و عدم الطمع فيهم.

نعم، قد يتوهم كون الآية الكريمة ناظره إلى النظر، و ذلك بملاحظه معتبره سعد الإسكاف عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «استقبل شاب من الأنصار امرأه بالمدينه و كان النساء يتقنعن خلف آذانهن، فنظر إليها و هي مقبله، فلما جازت نظر إليها و دخل في زقاق قد سمّاه بنى فلان فجعل ينظر خلفها، و اعترض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فشق وجهه، فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه و صدره، فقال: و الله لآتين رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و لأخبرنه، فأتاه فلما رآه رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: ما هذا؟ فأخبره، فهبط جبرئيل (عليه السلام) بهذه الآية «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» (١) فإنها وردت في فرض النظر إلى المرأة، فتكون داله على أن المراد بالغض هو ترك النظر.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٩

.....

---

و لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك، فإن موردها هو صورته التلذذ و الاستمتاع بالنظر إليها، و هي مشموله للآيه الكريمة بلا إشكال إلا أنها أجنبيه عما نحن فيه حيث إن كلامنا في النظر المجرد عن التلذذ لا مطلقاً.

و يؤيد ما ذكرناه أن نظر الشاب إليها كان من خلفها فيما عدا اللحظات الاولى، و

مما لا إشكال فيه أنّ ذلك إذا كان مجرداً عن التلذذ ليس بحرام قطعاً.

الثانى: رواه أحمد بن أبى عبد الله البرقى، قال: استأذن ابن أم مكتوم على النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) وعنده عائشه و حفصه، فقال لهما: «قوما فادخلا البيت». فقالتا: إنه أعمى، فقال: «إن لم يركما فإنكما تريانه» (١).

وفيه: أنها ضعيفه مرسله، باعتبار أنّ البرقى يرويها عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) من دون ذكر الواسطه، و من المعلوم أنّ الفصل الزمنى بينهما كثير جداً فلا يمكن الاعتماد عليها. على أنّها قابله للمناقشه من حيث إنّها تكفلت ببيان فعل النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)، و هو لا يدل على اللزوم.

الثالث: رواه محمد بن على بن الحسين فى (عقاب الأعمال)، قال: قال النبى (صلى الله عليه وآله وسلم): «اشتد غضب الله على امرأه ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها، أو غير ذى محرم منها» (٢).

وفيه: أنها ضعيفه السند جداً، لوجود عدّه مجاهيل فى سندها. على أنّها أخصّ من المدعى، لأنّ موردها ذات البعل.

الرابع: رواه الحسن الطبرسى فى (مكارم الأخلاق) عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم): «إنّ فاطمه قالت له فى حديث «خير للنساء أن لا يرين الرجال و لا يراهن الرجال» (٣).

وفيه: أنّها مرسله. على أنّه لا دلاله فيها على اللزوم.

الخامس: رواه الحسن الطبرسى أيضاً عن أم سلمه، قالت: كنت عند رسول الله

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٩ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٩ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات





(٥) سورة النور ٢٤: ٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٤١

.....

---

وفيه:

أن الاستدلال بها تارة يكون بملاحظتها في حدّ نفسها و مع قطع النظر إلى النصوص الواردة في تفسيرها، و أخرى بملاحظتها منضمه إلى تلك النصوص.

فإن كان الأول، فلا يخفى أنه لم يثبت كون المراد بالزينة مواضعها، بل الظاهر من الآية الكريمة إرادته نفس ما تتزين به المرأة. و يؤيد ذلك قوله عزّ و جلّ في ذيل الآية «وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» فَإِنَّ مِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ ضَرْبَ الرَّجْلِ عَلَى الْأَرْضِ لَا يَجِبُ الْعِلْمُ بِمَوْضِعِ الزَّيْنَةِ، وَ إِنَّمَا الَّذِي يُوْجِبُهُ هُوَ الْعِلْمُ بِنَفْسِ الزَّيْنَةِ مِنَ الْخَلْخَالِ وَ غَيْرِهِ، فَإِنَّ ضَرْبَ الرَّجْلِ يُوْجِبُ حَرَكَتَهَا وَ إِجَادَ الصَّوْتِ فَيُعْلَمُ بِهَا لَا مُحَالَةً.

و لو تنزّلنا عن ذلك و قلنا: إنّ المراد بالزينة هو مواضعها، فلا يتم الاستدلال بالآية الكريمة أيضاً. و ذلك فلأننا و إن قلنا: إنّ الأمر بالتستر واضح الدلالة على عدم جواز نظر الرجل إلى بدن المرأة، إلّا أنه لا يمكن القول بذلك في عكس القضية، فإنّ جواز الإبداء لا يدل على جواز نظر الرجل إليها إذ لا ملازمه بينهما، و يكفي في إثبات ذلك ذهاب جماعه إلى حرمة نظر المرأة إلى الرجل و الحال أنّه لا يجب عليه التستر.

فالحاصل أنّ الآية الكريمة على كلا التقديرين لا تدلّ على جواز نظر الرجل إلى وجه المرأة و يديها.

و إن كان الثاني، فالروايات و إن كانت صريحة في أنّ المراد بالزينة إنما هو مواضعها، إلّا أنّه لا بدّ من التكلّم في معنى البداء كي يعرف منه معنى الآية الكريمة فنقول:

البداء بمعنى الظهور، كما في قوله تعالى «بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا»\* (١). و الإبداء بمعنى الإظهار، فإذا كان متعلقاً بشيء و لم يكن متعدياً باللّام يكون في

مقابل الستر، و إذا كان متعلقاً «٢» بالإمام كان فى مقابل الإخفاء بمعنى الإعلام و الإراءه. كما يقال: يجب على الرجل ستر عورته و ليس له إظهارها فى ما إذا كان يحتمل وجود ناظر محترم

(١) سورة الأعراف ٧: ٢٢.

(٢) كذا فى الطبعه الاولى و الصحيح (متعدياً).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٤٢

.....

و كذلك يقال: إن بدن المرأة كله عوره، فيراد به ذلك. و أما إذا قيل: أبديت لزيد رأى أو مالى، فمعناه أعلمته و أريته.

و من هنا يظهر معنى الآية الكريمة، فإن قوله عز و جلّ أوّلاً «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» إنما يفيد وجوب ستر البدن الذى هو موضع الزينه و حرمة كشفه ما عدا الوجه و اليدين، لأنهما من الزينه الظاهره، فيستفاد منه أنّ حال بدن المرأة حال عوره الرجل لا بدّ من ستره بحيث لا يطلع عليه غيرها، باستثناء الوجه و اليدين فإنهما لا يجب سترهما، لكنك قد عرفت أنّ ذلك لا يلزم جواز نظر الرجل إليهما.

فى حين إنّ قوله عزّ و جلّ ثانياً «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» يفيد حرمة إظهار بدنهما و جعل الغير مطلعاً عليه و إراءته مطلقاً، من دون فرق بين الوجه و اليدين و غيرهما، إلّا لزوجها و المذكورين فى الآية الكريمة.

فيتحصّل من جميع ما تقدم: أنّ الآية الكريمة بملاحظه النصوص الواردة فى تفسير الزينه تفيد حكمين:

الأول: حكم ظهور الزينه فى حدّ نفسه، فتفيد وجوب ستر غير الظاهره منها دون الظاهره التى هى الوجه و اليدين.

الثانى: حكم إظهار الزينه للغير، فتفيد حرمة مطلقاً من دون فرق بين الظاهره و الباطنه، إلّا للمذكورين فى الآية الكريمة حيث يجوز لها الإظهار لهم.

و حيث

عرفت أنّ حرمه الإظهار و وجوب التستر تلازم حرمه النظر إليها، فتكون الآيه الكريمة أولى بالاستدلال بها على عدم الجواز من الاستدلال بها على الجواز.

ثانياً: صحيحه على بن سويدٍ قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إني مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميله فيعجبني النظر إليها، فقال: «يا علي، لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق، و إياك و الزنا فإنه يمحق البركه و يهلك الدين» (١).

و هذه الصحيحه هي عمده ما استند إليه الشيخ الأعظم (قدس سره) في القول بالجواز (٢).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب النكاح المحرم، ب ١ ح ٣.

(٢) رساله النكاح ٢٠: ٥٣ ٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٤٣

.....

---

إلّا أنّه لا بدّ من حمل هذه الصحيحه كما هو ليس ببعيد على اقتضاء عمله لذلك، و أنّ النظر إليها يكون اتفاقياً، بمعنى أنّه يقع نظره عليها من دون قصد أو تعمّد.

و بذلك فتكون الصحيحه أجنبيه عن محل الكلام، و لا تدلّ على جواز تعمّد النظر إلى وجه المرأة، و إلّا فلا بدّ من رد علمها إلى أهلها، لأنّها دالّه على جواز النظر إليها حتى مع قصده التلذذ من الأول، كما يظهر من قوله: (فيعجبني النظر إليها) و هو مما لا يمكن الالتزام به و لم يقل به أحد منّا. على أنها غير مختصه بالوجه و اليدين فتشمل الشعر أيضاً و هو مقطوع البطلان.

و مما يؤيد ما ذكرناه من حملها على عدم التعمد و القصد أنّ من البعيد جداً أن يفعل على بن سويد على جلاله قدره و عظم شأنه ذلك قاصداً متلذذاً، ثم ينقله بكل صراحه للإمام (عليه السلام).

□  
ثالثاً: صحيحه الفضيل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذراعين من

المرأه، هما من الزينه التي قال الله «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ»؟ قال: «نعم و ما دون الخمار من الزينه، و ما دون السوارين»  
«١».

و حيث إنّ الوجه مما لا يستره الخمار، و الكف فوق السوار لا دونه، فتدلّ الصحيحه على جواز إبدائهما.

و فيه: ما تقدم من أنّ جواز الإبداء لا يلازم جواز النظر إليه، فلا تدلّ هذه الصحيحه على جوازه.

على أنّ الصحيحه في الحرمة أظهر من الجواز، فإنّ الظاهر أنّ المراد ب «ما دون الخمار» هو ما يعمّ الوجه أيضاً لأنه مما يكون على الرأس، فيكون الوجه مما هو دونه لا محاله، و لا مبرر لملاحظه الخمار من أسفله أعنى ما يكون على الذقن كى يقال: إنّ ما دونه هو الرقبه خاصه، بل ما دونه الوجه فما دون.

كما أنّ الظاهر بل الواضح أنّ المراد ب «ما دون السوارين» هو ما يكون دونهما إلى أطراف الأصابع. و حمل ذلك على الفاصله اليسيره بينهما و بين الكفّ، بحيث يكون

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٤٤

.....

---

الكفّ خارجاً من قوله (عليه السلام) «و ما دون السوارين» لا يخلو من تعسف.

إذن فالروايه تدل على أنّ الذراعين و ما دونهما إلى أطراف الأصابع و الخمار و ما دونه مطلقاً من الزينه المحرم إبدائها، فلا يبقى وجه للاستدلال بها على جواز النظر إلى الوجه و الكفين.

رابعاً: روايه أبى الجارود عن أبى جعفر (عليه السلام) فى قوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» فهى الثياب، و الكحل، و الخاتم، و خضاب الكفّ، و السوار. و الزينه ثلاثه: زينه للناس، و زينه للمحرم، و زينه للزوج.

فأما زينه الناس فقد ذكرنا. و أما زينه المحرم فموضع القلاده فما فوقها، و الدمليح فما دونه، و الخلخال و ما سفلى منه. و أما زينه الزوج فالجسد كله» (١).

و هذه الروايه و إن كانت صريحه فى الجواز فى القسم الأول، إلا أنها ضعيفه سنداً و لا يمكن الاعتماد عليها، فإنها مرسله لأن أبا الجارود ممن يروى عن الباقر (عليه السلام)، فالفصل بينه و بين على بن إبراهيم كثير جداً فلا يمكن أن يروى عنه مباشره.

خامساً: روايه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأه التى لا تحلّ له؟ قال: «الوجه، و الكف، و موضع السوار» (٢).

و استدلى بهذه الروايه صاحب الجواهر (قدس سره) و ذكر أن سندها معتبر على ما قيل (٣).

---

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٣٢، ص: ٤٤

□  
و فيه: أنها ضعيفه سنداً بعبد الله بن الحسن، إذ لم يرد فيه أى توثيق أو مدح.

على أنها وارده فى المرأه التى يحرم نكاحها، و من الواضح أنها ليست إلماً المحرم فلا- يبقى لها ارتباط بمحل كلامنا، أعنى الأجنبيه. بل يمكننا استفاده الحرمة منها، نظراً

---

(١) المستدرک، ج ١٤ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٨٥ ح ٣.

(٢) قرب الاسناد: ٢٢٧/ ٨٩٠.

(٣) الجواهر ٢٩: ٧٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٤٥

.....

---

إلى تخصيص الجواز بالمحارم، فمن العجيب من صاحب الجواهر (قدس سره) الاستدلال بها على الجواز.

سادساً: روايه عمرو بن شمر عن أبي جعفر (عليه السلام) عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: خرج رسول الله (صلى



اللّٰه عليه وآله وسلم) يريد فاطمه و أنا معه ... إلى أن قال: فدخّل رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وآله وسلم) و دخلت و إذا وجه فاطمه (عليها السلام) أصفر كأنه بطن جراده، فقال رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وآله وسلم): «ما لي أرى وجهك أصفر؟» قالت: «يا رسول اللّٰه الجوع». فقال رسول اللّٰه (صلى اللّٰه عليه وآله وسلم): «اللهم مشيع الجوعه و دافع الضيعة، أشيع فاطمه بنت محمد». قال جابر: فواللّٰه، لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر فما جاءت بعد ذلك اليوم «١».

□  
و دلالتها على الجواز واضحة، لأنها تتضمن فعل المعصوم و إقرار النبي (صلى اللّٰه عليه وآله وسلم)، و كل منهما حجة على الجواز.

□  
و فيه: أنها ضعيفه سنداً، فإنّ عمرو بن شمر قد ضعّفه النجاشي في موردين، عند التعرض لترجمته و عند ترجمه جابر بن عبد اللّٰه، و ذكر أنّه قد أضيف في روايات جابر من قبل عدّه ممن يروون عنه، و خصّ بالذكر عمرو بن شمر «٢» فلا مجال للاعتماد عليها.

على أنّ متنها غير قابل للتصديق، فإنّ مقام الصديقه الزهراء (عليها السلام) يمنع من ظهورها أمام الرجل الأجنبي بحيث يراها قطعاً، فإنّ كل امرأه شريفه تأبى ذلك فكيف بسيدة النساء (عليها السلام)؟! و مما يؤيد ما قلنا أنّ مضمون هذه الروايه من أنّها (عليها السلام) ما جاءت بعد ذلك اليوم معجزه عظيمه فكيف لم يروها غير عمرو بن شمر!! سابقاً: روايه مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: قلت له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأه إذا لم يكن محرماً؟ قال:

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٠ ح ٣.

(٢) رجال النجاشي: ١٢٨، ٢٨٧ ترجمه برقم ٣٣٢، ٧٦٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٤٦

.....

و الكفان، و القدمان» (١).

و فيه: أنها و إن كانت واضحة الدلالة إلا أنها مرسله لا يمكن الاعتماد عليها.

و بهذا ينتهي الكلام في عمده ما استدلّ به للقول بجواز النظر إلى وجه الأجنبية و يديها. و قد عرفت عدم تماميه شىء منها، إلا أنّ من غير الخفى أنّه لا- حاجه في القول بالجواز إلى شىء منها إذا لم تتم أدله القول بالمنع، لأنّ مقتضى أصاله البراءه هو الجواز، و على هذا فلا بدّ من التكلّم في أدله المانعين.

و قد استدلّ للحرمة بوجوه:

الأوّل: قوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» (٢) على ما تقدم دلالتها، فإنّ هذه الآيه الكريمة تتصدى لبيان حكيمين:

حكم الظهور و عدم التستر، المعبر عنه بالإبداء في نفسه، عند احتمال وجود ناظر محترم. و حكم الإظهار للغير، المعبر عنه بالإبداء، عند القطع بوجود ناظر محترم أما عند القطع بعدم وجوده فيجوز الكشف كما في الحمام المنفرد عند الغسل و نحوه.

أفادت الحكم الأوّل و أنّ بدن المرأة ما عدا الوجه و الكفين كعوره الرجل يجب ستره في نفسه و لا يتوقف صدق عنوان البدو و الإبداء على وجود الناظر، و لذا جاء في صحيحه زواره قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل خرج من سفينه عرياناً أو سلب ثيابه و لم يجد شيئاً يصلى فيه، فقال: «يصلى إيماءً»، و إن كانت امرأه جعلت يدها على فرجها، و إن كان رجلاً وضع يده على

سوأته، ثم يجلسان فيومئذ ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما إيماءً برؤوسهما» (٣)، فإنه (عليه السلام) عبّر بالبدو في فرض عدم وجود ناظر محترم فيظهر من ذلك أنّ المراد به هو الإبداء في نفسه أى ظهوره.

أفادت الحكم الثانى و هو حرمة إظهار جميع البدن و من غير استثناء اللّازمه لحرمة

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٩ ح ٢.

(٢) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٣) الوسائل، ج ٤ كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلى، ب ٥٠ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٤٧

.....

---

النظر إليها لغير المذكورين فيها.

□  
و الذى يظهر و الله العالم أنّ الروايات الواردة فى تفسير هذه الآية الكريمة تؤكد ما ذكرناه من التفصيل فى الزينه بين ما يجب سترها فى نفسه، و ما يحرم إبدائها لغير الزوج، فإنّ بعضها تسأل عن القسم الأوّل و بعضها الآخر تسأل عن القسم الثانى فى الآية الكريمة.

□  
فمن الأوّل: معتبره أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله عزّ و جلّ «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» □  
□  
قال: «الخاتم، و المسكه، و هى القلب» (١). فى صريحه فى أنّ السؤال عن القسم الأوّل من الآية الكريمة دون القسم الثانى، فلا تدلّ إلّا على جواز كشف الوجه و اليدين و عدم وجوب سترهما فى نفسه و قد عرفت أنّ ذلك لا يلازم جواز النظر إليهما.

□  
و من الثانى: صحّحه الفضيل المتقدمه حيث ورد السؤال فيها عن الذراعين من المرأه، هما من الزينه التى قال الله عزّ و جلّ «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ»؟ فأجاب (عليه السلام): «نعم» (٢). فدلت على حرمة إبدائهما لغير الزوج و

من ذكر في الآية الكریمه.

فبملاحظه هذه النصوص يتضح جلياً أنّ ما تفسره معتبره أبى بصير غير ما تفسره صحيحه الفضيل، و أنّهما منضمّاً إنّما يفيدان أنّ الزينه على قسمين:

قسم منها يجب ستره في نفسه، و هو ما عدا الوجه و الكفين من البدن.

و قسم منها لا يجوز إبداءه لغير المذكورين في الآية الكریمه مطلقاً، و هو تمام البدن من دون استثناء.

و لعل صاحب الجواهر (قدس سره) حينما استدلل بهذه الصحيحه على جواز النظر إلى الوجه و الكفين «٣» تخيّل أنّها واردة في تفسير القسم الأول من الآية الكریمه، و غفل عن كونها صريحه في النظر إلى القسم الثاني.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٩ ح ٤.

(٢) راجع ص ٤٣ ه ١.

(٣) الجواهر ٢٩: ٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٤٨

.....

---

الثاني: الروايات الداله على جواز النظر إلى وجه المرأه و يديها إذا أراد تزويجها على نحو القضييه الشرطيه، فإنّ مفهومها هو عدم الجواز إذا لم يكن مريداً تزويجها. و حمل النظر في هذه الروايات على المقترن بالتلذذ، فلا تدل بمفهومها على عدم جواز النظر المجرد إذا لم يكن قاصداً تزويجها، بعيد جداً و لا موجب له.

و أوضح من هذه الأخبار ما ورد في جواز النظر إلى وجه الذميه و يديها، معللاً بأنّهنّ لا حرمه لهنّ، فإنّه كالصريح في أنّ منشأ الجواز إنّما هو عدم وجود حرمه لأعراضهنّ، فيدل على عدم الجواز إذا كانت المرأه مسلمه و ذات حرمه.

الثالث: صحيحه الفضيل المتقدمه في أدلّه القول بالجواز و ذلك بالتقريب المتقدم فإنّ ظاهرها هو كون الوجه و اليدين من الزينه التي لا يجوز إبداءها إلّا للزوج، حيث ألحق (عليه السلام) «ما دون الخمار» و

«ما دون السوارين» إلى الذراعين، فجعل المجموع من مصاديق الآيه الكريمة الداله على حرمة إبداء الزينه، التي قلنا إنه بمعنى حرمة إظهارها للغير الملازمه لحرمة النظر إليها على ما عرفت تفصيله.

الرابع: صحيحه محمد بن الحسن الصفار، قال: كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) في رجل أراد أن يشهد على امرأه ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها و هي من وراء الستر و يسمع كلامها إذا شهد عدلان أنها فلانه بنت فلان التي تشهدك و هذا كلامها، أو لا يجوز الشهاده عليها حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوقع (عليه السلام): «تتنقب و تظهر للشهود إن شاء الله» (١).

فإن أمره (عليه السلام) بالتنقب الذي هو عبارته عن لبس ما يستر مقداراً من فوق الأنف فما دونه عند الشهاده يدلّ بوضوح على عدم جواز النظر إلى وجه المرأه في حدّ نفسه، و إلّا فلم يكن وجه لأمرها بالتنقب. و حمل الأمر على استحياء المرأه خارجاً مع قطع النظر عن الحكم الشرعي لا وجه له بالمره، فإنّ ظاهر الأمر هو بيان التكليف و الوظيفه الشرعيه، فحملة على غيره يحتاج إلى القرينه و الدليل.

ثم إنّ الأمر بالتنقب و إن دلّ على لزوم ستر الأنف فما دون مطلقاً، إلّا أنّه لا يدل على جواز كشف ما فوق الأنف مطلقاً، بل يختص ذلك بالشهادات حيث تقتضى

---

(١) الاستبصار ٣: ١٩ ح ٥٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٤٩

و قيل بالجواز فيهما مرّه، و لا يجوز تكرار النظر (١) و الأحوط المنع مطلقاً [١].

---

الضروره للتعرف على المرأه و ذلك يحصل بالنظر إلى عينيها، و من هنا حكم من لا يرى جواز النظر إلى المرأه في نفسه بالجواز في مقام الشهاده.

الخامس: الأخبار

الداله على أنّ النظر إلى الأجنبيّه «سهم من سهام إبليس» و أنّه «زنا العين» و ما شاكله «١». لكن الظاهر أنّ هذه الطائفه مما لا يصح الاستدلال بها على حرمه النظر المجرد، فإنّ التعبير بأنّه «سهم من سهام إبليس» لا ينسجم إلّا مع كون الناظر في مقام الريبه، فإنه في هذه الحاله قد لا يتمكن الإنسان من السيطرة على نفسه فيقع في الزنا، و قد يتمكن من كف نفسه و منعها من المحرمات فينجو من ذلك، و حينئذ يصح تمثيله بالسهم فإنه قد يصيب الهدف و قد يخطئ. و أما إذا لم يكن في مقام الريبه فهو غير مصيب دائماً، فلا يتلاءم مع تشبيهه بالسهم.

و كذا الحال فيما دل على أنّه زنا العين، فإنه و مع غض النظر عن سنده ظاهر في كون الناظر في مقام التلذذ لا مطلقاً، كما يظهر ذلك من قوله: «فإنّ لكل عضو زنا و زنا العين النظر». فإنّ من الواضح أنّ زنا العين هو النظر متلذذاً كما هو الحال في زنا سائر الأعضاء لا النظر المجرد.

و المتحصل من جميع ما تقدّم: أنّه لا مجال لاستثناء الوجه و الكفين من حرمه النظر إلى الأجنبيّه، فإنه لا دليل على ذلك بل الدليل على خلافه، كما عرفت.

(١) اختاره المحقق (قدس سره) في الشرائع «٢» و العلّامه (قدس سره) في القواعد «٣» و لعلّ الوجه في ذلك هو الجمع بين الطائفتين المتقدمتين.

---

[١] و إن كان الأظهر جواز نظر المرأة إلى وجه الرّجل و يديه بل رأسه و رقبتة و قدميه من غير تلذذ و ريبه، بل حرمه نظرها إلى سائر بدنه غير العورتين من دون تلذذ و ريبه لا يخلو عن إشكال، و الاحتياط

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٤.

(٢) الشرائع ١: ٣١٧.

(٣) قواعد الأحكام ٢: ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٠

.....

إلّا أنّه ضعيف جدًّا، وذلك لأنّ هذا التفصيل وإن ورد في روايه معتبره، فقد روى الكاهلي عبد الله بن يحيى الكاهلي الممدوح أنّه قال أبو عبد الله (عليه السلام): «النظره بعد النظره تزرع في القلب الشهوه، و كفى بها لصاحبها فتنه» (١). كما روى الصدوق مرسلًا أنه (عليه السلام) قال: «أول نظره لك، و الثانيه عليك و لا- لك، و الثالثه فيها الهلاك» (٢)، لكنّها مرسله فلا يمكن الاعتماد عليها.

و على فرض صحه الروايه سنداً فإنّ هذا التفصيل لا يمكن العمل به و ذلك:

أولاً: إنّ الظاهر من هذه النصوص، أنّها ليست في مقام الفرق بين النظره الأولى و الثانيه من حيث العدد، و إنما هي بصدد الفرق بينهما من حيث إنّ الأولى اتفقيه و غير مقصوده بخلاف الثانيه، فتحرم الثانيه دون الاولى، فلا تدلّ حينئذ على جواز النظره الأولى حتى و لو كانت مقصوده.

ثانياً: إنّ إطلاق هذه الروايات لو سلم فلا بدّ من تقييده على كل حال، فإنّها تدلّ بإطلاقها على جواز النظره الأولى متعمداً إلى جميع أعضاء بدن المرأه، و هو مما لا يقول به أحد.

و حيث يدور أمر تقييدها بين التقييد بالوجه و اليدين، و التقييد بالاختيار و عدمه و كان الثاني بنظر العرف هو الأظهر تعين التقييد به. خصوصاً بملاحظه أنّ التفصيل بين النظره الأولى و الثانيه بلحاظ العدد، بمعنى الالتزام بالجواز في النظره الأولى بما هي نظره اولى حتى و لو كانت اختياريه و عدم الجواز في الثانيه بما هي ثانيه، مما لا يقبله العقل

حيث يرد التشكيك في النظره الاولى من حيث مدتها و فتره صدقها، و ذلك بمعنى أنه إلى متى يجوز الاستمرار في النظره الأولى؟ و هل يجوز النظر لمدة خمس دقائق مستمراً في حين لا يجوز إعاده النظر و لو لأقل من دقيقه لأنه من النظره الثانيه؟

ثم ما هي الفتره التي لا بدّ و أن تمضى لتصدق ثانياً النظره الأولى؟ و هل إذا نظر إلى

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٤ ح ٦.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٤ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥١

### [مسأله ٣٢: يجوز النظر إلى المحارم التي يحرم عليه نكاحهنّ نسباً]

[٣٦٦٤] مسأله ٣٢: يجوز النظر إلى المحارم التي يحرم عليه نكاحهنّ نسباً (١)

---

المرأه فلا- يجوز له النظر إليها ثانياً ما دام حياً لأنه من النظره الثانيه، أو يكون المعيار في كونها من النظره الأولى أو الثانيه باليوم الواحد فتعتبر النظره الواقعه في الثانيه النظره الأولى أيضاً، أو أنه بالساعه أو الشهر أو السنه؟

إنّ كل هذه التشكيكات تدلّ بوضوح على أنه (عليه السلام) ليس في مقام تحديد النظر من حيث العدد، و إنّما هو في مقام التحديد من حيث الاتفاق و التعمد، و إنّ النظره الاتفاقيه معفو عنها و يجب عدم العود إليها.

إذن فلا يصلح ما قيل من أنّ هذا الحكم هو حصيله الجمع بين الروايات التي استدلت بها على الجواز مطلقاً، و الروايات التي دلت على الحرمة كذلك. و حيث قد عرفت عدم صلاحية الطائفة الأولى لإثبات المدعى، فتبقى الطائفة الثانيه سليمه عن المعارض، فيتعيّن القول بالحرمة، و لا أقل من الاحتياط اللزومى.

(١) و يدلّ على الجواز مضافاً إلى السيره القطعيه من زمان الرسول الأكرم (صلّى الله عليه و آله



و سلم) إلى عصرنا الحاضر، حيث لم يعهد تحجب النساء من أولادهن أو آبائهن أو أخوانهن إلى غيرهم من المحارم:-

أولاً: قوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ» (١). فهي على ما تقدم تدل على جواز إبداء زينتهن الذي هو بمعنى إظهار مواضعها للمذكورين فيها، و من الواضح أنّ جواز الإبداء بهذا المعنى يلازم جواز النظر إليها. والآية الكريمة و إن لم تتعرض لذكر العم و الخال، إلّا أنّك قد عرفت أنّ حكمهما يظهر من بيان حكم ابن الأخ و ابن الأخت، لوحده النسبه، على ما تقدم بيانه مفصلاً.

ثانياً: معتبره السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهم السلام)، قال: «لا بأس أن ينظر إلى شعر امه أو أخته أو ابنته» (٢). فإنها و إن دلت على جواز النظر إلى

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٤ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٢

.....

---

خصوص الشعر، إلّا أنّه بملاحظه عدم القول بالفصل بينه و بين سائر أعضاء الجسد يثبت الحكم للجميع. و لا أقلّ من أنّها تنفعنا في الجملة.

ثالثاً: الروايات المتضافره الداله على جواز تغسيل الرجل المرأه التي يحرم نكاحها عليه و بالعكس إذا لم يحصل المماثل، و قد تقدم الكلام فيها في مبحث الطهاره. فبملاحظه أنّ لازم التغسيل عاده هو النظر إلى جسدها حتى لو قلنا بوجود تغسيلها من وراء الثياب كما تدل عليه بعض النصوص تتضح دلالة هذه الأخبار على المدعى.

و كيف كان، فالحكم مقطوع و لا خلاف فيه، و إن نُسب إلى العلامه المنع من

ذلك في الجملة «١» و إلى بعض المنع من النظر إلى الشدى حال الرضاع، فإنه لا وجه للقولين بعد إطلاق الآيه الكريمة و ظهور الأخبار.

ثم إنّه و إن كان مقتضى هذه الأدله جواز النظر إلى جميع أعضاء بدن المحارم ما عدا القبل و الدبر لأنهما عوره، إلّا أنّ الظاهر من معتبره الحسين بن علوان أنّ المراد بالعهوره ما بين السرّه و الركبه.

فقد روى عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «إذا زوج الرجل أمته فلا ينظرون إلى عورتها، و العوره ما بين السرّه و الركبه» «٢».

فإنّها تدل بوضوح على تحديد العوره، فلا محيص عن الالتزام بحرمه النظر إلى ما بين السرّه و الركبه و أنّها العوره في المرأه. و قد تقدّم الكلام في هذا الفرع في مبحث الستر و الساتر من الصلاه، و قد عرفت في محلّه أنّه لا مجال للمناقشه في سند الروايه فإنّ الحسين بن علوان ممن وثقه النجاشي «٣».

و عليه فيتحصل من جميع ما تقدم جواز النظر إلى جميع أعضاء بدن المحارم عدا ما بين السرّه و الركبه.

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ٢٧٣.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٤ ح ٧.

(٣) رجال النجاشي: ٥٢ ترجمه برقم ١١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٣

أو رضاعاً (١)

---

و أما روايه أبي الجارود في قوله: «و أما زينه المحرم: فموضع القلاده فما فوقها و الدمليج فما دونه، و الخلخال و ما سفلى منه» «١».

و روايه على بن جعفر في قوله عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأه التي لا تحل له، قال: «الوجه، و الكف، و موضع السوار» «٢».

فلا تصلحان لتقييد ما ذكرناه، لأنهما ضعيفتان سنداً على ما

مرّ بيانه فلا يمكن الاعتماد عليهما.

(١) لما دلّ على أنّ «ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع». و عليه فما يجوز النظر إليه من المحرم بالنسب، يجوز النظر إليه من المحرم بالرضاع.

و ما قيل من اختصاص الحكم بالمرضعة و صاحب اللبن و الأصول و الفروع و الحواشي لهما، و لا يشمل أب المرتضع لأن دليل التنزيل قاصر عن شموله، باعتبار أنّ التنزيل إنما هو بالنسبة إلى المرتضع و كل من المرضعة و صاحب اللبن، و أما أبو المرتضع فلا دخل له في ذلك، و ثبوت حرمة نكاحه لأولاد المرضعة أو صاحب اللبن إنما كان ببركه دليل تعبدى، أعنى ما دل على أنّه لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن و أولاد المرضعة، فلا يثبت جواز النظر إليه أيضاً.

فهو مشكل جداً فإنّه إنما يمكن أن يقال بأنّ حرمة نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن و أولاد المرضعة حكم تعبدى صرف، فيما لو لم تكن الرواية الداله عليها معلّله. أمّا لو كان الحكم معلّلاً كما هو الحال بالنسبة إلى ما نحن فيه، ب: أن ولدها صارت بمنزله ولده «٣». فلا مجال لما ذكر، إذ التعليل يقتضى شمول أب المرتضع بالتنزيل أيضاً.

---

(١) راجع ص ٤٤٥ ١.

(٢) راجع ص ٤٤٥ ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٥٤

أو مصاهره (١)

---

(١) على تفصيل فيها، فإنّ المحرمات بالمصاهره على قسمين:

الأول: ما تحرم حرمة مؤقتة قابله للارتفاع.

الثانى: ما تحرم مؤبداً.

فإن كانت المرأة من القسم الأول كأخت الزوجه و الخامسة فلا ينبغى الإشكال فى عدم جواز النظر إليها، فإنّها أجنبيه و غير داخله فى عنوان المحارم، فإنّ الظاهر من

هذا العنوان هو إرادته من يحرم نكاحها مؤبداً. أما من ليست كذلك فلا دليل على دخولها في المحارم، بل الدليل على خلافه، ففي روايه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام): «إنها والغريبه سواء» (١).

و إن كانت من القسم الثاني، فتارة تكون الحرمة الأبدية ناشئه من العلقه الزوجيه، و أخرى تكون ناشئه من غيرها.

فإن كانت من قبيل الأول كأم الزوجه، و زوجة الأب، و زوجة الابن، و بنت الزوجه المدخول بها فالحكم فيها واضح، فإنها من أوضح مصاديق المحرمات بالمصاهره. و قد دلت الآيه الكريمة على الجواز في بعضها، إلا أنه يمكننا إثبات الحكم للباقيات بعدم القول بالفصل، فإنهن جميعاً من المحرمات الأبدية و حرمتهن ناشئه من العلقه الزوجيه، فيجوز النظر إليهن جزماً. و مع غصّ النظر عن الآيه الكريمة، يمكننا إثبات الجواز بإطلاق الروايات الوارده في تغسيل المحارم (٢).

و إن كانت من قبيل الثاني كالزنا بذات البعل، و اللعان، و الطلاق تسعاً فالظاهر هو عدم جواز النظر إليها فإنها أجنبيه، و مطلق الحرمة الأبدية لا يوجب جواز النظر.

و أوضح منها في عدم جواز النظر ما إذا كانت الحرمة تكليفية محضه كاليمين و الشرط في ضمن عقد لازم فإن أدله تغسيل المحارم منصرفه عن مثل هذا التحريم جزماً، إذ أنّ ظاهرها إرادته من حرم نكاحها بكتاب الله أما غيرها فلا، و لا يوجد به قائل.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٧ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢ كتاب الطهاره، أبواب غسل الميت، ب ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٥

ما عدا العوره [١] (١) مع عدم تلذذ و ريبه، و كذا نظرهن إليه (٢).

**[مسأله ٣٣: المملوكه كالزوجه بالنسبه إلى السيد]**

[٣٦٦٥] مسأله ٣٣: المملوكه

كالزوجه بالنسبه إلى السيد إذا لم تكن مشرکه [٢] (٣) أو وثنيه (٤)

---

(١) وقد عرفت أنّ المراد بها ما بين السرّه و الرکبه.

(٢) بلا خلاف في ذلك.

(٣) المذكور في جميع النسخ (المشركه) و لكن الظاهر أنّه من سهو القلم أو غلط النساخ، إذ لا معنى لذكرها مع ذكر الوثنيه بعد كون المراد بالأخيره مطلق من يعبد غير الله على ما صرّح به جماعه فالصحيح أن يقال (المشركه). و على كل حال فالحكم في المشركه واضح، فإنّ نكاحها يستلزم التصرف في مال الغير، و هو غير جائز.

(٤) لم يظهر وجه الاشتراط بعدم كونها و ثنيه، إذ لم يرد و لا في روايه واحده ما يدل على ذلك.

نعم، قد ورد في النصوص عدم جواز نكاحهنّ «١» إلّا أنّه أجنبي عن عدم جواز النظر إليهنّ، فإنه لا ملازمه بينهما.

نعم، قد ادعى العلّامه (قدس سره) في القواعد الإجماع على عدم جواز وطء الأمه الكافره إذا لم تكن كتابيه، أو ممن له شبهه الكتاب «٢». فيما ادعى المحقق الكرکي (قدس سره) إجماع المسلمين على ذلك «٣».

إلّا أنّه لا- يمكن مساعدته على ما ذكره. فإنّ العامه غير مجمعين على الحرمة، بل ذكر ابن قدامه في المغني أنّ المشهور هو التحريم، استناداً إلى الملازمه بين حرمة

---

[١] و في حكم العوره ما بين السرّه و الرّكبه منهنّ على الأحوط.

[٢] لم يظهر وجه الاشتراط بعدم كونها مشرکه أو وثنيه أو مرتده، و كان اللّازم الاشتراط بعدم كونها ذات عدّه أيضاً.

---

(١) دعائم الإسلام ٢: ٢٤٩ ح ٩٤٢ و ٩٤٣.

(٢) قواعد الأحكام ٢: ١٨.

(٣) جامع المقاصد ١٢: ٣٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٦

---

نكاحها و حرمه وطئها بالملك. ثم نسب الخلاف في ذلك إلى

طاوس، و ذكر أنه ذهب إلى الجواز متمسكاً بالسيرة في زمان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من دون أن يثبت ردع منه (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإن المسلمين كانوا يأتون بالإمام المشرك من العرب والعجم ويعاملونهم معاملة سائر جواريتهم من دون أن يستنكر ذلك أحد «١». و على كل ما استدل به في المغنى قياس واضح و إن لم يصرح به، و لا نقول بحجتيه.

و أما عندنا فلم يثبت لنا وجه ما ذكره (قدس سرهما)، فإن كثيراً من الأصحاب لم يتعرضوا لهذه المسألة، بل الذى يظهر من جملة منهم هو القول بالجواز.

فقد ذكر صاحب الحقائق ثلاث روايات واردة في جواز شراء المسلم زوجته الرجل من أهل الشرك أو ابنته و يتخذها، فقال (عليه السلام): «لا بأس»، و هذه الروايات هي روايتا عبد الله اللحام و روايه إسماعيل بن الفضل الهاشمي، حيث ذكر (قدس سره) أن المراد باتخاذها هو وطؤها «٢».

كما عنون صاحب الوسائل (قدس سره) الباب الذى ذكر فيه هذه الروايات بقوله: باب جواز شراء المشركه من المشرك و إن كان أباه أو زوجها و يحل وطؤها و كذا يحل الشراء مما يسيبه المشرك و المخالف و التسرى منهما «٣». و من الواضح أن ما يأخذه صاحب الوسائل (قدس سره) في عناوين الأبواب إنما يمثل فتواه.

فهذه الفتاوى و غيرها إنما تؤكد أن الأمر ليس كما ادعاه العلامة (قدس سره) و وافقه عليه المحقق الكركي (قدس سره)، حيث لا إجماع بين الأصحاب على عدم جواز وطء الأمة المشركه بالملك.

و لعل هذا الإجماع من قبيل الإجماع الذى نقله صاحب الجواهر (قدس سره) عن السيد المرتضى (قدس سره) على حرمه

الكافره مطلقاً، كتابيه كانت أم غيرها، نكاحاً كان أم ملك يمين «٤». فإن من الواضح أنه لا مستند لهذه الدعوى، كيف و قد ذهب إلى

---

(١) المغنى الكبير ٧: ٥٠٧.

(٢) الحدائق ٢٤: ٣٠٦.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٦٩.

(٤) الجواهر ٣٠: ٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٧

أو مزوجه (١)

---

جواز التمتع بالكتاييه جماعه! أما جواز وطئها بملك اليمين فقد التزم به المشهور.

نعم، قد يستدل على حرمه وطئها بقوله تعالى «وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ» (١) بدعوى أنه مطلق يشمل النكاح و الوطء بملك اليمين.

وفيه: أن المراد من الإمساك بالعصمه هو التزوج خاصه، إذ لو كان المراد به ما يعم الوطء بالملك لكان لازم الآيه الكريمه عدم جواز تملكها أيضاً، فإن الإمساك بالعصمه لا يتحقق بالوطء خارجاً، وإنما يتوقف تحققه على إدخالها في حبالته، سواء أ كان ذلك بالزوجه أم بالاستملاك، و هو باطل قطعاً بل على بطلانه ضروره المسلمين.

و يشهد لما ذكرناه من اختصاصها بالتزوج ملاحظه صدرها، فإنها وارده في حل نكاح المؤمنات المهاجرات و حرمه إرجاعهن إلى الكفار، باعتبار أنهم لا- يحللن لهم و لا- هم يحلون لهن، فإن ملاحظتها تكشف عن أن المراد بالأمر في الآيه الكريمه هو خصوص النكاح لا ما يعم ملك اليمين أيضاً، و لا مجال للقول بأن المراد به هو النكاح و الوطء خارجاً، فإنه من استعمال اللفظ في أكثر من معنى، و هو و إن كان ممكناً إلا أنه خلاف الظاهر فيحتاج إلى القرينه و هي مفقوده.

و عليه فيتعين كون المراد بالإمساك بالعصمه خصوص النكاح دون الوطء بملك اليمين.

إذن تبقى إطلاقات الآيات الكريمه كقوله تعالى «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» و



النصوص المتضافره لا سيما التي تدل بظاهرها على الحصر كروايه مسعده و روايه مسمع الآيتين سالمه عن المقيد، و حيث لا دليل آخر يدل على الحرمة إطلاقاً يتعين القول بجوازه، كما هو واضح.

(١) و تدلّ عليه جملة من الروايات بعضها معتبره.

كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يزوج مملوكته عبده، أ تقوم عليه كما كانت تقوم فتراه منكشفاً أو يراها على

(١) سورة الممتحنة ٦٠: ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٨

.....

تلك الحال؟ فكره ذلك «١».

و معتبره الحسين بن علوان المتقدمه «٢» فإنها صريحه في عدم الجواز.

و لا- وجه للإيراد على الاولى بأن الكراهه لا- تدل على التحريم. فإنه مدفوع بأن الكراهه إنما تستعمل في لسان الأدلّه في المبعوض مطلقاً، و مقتضى القاعده فيه عدم الجواز ما لم يرد ما يدل على الترخيص.

نعم، ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) من عدم جواز النظر حتى إلى غير العوره «٣» لا يمكن المساعده عليه، لعدم الدليل على حرمة.

ثم لا يخفى أنه كان على الماتن (قدس سره) أن يذكر الأمه التي في عدّه الغير، فإنّ حالها حال الأمه المزوجه خصوصاً إذا كانت العدّه رجعيه فإنها زوجه حقيقه، فليس لمولاها أن ينظر إلى عورتها فضلاً عن أن ينكحها، كما تدل عليه:

صحيحه مسمع كردين عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): عشر لا- يحلّ نكاحهنّ و لا غشيانهنّ ... و أمتك و قد وطئت حتى تُستبرأ بحيضه» «٤».

و صحيحه مسعده بن زياد، قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): يحرم من الإماء عشر .... و لا أمتك و هي في عدّه» «٥».

فإنهما تدلان بوضوح على حرمة الأمه في

العدّه، و حرمتها إنما تعنى حرمة نكاحها. و بثبوت هذا الحكم يثبت حرمة النظر إلى عورتها أيضاً، و ذلك لأننا إنما خرجنا عن عمومات حرمة النظر إلى العوره فيها، لأجل ما دلّ على جواز وطئها و عدم وجوب حفظها للفرج بالنسبه إلى المولى، فإذا دل الدليل على حرمة نكاحها لم يبق هناك مبرر لرفع اليد عن عمومات وجوب حفظ الفرج و حرمة النظر إليها.

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٤ ح ١.

(٢) راجع ص ٥٥٢ هـ ٣.

(٣) الجواهر ٣٠: ٢٨٤.

(٤) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ١٩ ح ٢.

(٥) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ١٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٥٩

أو مكاتبه (١) أو مرتده (٢).

### [مسألة ٣٤: يجوز النظر إلى الزوجه المعتده بوطء الشبهه]

[٣٦٦٦] مسأله ٣٤: يجوز النظر إلى الزوجه المعتده بوطء الشبهه (٣) و إن

---

(١) بلا خلاف فيها، فإنّها برزخ بين الأمه و الحره و وسط بينهما، فلا تكون تحت سلطنه مولاها، بل يكون حالها حال الأجنبيه. و قد دلت على ذلك عدّه روايات نتعرض لذكرها عند التعرض لأحكام العبيد و الإماء إن شاء الله.

(٢) و الكلام فيها كالكلام فى الوثنيه، فإنّه لا دليل على حرمة النظر إليها.

(٣) بلا خلاف فيه فيما إذا كان المراد النظر المجرد عن التلذذ و الشهوه، إذ لا دليل على حرمة، بل يشملها عمومات و إطلاقات أدلّه جواز نظر الرجل إلى زوجته.

و أمّا إذا كان المراد به جواز النظر متلذذاً على ما صرح به (قدس سره) فى مبحث العدد من ملحقات العروه بدعوى أنه ليس فيه اختلاط للمياه، فهو مشكل جداً، فإن ظاهر الأمر الوارد فى الروايات

الداله على لزوم العده في وطء الشبهه بمفارقتها و أن لا يقربها حتى تنقضى عدتها، هو تحريم جميع الاستمتاع عليه.

فقد ورد في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «و تعتد من الأخير، و لا يقربها الأول حتى تنقضى عدتها» (١). فإن ظاهر النهي عن مقاربتها هو لزوم الاجتناب و بقاءه بعيداً عنها و تركها بتمام معنى الكلمه، و هو يعنى أنه ليس له الاستمتاع بها بأى نحو كان. و حمل النهي عن المقاربه على النهي عن الجماع خاصه لا وجه له، إذ كيف يصدق أنه لم يقاربها و هو ينام معها على فراش واحد! و مما يؤيد ذلك ما فى معتبره أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام): «تعتد و ترجع إلى زوجها الأول» (٢). فإن العطف و إن كان بالواو إلا أن الظاهر منها أن الرجوع إلى الأول إنما يكون بعد العده، فتدل على عدم جواز الاستمتاع منها قبل انقضائها.

---

(١) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب العدد، ب ٣٧ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب العدد، ب ٣٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٦٠

حرم وطؤها، و كذا الأمه كذلك (١) و كذا إلى المطلقه الرجعيه (٢) ما دامت فى العده و لو لم يكن بقصد الرجوع.

---

و أما ما ذكره (قدس سره) من أنه ليس فيه اختلاط المياه، فهو عجيب منه، فإنه حكمه لا أكثر، و إلا فالعده لا تنحصر بموارد احتمال اختلاط المياه.

(١) و الحكم فيها كالحكم فى سابقتها.

فإن أريد بجواز النظر جواز النظر المجرد، فهو مسلم و لا خلاف فيه.

و إن أريد به النظر متلذذاً، فالحكم بجوازه أشكال من الحكم فى سابقتها، لصحيتى مسمع و

مسعده المتقدمتين، فإن مقتضى إطلاق حرمه بعض المذكورات في الصحيحتين قبل الأمه في العده كأمه هي أخت المولى من الرضاعه أو ابنه أخته و الأمه المزوجه هو عدم جواز النظر إليها مع التلذذ، فإن من الواضح أن المراد بحرمة المذكورات هو حرمه مطلق الاستمتاع لا خصوص الوطء.

□  
(٢) و تدل عليه مضافاً إلى كونها زوجه حقيقه معتبره و هيب بن حفص عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المطلقة: «تعدّ في بيتها و تظهر له زينتها «لعلّ الله يُحدثُ بعد ذلكَ أمراً» (١)».

فهي و غيرها من النصوص تدلّ على جواز النظر إليها، لما عرفت من أن جواز إراءه الزينه ملازم لجواز النظر إليها، و لا يتحقق بذلك الرجوع لأنه أمر قصدي، فلا يتحقق بمجرد النظر من دون قصد.

و هو فيما إذا كان النظر مجرداً عن التلذذ ليس محلماً للكلام بينهم. و أما إذا كان مقروناً به، فالظاهر أنه موجب لتحقق الرجعه قهراً، و يدلّ عليه مضافاً إلى كونه منافياً لمفهوم الطلاق، حيث إنّ معناه قطع الصله عن المرأه و تركها، فينافيه النظر إليها بشهوه و تلذذ فضلاً عن مسّها و مجامعتها النصوص الواردة في سقوط خيار المشتري إذا قبل الجاريه المشتراه أو لامسها.

□  
ففي صحيحه على بن رثاب عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الشرط في

---

(١) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب العدد، ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٦١

**[مسأله ٣٥: يُستثنى من عدم جواز النظر من الأجنبي و الأجنبيه]**

[٣٦٦٧] مسأله ٣٥: يُستثنى من عدم جواز النظر من الأجنبي و الأجنبيه

---

الحيوان ثلاثه أيام للمشتري، اشترط أم لم يشترط. فإن أحدث المشتري فيما اشترى حدثاً قبل الثلاثه الأيام، فذلك رضا منه فلا شرط. قيل له: و ما الحدث؟ قال:

«إن لأمس، أو قبل، أو نظر منها إلى ما كان يحرم عليه قبل الشراء» (١).

□  
و صحيحته الأخرى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اشترى جاريه لمن الخيار؟ فقال: «الخيار لمن اشترى» ... قلت له: أ رأيت إن قبلها المشتري أو لأمس؟ قال: فقال: «إذا قبل، أو لأمس، أو نظر منها إلى ما يحرم على غيره، فقد انقضى الشرط و لزمته» (٢).

فإنهما واضحتا الدلالة على كون النظر بشهوه فضلاً عن الملامسه و المجامعه سبباً قهرياً في سقوط خياره، معللاً ذلك بكونه رضا منه بالبيع، و مقتضى عموم التعليل عدم اختصاص الحكم بالبيع و سرياته إلى ما نحن فيه أيضاً، فإن هذه الأمور على ما يظهر منه أسباب قهريه لتحقق الرضا الذى هو بمعنى الاختيار إذ لا يكفى مجرد طيب النفس لا فى سقوط الخيار و لا فى تحقق الرجعه بالبيع أو الزوجيه، و رفع اليد عن الخيار أو الطلاق.

هذا و يمكن الاستدلال على الحكم فى خصوص الجماع، بما ورد فى النصوص من أن العده و الحد و الغسل بالوطء (٣). فإن الاستفادة منها و من غيرها أن الوطاء الصحيح و لو واقعاً موجب لثبوت العده على المرأه، و حيث إن الوطاء فى المقام صحيح واقعاً باعتبار أن المرأه فى العده الرجعيه زوجه حقيقه و إن جهل الزوج ذلك، فهو موجب للعده لا محاله.

و لما كانت العده لا تكون إلا مع الطلاق كشف ذلك عن بطلان الطلاق الأول قهراً إذ لا معنى لصحته مع الحاجه فى بينونه إلى طلاق آخر. و يتضح ذلك جلياً فيما لو

---

(١) الوسائل، ج ١٨ كتاب التجاره، أبواب الخيار، ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ١٨ كتاب التجاره، أبواب

(٣) الوسائل، ج ٢ كتاب الطهارة، أبواب الجنابه، ب ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٦٢

مواضع:

منها: مقام المعالجه (١) و ما يتوقّف عليه من معرفه نبض العروق و الكسر

وقع الوطء في آخر لحظات العده، فإنّ خلو الوطء الصحيح من العده مخالف للنصوص، و ثبوت عده ثانيه تستلزم الطلاق، و هو يعنى بطلان الطلاق الأوّل و هو المطلوب.

و مما يؤيد ذلك مضافاً إلى دعوى صاحب الجواهر تسالم الأصحاب عليه روايه محمد بن القاسم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من غشى امرأته بعد انقضاء العده جلد الحدّ، و إنّ غشيتها قبل انقضاء العده كان غشيانه إيّاها رجعه» (١).

و هي و إنّ كانت صريحه في المدعى إلّا أنّها ضعيفه السند بمحمد بن القاسم حيث لم يرد فيه توثيق، و إنّ عتبر عنها صاحب الجواهر (قدس سره) بالصحيحه.

(١) لصحيحه أبي حمزه الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألت عن المرأة المسلمه يصيبها البلاء في جسدها إما كسر و إما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه، يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أ يصلح له النظر إليها؟ قال: «إذا اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت» (٢). فإنّها صريحه في جواز النظر إذا اقتضت ضروره العلاج ذلك.

و لا يخفى أنّه لا مجال للتمسك لإثبات الحكم بقاعده نفى الضرر، أو قوله (عليه السلام): «ليس شيء مما حرّم الله إلّا و قد أحله لمن اضطرت إليه» (٣). فإنّ من الواضح أنّ مثل هذين الدليلين لا يشملان الطيب نفسه، فإنّهما إنّما يرفعان الحكم عمّن يتوجه الضرر عليه نتيجة ذلك الحكم، فلا يدلّان إلّا على جواز كشف المرأة المريضه نفسها أمام الطيب، أما جواز نظر الطيب إليها

فلا دلالة لهما عليه لعدم اضطراره إلى ذلك.

(١) الوسائل، ج ٢٨ كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ الزنا، ب ٢٩ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣٠ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٥ كتاب الصلاة، أبواب القيام، ب ١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٦٣

و الجرح و الفصد و الحجامه و نحو ذلك إذا لم يمكن بالمماثل (١) بل يجوز المسّ و اللّمس حينئذ (٢).

و منها: مقام الضروره، كما إذا توقّف الاستنقاذ من الغرق أو الحرق أو نحوهما عليه أو على المسّ (٣).

و منها: معارضه (٤) كلّ ما هو أهمّ في نظر الشارع مراعاته من مراعاة حرمه النظر أو اللّمس.

نعم، لو تصوّرنا توجه الضرر إلى الطبيب في صورته عدم معالجتها، أمكن التمسك بهما لإثبات الجواز بالنسبه إليه أيضاً.

و ما ذكرناه هنا لا يتنافى مع ما تقدم ممّا في الملازمه بين جواز الإبداء و جواز النظر إليها، فإنّها إنّما تتمّ فيما إذا كان جواز الإبداء ثابتاً بالحكم الأوّلي، فلا يشمل ما لو كان الجواز ثابتاً بالعنوان الثانوي، إذ إنّ هذه العناوين إنّما ترفع الحكم فيمن يتحقق فيه ذلك العنوان أما غيره فلا.

و لذا لا يعقل الحكم بجواز النظر إلى المرأة لو أكرهت على رفع سترها و إبداء زينتها، و أوضح من ذلك ما لو أكرهت المرأة على الزنا و نحوه، أفهل يحتمل الحكم بالجواز للرجل أيضاً نظراً إلى أنّها مكرهه؟!

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

(٢) لأنّ النظر في صحيحه الثمالي المذكور في كلام السائل خاصه، أمّا جوابه (عليه السلام) فمطلق و غير مقيد به، فيستفاد منه عدم البأس بالمعالجه فيما اضطرت إليه

و حيث إنّ من الواضح أنّ المعالجه بطبعها تقتضى اللمس لا سيما فى الكسور، فيستفاد منها جواز ذلك أيضاً.

(٣) لمزاحمه المهمّ للأهمّ، فترفع اليد عن المهمّ طبق القاعده.

(٤) فى تعبيره (قدس سره) بالمعارضه تسامح واضح، و الصحيح التعبير بالمزاحمه. و الحكم واضح حيث لا يتمكن المكلف من امتثالهما معاً، فيقدم الأهمّ بحسب نظر الشارع طبعاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٦٤

و منها: مقام الشهاده تحمّلاً أو أداءً (١) مع دعاء الضروره (٢).

---

(١) و تدلّ عليه صحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل (عليه السلام)، قال: «لا بأس بالشهاده على إقرار المرأه و ليست بمسفره إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها، و لا يجوز عندهم أنّ يشهد الشهود على إقرارها دون أن تسفر و ينظرون إليها» (١).

و صحيحه الصفار قال: كتبت إلى الفقيه (عليه السلام) فى رجل أراد أن يشهد على امرأه ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها من وراء الستر و يسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنّها فلانه بنت فلان التي تشهد بهذا كلامه، أو لا تجوز له الشهاده عليها حتى تبرز و يثبتها بعينها؟ فوقع (عليه السلام): «تتنقب و تظهر للشهاده إن شاء الله» (٢).

و صحيحه ابن يقطين عن أبى الحسن الأوّل (عليه السلام)، قال: «لا بأس بالشهاده على إقرار المرأه و ليست بمسفره إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأما إذا كانت لا تعرف بعينها و لا يحضر من يعرفها، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها و على إقرارها دون أن تسفر و ينظرون إليها» (٣).

فإنّ هذه الروايات الثلاث تدل على جواز النظر إليها عند أداء الشهاده. و المذكور فى الروايتين الاولى و الثالثه كلمه (تسفر)



و هي تدلّ بإطلاقها على جواز النظر إلى تمام الوجه، إلّا أنّه لا بدّ من تقييد إطلاقهما بما يظهر بعد لبس النقاب، و ذلك لأجل ما ورد في مكاتبه الصفار.

(٢) و هو إنّما يتمّ لو غضضنا النظر عن النصوص المتقدمة، فإنّه حينئذ لا بدّ من التقييد بدعاء الضرورة، كي يدخل المورد في باب التزاحم، و يكون الحكم بالجواز

---

(١) النصوص الثلاثة ساقطه في أكثر نسخ الوسائل و منها الطبعة الحديثه إلّا نص واحد ذكر في باب ٤٣ من أبواب الشهادات، غير أنّه مركب من صدر النص الأوّل و ذيل النص الثالث. نعم، النصوص الثلاثة المذكوره في نسختين منه مطبوعتين بطهران، الأولى سنة ١٢٨٨ هـ، و الثانيه في سنة ١٣١٣ هـ، فراجع.

(٢) النصوص الثلاثة ساقطه في أكثر نسخ الوسائل و منها الطبعة الحديثه إلّا نص واحد ذكر في باب ٤٣ من أبواب الشهادات، غير أنّه مركب من صدر النص الأوّل و ذيل النص الثالث. نعم، النصوص الثلاثة المذكوره في نسختين منه مطبوعتين بطهران، الأولى سنة ١٢٨٨ هـ، و الثانيه في سنة ١٣١٣ هـ، فراجع.

(٣) النصوص الثلاثة ساقطه في أكثر نسخ الوسائل و منها الطبعة الحديثه إلّا نص واحد ذكر في باب ٤٣ من أبواب الشهادات، غير أنّه مركب من صدر النص الأوّل و ذيل النص الثالث. نعم، النصوص الثلاثة المذكوره في نسختين منه مطبوعتين بطهران، الأولى سنة ١٢٨٨ هـ، و الثانيه في سنة ١٣١٣ هـ، فراجع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٦٥

و ليس منها ما عن العلّامة من جواز النظر إلى الزانيين لتحمل الشهاده (١) فالأقوى عدم الجواز. و كذا ليس منها النظر إلى الفرج للشهاده على الولاده، أو الثدي للشهاده على الرضاع و إن لم

يمكن إثباتها بالنساء (٢) و إن استجوده الشهيد الثانى.

و منها: القواعد من النساء (٣) اللاتى لا يرجون نكاحاً بالنسبه إلى ما هو المعتاد له (٤)

لأجل تقديم الأهم على المهم. أما بملاحظه تلك النصوص فلا وجه للتقييد بذلك فإنها مطلقه و غير مقيده بالضروره، فيكون الحكم بالجواز فى المقام من باب تخصيص عمومات عدم جواز النظر إلى الأجنبيه.

(١) فإنه لا- دليل على الجواز، إذ النصوص المتقدمه إنما تختص بالشهاده على إقرار المرأه و ليس هناك حكم آخر يزاحمه، فالمتعين هو القول بعدم الجواز.

(٢) لما سبق.

(٣) بلا- خلاف فى ذلك، و يدلّ عليه قوله تعالى «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ» (١).

(٤) وقع الكلام بين الأعلام فى حدّ ما يجوز للقواعد إبداءه. فنسب إلى العلّامة و الشهيد (قدس سره) القول بجواز إبداء ما عدا العوره «٢» فى حين اختار الماتن (قدس سره) و جماعه جواز إبداء ما هو معتاد لها من الكشف خاصه.

و لعلّ مستند القول الأوّل هو إطلاق الآيه الكريمه، لا سيما بملاحظه أنّ المذكور فيها الثياب بصيغه الجمع، فإنّ ذلك يدلّ على جواز وضع جميع ثيابهن. نعم، لا بدّ من تقييد الإطلاق فى خصوص العوره لما علم من الخارج عدم جواز إبدائها.

و على كلّ فلو كنّا نحن و هذه الآيه الكريمه، و لم نستظهر منها بأنّ جمع الثياب إنّما هو

(١) سوره النور ٢٤: ٦٠.

(٢) تذكره الفقهاء ٢: ٥٧٤. الجواهر ٢٩: ٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٦٦

.....

بلحاظ أفراد القواعد لا بلحاظ كلّ واحده على حده كما هو قريب لكان هذا القول قوياً جداً، إلّا أنّ فى المقام عدّه نصوص تقييد



إطلاق الآيه الكريمة و تمنع من العمل به.

ففى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى قوله عزّ و جلّ «وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا» ما الذى يصلح لهن أن يضعن من ثيابهن؟ قال: «الجلباب» (١).

فهذه الصحيحه و غيرها تقتيد إطلاق الآيه بالجلباب وحده.

و لكن فى صحيحه حريز بن عبد الله عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنّه قرأ يضعن من ثيابهنّ قال: «الجلباب و الخمار إذا كانت المرأه مسنّه» (٢).

فتتيد الآيه الكريمة بالجلباب و الخمار، فتكون منافيه للصحيحه الاولى، فلا بدّ من حمل الاولى على الاستحباب، و القول بأنّه يستحب فى مقام إبداء الزينه للقواعد وضع الجلباب خاصه، عملاً بمقتضى قاعده تعارض الظاهر و النصّ.

هذا كلّه لو كنّا نحن و هاتين الصحيحتين، لكن روايه أبى الصباح الكنانى قد تضمنت التفصيل بين الحره و الأمه، و أنّ الحره لا تضع إلّا جلابها فى حين يحقّ للأمه وضع خمارها أيضاً.

فقد روى محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القواعد من النساء، ما الذى يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهن؟ فقال: «الجلباب، إلّا أن تكون أمه فليس عليها جناح أن تضع خمارها» (٣).

فقد يقال إنّ لا بدّ من الجمع بين الصحيحتين المتقدمتين بالعمل بمضمون هذه الروايه، فيتعيّن تخصيص صحيحه محمد بن مسلم بالحره و صحيحه حريز بالأمه، إلّا

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٠ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٠ ح ٤.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٠ ح ٦.

الشعر (١) و الذراع و نحو ذلك، لا مثل الثدي و البطن و نحوهما مما يعتاد سترهنّ له (٢).

و منها: غير المميز من الصبي و الصبيه، فإنّه يجوز النظر إليهما بل اللّمس، و لا- يجب التسترّ منهما (٣) بل الظاهر جواز النظر إليهما قبل البلوغ (٤) إذا لم يبلغا مبلغاً

---

أنّ هذه الروايه ضعيفه السند بمحمد بن الفضيل، فإنّه مشترك بين الثقه و الضعيف.

على أنّه لو تمّ سندها فلا بدّ من حملها على الأفضليه، و ذلك لصريح صحيحه البنظي عن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يحلّ له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته، فقال: «لا، إلّا أن تكون من القواعد». قلت له: أخت امرأته و الغريبه سواء؟ قال: «نعم». قلت: فما لي من النظر إليه منها؟ فقال: «شعرها و ذراعها» (١).

فهى بملاحظه أنّ الغالب و المتعارف فى الزوجه و أختها كونهما حرتين، تدلّ بالصراحه على جواز النظر إلى شعر و ذراعى القواعد من الحرائر، و عليه فلا محيص عن حمل روايه الكنانى لو تمّ سندها على الأفضليه.

و من هنا يتّضح أنّ الصحيح فى المقام هو حمل ما دلّ على وضع الجلباب فقط على الأفضليه، عملاً بقانون تعارض الظاهر و النص.

(١) لا وجه لتخصيص الجواز ببعض الشعر، بعد ما دلّت الأخبار الصحيحه على جواز وضع الخمار المستلزم لكشف الشعر كلّه.

(٢) لما تقدّم من عدم سلامه إطلاق الآيه الكريمه.

(٣) كلّ ذلك لعدم المقتضى إذ لا تشملهما أدلّه المنع، فإنّهما بحكم الحيوان، بل يمكن القول بأنّ مقتضى السيره القطعيه هو الجواز. على أنّ ما يأتى من الدليل على الجواز فى المميز يدلّ على الجواز فيما نحن فيه بالأولويه القطعيه.

(٤) و الكلام فيه تاره فى حكم النظر إلى

عورتها أو نظرهما إلى عوره الغير و اخرى فى حكم النظر إلى غير عورتها أو نظرهما إلى ذلك من الغير.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٦٨

.....

أمّا المقام الأوّل: فلا ينبغى الشك فى عدم جواز النظر إلى عورتها، و وجوب حفظ الفرج عنهم، لإطلاق أدلّه المنع إذ لا موجب لتخصيصها بالبالغ، فإن مقتضى قوله (عليه السلام): «عوره المؤمن على المؤمن حرام» (١) هو حرمة النظر إلى عوره المؤمن من دون تقييد بكونه بالغاً فإن المميز من غير البالغين إذا أدرك وجود الله تبارك و تعالى و آمن به صدق عليه عنوان المؤمن، و بذلك يصبح مشمولاً لأدلّه المنع.

و أمّا نظرهما إلى عوره الغير فلا ينبغى التأمل فى جوازه، فإن حرمة النظر إلى عوره الغير مختصه بالمكلفين، أما غيرهم فلا يجب عليهم الامتناع من ذلك، كما لا- يجب عليهم حفظ عورتهم و التستر عليها من الغير، فإن كل ذلك من شؤون المكلفين و المفروض أنهم ليسوا منهم.

نعم، نسب الخلاف فى جواز نظرهما إلى عوره الغير إلى المحقق النراقى (قدس سره) حيث ذهب إلى عدم الجواز، مدّعياً تخصيص ما دلّ على رفع القلم من الصبى و عدم تكليفه بقوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ» (٢).

فإن الخطاب فى الآية الكريمة و إن كان متوجّهاً إلى المكلفين، إلّا أنّ الأمر بالاستئذان متوجه إلى غير المكلفين كما هو واضح، فيتحصل منها أنّ

الصبيان مكلفون في هذا المورد بعدم النظر إلى عوره الغير و يجب عليهم ذلك، و يكون ذلك استثناءً و تخصيصاً لحديث رفع القلم عن الصبيان «٣».

إلّا أنّ فيه: أوّلاً: ما تقدّم منّا في مباحث الأصول من أنّ الوجوب غير مستفاد من صيغه الأمر بحدّ ذاتها، و إنّما هو مستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعه المولى حيث لم يرد

---

(١) الوسائل، ج ٢ كتاب الطهارة، أبواب آداب الحمام، ب ٩ ح ٤.

(٢) سورة النور ٢٤: ٥٨.

(٣) مستند الشيعة ٢: ٤٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٦٩

.....

---

ترخيص، و عليه فالآية الكريمة و إنّ تضمّنت الأمر بالاستئذان إلّا أنّه لا مجال لاستفاده الوجوب من ذلك، باعتبار ثبوت الترخيص بحديث الرفع و ما في معناه فلا يبقى مجال لاستفاده الوجوب.

و بعبارة اخرى نقول: إنّ ثبوت الأمر شىء و ثبوت الوجوب شىء آخر، إذ لا ملازمه بينهما أصلاً، فقد يثبت الأمر و لا يثبت الوجوب كما هو الحال في الأوامر الاستحبابية، بل لا بدّ في إثبات الوجوب مضافاً إلى الأمر من إثبات عدم الترخيص، فمن دون ذلك لا مجال لإثبات الوجوب.

و من هنا فحيث إنّ الآية الكريمة لا تتكفل إلّا الجبهه الاولى أعنى ثبوت الأمر فلا مجال للتمسك بها وحدها لإثبات الوجوب، بل لا بدّ من البحث عن وجود ما يدلّ على الترخيص، فإنّ وجد ما يدلّ على ذلك فلا مجال للقول بالوجوب، و إلّا فمقتضى حكم العقل بلزوم إطاعه المولى هو ذلك، و حيث إنّ مقامنا من قبيل الأوّل حيث دلّ حديث رفع القلم على الترخيص فلا وجه للالتزام بالوجوب.

ثانياً: إنّ الآية الكريمة أجنبيه عن محل الكلام بالمره، فإنّها وارده في مقام رؤيه المميز للرجل و المرأه في حاله

غير مناسبه، بحيث يطلع على ما يستقيح التطلع عليه حتى لو لم يستلزم ذلك النظر إلى عورتها، فلا تصلح للاستدلال بها على حرمه نظر الصبي أو الصبيه إلى عوره الغير كما لا يخفى.

و أمّا المقام الثانى: فلا ينبغى الشك أيضاً فى جواز نظر كلّ منهما إلى بدن غير المماثل له من البالغين، و ذلك لحديث الرفع حيث تختصّ الحرمة بالمكلفين.

و أما جواز نظر كل من الرجل إلى الصبيه و المرأه إلى الصبي لو قلنا بحرمه نظرها إلى الرجل فيمكن الاستدلال عليه:

أولاً: بعدم وجود مقتضى للحرمة، نظراً لاختصاص قوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» <sup>□</sup> بالبالغات، حيث إنّ التكليف لا يشمل غير البالغ فلا- يجب على الصبيه التستر. و من هنا فيجوز النظر إليها، باعتبار أنّ حرمه النظر إلى المرأه إنّما استفيدت من وجوب التستر عليها، حيث استظهرنا من ذلك كونه مقدمه لعدم النظر إليها، و حيث إنّ وجوب التستر غير ثابت على الصبيه فلا بأس بالنظر إليها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٧٠

يترتب على النظر منهما أو إليهما ثوران الشهوه (١).

---

ثانياً: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الجارية التى لم تدر ك، متى ينبغى لها أن تغطى رأسها ممن ليس بينها وبينه محرم؟ و متى يجب عليها أن تقنع رأسها للصلاه؟ قال: «لا تغطى رأسها حتى تحرم عليها الصلاه» «١». فإنّها دالّة بكلّ وضوح على عدم وجوب الستر عليها، و جواز إبدائها لشعرها ما لم تحض، و بثبوت ذلك يثبت جواز النظر إليها بالملازمه العرفيه كما عرفت.

هذا كلّه بالنسبه إلى حكم الصبي، و أمّا بالنسبه إلى المرأه فهل يجوز لها إبداء زينتها للصبي المميز أم يجب عليها التستر



ظاهر قوله تعالى «أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَيَّ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» (٢) هو الثاني، باعتبار أنّ المستثنى هو غير المميز فقط، فيبقى المميز على عموم المنع.

لكن للبزنطى صحيحتان تدلان بالصراحه على عدم وجوب التستر من الصبي حتى يبلغ، فقد روى عن الرضا (عليه السلام) أنه قال: «يؤخذ الغلام بالصلاه و هو ابن سبع سنين، و لا تغطى المرأه شعرها منه حتى يحتلم» (٣).

و روى أيضاً عنه (عليه السلام) قال: «لا تغطى المرأه رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام» (٤).

و من الواضح أنّ مقتضى الجمع بين هاتين الصحيحتين و الآيه المباركه هو تقييد إطلاق الآيه الكريمه بمفادهما، فيتحصل من ذلك جواز الكشف و عدم وجوب التستر على المرأه ما لم يبلغ الصبي الحلم.

و أخيراً فمن غير البعيد دعوى قيام السيره على الجواز أيضاً.

(١) و الحكم بعدم الجواز فى الأول مبنى على ما تقدم فى غير مورد من أن ما علم

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٦ ح ٢.

(٢) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٦ ح ٣.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٧١

### [مسأله ٣٦: لا بأس بتقييل الرجل الصبيه التى ليست له بمحرم]

[٣٦٦٨] مسأله ٣٦: لا بأس بتقييل الرجل الصبيه التى ليست له بمحرم و وضعها فى حجره قبل أن يأتى عليها ست سنين (١) إذا لم يكن عن

مبغوضيه وقوعه فى الخارج من الشارع المقدس على كل تقدير، بحيث لا يفرق الحال بين أن يكون مرتكبه بالغاً أو غير بالغ كالزنا، و شرب الخمر، و اللواط و نحوها يجب على المكلفين المنع من تحققه و سدّ الطريق إليه و قطع السبيل

على فاعله قولاً و فعلاً.

و على هذا فحيث إنّ من غير البعيد كون ما نحن فيه من هذا القبيل، و لو بلحاظ انتهاء ذلك شيئاً فشيئاً إلى ما هو أعظم منه، باعتبار أنّ ذلك يوجب الاعتياد و نتيجه الابتلاء به أو بما هو أشدّ منه بعد البلوغ، يجب على المرأة قطع السبيل على الصبي و عدم السماح له بذلك، و هو لا يتحقق عادة إلّا بالتستّر فيجب عليها ذلك.

هذا مضافاً إلى ما عرفت من أنّ مقتضى قوله تعالى «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَيَّ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» و هو وجوب التستّر عن مطلق المميز، سواء كان نظره بشهوة أم غيرها. و إنما خرجنا عن الإطلاق لصحيحتى البنظري، و حيث إنّ من الواضح اختصاصهما بالنظر المجرد عن الشهوة، فإنّ مورد هما السؤال عن الكشف بحسب طبع الحال لا بلحاظ جهه أخرى، فيبقى الإبداء بلحاظ النظر مع الشهوة تحت عموم المنع كما هو واضح.

و أما الحكم في الثاني أعني عدم جواز نظر الرجل إلى الصبي المميز مع الشهوة و التلذذ فلما عرفت في تفسير قوله تعالى «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» حيث تقدّم أنّ مقتضى هذه الآية و قوله تعالى «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفُوجِهِمْ حَافِظُونَ»\* هو حرمة جميع الاستمتاع الجنسيه على الرجل على الإطلاق بالنسبه إلى غير الزوجه و المملوكه على تفصيل قد مرّ، فعلى ذلك لا يجوز للرجل الاستمتاع و التلذذ بالنظر إلى الصبي.

(١) بلا خلاف فيه بين الأصحاب.

و أما إذا بلغت ستّ سنين، فقد استدل على عدم جوازه بروايه أبي أحمد الكاهلي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٧٢

.....

قال: سألته عن جاريه ليس بيني و بينها محرم، تغشاني فأحملها و أقبلها، فقال: «إذا أتى

عليها ستّ سنين فلا تضعها على حجرك» «١».

فإنّ السؤال فيها عن الحمل و التقييل، إلّا أنّه (عليه السلام) قد أجاب بالنهي عن وضعها في الحجر إذا أتى عليها ستّ سنين، و هو يكشف بحسب المتفاهم العرفي كما هو واضح عن أنّه (عليه السلام) إنّما أجاب عما هو أهون منهما، فيستفاد منها أنّه لا مانع من التقييل و الحمل ما لم تبلغ الصبيّه ستّ سنين، فإذا بلغت ذلك فلا يجوز وضعها في الحجر فضلاً عن حملها أو تقييلها.

إلّا أنّ الروايه ضعيفه بأبي أحمد الكاهلي فلا مجال للاعتماد عليها.

نعم، ذكر صاحب الوسائل (قدس سره) أنّه: رواه الصدوق بإسناده عن عبد الله ابن يحيى الكاهلي، قال: سأل أحمد بن النعمان أبا عبد الله (عليه السلام)، و ذكر نحوه.

إلّا أنّه يعدّ غريباً منه (قدس سره) و مسامحه في التعبير، فإنّ الذي رواه الصدوق بإسناده عن عبد الله بن يحيى الكاهلي ليس نحو روايه أبي أحمد الكاهلي بل هو مغاير لها، فإنّ الموجود في الفقيه قال: سأل محمد بن النعمان أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: جويزيه ليس بيني و بينها رحم و لها ستّ سنين، قال (عليه السلام): «لا تضعها في حجرك» «٢».

و هي أجنبيه عن محلّ كلامنا بالمرّه، إذ لم يذكر فيها الحمل و لا التقييل، فلا مجال للاستدلال بها.

و ما ذكرناه في روايه أبي أحمد الكاهلي من استفاده الحكم فيها بالأولويه نظراً إلى أن الوضع في الحجر أهون منهما بحسب نظر العرف لا يتأتى هنا، فإنّ الأولويه في تلك إنّما استفيدت من إعراض الإمام (عليه السلام) عن الجواب عن المسؤل عنه و الإجابة ببيان حكم الوضع في الحجر، و حيث لم يرد في هذه الروايه سؤال

عن الحمل و التقبيل فلا يكون لكلامه (عليه السلام) ظهور عرفي في بيان حكمهما بالأولويه، بل يبقى مدلول الروايه منحصرأ  
بيان حكم الوضع في الحجر للصبيه التي

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٧ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧٥ / ١٣٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٧٣

.....

---

بلغت ستّ سنين.

ثم إنّ ظاهرها و إن كان حرمه ذلك، إلّا أنّ الذي يستفاد من عدم تعرّض الفقهاء له في كلماتهم، و عدم وروده في غير هذه  
الروايه مع كثره الابتلاء به، أنّ الحكم ليس بالزامي، فلا بدّ من حملها على الكراهه و بيان الحكم الأخلاقي.

و مما يؤيد ذلك أنّ الحكم بالحرمه لو كان ثابتاً لكان من أوضح الواضحات لكثره الابتلاء به كما عرفت، فكيف و السيره قائمه  
على الجواز! ثم لا يخفى أنّه لا مجال للاستدلال على المدعى بمرفوعه زكريا المؤمن، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا  
بلغت الجاريه ستّ سنين فلا يقبلها الغلام، و الغلام لا يقبل المرأه إذا جاز سبع سنين» (١).

فإنّها ضعيفه السند باعتبار كونها مرفوعه، فإنّ زكريا المؤمن و إن كان من أصحاب الصادق (عليه السلام) و قد ذكر النجاشي أنّه  
يروى عن أبي عبد الله (عليه السلام) و عن أبي الحسن (عليه السلام) «٢» إلّا أنّه لم يوجد له في مجموع الكتب الأربعة و لا روايه  
واحده عن الصادق (عليه السلام)، فإنّ هذه الجهه هي التي تمنعنا عن القول بأنّ الروايه ليست بمرفوعه، و إلّا فليس هناك أي  
مانع غيرها، فإنّ الرجل من أصحاب الصادق (عليه السلام) فلا محذور في أن يروى عنه مباشرة.

على أنّها قاصره دلالة، لأنّ موردها الغلام و هو يطلق على غير البالغ، فهي أجنبيه

عما نحن فيه، أعنى تقبيل البالغ للصبيه.

و ما ذكرناه فى هذه الروايه يجرى فى جميع أخبار هذا الباب، فإنها جميعاً لا تخلو من ضعف سندى، أو قصور دلالى على سبيل منع الخلو، فراجع و تأمل.

و على هذا فيتحصل مما تقدم أنه ليس فى المقام و لا روايه واحده صحيحه السند و تامه الدلاله، يمكن الاعتماد عليها لإثبات الحكم. و عليه فمقتضى أصاله البراءه هو الجواز ما لم يكن ذلك عن شهوه و تلذذ.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٧ ح ٤.

(٢) رجال النجاشى، ١٧٢ ترجمه برقم ٤٥٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٧٤

شهوه (١).

**[مسأله ٣٧: لا يجوز للمملوك النظر إلى مالكته]**

[٣٦٦٩] مسأله ٣٧: لا يجوز للمملوك النظر إلى مالكته (٢) و لا للخصى

---

(١) لما تقدم فى المسأله السابقه.

(٢) و الكلام فيه فى مقامين:

الأول: فى دلاله قوله تعالى «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ».

الثانى: فى دلاله النصوص.

أمّا المقام الأول: فقد تقدم قريباً أنه لا مجال لاستفاده الجواز منها، حيث عرفت أن المراد بها هو خصوص الإماء، لامتناع إرادته خصوص العبيد أو الجامع بينهما، على ما تقدم مفصلاً.

كما عرفت أن صحيحه معاويه بن عمّار «١» لا يمكن تصديق مدلولها بل لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها، لأنها تتضمن جواز المماسه و هو مما لا يقول به أحد.

نعم، نسب إلى الشهيد (قدس سره) فى المسالك القول بأن الكلىنى قد روى أخباراً كثيره بطرق صحيحه عن الصادق (عليه

السلام) تدلّ على أنّ قوله تعالى «أَوْ مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» شامل للمملوك مطلقاً «٢». إلّا أنّه غير تامّ، فإنّه لم يرد في الكافي ما يمكن جعله دليلاً لكلام الشهيد (قدس سره) غير صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه و قد عرفت الحال فيها.

و أمّا المقام

الثاني: فلا يخفى أنّ النصوص الواردة في المقام على طائفتين:

□  
الأولى: ما دلّ على الجواز، كصحيحه معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): المملوك يرى شعر مولاته و ساقها؟ قال: «لا بأس» (٣).

□  
و صحيحه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أ ينظر المملوك إلى شعر مولاته؟ قال: «نعم، و إلى ساقها» (٤).

---

(١) راجع ص ٣٣ هـ ٢.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٥٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٤ ح ٣.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٤ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٧٥

النظر إلى مالكته أو غيرها (١) كما لا يجوز للعنين و المجهوب

---

□  
الثانية: ما دلّ على عدم الجواز، كصحيحه يونس بن عمار و يونس بن يعقوب جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يحلّ للمرأة أن ينظر بعدها إلى شيء من جسدها إلّا إلى شعرها غير متعمّد لذلك» (١).

و الظاهر أنّ استثناء الشعر ليس من جهه حرمة النظر إلى سائر أعضائها حتى و لو لم يكن متعمداً، إذ لا- كلام في عدم حرمة ذلك، بل ذلك من جهه أنّ وقوع النظر غير العمدي إلى الشعر أمر يتفق حصوله في الخارج كثيراً، فإنّ من المتعارف كشف المرأة رأسها في المنزل بخلاف سائر أعضائها فإنّها مستورة بثيابها، فلا يتفق وقوع النظر غير العمدي إليها إلّا نادراً.

و حيث أنّ المعارضه بين هاتين الطائفتين مستحكمة، إذ لا مجال للجمع بين «لا بأس» و «لا يحلّ» فلا بدّ من الرجوع إلى قواعد باب التعارض.

□  
و عليه فلما كانت الطائفة الثانية هي الموافقة لكتاب الله، حيث عرفت أنّ الآيه الكريمة تدلّ على عدم الجواز، فلا

بدّ من العمل بها و طرح الطائفه الأولى. على أنّ الطائفه الأولى هي الموافقه للعامة، حيث يلتزمون بجواز نظر العبد إلى مولاته، فتكون مخالفه الطائفه الثانيه للعامة مرجحاً آخر لها، فتحمل الطائفه الأولى على التقيّه لا محاله.

و من هنا يتضح أنّه لا داعى لتوجيه ترجيح الثانيه على الاولى بإعراض المشهور عنها، فإنّ فيه ما قد عرفته مراراً.

(١) و الكلام فيه تاره فيما يستفاد من قوله تعالى «أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» (٢)، و أُخرى فيما يستفاد من النصوص.

أمّا المقام الأوّل: فقد استدلّ بالآيه الكريمة على عدم وجوب التستّر من الخصى

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٤ ح ١.

(٢) سورة النور ٢٤: ٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٧٦

.....

---

و جواز إبداء الزينه له، باعتبار أنّه من مصاديق «غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ» نظراً إلى أنّ معناه من لا يطمع فى النساء و ليس بحاجه إليهن.

إلّا أنّه لا- يمكن المساعده عليه، و ذلك لأنّ المستثنى فى الآيه الكريمة من حرمة الإبداء ليس مطلق «غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ» و إنّما خصوص التابعين، و من الواضح أنّ المتفاهم العرفى من التابع من لا استقلال له فيختصّ الحكم به، كالعبد الخصى أو المَجْبُوب أو كبير السن.

و هذا المطلب أعنى كون المستثنى خصوص التابعين لم أجد من تتبه إليه من قبل حيث لم يذكر فى كلماتهم.

نعم، استظهر العلّامة (قدس سره) الجواز فى خصوص العبد الخصى «١» و تابعه على ذلك المحقق الكركى «٢».

هذا كلّ لو كنّا نحن و هذه الآيه المباركه فقط، إلّا أنّه قد ورد فى جملة من النصوص الصحيحه تفسير «غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ» بالأحمق.

ففى صحيحه زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قوله عزّ



و جَلَّ «أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلَىٰ الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» قال: «الأحمق الذي لا يأتي النساء» (٣).

و في صحيحه عبد الرحمن عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن «غَيْرِ أَوْلَىٰ الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» قال: «الأحمق المولَّىٰ عليه الذي لا يأتي النساء» (٤).

و من الواضح أنه بعد صراحه هاتين الصحيحتين و غيرهما، لا مجال للتمسك بإطلاق الآية الكريمة لإثبات الحكم لمطلق التابع الذي لا رغبه له في النساء، بل لا بدّ من الاقتصار على مدلولهما مقيدين إطلاق الآية الكريمة بذلك.

و أما المقام الثاني: فالنصوص الواردة على طائفتين

---

(١) تذكره الفقهاء ٢: ٥٧٤.

(٢) جامع المقاصد ١٢: ٣٨.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١١ ح ١.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٧٧

.....

---

الأولى: ما تدلّ على الجواز، كصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن قناع الحرائر من الخصيان، فقال: «كانوا يدخلون على بنات أبي الحسن (عليه السلام) و لا يتقنعن». قلت: فكانوا أحراراً؟ قال: «لا». قلت: فالأحرار يتقنع منهم؟ قال: «لا» (١).

الثانية: ما تدلّ على عدم الجواز، كصحيحه عبد الملك بن عتبة النخعي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أم الولد، هل يصلح أن ينظر إليها خصي مولاها و هي تغتسل؟ قال: «لا يحلّ ذلك» (٢).

و هي من حيث السند صحيحه، فإنّ عبد الملك بن عتبة النخعي قد وثّقه النجاشي صريحاً في ترجمه عبد الملك بن عتبة الهاشمي، و ذكر أن الكتاب الذي نسب إليه هو للأول (٣).

و أما من حيث الدلالة فلا يخفى أنّ السؤال فيها عن نظر الخصي إلى أم الولد

و هي تغتسل، و من الواضح أنّ كلمه (تغتسل) إن لم تكن ظاهره في كشف تمام البدن فلا أقلّ من احتمال ذلك فيها، و عليه فتكون الصحيحه أجنبيه عن محل الكلام و لا تعارض صحيحه ابن بزيع لاختلاف موضوعها، حيث إنّ الكلام في جواز نظره إلى الشعر خاصّه لا تمام الجسد فإنّه مقطوع العدم.

و صحيحه محمد بن إسحاق، قال: سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) قلت: يكون للرجل الخصى يدخل على نسائه فيناولهنّ الوضوء فيرى شعورهنّ، قال: «لا» (٤).

و هي صحيحه السنند أيضاً، فإنّ محمد بن إسحاق هو محمد بن عمّار الثقه كما صرح بذلك الشيخ الصدوق (قدس سره) «٥»، و يشهد له روايه ابن أبي

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٥ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٥ ح ١.

(٣) رجال النجاشي: ٢٣٩ ترجمه برقم ٦٣٥.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٥ ح ٢.

(٥) الفقيه ٣: ٣٠٠ / ١٤٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٧٨

بلا إشكال (١) بل و لا لكبير السن الذي هو شبه القواعد من النساء على الأحوط (٢).

---

عمير عنه كثيراً.

فهذه الصحيحه تدلّ على عدم الجواز بكلّ وضوح، فتعارض مع صحيحه ابن بزيع لا- محاله، و حيث لا يمكن الجمع بينهما بحمل الثانيه على الكراهه لما تقدّم مراراً من أنّ الملاك و الميزان في الجمع العرفي هو جواز جمعهما في جملة واحده من دون استلزام للتهافت و التناقض، و هذا الملاك غير موجود فيما نحن فيه، إذ لا يمكن الجمع بين «لا» و بين «كانوا يدخلون على بنات أبي الحسن (عليه السلام) و لا يتقنعن» فلا بدّ

من إعمال قواعد باب التعارض.

و من هنا تترجح الطائفة الثانية على الأولى حيث إنَّها موافقة للكتاب العزيز، لما تقدّم من أنّ مقتضاه حرمه إبداء الزينه لكل أحد إلّا من استثنى كالزوج، و حيث أنّ الخصى خارج عن المستثنى كما عرفت فيبقى على عموم المنع لا محاله.

على أن الحكم بالجواز موافق للعامه على ما ذكره الشيخ (قدس سره) «١» كما يشهد له إعراضه (عليه السلام) عن الإجابة على ذلك في بعض الأحيان «٢» فيتعيّن حمل الطائفة الأولى على التقيه.

(١) و قد ظهر الحكم فيهما مما تقدّم في الخصى، فإنّه لا دليل فيهما على الجواز بعد تفسير الآيه المباركه بالأحمق على ما ورد في النصوص.

(٢) بل الأقوى لما تقدم.

و ما ذكره الفاضل المقداد في كنز العرفان من أنّ المروى عن الكاظم (عليه السلام) أنّ المراد ب «غَيْرِ أُولَى الْإِزْبَةِ» الشيوخ الذين سقطت شهوتهم و ليس لهم حاجه إلى النساء «٣» مرسل، لا يصلح لتخصيص عمومات حرمه النظر.

---

(١) التهذيب ٧: ٤٨٠.

(٢) التهذيب ٧: ٤٨٠ / ١٩٢٧.

(٣) كنز العرفان ٢: ٢٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٧٩

**[مسألة ٣٨: الأعمى كالبصير في حرمه نظر المرأة إليه]**

[٣٦٧٠] مسألة ٣٨: الأعمى كالبصير في حرمه [١] نظر المرأة إليه (١).

**[مسألة ٣٩: لا بأس بسماع صوت الأجنبية]**

[٣٦٧١] مسألة ٣٩: لا بأس بسماع صوت الأجنبية (٢) ما لم يكن تلذذ

---

(١) و هو إنما يتم بناء على ما اختاره جماعه من حرمه نظر المرأة إلى الرجل الأجنبية، إذ على ذلك لا خصوصيه للبصير نظراً إلى أن العبره بنظر المرأة نفسها لا بنظر الرجل، كما هو واضح.

و أما بناء على ما اخترناه من جواز نظرها إلى مثل الرأس و الوجه و الرقبه و اليدين و الساقين من الرجل، لقيام السيره القطعيه على ذلك، فلا يختلف الحال بين كون الرجل أعمى أو بصيراً أيضاً.

و أما مرفوعه أحمد بن أبي عبد الله، قال: استأذن ابن أم مكتوم على النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و عنده عائشه و حفصه، فقال لهما: «قوما فادخلا البيت». فقالتا: إنه أعمى. فقال: «إن لم يركما فإنكما تريانه» (١).

و مرسله أم سلمه، قالت: كنت عند رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و عنده ميمونه، فأقبل ابن أم مكتوم و ذلك بعد الأمر بالحجاب، فقال: «احتجبا». فقلنا: يا رسول الله أ ليس أعمى لا يبصرنا؟ قال: «أ فعمياوان أنتما أ لستما تبصرانه» (٢).

فلا تصلحان للاستدلال بهما، لضعف سندهما بالرفع في الاولى و الإرسال في الثانيه. على أنه لو فرض صحتهما من حيث السند، فمن المحتمل قريباً كون الحكم أخلاقياً مختصاً بنساء النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، فلا تدلّان على ثبوت الحكم لمطلق النساء.

(٢) نسب القول بالحرمة إلى المشهور، و استدل له:

أولاً: بأن صوت المرأة كبدها عوره.

---

[١] تقدّم الكلام فيه [في المسأله ٣٦٦٣].

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٩

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨٠

.....

و ثانياً: بالروايات الناهية عن ابتداء الرجل بالسلام على المرأة، كموثقه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا تبدؤوا النساء بالسلام، و لا تدعوهن إلى الطعام، فإنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: النساء عي و عوره، فاستروا عيهنّ بالسكوت، و استروا عوراتهنّ بالبيوت» (١).

و فيه:

أمّا الأول: فهي و إنّ كانت كلمه مشهوره بينهم، إلّا أنّها لم ترد في شيء من النصوص، فلا وجه لجعلها دليلاً.

و أمّا الثاني: فلا أنّ هذه الروايات غير ناظره للنهي من حيث عدم جواز سماع صوتهن، و إنّما النهي من أجل منع إظهار المودّه و المحبّه لها، كما يشهد لذلك ما ورد من «أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يسلم على النساء و كان يكره أن يسلم على الشابه منهنّ، و يقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها، فيدخل عليّ أكثر مما طلبت من الأجر» (٢).

فهذه الروايه تكشف بوضوح عن أنّ النهي عن ابتدائهن بالسلام ليس من أجل عدم جواز سماع صوتهن، و إنّما ذلك من أجل المنع عن إظهار المحبه لهن، و إلّا فلو كان النهي من أجل حرمة سماع صوتهن، لكان الأولى تعلّق النهي بجواب المرأة و توجيه الخطاب إليها، فإنّه أنسب بحرمة سماع صوتها من نهى الرجل عن ابتدائها بالسلام، كما هو أوضح من أن يخفى.

و على هذا فلا تدلّ هذه الروايه على حرمة سماع صوتها و الكلام معها إذا لم يكن في ذلك إظهار المحبه و الموده.

و عليه فلا مانع من الالتزام بالجواز لقصور ما استدل به للحرمة

عن إثبات المدعى، بل لوجود الدليل على ذلك، و هو مضافاً إلى السيره القطعيه المتصله بزمان المعصوم (عليه السلام) حيث كانت النساء تتكلم مع الرجال من دون تقيد بحاله

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣١ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨١

.....

الضروره، كما يشهد له سكنى العوائل المتعدده من الأسره الواحده أو غيرها في دار واحده، فإن ذلك يستلزم عادة تكلم النساء مع الرجال الذين ليسوا بمحرم لها من دون أن يرد في ذلك ردع صحيحه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سأله عن النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم، قال: «المرأه تقول: عليكم السلام، و الرجل يقول: السلام عليكم» (١).

فإنها تدلّ بوضوح على أنّ أصل جواز سلامها على الرجال أمر مفروغ عنه، و أنّ السؤال إنّما هو عن الكيفيه. و إلّا فلو كان صوت المرأه كبدنها عوره، أو كان إظهار صوتها أمراً محرماً، لكان على الإمام (عليه السلام) تنبيهه على ذلك و إلفاته إلى عدم الجواز. فتقريره (عليه السلام) للسائل على أصل المشروعيه، و تصديده لبيان الكيفيه خير دليل على عدم الحرمة.

هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر قوله تعالى «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ» (٢) أنّ المنهى عنه هو خصوص الخضوع بالقول لا مطلق التكلم، و إلّا لكان اللّازم توجيه النهي إليه مباشره.

و عليه فيتحصل مما تقدّم أنّ القول بالجواز هو المتعين، و ذلك لقصور أدلّه الحرمة مضافاً إلى دلالة الآيه الكريمه، و صحيحه عمار، و قيام السيره عليه.

ثم إنّ الشهيد الأول (قدس سره) في (اللمعه) لم يتعرض لهذا الفرع في كتاب النكاح، مع أنه

قد ذكر في كتاب الصلاة منها أنه: لا جهر على المرأة «٣». وقد علق عليه الشهيد الثاني (قدس سره) بأن الحكم مختص بصوره سماع من يحرم استماعه صوتها، وإلا فهي مختيره بين الجهر والإخفات «٤».

نعم، قد تعرض (قدس سره) في كتاب النكاح لعكس هذه المسألة، فذكر أنه: يحرم على المرأة أن تسمع صوتها إلا لضروره «٥» و لم يعلق عليه الشهيد الثاني (قدس

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣١ ح ٤.

(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٢.

(٣) اللمعه الدمشقيه ١: ٢٦٠.

(٤) اللمعه الدمشقيه ١: ٢٦٠.

(٥) اللمعه الدمشقيه ٥: ٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨٢

و لا ريبه (١) من غير فرق بين الأعمى والبصير، وإن كان الأحوط التزك في غير مقام الضروره. و يحرم عليها إسماع الصوت الذى فيه تهيج للسامع بتحسينه و ترفيقه، قال تعالى «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ» (٢).

---

سره) مع أنه من غرائب الفتاوى، حيث لم يقل بذلك أحد بل هو مقطوع البطلان. و من الغريب عدم انتباه المحشين عليها، بل و لا من تأخر عنهما من الأعلام عدا صاحب المستند «١» لذلك.

و من المظنون قوياً و الله العالم أن ذلك من غلط النسخ أو سهو القلم، و الصحيح بقريته ما ذكره (قدس سره) في كتاب الصلاة من أنه: لا جهر على المرأة، أن تكون العبارة هكذا: يحرم على المرأة أن تسمع صوتها إلا لضروره، بتأنيث الضمير.

(١) و إلا فيحرم بلا خلاف، لما عرفت من دلالة الآية الكريمة على حصر الاستمتاع بالجنسيه بالزوجه و ما ملكت يمينه.

(٢) مصدر الآية الكريمة قوله تعالى «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (٢).

□  
فهي تدلّ على حرمة إظهار المرأة صوتها للرجل الأجنبي مطلقاً من دون اختصاص لنساء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). و الوجه في ذلك أنّ الآية الكريمة وإنّ وجهت الخطاب إلى نساء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) إلّا أنّها تكفّلت بيان مطلبين:

□  
الأول: أفضليه نساء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من غيرهنّ إن اتقين.

الثاني: بيان كيفية التقوى وأسبابها.

فأفادت المطلب الأول بقوله «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ» في حين أفادت المطلب الثاني بتفريع عدّه أمور بالفاء على ذلك، منها عدم الخضوع بالقول والقرار في البيوت، وعدم التبرج، وإقامه الصلاة، وإيتاء الزكاة.

---

(١) مستند الشيعة ٢: ٤٧٤.

(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٢.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨٣

**[مسألة ٤٠: لا يجوز مصافحه الأجنبي]**

[٣٦٧٢] مسألة ٤٠: لا يجوز مصافحه الأجنبي (١). نعم، لا بأس بها من

□  
و حيث أنّ من الواضح أنّ الذي يختص بنساء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) هو المطلب الأول خاصة، أما المطلب الثاني فلا اختصاص له بهن بل يشمل مطلق النساء، كما يشهد له ذكر عدم التبرج وإقامه الصلاة وإيتاء الزكاة في ضمنه، فلا وجه للقول باختصاص الآية الكريمة بتمام جهاتها بنساء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بل هي من حيث المطلب الثاني تشمل جميع النساء، فتدلّ على حرمة خضوع المرأة بالقول الذي هو عبارته عن ترقيق الصوت وتحسينه.

□  
(١) وتدّل عليه صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: هل يصفح الرجل المرأة ليست بذات محرم؟ فقال: «لا».



إِلَّا مِنْ وَرَاءِ الثِّيَابِ» (١).

□  
و صحِيحه سماعه بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مصافحه الرجل المرأة، قال: «لا يحلّ للرجل أن يصافح المرأة إِلَّا امرأه يحرم عليه أن يتزوجها، أخت، أو بنت، أو عمه، أو خاله، أو بنت أخت، أو نحوها. و أما المرأة التي يحلّ له أن يتزوجها فلا يصافحها إِلَّا من وراء الثوب، و لا يغمز كفّها» (٢).

ثم إنَّ الظاهر عدم اختصاص الحكم بالمصافحه، بل يحرم مطلق ملامسه المرأة الأجنبية، و ذلك لعدم وجود خصوصية في المصافحه، و إنما ذكرت في النصوص من جهة كونها هي الفرد الظاهر و محل الابتلاء في الخارج.

□  
و يؤكد ذلك ما ورد في بيعه النساء للنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) من أنه: «دعا بمركته الذي كان يتوضأ فيه فصبّ فيه ماء ثم غمس فيه يده اليمنى، فكلما بايع واحده منهنّ قال: اغمسي يدك، فتغمس كما غمس رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فكان هذا مما سحته إياهن» (٣). فإنّها ظاهره في أنّ الغمس في الماء إنّما كان لأجل عدم ملامستها.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٥ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٥ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨٤

وراء الثوب، كما لا بأس بلمس المحارم (١).

**[مسألة ٤١: يُكره للرجل ابتداء النساء بالسلام]**

[٣٦٧٣] مسألة ٤١: يُكره للرجل ابتداء النساء بالسلام، و دعاؤهنّ إلى الطّعام (٢) و تتأكّد الكراهة في الشابّه.

---

هذا مضافاً إلى أنّ ما ذكره الشيخ الأعظم (قدس سره) من أنّه: إذا حرم النظر حرم اللمس قطعاً (١) قريب جداً، فإنّه مقتضى

الأولويه القطعيه التي يفهمها العرف.

(١) لدلاله النصوص المتقدمه، وقيام السيره القطعيه على ذلك.

(٢) و تدل عليه:

□  
أولاً: صحيحه غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال: «لا تسلّم على المرأة» (٢).

□  
ثانياً: صحيحه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا تبدؤوا النساء بالسلام، و لا- تدعوهن إلى الطعام، فإن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم) قال: النساء عى و عوره، فاستروا عيهن بالسكوت، و استروا عوراتهن بالبيوت» (٣).

و هذه الصحيحه و إن كانت لا تخلو من اضطراب فى التعليل، حيث لم تعرف المناسبه بين قوله (عليه السلام) «النساء عى» أى عاجزه عن التكلّم و بين النهى عن ابتدائهنّ بالسلام، فإنّ هذا التعليل إنما يتناسب مع النهى عن التحدث معهن لا النهى عن ابتدائهنّ بالسلام، إلّا أنّها بحسب صدرها تتضمن النهى عن ابتدائهنّ بالسلام فتكون دليلاً على المدعى.

و على كل حال فهاتان الصحيحتان بإطلاقهما تدلّان على حرمة ابتداء الرجل المرأة

---

(١) رساله النكاح ٢٠: ٦٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣١ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٨٥

.....

---

السلام، من دون فرق بين ذات المحرم و غيرها. و حيث إنّ الحكم فى ذات المحرم مقطوع العدم، لقيام السيره القطعيه على الجواز، فلا بدّ من تقييد إطلاقهما من هذه الجهه و تخصيص الحكم بغير ذات المحرم، فيكون ظاهرهما حرمة ذلك بالنسبه إليهن. و لكن لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظاهر أيضاً، لما ورد صريحاً من أنّ النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم) و الإمام

عليّاً (عليه السلام) كانا يبدآن النساء بالسلام.

ففى صحيحه ربيعى بن عبد الله عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم) يسلم على النساء و يرددن عليه، و كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يسلم على النساء، و كان يكره أن يسلم على الشابّة، و يقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها، فيدخل عليّ أكثر مما طلبت من الأجر» «١».

فإنّ هذه الصحيحه تدلّ على أنّ سيره النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم) و الإمام (عليه السلام) كانت على ابتدائهن بالسلام، خصوصاً إنّ ملاحظه قوله (عليه السلام): «فيدخل عليّ أكثر مما طلبت من الأجر» تكشف عن استحباب ابتدائهن بالسلام و إن ذلك مما فيه الأجر، كما لا يخفى.

و الجواب عن ذلك بأنّ النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم) أبّ للأُمَّه جمعاء، كما يظهر من قوله تعالى «وَ أَرْوَاهُ مِمَّا تَهْمُهُمْ» «٢» و لذلك حرم التزوّج بهنّ بعده (صلّى الله عليه وآله وسلم) فلا تبقى فى الروايه دلالة على جواز ابتداء الأجنبيّه بالسلام، إنّما يتمّ فى خصوص ما روى من فعله (صلّى الله عليه وآله وسلم)، فيبقى فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) حجه على الجواز بل الاستحباب على ما عرفت.

و على هذا فيتحصل مما تقدم أنّ ابتداء المرأه بالسلام كابتداء الرجل به، أمر مستحب و مرغوب شرعاً من دون تقييد بالمحارم أو غيرها. نعم، فى خصوص السلام على الشابّة إذا خاف الرجل أن يعجبه صوتها يلتزم بالكراهه، لما تقدّم.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣١ ح ٣.

(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٨٦

**[مسألة ٤٢: يكره الجلوس فى مجلس المرأه إذا قامت عنه]**

[٣٦٧٤] مسألة ٤٢: يكره

الجلوس في مجلس المرأة إذا قامت عنه إلا بعد برده (١).

### [مسألة ٤٣: لا يدخل الولد على أبيه إذا كانت عنده زوجته]

[٣٦٧٥] مسألة ٤٣: لا يدخل الولد على أبيه إذا كانت عنده زوجته إلا بعد الاستئذان (٢)

(١) ففي رواية جابر بن يزيد الجعفي في حديث قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السلام) يقول: «وإذا قامت المرأة من مجلسها، فلا يجوز للرجل أن يجلس فيه حتى يبرد» (١). إلا أنها ضعيفه السند بأحمد بن الحسن القطان شيخ الصدوق حيث لم يرد فيه أي توثيق.

□ □ □  
نعم، في معتبره السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه، فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد» (٢).

وهي وإن كانت بحسب ظاهرها دالة على الحرمة، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها و حملها على الكراهة، لقيام السيره القطعيه على الجواز. فإن الرجال يجلسون مجالس النساء من دون تقييد بكونها من المحارم، كما يتفق ذلك كثيراً في العوائل المتعدده الساكنه في بيت واحد لا سيما إذا كان يجمعهم نوع من العلقه و الارتباط، فإن الرجل يجلس في مكان زوجته أخيه أو أخت زوجته من دون أن يثبت في ذلك ردع.

على أن الحكم بالتحريم لو كان ثابتاً لكان ينبغي أن يكون من أوضح الواضحات لما عرفت من كثره الابتلاء به، فكيف و لم ينسب القول به إلى أحد من الأصحاب!

□  
(٢) استدلل على ذلك بروايه محمد بن علي الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يستأذن على أبيه؟ فقال: «نعم، قد كنت أستأذن على أبي و ليست أمي عنده، إنما هي امرأه أبي توفيت أمي و أنا غلام،

و قد يكون في خلوتهما ما لا أحب أن أفجأهما عليه و لا يحبان ذلك مني، و السلام أحسن و أصوب» (٣). إلا أنها ضعيفه

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٣ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٤٥ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨٧

.....

السند بأبي جميله الذي يروى عن محمد بن علي الحلبي، فإنه ممن عرف بالكذب.

□  
نعم، في صحيحه أبي أيوب الخراز عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، و لا يستأذن الأب على الابن» (١).

و هذه الروايه و إن كانت صحيحه سنداً إلا أنها غير مقيدة بما إذا كانت عنده زوجته أو كان في ساعات الخلوه، و من هنا يفهم أن الحكم أخلاقي صرف لحفظ مقام الأبوه و كرامته، فإن ذلك يقتضى عدم دخول الولد على أبيه من دون استئذان حتى لو لم يكن للأب زوجته و لم يكن في ساعات الخلوه.

و على هذا فتكون هذه الصحيحه أجيبه عن محلّ الكلام، فإنها غير ناظره إلى وجود الزوجه عنده و عدمه، بل تتكفل بيان ما يقتضيه الأدب و احترام الأب، فتُحمل على الاستحباب لا محاله، لقيام السيره القطعيه على جواز الدخول على الأب إذا لم تكن زوجته عنده من غير استئذان، فإنه لو كان الحكم بالوجوب ثابتاً لظهر و بان.

نعم، في خصوص ما لو كانت زوجته معه، أو كان في ساعات الخلوه، يمكن استفاده لزوم الاستئذان من قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

مِنْ قَبْلِ صِلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ لِجِبَابِكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (٢).

فإن هذه الآيه الكريمة تدل على لزوم الاستئذان عند إرادته الدخول على الرجل إذا كان في ساعات الخلوه مطلقاً، من دون تخصيص بكون المدخول عليه أباً أو ولداً أو غيرهما. فإن ذكر ما ملكت أيمانكم و الذين لم يبلغوا الحلم، أما هو من جهة كثره الابتلاء بدخولهم عليه، و أما من جهة التصريح بعموم الحكم لهم كى لا يتوهم

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٩ ح ١.

(٢) سورة النور ٢٤: ٥٨، ٥٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٨٨

.....

---

خروجهم عنه.

فإن هذه الساعات ساعات عوره للإنسان، بمعنى كونها ساعات خلوه له، فلا بد أن يخلى هو و نفسه و يترك بحاله، سواء كان له زوجه أم لم تكن، كانت زوجته عنده أم لم تكن. فإن المفروض ترك الرجل بحاله فى هذه الساعات مطلقاً، من دون تقييد بكونه أباً أو ولداً، كما يشهد لذلك قوله عز و جل فى ذيل الآيه «لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ».

و الحاصل أن الاستئذان فى هذه الأوقات المعبر عنها فى الآيه الكريمة بالعوره، و فى الروايات الصحيحة بساعات الخلوه، واجب مطلقاً من دون خصوصيه لكون الرجل أباً و كونه متروجاً فضلاً عن كونها عنده، فإنه يجب حتى عند دخول الأب على

الابن.

و أما في غيرها فإن لم يكن الرجل متزوجاً، أو لم تكن زوجته عنده، فيستحب الاستئذان للابن خاصة، حفاظاً على مقام الأبوه و كرامته.

و إن كان متزوجاً و كانت زوجته عنده و جب الاستئذان مطلقاً أيضاً، و ذلك لذييل صحيحه الخراز المتقدمه حيث ورد فيها: «و يستأذن الرجل على ابنته و أخته إذا كانتا متزوجتين» (١).

فإنها بضميمه بعض الروايات المعبره التي دلت على وجوب استئذان الرجل عند إرادته الدخول على المرأه مطلقاً، و التي لا بد من تقييدها بما إذا كانت متزوجه لصحيحه الخراز، تدل بمفهومها على جواز الدخول على غير المتزوجه.

و حيث إن من المقطوع به أن مجرد التزويج لا أثر له، و إنما الحكم من أجل أن لا يراها في حاله غير مناسبه، و إلا فلا مانع من الدخول على التي زوجها في السفر، أو التي لم تزف إليه بعد، ينتج اختصاص الحكم بما إذا علم بوجود زوجها عندها أو احتمل ذلك.

و لما كان هذا الحكم ثابتاً في أب البنت صريحاً ثبت في الأب للولد أيضاً، و لو من

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٠ ح ١، و تقدم صدر الروايه في ص ٨٧ ه ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٨٩

و لا بأس بدخول الوالد على ابنه [١] بغير إذنه (١).

**[مسأله ٤٤: يفرق بين الأطفال في المضاجع]**

[٣٦٧٦] مسأله ٤٤: يفرق بين الأطفال في المضاجع [٢] إذا بلغوا عشر سنين (٢)

---

جهه عدم جواز دخول الرجل على المرأه إذا علم أو احتمل وجود زوجها عندها إلا مع الاستئذان.

(١) لصحيحه الخراز المتقدمه.

(٢) للأمر به في صحيحه عبد الله بن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «قال رسول الله (صلى الله

عليه وآله وسلم): الصبيّ و الصبيّ، و الصبيّ و الصبيّه، و الصبيّه و الصبيّه، يفرّق بينهم في المضاجع لعشر سنين» (١).

و مقتضى إطلاقها و إنّ كان عدم الفرق بين نومهما عاريين و نومهما مع الملابس، إلّا أنّه لما ورد في عدّه من الروايات النهي عن نوم رجلين أو امرأتين تحت لحاف واحد بل ورد تعزيرهما على ذلك «٢»، و قد ذكرنا في باب الحدود من مباني تكمله المنهاج أنّ ذلك يختص بنومهما عاريين كما هو المتعارف عند أهل البادية و لا يشمل نومهما مع الملابس «٣» فإنّه مما لا يحتمل حرمة في الرجلين و لا المرأتين، بل و لا رجل و امرأه من محارمه، بل السيره القطعيه قائمه على الجواز خصوصاً عند قله الغطاء، و حيث إنّ الحكم في المقامين من وادٍ واحد فلا بدّ من حمل هذه الصحيحه على نوم الطفلين عاريين مجردين عن الملابس.

و من هنا لم يظهر لنا وجه عدم التزام الأصحاب بالوجوب و حملهم الصحيحه على الاستحباب، بعد التزامهم في تلك المسأله بالوجوب إذا كانوا مجردين عن الملابس.

---

[١] في إطلاقه و إطلاق ما قبله إشكال بل منع.

[٢] يختصّ ذلك بما إذا كانا عاريين.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٨ ح ١.

(٢) راجع الوسائل، ٢٨: ١٦٦ ح ٣٤٤٧١.

(٣) مباني تكمله المنهاج ١: ٢٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٩٠.

و في روايه: إذا بلغوا ستّ سنين (١).

**[مسأله ٤٥: لا يجوز النظر إلى العضو المبان من الأجنبي]**

[٣٦٧٧] مسأله ٤٥: لا يجوز النظر [١] إلى العضو المبان من الأجنبي، مثل: اليد، و الأنف، و اللسان، و نحوها (٢)

---

(١) و قد رواها الصدوق (قدس سره) في الفقيه «١» إلّا أنّه لا بدّ من حملها على الاستحباب، لضعف سندها



(٢) و استدله باستصحاب عدم الجواز الثابت قبل الانفصال، حيث أنّ الاتصال و الانفصال من الحالات الطارئة، فلا يكون تبدلها مخللاً بالموضوع، و لذا جاز استصحاب ملكيه الجزء المقطوع من المملوك، و نجاسه الجزء المبان من الكلب.

و فيه:

---

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣٢، ص: ٩٠

أولاً: ما ذكره الشيخ الأنصاري (قدس سره) من تعدد الموضوع «٢»، حيث كان موضوع عدم الجواز هو المرأه الأجنبية و هو غير صادق على العضو المبان، فلا يجرى فيه الاستصحاب، و يكفينا في عدم جريانه الشك في بقاء الموضوع.

ثانياً: ما تقدم منّا في المباحث الأصوليه من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه.

و عليه فالحكم على تقدير ثبوته مبني على الاحتياط.

و أما ما استشهد به من نجاسه الأجزاء المبانه من الكلب، و ملكيه الأجزاء المقطوعه من المملوك، فهو غير صحيح، إذ ليس الحكم فيها من جهه الاستصحاب و إلّا لكان يجرى فيه ما تقدم، و إنّما هو من جهه شمول نفس الدليل الدال على النجاسه أو الملكيه لهما، إذ أن دليل النجاسه إنّما يدل على نجاسه كل جزء من الكلب، كما أنّ دليل الملكيه يدل على ملكيه كلّ جزء، لا أنه يتكفل نجاسه الكلب بما هو و بهذا

---

[١] على الأحوط.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٢٨ ح ٢. الفقيه ٣: ٢٧٦ / ١٣٠٩.

(٢) رساله النكاح ٢٠: ٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٩١

لا مثل السن و الظفر و الشعر و نحوها (١).

[مسأله ٤٦: يجوز وصل شعر الغير بشعرها]

[٣٦٧٨] مسأله ٤٦: يجوز وصل شعر الغير بشعرها (٢) و يجوز لزوجهها النظر إليه (٣)

العنوان و ملكيه المركب من حيث المجموع، كى يحتاج فى إثبات نجاسه الأجزاء المبانه أو ملكيتها إلى الاستصحاب.

(١) لم يظهر وجه الفرق بين الشعر و اليد، فإنه لا مجال لدعوى انصراف أدله عدم الجواز عنه، و إن لم يكن ذلك بعيداً فى مثل الظفر و السن.

و عليه فإن قلنا بجريان الاستصحاب فى مثل اليد و غيرها من الأجزاء المبانه، كان لازمه عدم جواز النظر إلى الشعر أيضاً، فإن كونه من التوابع لا يمنع من جريانه فيه فإن التبعية من الحالات الطارئه و ليست من مقومات الموضوع. اللهم إلا أن يستفاد الجواز فيه من أدله جواز وصل الشعر، و سيأتى الحديث فيه فى المسأله القادمه.

(٢) للأصل، و معتبره سعد الإسكاف الآتيه.

(٣) لما عرفت من جواز النظر إلى الشعر المبان مطلقاً، لعدم الدليل على حرمة.

ثم لو قلنا بالحرمة فى المسأله السابقه، فيكفيها فى إثبات الجواز هنا معتبره سعد الإسكاف عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سُئِلَ عن القرامل التي تضعها النساء فى رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ، فقال: «لا بأس على المرأه بما تزينت به لزوجها». قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) لعن الواصله و الموصوله، فقال: «ليس هناك، إنّما لعن رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) الواصله و الموصوله التي تزنى فى شبابها، فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصله و الموصوله» «١».

فإنّها واضحه الدلاله على الجواز، و لا مجال لحملها على كون القرامل من الصوف إذ لو كان الأمر كذلك لما كان معنى لتطبيق السائل ما روى عن النبي (صلّى الله عليه و آله و سلّم) من لعن الواصله و الموصوله على المقام، فإنه لا

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٩٢

بل الأحوط الترك (١).

### [مسألة ٤٧: لا تلازم بين جواز النظر و جواز المس]

[٣٦٧٩] مسأله ٤٧: لا- تلازم بين جواز النظر و جواز المس (٢). فلو قلنا بجواز النظر إلى الوجه و الكفّين من الأ-جنيبه، لا- يجوز مسّها إلّا من وراء الثوب.

يؤخذ منه الصوف، فملاحظه هذه الجبهه تدلّنا بوضوح على أنّ القرامل إنّما كانت من شعر النساء دون الصوف و ما شاكله.

(١) لروايه ثابت بن سعيد، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن النساء تجعل فى رؤوسهن القرامل، قال: «يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأه لنفسها، و كره للمرأه أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها» (١).

و روايه سليمان بن خالد، قال: قلت له: المرأه تجعل فى رأسها القرامل، قال: «يصلح له الصوف و ما كان من شعر المرأه نفسها، و كره أن يوصل شعر المرأه من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا بأس به» (٢).

غير أن كليهما ضعيفتان سنداً، فلا تصلحان للاعتماد عليهما و إثبات الكراهه بهما. فإن ثابت بن سعيد على ما فى روايه الشيخ (٣)، أو ثابت بن أبى سعيد على ما فى روايه الكلينى (٤) مجهول لم يرد فيه أىّ توثيق (٥). كما أنّ الثانيه مرسله فلا يمكن الاعتماد عليها.

نعم، لا بأس بالحكم على نحو الاحتياط الاستحبابى فقط.

(٢) فإنهما موضوعان مستقلان و لا ارتباط لأحدهما بالآخر، فإذا ثبت الجواز فى أحدهما لم يستلزم ذلك ثبوته للآخر، كما هو واضح.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠١ ح ١.



٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠١ ح ٣.

(٣) لم تفز على روايه الشيخ فى التهذيب، و راجع معجم رجال الحديث ٤: ٢٩٠.

(٤) الكافى ٥: ٥٢٠.

(٥) معجم رجال الحديث ٤: ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٩٣

### [مسألة ٤٨: إذا توقف العلاج على النظر دون اللمس، أو اللمس دون النظر]

[٣٦٨٠] مسألة ٤٨: إذا توقف العلاج على النظر دون اللمس، أو اللمس دون النظر، يجب الاقتصار على ما اضطر إليه (١) فلا يجوز الآخر بجوازه.

### [مسألة ٤٩: يكره اختلاط النساء بالرجال إلا للعجائز]

[٣٦٨١] مسألة ٤٩: يكره اختلاط النساء بالرجال (٢) إلا للعجائز، و لهنّ حضور الجمعة و الجماعات (٣).

(١) لما تقدم.

□  
(٢) لمعتبره غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): يا أهل العراق، نبث أن نساء كم يدافعن الرجال فى الطريق، أما تستحون؟» (١).

(٣) الظاهر كون هذه الجملة عطفًا على المستثنى دون المستثنى منه، و من هنا كان الأحرى التفرّيع بالفاء.

□  
و تدلّ عليه معتبره محمد بن شريح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خروج النساء فى العيدين، قال: «لا، إلا العجوز عليها منقلاها» يعنى الخفين (٢).

و هذه المعتبره و إن كانت وارده فى خصوص العيدين، إلا أنه بإلغاء الخصوصيه و دعوى أنهما ذكرا كمثل نظراً لكون الزحام فيها أكثر، يمكن التعدى عنهما إلى الجمعة، بل مطلق الجماعة.

□  
و أما روايه يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خروج النساء فى العيدين و الجمعة، فقال: «لا إلا امرأه مسنه» (٣). فلا تصلح للاستدلال بها لضعف سندها و إن عبّر عنها فى بعض الكلمات بالموثقه، فإنّ محمد بن على الذى يرويها عن يونس هو الصيرفى الكوفى، و هو ضعيف جداً (٤).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣٢ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣٦ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٣٦ ح ٢.

(٤) راجع معجم رجال الحديث ١٧: ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٩٤

**[مسألة ٥٠: إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبه المحصوره]**

[٣٦٨٢] مسأله ٥٠: إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبه المحصوره، وجب الاجتناب عن الجميع (١). و كذا بالنسبه إلى من يجب التسرّ عنه و

من لا يجب.

وإن كانت الشبهه غير محصوره أو بدويه، فإن شكك في كونه مماثلاً أو لا، أو شكك في كونه من المحارم النسبيه أو لا، فالظاهر وجوب الاجتناب [١]، لأن الظاهر من آيه (وجوب الغص) أن جواز النظر مشروط بأمر وجودى و هو كونه مماثلاً أو من المحارم، فمع الشك يعمل بمقتضى العموم، لا من باب التمسك بالعموم فى الشبهه المصداقيه (٢) بل لاستفاده شرطيه الجواز بالمماثله أو المحرميه أو نحو ذلك.

---

(١) لتنجيز العلم الإجمالى.

(٢) على ما نسب إلى بعض، بدعوى أن العام قبل التخصيص شامل لجميع الأفراد، فما علم بخروجه منه بعد التخصيص فهو، وبقى الباقي بما فى ذلك الأفراد المشكوكه تحت العام حيث لم يحرز خروجها بالتخصيص. و عليه ففيما نحن فيه حيث ثبت وجوب الاجتناب و حرمة النظر مطلقاً، ثم خصص ذلك الحكم بعناوين معينه كالزوج و الأب و غيرهما من المذكورين فى الآيه فإذا شكك فى كون فرد من مصاديق هذه العناوين أو لا ثبت له حكم العام، لظهور العام فى شمول الحكم له قبل التخصيص و عدم إحراز كونه من مصاديق المخصص.

وفيه: إن ذلك لو تمّ إنّما يتمّ فيما إذا كان التخصيص بدليل منفصل، أما لو كان التخصيص بدليل متصل فلا يتمّ للعام ظهور فى شمول الحكم لجميع الأفراد، حيث لا ينعقد للعام ظهور إلّا فى غير الخاص، كما هو أوضح من أن يخفى.

و حيث إنّ مقامنا من هذا القبيل فإنّ استثناء هذه العناوين فى الآيه الكريمة متصل فلا ينعقد ظهور العام فى شمول الحكم لجميع الأفراد، بل الحرمة إنّما تثبت من الأول فى غير هذه العناوين المذكوره، و عليه فلا يحرز كون الفرد المشكوك داخلًا تحت



العام من الأول، و معه لا يكون مشمولاً للحكم حيث إنّ شمول الحكم له فرع إحراز كونه مصداقاً لذلك الموضوع.

---

[١] بل الظاهر عدمه في نظر الرّجل و المرأة إلى من يشكّ في مماثلته.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٩٥

فليس التخصيص في المقام من قبيل التنويع [١] (١) حتى يكون من موارد أصل

---

و بعبارة اخرى: إنه لا- بدّ في ثبوت الحرمة للفرد من إحراز كونه من غير العناوين المذكوره في الآيه الكريمة، حيث إنّ الحكم إنّما ثبت لمن لم يكن مصداقاً لتلك العناوين، فإذا لم يحرز ذلك فلا- وجه للتمسك بالعام فيه. على أنّ التمسك بالعام في الشبهات المصداقيه في غير محلّه حتى و لو كان التخصيص بدليل منفصل، و ذلك لما ذكرناه في محلّه من أنّ المخصص المنفصل و إن لم يكن رافعاً لظهور العام في شمول الحكم لجميع الأفراد، إلّا أنّه إنّما يكشف عن عدم تعلّق الإراده الواقعيه بجميع الأفراد من بادئ الأمر، و أنّ الحكم من الأوّل كان متعلقاً بحصه خاصه هي غير الخاص. و عليه فكيف يصح التمسك بالعام في الفرد المشكوك و الاحتجاج به على المولى؟! و بعبارة اخرى: إنّ المخصص المنفصل و إن كان لا يرفع ظهور العام في شمول الحكم لجميع الأفراد، إذ الشىء لا- ينقلب عما وقع عليه، لكنه يرفع حجيّه ظهور العام في الخاص، و يوجب قصر حجيّه ظهور العام بغير الخاص. و عليه ففي الفرد المشكوك و إن أحرزنا ظهور شمول العام له، إلّا أنّه لا طريق إلى إحراز حجيّه ذلك الظهور، فإنّها مختصه بغير الخاص و هذا الفرد مشكوك فلا يمكن القول بحجيته فيه.

و بالجملة فلا مجال للالتزام بالحرمة في المقام عن طريق التمسك بالعام

فى الشبهات المصدقيه، سواء أ كان المخصص متصلًا، أم منفصلًا.

(١) تقدم الكلام فى محلّه من المباحث الأصوليه أنّ كل تخصيص يوجب التخصيص و التنوع لا محاله، سواء فى ذلك الأقسام الذاتيه كتقسيم المرأه إلى القرشيه و غير القرشيه، أو العرضيه كبلوغ الماء قدر كر و عدمه.

و الوجه فيه ظاهر، فإنّ الباقى بعد التخصيص كقولنا: كل امرأه تحيض إلى خمسين إلّا القرشيه، و قولنا: إنّ الماء ينجس إلّا إذا بلغ الكر إما أن يثبت له الحكم على نحو الطبيعه المهمله، أو الطبيعه المطلقه، أو الطبيعه المقيده.

---

[١] التخصيص يوجب التنوع لا- محاله، إمّا أن المخصص فى المقام بما أنّه أمر وجودى فعند الشك يحرز عدمه بالأصل بناءً على ما حقّقناه من جريانه فى الأعدام الأزليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٩٦

البراءه، بل من قبيل المقتضى و المانع (١).

---

و الأول ممتنع، لامتناع الحكم على الطبيعه المهمله.

و الثانى غير معقول، إذ لازمه ثبوت الحكم الأول للمستثنى منه و المستثنى معاً.

فيتعين أن يكون الحكم ثابتاً له على نحو الطبيعه المقيده بغير الخاص و المستثنى لا محاله، و هو ليس إلّا التنوع و التخصيص. فإنّ الحكم بالحيض إلى خمسين أو النجاسه يثبت لنوع و حصه من المرأه و الماء، فى حين إنّ الحكم بعدم الحيض و عدم الانفعال يثبت لنوع و حصه اخرى من المرأه و الماء.

(١) و فيه: أنّ هذه القاعده غير ثابتة، إذ لم يدلّ عليها أى دليل من الشارع أو السيره فلا مجال للتمسك بها، اللهم إلّا أن يكون مرجعها إلى الاستصحاب، و تفصيل الكلام فى محلّه من الأصول.

و مما تقدم يتضح أنّه لا مجال لإثبات الحرمة فى المقام بما أفاده (قدس سره).

نعم، ذكر شيخنا الأستاذ (قدس سره)

فى مجلس درسه و فى حاشيته على الكتاب وجهاً آخر لإثباتها، حيث قال: و يدلّ نفس هذا التعليق على إناطه الرخصه و الجواز بإحراز ذلك الأمر، و عدم جواز الاقتحام عند الشكّ فيه، و يكون من المداليل الالتراميه العرفيه.

و حاصله أنّ كل أمر ترخيصى، سواء أ كان تكليفاً كجواز الكشف للمذكورين فى الآيه، أم كان وضعياً كعدم انفعال الماء، إذا كان مشروطاً بأمر وجودى فلا- بدّ من إحرازه فى ثبوته، فلو لم يحرز بأن شكّ فيه ثبت فيه الإلزام لما هو المتفاهم العرفى من دليل الترخيص.

إلّا أنّه لا يمكن المساعده عليه و إن كان (قدس سره) يصرّ عليه كثيراً فى مجلس بحثه و ذلك لعدم مساعده الفهم العرفى لما ذكره (قدس سره)، و ذلك لأنّ المتفاهم من دليل الأحكام أنّه لا يتكفل إلّا ببيان الحكم الواقعى الذى هو فى المقام حرمه كشف المرأه بدنّها لغير المذكورين و جوازه لهم و أما ما هى الوظيفه عند الشكّ و عدم إحراز الموضوع فليس للدليل أى تعرض لحكمه، بل هو ساكت عنه تماماً.

و بعباره اخرى: إنّ أدله الأحكام لا تتكفل إلّا ببيان ما هى وظيفه المكلف و ما هو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٩٧

.....

---

حكمه واقعاً، من دون أن يكون لها أى نظر إلى ما هو حكمه ظاهراً عند الشكّ فى الحكم الواقعى نتيجة الشكّ فى المصدق.

و الصحيح فى توجيه الحرمه فى المقام هو التمسك بأصالة العدم الأزلى، فيقال: إنه بعد فرض ثبوت العموم و كون الاستثناء استثناءً للأمر الوجودى، فإذا شكّ فى تحقق ذلك العنوان الوجودى و حدوثه استصحب عدمه، و حكم على ما فى الخارج بأنّه غير متصف بذلك الوصف الوجودى.

و توضيحه: أنّ المرأه حينما

تشك في كون من تنظر إليه مماثلًا لها و عدمه، أو كونه من محارمها النسبي و عدمه، إنّما تشك في انطباق العنوان الوجودي الخارج بالدليل من عموم حرمة النظر و إبداء الزينه أعنى كونه مماثلًا لها، أو من محارمها النسبي عليه. و مقتضى استصحاب العدم الأزلي هو عدم كون المنظور إليه متصفًا بهذا الوصف، و عليه فلا يجوز لها النظر إليه و لا إبداء زينتها له، لأنه بمقتضى الاستصحاب إنسان غير متصف بكونه مماثلًا أو محرماً نسبياً.

و هكذا الحال في جانب الرجل حينما يشك في المنظور إليه، فإنه إنّما يشك في حدوث العنوان الوجودي المماثله و المحرميه الخارج بالدليل من حرمة النظر لهذا المنظور المشكوك فيه، فيستصحب عدمه و يحكم بالحرمة لا محاله.

هذا و لكن شيخنا الأستاذ (قدس سره) أصّر على عدم جواز إجراء الأصل في الأعدام الأزليه، و ملخص ما أفاده (قدس سره) في هذا المقام هو:

إنّ الاستثناء يوجب تعنون المستثنى منه بعنوان لا محاله، على ما تقدم توضيحه قريباً منّا حيث قلنا أنّ المستثنى منه يستحيل أن يبقى بعد الاستثناء على إطلاقه، بل يتقيّد بغير المستثنى قهراً. و عليه فإن كان المستثنى عنواناً وجودياً كقولنا: يحرم النظر إلى المرأة إلّا المحارم كان القيد المأخوذ في المستثنى منه عنواناً عدمياً، فيكون الموضوع للحرمة هو المرأة المتصفه بعدم كونها من محارمه. و كلما كان الموضوع مركباً من جوهر و عرض كقولنا: إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء كان العرض نعتاً و وصفاً للموضوع لا محاله، بحيث يكون الموضوع في المثال المتقدم هو الماء المتصف بالكريه لا الماء و ذات الكريه أينما كانت، فإنه ليس موضوعاً للحكم جزماً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٩٨

.....

حيث إنّ حال القيد العدمى حال القيد الوجودى، فكما أن أخذ الثانى فى موضوع الحكم إنّما يكون نعتاً ووصفاً للموضوع فكذلك الأول، فإنه إذا أخذ عدم الأمر الوجودى قيدا للموضوع كقولنا: المرأه تحيض إلى خمسين إلّا القرشيه كان ذلك نعتاً ووصفاً للموضوع لا- محاله، فيكون المستثنى منه هى المرأه المتصفه بأنها من غير قريش، فى حين يكون المستثنى هى المرأه المتصفه بأنها من قريش.

و عليه ففى مقام الاستصحاب إن أريد استصحاب العدم الأزلى أعنى نفس عدم القرشيه المعبر عنه بالعدم المحمولى، فهو و إن كان صحيحاً من حيث أنّ لذلك العدم حاله سابقه حيث أنّ المرأه لم تكن كما لم تكن القرشيه على نحو القضييه السالبه بانتفاء الموضوع، إلّا أن هذا الاستصحاب لا يجدينا نفعاً، باعتبار أنّه لا يثبت أنّ هذه المرأه متصفه بأنها ليست من قريش و المعبر عنه بالعدم النعتى، لأنّه من الأصل المثبت و هو ليس بحجه عندنا.

و إن أريد به استصحاب العدم النعتى المأخوذ فى موضوع الحكم، فمن الواضح أنّه ليست له حاله سابقه، فلا مجال لجريان الاستصحاب فيه.

و بعباره اخرى نقول: إنّ عدم المماثله أو المحرميه لا يمكن إثباته بالاستصحاب، لأنّ ما له حاله سابقه و هو العدم المحمولى لا أثر له، و ما له أثر أعنى اتصاف الموجود الخارجى بعدم ما أخذ فى الاستثناء المعبر عنه بالعدم النعتى لا حاله سابقه له كى يستصحب.

وفيه: إنّ ما ذكره (قدس سره) و إن كان صحيحاً فيما إذا علم من الخارج أنّ العدم مأخوذ على نحو النعتيه المعبر عنها بالعدم النعتى لظهور الدليل أو لجهه أخرى، فإنه حينئذ لا ينفع استصحاب العدم الأزلى فى إثبات اتصافه بذلك. نظير ما

لو أجرى استصحاب عدم البصر في المشكوك كونه أعمى أو بصيراً، فإنه لا يثبت كونه أعمى بل لا بدّ من إحراز الوصف المأخوذ في الموضوع لا محاله.

إلّا أن تطبيقه على المقام كسائر موارد الاستثناءات المتصلة أو المنفصلة غير تام، وذلك لأنّ المعبر في جانب المستثنى إنّما هو نفس العرض، و العرض وجوده في نفسه عين وجوده لغيره، فوجود الكرية في الماء عين اتصاف الماء بالكرية، فإنّ سنخ

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٩٩

.....

وجوده وجود قائم بالغير، فإذا قيل: إذا بلغ الماء قدر كرم لم ينجسه شيء، كان الموضوع هو الماء المتصف بالكرية طبعاً.

و على هذا قس سائر الموارد و منها المقام، فإنّ وجود الأبوه في شخص عين اتصاف ذلك الشخص بالأبوه، فليس هناك إلّا شيء واحد و وجود منفرد.

و هذا الكلام بقدر ما يرتبط بالمستثنى تامّ و لا إشكال فيه. و أما في جانب المستثنى منه فلا يخفى أنّ موضوع الحكم فيه ليس هو الفرد المتصف بعدم الوصف المأخوذ في المستثنى، فإنّه يحتاج إلى العناية و التكلف و لا يقتضيه الدليل بنفسه، إذ الاستثناء لا يقتضى إلّا خروج العنوان المذكور المستثنى من الحكم الثابت للمستثنى منه، و أما اتصاف المستثنى منه بعنوان آخر مضاد للمستثنى فليس فيه أي اقتضاء لذلك.

و عليه فيكون الباقي تحت العام بعد الاستثناء في قولنا: كل امرأة تحيض إلى خمسين إلّا القرشية، هي المرأة التي لا تكون قرشيه على نحو السالبة المحصلة، بمعنى أنّ موضوع الحكم إنّما هي المرأة التي لا- تتصف بالقرشيه، لا- المرأة المتصفه بأنها ليست قرشيه، و بين العنوانين فرق واضح.

و بعبارة اخرى: إنّ الذي يقتضيه الاستثناء إنّما هو كون الموضوع مقيداً بكونه ليس من المستثنى،

فيكون القيد المأخوذ عدمياً لا محاله، أما كونه مقيداً باتصافه بأنه غير المستثنى بحيث يكون القيد وجودياً، فهو بحاجة إلى عنايه زائده ولا يقتضيه الاستثناء بنفسه.

و عليه فحيث لا- يعتبر في أخذ العدم قيداً للموضوع كونه على نحو الناعية، إذ الذي هو نعت و وجوده في نفسه عين وجوده لغيره إنما هو وجود العرض لا عدمه فإن العدم أمر باطل و ليس له وجود في الخارج كي يكون وجوده لنفسه عين وجوده لغيره، بل يستحيل أن يكون العدم حقيقه نعتاً و وصفاً لشيء إذ لا وجود له كي يكون كذلك، و إنما يؤخذ على نحو من العناية، بأن يلحظ أمر وجودي ملازم له فيكون ذلك الأمر الوجودي نعتاً، و إلا فالعدم غير قابل للناعية.

فكل امرأه لم تكن متصفه بعنوان القرشيه في المثال المتقدم تكون داخله في الحكم من دون حاجه إلى أخذ قيد أو وصف، إذ إن ثبوت الحكم لها لا يتوقف إلا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٠٠

.....

على أمرين:

الأول: إحراز أصل الذات.

الثاني: عدم اتصافها بالقرشيه على نحو السالبة المحصله.

و حيث إنَّ الأول محرز في الخارج وجداناً، و الثاني يمكن إحرازه بالأصل، فيثبت الحكم لها لا محاله، فإنها قبل أن توجد لم تكن ذاتها و لا اتصافها بالقرشيه موجوداً فإذا وجدت ذاتها و شككنا في اتصافها بالقرشيه أمكن نفيه بأصالة العدم، المعبر عنها باستصحاب عدم الوجود.

و الحاصل أن موضوع الحكم يحرز عن طريق ضمّ الوجدان إلى الأصل، فيضم ما هو معلوم بالوجدان إلى ما يعلم بالأصل، فيثبت الحكم له قهراً، حيث إنَّ الموضوع ليس هو الاتصاف بالعدم و إنما هو نفس العدم، و هو قابل للإحراز بالاستصحاب.

و تمام الكلام قد ذكرناه في مبحث

اللباس المشكوك و تعليقاتنا على تقريراتنا لبحث شيخنا الأستاذ (قدس سرّه)، فراجع.

ثم إنّ لبعضهم تفصيلاً في جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلي، بين ما إذا كان الوصف المشكوك ثبوته من أعراض الوجود ووصفاً عرضياً نظير القرشيّه و غيرها من العناوين النسبيّه، و بين ما إذا كان الوصف ذاتياً و من قبيل مقومات الماهيه كإنسانيّه الإنسان و حجريّه الحجر.

حيث أنكر جريان الاستصحاب في الثاني حتى بناء على القول باستصحاب العدم الأزلي، بدعوى أنّ ثبوت الشيء لنفسه ضروري. فإنّ الإنسان إنسان سواء وجد في الخارج أم لم يوجد، و عليه فإذا شكّ في كون الوجود خارجاً إنساناً أم غيره فلا معنى لأن يستصحب عدم إنسانيته، حيث لم تكن لذلك حاله سابقه فإنّ الإنسان لم يكن في زمان موصوفاً بعدم الإنسانيّه كي يستصحب، و حيث إنّ الرجوليّه و الأنوثيه من هذا القبيل، فلا مجال عند الشكّ فيهما لاستصحاب عدمهما.

و فيه: أنّ ذلك من الخلط بين الحمل الأولي الذاتي الذي يكون الملاك فيه الاتحاد في المفهوم، و بين الحمل الشائع الصناعي الذي يكون ملاكه الاتحاد في الوجود خارجاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٠١

و إذا شكّ في كونها زوجه أو لا فيجربى مضافاً إلى ما ذكر من رجوعه إلى الشكّ في الشرط أصاله عدم حدوث الزوجيه (١). و كذا لو شكّ في المحرميه من باب الرضاع.

نعم، لو شكّ في كون المنظور إليه أو الناظر حيواناً أو إنساناً، فالظاهر عدم وجوب الاحتياط [١]، لانصراف عموم وجوب الغضّ إلى خصوص الإنسان (٢).

و إن كان الشكّ في كونه بالغاً أو صبيّاً أو طفلاً مميزاً أو غير مميز، ففي وجوب الاحتياط وجهان [٢]: من العموم على الوجه الذي ذكرنا، و من إمكان دعوى



فإن الذى بلحاظه لا- تكون للصفات الذاتيه حاله سابقه إنما هو الأول خاصه، و أما بلحاظ الثانى الذى هو الملا-ك فى الاستصحاب فهى مسبوقه بالعدم لا محاله، فإن هذا الموجود فى الخارج المشكوك فيه لم يكن وجوداً لرجل أو امرأه أو حجر أو غير ذلك من العناوين قبل وجوده، فإذا وجد علم بوجود الإنسان فى الخارج و بقى الشك فى اتصافه بالرجوليه عند تحققه، فيستصحب عدمه لا محاله.

و الحاصل أنه لا- فرق فى جريان الاستصحاب بين كون الصفه المشكوكه من قبيل الذاتيات أو كونها من العرضيات، إذ الاستصحاب إنما هو بلحاظ الوجود الخارجى و انقلاب الوجود إلى الوجود، لا بلحاظ الحمل الأولى الذاتى.

(١) المعبر عنها باستصحاب العدم النعتى، فإن الذات بعد وجودها لم تكن موصوفه بذلك الوصف، فإذا شك فى اتصافها به استصحب عدمه من دون أن تكون هناك حاجه إلى التمسك باستصحاب العدم الأزلى.

(٢) فتكون الشبهه موضوعيه، و مقتضى أصاله البراءه هو الجواز.

(٣) و فيه: أنه لو سلمنا تماميه قاعده المقتضى و المانع و أنه لا بد من إحراز شرط الجواز، إلّا أنها لا تجرى فى المقام، إذ إن شرط الجواز محرز بالاستصحاب. فإن

[١] بل الظاهر وجوب التستر على المرأه فى غير الوجه و الكفين فى هذه الصوره.

[٢] أظهرهما عدم الوجوب للاستحباب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٠٢

.....

المنظور إليه كان غير بالغ، و كان صيباً غير مميز، فإذا شك فى بلوغه أو تمييزه استصحب بقاؤه على الوصف السابق كما هو الحال فى باقى موارد الشبهات الموضوعيه، كالشك فى طلاق الزوجه.

و بالجملة فإن الاستصحاب يرفع موضوع القاعده المذكوره و يثبت شرط الجواز.

هذا كله بناء على ثبوت عموم يقتضى حرمة النظر

مطلقاً إلا ما خرج بالدليل، على ما استفاده الماتن (قدس سره) من قوله تعالى «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ».

و أما بناءً على ما ذكرنا من أنّ هذه الآية الكريمة غير ناظرة إلى حرمة النظر و إن استفدنا ذلك من أدلّه أُخرى كقوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» و إنّما هي ناظرة إلى صرف النظر و قطعه عن الجنس الآخر، من دون أن يكون لها نظر إلى حرمة نظر الرجل إلى كل أحد إلا ما استثني، فيختلف الحال بالنسبة إلى كثير من الأصول المتقدمة.

فإن كان الشكّ في كون المرأة المنظور إليها محرماً أو غير محرّم، فالحكم كما تقدم فلا يجوز النظر إليها، لأن مقتضى استصحاب العدم الأزلي هو عدم اتصافها بالمحرمية فتكون من أفراد المستثنى منه لا محاله.

و إن كان الشكّ في كون المنظور إليه مماثلاً له و عدمه، فالظاهر جواز النظر إليه، إذ بعد فرض عدم وجود عموم يفيد حرمة نظر الرجل إلى كل أحد إلا ما استثني، يكون موضوع حرمة النظر هي المرأة خاصة، فإذا شكّ في تحققه كان مقتضى استصحاب العدم الأزلي عدم تحققه. و مع قطع النظر عنه فمقتضى أصالة البراءة هو الجواز.

و يظهر من كلام الشيخ الأعظم (قدس سره) التسالم على هذا الحكم، حيث نقض به كلام المحقق الثاني (قدس سره) حين التزم بعدم جواز النظر إلى الخنثى المشكل بدعوى أنّ من المحتمل كونها امرأة فلا يجوز النظر إليها مقدمه لتحصيل فراغ الذمّه فأورد عليه (قدس سره) بأنّ الشكّ شكّ في التكليف، فلا يكون مجرى لقاعده الاشتغال «١». فيظهر من إرادته هذا أنّ الحكم متسالم عليه بينهم، و إلا فلا وجه لجعله نقضاً عليه.

---

(١) جامع المقاصد ١٢: ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢،

و على كَلِّ فما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، لأنَّ موضوع الحكم بحرمة النظر إليه على ما عرفت هو المرأة، فمع الشكِّ في تحققه يمكن التمسك بأصالة البراءة، أو استصحاب العدم الأزلي.

و أولى من هذه الصورة بالجواز ما إذا كان الشكُّ في أنَّ المنظور إليه إنسان أو غيره فإنه ليس هناك عموم يقتضى حرمة النظر إلى كل شىء، إذ أنه على تقدير ثبوته فهو إنَّما يقتضى حرمة النظر إلى كل إنسان إلَّا ما أخرج بالدليل. و عليه فمع الشكِّ في تحقق الموضوع يكون المورد مجرى البراءة، كما يمكن إثبات عدم تحقق الموضوع بالتمسك باستصحاب العدم الأزلي.

و أما باقى الصور فحكمها لا- يختلف، نتيجة القول بعدم وجود عموم يقتضى حرمة نظر الرجل إلى كل أحد، فإنَّ مقتضى استصحاب العدم النعتى هو عدم حدوث الزوجية فيما إذا كان الشكُّ فيها فلا يجوز النظر إليها، كما أنَّ مقتضاه هو عدم البلوغ أو التمييز فيما إذا كان الشكُّ فيهما فيجوز النظر إليهما.

هذا كله بالنسبة إلى نظر الرجل أو المرأة إلى من يشكُّ في جواز النظر إليه. و أما بالنسبة إلى وجوب التستر على المرأة فيما إذا شكَّت في كون الطرف مماثلًا أو من محارمها، أو شكَّت في حدوث سبب يسوغ الإبداء كالزوجية أو المصاهرة أو الرضاع أو شكَّت في كونه إنسانًا أو غيره، فيختلف الحكم في ذلك.

أما فى الفرضين الأولين، فلا يخفى أنَّ مقتضى استصحاب العدم الأزلي فى الأوّل أعنى الشكِّ فى المماثلة أو المحرمية هو عدم اتصاف الموجود فى الخارج بعنوان المستثنى، و عليه فىبقى تحت عنوان المستثنى منه، و مقتضى عموم حرمة إبداء الزينه هو وجوب الستر عليها.

كما أنَّ مقتضى استصحاب العدم النعتى فى الثانى

هو عدم حدوث السبب المسوغ للإيداء، فيجب عليها الستر لا محاله.

□  
و أما في الفرض الثالث، فلا بدّ من التفصيل بين الوجه و اليدين و بين سائر الأعضاء. فلا يجب التستّر في الأولين لقوله تعالى «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» □ حيث استفدنا منه عدم وجوب سترهما، و إن حرم عليها إبدائهما لغير ما استثنى، و من هنا فلما لم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٠٤

### [مسألة ٥١: يجب على النساء التستّر]

[٣٦٨٣] مسألة ٥١: يجب على النساء التستّر (١) كما يحرم على الرجال النظر (٢) و لا- يجب على الرجال التستّر (٣) و إن كان يحرم على النساء النظر [١] (٤).

نعم، حال الرجال بالنسبة إلى العورة حال النساء (٥) و يجب عليهم التستّر [٢] مع العلم بتعمد النساء في النظر، من باب حرمه الإيعان على الإثم (٦).

□  
تحرز كون الناظر إليها إنساناً فلا يجب عليها التستّر بخلاف سائر أعضاء البدن، حيث استفيد من قوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» □ حرمه إظهارها مع قطع النظر عن وجود الناظر، و إنّ حالها حال عورة الرجل فيحرم جعلها في معرض نظر الغير و يجب سترها في نفسه، و عليه فيكفي في وجوب الستر عليها احتمال وجود الإنسان أو كون الموجود إنساناً.

□  
(١) لقوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» □ على ما تقدّم بيانه مفصلاً.

(٢) لما تقدّم من أنّه مقتضى النهي عن إبداء الزينه.

(٣) جزماً، بل جوازه من الضروريات التي قامت السيره القطعيه عليه.

(٤) و قد تقدّم الكلام فيه، حيث عرفت أنّ مقتضى السيره العمليه القطعيه هو الجواز فيما هو المتعارف في الخارج كالوجه و اليدين و الرأس و الرقبه و القدمين فإنّ النساء ينظرن إلى الرجال و لو من وراء حجابهن من دون أن

يثبت ردع عن ذلك.

(٥) حيث يجب سترها جزماً، للنصوص الصحيحة الدالّة عليه، وقد تقدّم الكلام فيه مفصّلاً في بحث التخلّي من كتاب الطهاره.

(٦) و الصحيح هو التفصيل في المقام بين ما إذا كان الرجل قاصداً بكشفه نظر المرأة إليه، و بين ما إذا لم يكن قاصداً لذلك.

ففي الأول: يجب التستر و يحرم عليه الكشف، لأنّه بفعله مسبب للحرام، و متعاون

---

[١] مرّ الكلام فيه [في المسأله ٣٦٦٣].

[٢] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٠٥

### [مسأله ٥٢: هل المحرّم من النظر ما يكون على وجه يتمكّن من التمييز بين الرجل و المرأة]

[٣٦٨٤] مسأله ٥٢: هل المحرّم من النظر ما يكون على وجه يتمكّن من التمييز بين الرجل و المرأة و أنّه العضو الفلاني أو غيره، أو مطلقه؟ فلو رأى الأجنبي من بعيد بحيث لا يمكنه تمييزها و تمييز 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 (١).

---

على عمل مبغوض للمولى.

و في الثاني: فالحكم بالحرمة لا يخلو من إشكال بل منع، لعدم صدق الإعانه أولاً.

و على تقدير صدقها فلا دليل على حرمة مطلق الإعانه على الإثم، فإنّ الدليل مختص بإعانه الظالمين فلا يشمل غيرهم، بل السيره قائمه على الجواز في غير ذلك المورد من موارد ترتب المحرم على فعل المكلف في الخارج، إذ لا-يحتمل القول بحرمة بيع الخباز الخبز ممن يفرط به في شهر رمضان متعمداً، و كذا صاحب السياره أو السفينه إذا حمل من هو في سفر معصيه إلى غير ذلك من الأمثله، بل المحرم هو التعاون على الإثم و من الواضح أنّه غير الإعانه، فإنّه إنّما يتحقق بالاشتراك في الإتيان بالمحرم بحيث يكون له دور القيام ببعض الأجزاء

و المقدمات، و فى غيره لا دليل على الحرمة.

(١) و هو إنما يتم بناءً على ما اختاره (قدس سره) من كون مستند عدم الجواز هو قوله تعالى «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أُنْبُسِهِمْ» فإن مقتضى إطلاقها ثبوت الحكم، سواء أ أمكن التمييز أم لم يمكن.

و أما بناءً على ما اخترناه من كون المستند قوله تعالى «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» فلا يبعد دعوى توقف صدق النظر إلى الزينه و إبدائها على التمييز، إذ لا يصدق النظر إلى ذراع المرأة مثلاً إذا لم يمكنه تمييزه.

و عليه فالحكم بالحرمة فيما إذا لم يميز أعضاءها فضلاً عما إذا لم يمكنه تمييز كونها رجلاً أو امرأة، أو لم يمكنه تمييز كونها إنساناً أو جماداً مشكلاً جداً.

نعم، لا بأس بالاحتياط بالترك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٠٦

## [فصل فيما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجه]

### اشاره

فصل فيما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجه و فيه مسائل

### [مسألة ١: الأقوى وفاقاً للمشهور جواز وطء الزوجه و المملوكه دبراً]

[٣٦٨٥] مسألة ١: الأقوى وفاقاً للمشهور جواز وطء الزوجه و المملوكه دبراً على كراهه شديده (١)

فصل فيما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجه و فيه مسائل

(١) و الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين:

الأول: ما استفاد من الآيات الكريمة.

الثانى: الاستفادة من النصوص.

أما المقام الأول: فقد ادعى استفاده الجواز من قوله تعالى «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» (١).

بدعوى أن كلمه «أنى» مكانيه، فتدل على جواز إتيان النساء فى أى مكان منها فتكون دليلاً على جواز وطئها دبراً.

إِلَّا أَنَّهُ ضَعِيفٌ، فَإِنَّ كَلِمَةَ «أَنْتِي» لَيْسَتْ مَكَانِيهِهِ وَ إِنَّمَا هِيَ زَمَانِيهِهِ صَرَفَهُ، كَمَا يَظْهَرُ ذَلِكَ مِنْ مَلَا حِظِهِ الْآيَةِ السَّابِقَةِ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى «وَيَسِّرْ لِنِسَائِكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلُوبًا هُوَ أَذْيٌّ فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَيْثُ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (٢).

---

(١) سورة البقره ٢: ٢٢٣.

(٢) سورة البقره ٢: ٢٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٠٧

.....

---

فَإِنَّهَا تَدَلُّ عَلَى أَنَّ الْمَمْنُوعَ إِنَّمَا هُوَ إِتْيَانُ النِّسَاءِ زَمَانَ حَيْضَهُنَّ وَ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ، وَ أَمَّا فِي غَيْرِهَا فَيَجُوزُ إِتْيَانُ الزَّوْجَةِ فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ الرَّجُلُ.

عَلَى أَنَّهُ لَوْ سَلَمْنَا كَوْنَهَا مَكَانِيهِهِ، فَهِيَ لَا تَدَلُّ عَلَى جَوَازِ إِتْيَانِ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ عَضْوٍ وَ كُلِّ مَكَانٍ فِي بَدَنِهَا، بِحَيْثُ يُقَالُ بِجَوَازِ إِتْيَانِهَا فِي أُذُنِهَا أَوْ فَمِهَا أَوْ أَنْفِهَا، بَلْ هِيَ إِنَّمَا تَدَلُّ عَلَى عَدَمِ اخْتِصَاصِ الْجَوَازِ بِمَكَانٍ خَارِجِيٍّ دُونَ آخِرٍ، كَمَا هُوَ أَوْضَحٌ مِنْ أَنْ يَخْفَى.

عَلَى أَنَّ كَلِمَةَ ال «حَرِثٌ» الْمَذْكُورَةَ تَدَلُّ بِوَضُوحٍ عَلَى اخْتِصَاصِ جَوَازِ الْوَطْءِ بِالْقَبْلِ، فَإِنَّهُ مَحَلُّ الْحَرِثِ دُونَ غَيْرِهِ، فَالْأَمْرُ بِإِتْيَانِ الْحَرِثِ أَمْرٌ بِإِتْيَانِهِنَّ مِنَ الْقَبْلِ، كَمَا يَظْهَرُ

ذلك بملاحظه الأمثله العرفيه. فإنّ المولى إذا أعطى الحب لعبده و أمره بحرثه أينما شاء، أ فهل يحتمل أن يكون مراده وضعه فى أى مكان كان و لو فى البحر أو النهر؟ كلّما فإنّ من الواضح اختصاص ذلك بما يقبل الحرث و الزرع و ليس ذلك سوى الأرض.

و عليه فيظهر أنّه لا مجال لاستفاده الجواز من هذه الآية.

و فى قبال هذا القول فقد استدللّ للحرمة بقوله تعالى ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

بدعوى أنّها تدلّ على عدم جواز الوطء فى الدبر، لأنّه ليس مما أمر به الله سبحانه، بل الذى أمر به على ما عرفت من قوله تعالى ﴿فَمَا تَوَاتُوا حَزَنُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ هو إتيانهم فى القبل، لأن القيد و إن لم يكن له مفهوم على ما تقرر فى الأصول إلّا أنّه لما كان ظاهراً فى الاحتراز استفيد منه عدم ثبوت الحكم أعنى الجواز فى المقام لمطلق الإتيان و الوطء، فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقن و هو الإتيان فى غير الدبر، فلا يكون الإتيان فى الدبر مما أمر به الله سبحانه.

و أمّا المقام الثانى: فالنصوص الواردة فيه على طائفتين:

الأولى: ما تدلّ على الجواز.

الثانية: ما تدلّ على عدم الجواز.

أمّا الطائفة الأولى: فهى عدّه روايات إلّا أنّ أكثرها ضعيفه سنداً، بل بعضها مقطوعه البطلان، على ما سيأتى توضيحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٠٨

.....

منها: روايه يونس بن عمار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أو لأبى الحسن (عليه السلام): إني ربّما أتيت الجاريه من خلفها يعنى دبرها، و نذرت فيجعلت على نفسى إن عدت إلى امرأه هكذا فعلىّ صدقه درهم و قد ثقل ذلك علىّ، فقال: «ليس عليك شىء و ذلك لك» (١).

و هى



مقطوعه البطلان مع قطع النظر عن سندها، إذ لا موجب للحكم ببطلان نذره و أنه لا شىء عليه بعد ما كان متعلقه أمراً راجحاً، فإن الوطء فى الدبر مرجوح بلا خلاف فىكون تركه أمراً راجحاً.

و منها: رواه على بن الحكم عن أبى عبد الهجج (عليه السلام): «إذا أتى الرجل المرأة فى الدبر و هى صائمه لم ينقض صومها و ليس عليها غسل» (٢).

و هى كسابقتها فى ضعف السند و البطلان، حيث لم يقل بمضمونها أحد من المسلمين قاطبه.

و منها: معتبره حماد بن عثمان عن ابن أبى يعفور، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتى المرأة فى دبرها، قال: «لا بأس به» (٣).

و منها: معتبره عبد الله بن أبى يعفور، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتى المرأة فى دبرها، قال: «لا بأس إذا رضيت». قلت: فأين قول الله عز و جل «فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ»؟ قال: «هذا فى طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، إن الله عز و جل يقول «نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْى شِئْتُمْ» (٤).

و هذه الرواية معتبره سنداً و إن عتبر عنها فى بعض الكلمات بالخبر، فإن على بن أسباط و إن كان فطحياً إلما أنه ممن وثقه النجاشى (قدس سره)، بل ذكر أنه قد رجع

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٣ ح ٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٣ ح ٩.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٣ ح ٥.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٠٩

.....

إلى مذهب الحق «١»، كما أنّ محمد بن حمران النهدي ثقه جزماً «٢».

و منها: معتبره على بن الحكم، قال: سمعت صفوان يقول: قلت للرضا (عليه السلام): إنّ رجلاً من مواليك أمرنى أن أسألك عن مسأله فهابك و استحيا منك أن يسألك عنها، قال: «ما هي»؟ قال: قلت: الرجل يأتي امرأه في دبرها؟ قال: «نعم ذلك له». قلت: و أنت تفعل ذلك؟ قال: «لا، إنا لا نفعل ذلك» «٣».

الطائفة الثانية: فكمعتبره معمر بن خلاد، قال: قال لى أبو الحسن (عليه السلام): «أى شىء يقولون فى إتيان النساء فى أعجازهن»؟ قلت: إنّه بلغنى أنّ أهل المدينة لا يرون به بأساً، فقال: «إنّ اليهود كانت تقول إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول، فأنزل الله عزّ و جلّ «نِسْأُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ فَاتُّوا حَزْتُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» من خلف أو قدام خلافاً لقول اليهود، و لم يعن فى أدبارهن» «٤».

فإن إنكاره (عليه السلام) لنفى أهل المدينة البأس عنه، و تفسيره للآيه الكريمة بأنّ المراد إتيانهن من خلف أو قدام لا وطؤهن فى أدبارهن، يكشف عن ثبوت البأس فيه كما هو واضح.

و هاتان الطائفتان متعارضتان، و لا يمكن الجمع بينهما بحمل الثانيه على الكراهه إذ قد عرفت أنّ الملاك فى الجمع العرفى هو إمكان جمع الجوابين فى جملة واحده من دون تهافت أو تناقض، و هو غير موجود فيما نحن فيه إذ لا يمكن الجمع بين «لا بأس به» و «به بأس» فى كلام واحد. و عليه فلو لم يمكن جمعهما بشكل آخر، كان اللّازم الرجوع إلى الكتاب العزيز و القول بعدم الجواز مطلقاً.

إلّا أن مقتضى معتبره عبد الله بن أبى يعفور هو الجمع فيهما بحمل الاولى على صورته

رضاهها، و حمل الثانية على صوره عدم رضاها، حيث أنّها دلّت على الجواز في

(١) رجال النجاشي: ٢٥٢ ترجمه برقم ٦٦٣.

(٢) معجم رجال الحديث ١٧: ٤٨.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٣ ح ١.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١١٠

بل الأحوط تركه [١]، خصوصاً مع عدم رضاها بذلك (١).

[٣٦٨٦] مسأله ٢: قد مرّ في باب الحيض الإشكال في وطء الحائض دبراً (٢) و إن قلنا بجوازه في غير حال الحيض.

[٣٦٨٧] مسأله ٣: ذكر بعض الفقهاء ممن قال بالجواز، أنّه يتحقق النشوز بعدم تمكين الزوجه من وطئها دبراً، و هو مشكل (٣)

لعدم الدليل على وجوب تمكينها في كل ما هو جائز من أنواع الاستمتاع حتى يكون تركه نشوزاً (٤).

الصورة الأولى، فيكون مفهومها عدم الجواز في الصورة الثانية قهراً، و بذلك تنحل مشكله التعارض بينهما.

و عليه فلا بدّ من الالتزام بالتفصيل بين صوره رضاها و صوره عدم رضاها، حيث يجوز في الأولى دون الثانية. نعم، لا بدّ من الالتزام بالكراهه في صوره الجواز، لما ورد في الأخبار من قولهم (عليهم السلام): «إنا لا نفعله» فإنّ ذلك يدلّ على مبعوضيه الفعل و كراهته.

(١) ظهر مما تقدّم عدم الجواز في هذه الصورة.

(٢) تقدم الكلام في محلّه في باب الحيض من كتاب الطهاره، أنّ منشأ هذا الإشكال إنّما هو صدق القرب المنهى عنه بقوله تعالى «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ» على الوطء في الدبر، إلّا أنّك قد عرفت أنّه غير صحيح، و أنّه لا مانع من الالتزام بجوازه لو قلنا بالجواز في غير تلك الحاله.

(٣) بل ممنوع.

(٤) مضافاً إلى ما ورد في معتبره

ابن أبي يعفور المتقدمه من اعتبار رضاها بالفعل. فإن تعليق الجواز على رضاها يكشف بوضوح عن أنّ ذلك ليس من حقوق الزوج و إنّما هو من حقوقها، فإن رضيت فهو، وإلا فلا يجوز الفعل فضلاً عن عدم تحقق النشوز.

[١] لا يترك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١١١

#### [مسألة ٤: الوطء في دبر المرأة كالوطء في قبلها في وجوب الغسل والعده]

[٣٦٨٨] مسألة ٤: الوطء في دبر المرأة كالوطء في قبلها في وجوب الغسل والعده، واستقرار المهر، و بطلان الصوم، و ثبوت حدّ الزنا إذا كانت أجنبية و ثبوت مهر المثل إذا وطئها شبهه (١) و كون المناطق فيه دخول الحشفه أو مقدارها (٢) و في حرمه البنت و الام (٣) و غير ذلك من أحكام المصاهره المعلقه على الدخول.

نعم، في كفايته في حصول تحليل المطلقة ثلاثاً إشكال، كما أنّ في كفايه الوطء في القبل فيه بدون الإنزال أيضاً كذلك [١]، لما ورد في الأخبار من اعتبار ذوق عسيلته و عسيلتها فيه (٤).

(١) كل ذلك لصدق العناوين المأخوذه موضوعاً لتلك الأحكام من قبيل الجماع و الوطء و ما شاكلها، فإنّ من الواضح عدم اختصاصها بمقاربتها في القبل.

(٢) تقدم في باب الغسل أنّه لا دليل على التقييد بمقدار الحشفه لمقطوعها، و عليه فلا بدّ في ترتب الأحكام المذكوره بالنسبه إليه من مراجعه الإطلاقات و ملاحظه الصدق العرفي. فكل مورد صدق فيه الإتيان أو الوطء أو ما شاكلهما من العناوين المأخوذه موضوعاً لتلك الأحكام، ترتبت عليه تلك الأحكام و إن كان الداخل أقلّ من مقدار الحشفه.

(٣) اعتبار الدخول بالبنت في تحريم الأم إنّما يفرض في مثل ما لو ملك الام و البنت، فإنّه إذا وطئ البنت و لو في دبرها حرمت عليه الام.

(٤) و لا يخفى أنّه لم

يرد في شيء من رواياتنا المعتبره ما يدلّ على اعتبار ذوقها لعسيلته، بل المذكور فيها هو اعتبار ذوقه عسيلتها «١». نعم، هو المذكور في كتب العامه «٢» و مرسله الشيخ في المبسوط «٣».

---

[١] بل الظاهر كفايته، و أمّا الأخبار فلم يرد في الصحيح منها ذوق عسيلته، و إنّما الوارد: «ذوق عسيلتها»، و المراد به إدراك اللذّه جزماً، و هو يتحقّق بدون الإنزال.

---

(١) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، ب ٧ ح ١، ٣.

(٢) صحيح البخارى ٣: ٤١٧/٥٣١٧.

(٣) المبسوط ٤: ٢٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١١٢

و كذا في كفايته في الوطء الواجب في أربعه أشهر (١)، و كذا في كفايته في حصول الفئه و الرجوع في الإيلاء أيضاً (٢).

**[مسأله ٥: إذا حلف على ترك وطء امرأته في زمان أو مكان، يتحقّق الحنث بوطنها دبراً]**

[٣٦٨٩] مسأله ٥: إذا حلف على ترك وطء امرأته في زمان أو مكان، يتحقّق الحنث بوطنها دبراً (٣) إلّا أن يكون هناك انصراف إلى الوطء في القبل، من حيث كون غرضه عدم انعقاد النطفه.

**[مسأله ٦: يجوز العزل بمعنى إخراج الآله عند الإنزال و إفراغ المنى خارج الفرج]**

[٣٦٩٠] مسأله ٦: يجوز العزل بمعنى إخراج الآله عند الإنزال و إفراغ المنى خارج الفرج في الأمه و إن كانت منكوحه بعقد الدوام (٤)

---

و على هذا فحيث إنّ من الواضح أنّ المراد بذوقه عسيلتها هو تلذّذه بها، بمعنى إدراك اللذّه منها و مجامعته إياها، و هما غير منحصرين بالقبل، فلا مانع من الالتزام بتحقيق التحليل و طئها في الدبر، أو في القبل من دون إنزال.

(١) و ذلك لأن صريح الأدله الداله على وجوبه هو كونه للإرفاق بها، كما يظهر ذلك من الأخبار الداله على أنّ تلك المده غايه ما يمكنها من الصبر، و من الواضح أنّ الإرفاق بحالها إنّما يكون بوطنها في القبل و إلّا فوطؤها في الدبر ليس إرفاقاً بها، كما أنّ تلك المده ليست غايه ما يمكنها من الصبر من هذه الناحيه.

(٢) و الوجه فيه ظاهر، حيث يعتبر فى الإيلاء الحلف على ترك وطئها قبلا بداعى الإضرار بحالها، و من الواضح عدم تحقق الفئه التى هى عباره عن حنث اليمين إلّا بوطنها كذلك.

(٣) لأنه مصداق للوطء المحلوف تركه.

(٤) و تدلّ عليه صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن العزل، فقال: «أما الأمه فلا بأس، و أما الحره فإنى أكره ذلك إلّا أن يشترط عليها حين يتزوجها» «١». فإنّ مقتضى إطلاقها هو الجواز مطلقاً، سواء أ كانت منكوحه بعقد الدوام أو الملك.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢،

و الحرّه المتمتع بها (١) و مع إذنها و إن كانت دائمه (٢) و مع اشتراط ذلك عليها فى العقد (٣) و فى الدبر (٤) و فى حال الاضطرار (٥) من ضرر أو نحوه.

و فى جوازه فى الحره المنكوحه بعقد الدوام فى غير ما ذكر قولان، الأقوى ما هو المشهور من الجواز (٦) مع الكراهه (٧). بل يمكن أن يقال بعدمها أو أخفيتها فى العجوزه، و العقيمه، و السليطه، و البذيه، و التى لا ترضع ولدها (٨).

(١) و هو مشكل فيما إذا التزمنا بعدم الجواز فى الحره المنكوحه بعقد الدوام. و الوجه فيه إطلاق الأدله، و عدم تخصيصها الحكم بالدائمه. نعم، لا بأس بما أفاده (قدس سره) لو ثبت هناك إجماع، إلا أنه فى غايه الإشكال.

(٢) لصحيحه محمد بن مسلم المتقدمه، حيث يظهر منها أن ذلك من حقوق الزوجه، و عليه فلا مانع منه لو رضيت به.

(٣) لصريح صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه.

(٤) لما يظهر من بعض الأخبار أن المنع إنما هو لأجل الولد «١» و عليه فحيث لا يتوقع ذلك من الوطاء فى الدبر، فلا تشمله أدله المنع.

(٥) لأدله نفى الاضطرار المقتضيه لنفى الحره على تقدير ثبوتها.

(٦) و ذلك لأن صحيحه محمد بن مسلم و إن كانت تقتضى بظاهرها الحره لما تقدم مراراً من أن التعبير بالكراهه يدل على عدم الجواز ما لم يثبت ما يدل على خلافه إلا أنه لا مجال للعمل بظاهرها فى المقام، لما ورد فى عدّه روايات معتبره من أن «ذاك إلى الرجل يصرفه حيث شاء» «٢» و ما شاكله من التعابير.

(٧) للأخبار الداله بظاهرها على المنع، كصحيحه محمد بن مسلم المتقدمه.

(٨) لروايه يعقوب الجعفى، قال: سمعت أبا

الحسن (عليه السلام) يقول: «لا بأس بالعزل في سته وجوه: المرأة التي تيقنت أنها لا تلد، والمستنه، والمرأة السليطة، والبذيه و المرأة التي لا ترضع ولدها، والأمه» (٣).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٦.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٥ ح ١.

(٣) الوسائل: ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١١٤

و الأقوى عدم وجوب ديه النطفه عليه و إن قلنا بالحرمة (١). و قيل بوجوبها عليه للزوجه و هي عشره دنانير للخبر الوارد (٢) فيمن أفرغ رجلاً عن عرسه فعزل عنها الماء، من وجوب نصف خمس المائه عشره دنانير عليه. لكنه في غير ما نحن فيه، و لا وجه للقياس عليه مع أنه مع الفارق (٣).

---

إلا أنّ هذه الروايه بهذا السند لا يمكن الاعتماد عليها، فإنّ يعقوب الجعفي مجهول حيث لم يرد اسمه في غير هذه الروايه على الإطلاق. و من هنا فلا تصلح هذه الروايه لنفي الكراهه عن هذه الموارد، بعد ما دلّت صحيحه محمد بن مسلم على ثبوتها في الحره مطلقاً.

نعم، من القريب جداً دعوى وقوع التحريف في النسخه و أنّ الصحيح هو يعقوب الجعفي، كما ذكره الشيخ الصدوق (قدس سره) في كتابيه الخصال «١» و العيون «٢» و تشهد له روايه الحسن بن راشد عنه كثيراً.

و عليه فحيث إنّ الرجل ثقه فلا مانع من العمل بهذه الروايه، و تخصيص صحيحه محمد بن مسلم بها.

(١) لعدم الدليل عليه.

(٢) و هو ما رواه الكليني (قدس سره) في الكافي بأسانيده عن كتاب ظريف عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: و أفتى في منى الرجل



يفزع عن عرسه، فيعزل عنها الماء و لم يرد ذلك، نصف خمس المائه عشره دنانير «٣».

(٣) إذ الزوج مالك للماء على ما صرحت به النصوص المتقدمه فلا مجال لقياسه على الأجنبي المتعدى.

على أنّ القياس إنّما يكون له وجه لو قيل بوجوب دفع الديه إلى الزوجه، و إنّما فلا معنى لثبوتها في المقام، إذ لا يعقل القول بوجوب دفع الديه على من عزل لنفسه

---

(١) الخصال: ٣٢٨.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١: ٢٧٨.

(٣) الوسائل، ج ٢٩ كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، ب ١٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١١٥

و أمّا عزل المرأه بمعنى منعها من الإنزال في فرجها فالظاهر حرمة بدون رضا الزوج، فإنّه منافٍ للتمكين الواجب عليها، بل يمكن وجوب ديه النطفه عليها (١).

هذا و لا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب و غيره حتى فيما يجب في كل أربعة أشهر (٢).

**[مسأله ٧: لا يجوز ترك وطء الزوجه أكثر من أربعة أشهر]**

[٣٦٩١] مسأله ٧: لا يجوز ترك وطء الزوجه أكثر من أربعة أشهر (٣)

---

و حيث إنّّه لا دليل على وجوب دفع الديه إلى الزوجه حيث إنّها أجنبيه عن الماء و لا حق لها فيه، و إنّما هو ملك للزوج يضعه حيث يشاء على ما صرحت به النصوص، فلا مجال للقول بثبوت الديه عليه في المقام و قياسه على الأجنبي.

(١) لأنّها حينئذ كالأجنبي حيث لا حق لها في الماء، فيشملها حكمه لا محاله.

(٢) لإطلاق أدله جواز العزل عن الحره، فإنّها غير مقيده بالوطء غير الواجب.

(٣) و هو في الجمله موضع وفاق، بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد.

و استدلّ له في الجواهر مضافاً إلى الإجماع، و كونه مده الإيلاء بصحيحه صفوان بن يحيى عن الرضا (عليه السلام)، أنّه سأله عن

الرجل

تكون عنده المرأه الشائبه، فيمسك عنها الأشهر و السنه لا يقربها ليس يريد الإضرار بها يكون لهم مصيبه، يكون فى ذلك آثماً؟ قال: «إذا تركها أربعه أشهر كان آثماً بعد ذلك».

مؤيداً بنفى الحرج و الإضرار، و بالمروى عن الصادق (عليه السلام)، قال: «من جمع من النساء ما لا ينكح فزنى منهن شىء فالإثم عليه» (١).

و لكن فى جميع ما استدل به (قدس سره) باستثناء صحيحه صفوان نظر.

إذ لا- ينبغى الشكّ فى عدم كون الإجماع تعبيرياً، فإنّه بعد ورود الصحيحه و تمسك الأصحاب بها يكون مثل هذا الإجماع مدركياً، فلا يمكن الاعتماد عليه لأنه لا يكشف

---

(١) الجواهر ٢٩: ١١٥.

و صحيحه صفوان و روايه الصادق (عليه السلام) فى الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧١ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١١٦

.....

---

عن رأى المعصوم (عليه السلام).

كما أنّ كون هذه المده هى مده الإيلاء حيث يجب على المؤلى الفىء أو الطلاق، ليس فيه أى إشعار أو استشهاد للحكم بالوجوب فيما نحن فيه، فضلاً عن أن يكون دليلاً عليه. فإنّها فى الإيلاء حكم تعبدى خاص قد ثبت فى خصوص ذلك المورد بدليله الخاص، فلا مجال لأن يستفاد منه عدم جواز ترك وطء الزوجه أكثر من أربعه أشهر فإنّ كلّاً من الموردين أجنبى عن الآخر.

كما يدلّ عليه أنّ مبدأ الأشهر الأربعه فى الإيلاء إنّما هو من حين رفع الزوجه أمرها إلى الحاكم، و من الواضح أنّ ذلك قد يكون بعد مرور فتره من وقوع الإيلاء بحيث قد يصبح مجموع الزمن الذى لم يجامعها فيه أكثر من سنه، لا سيما إذا فرض عدم مجامعته لها قبل الإيلاء بفترة أيضاً، فلا مجال لأن يستفاد من الإيلاء

حكم المقام، لأن مجرد الاتفاق في الأربعة لا يقتضى استكشاف حكم ما نحن فيه من الإيلاء بعد وضوح الفرق بينهما. فإنّ مبدأ الأربعة فيما نحن فيه من زمان ترك الوطء، في حين إن مبدأها في الإيلاء من حين رفع أمرها إلى الحاكم، وإلا لكان اللّازم احتساب أربعة الإيلاء من حين ترك الوطء لا الإيلاء نفسه، فضلاً عن رفع أمرها إلى الحاكم، وهو لا قائل به على الإطلاق.

و أما التأييد بنفى الحرج و الضرر فهو عجيب منه (قدس سره)، إذ العبره فيهما إنّما هي بملاحظه كل مكلف مستقلاً و على حده لا الغالب و النوع، و معه فلا وجه لتقييد الحكم بأربعة أشهر، فربّما تقع امرأه في الحرج و الضرر بترك وطئها شهراً واحداً، في حين لا تضرر الأخرى بترك وطئها سنه أو أكثر.

على أنّه قد تقدم منّا في غير مورد أن دليل نفي الضرر و الحرج لا يتكفّل إلا نفي الأحكام الضرريه أو الحرجيه، أما إثبات حكم آخر لرفع الضرر أو الحرج أو لدفعهما فلا نظر إليه بالمره. و من هنا فلا يجب على الزوج دفع الضرر أو الحرج عن زوجته بل هو غير محتمل، و إلا لكان اللّازم وجوب تزويج اللّاتى لا أزواج لهن مع كونهن في حرج أو ضرر من ذلك، و هو لا يمكن القول به.

و أما المرسله فهي مضافاً إلى ضعف سندها قاصره الدلاله أيضاً، فإنّها وارده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١١٧

من غير فرق بين الدائمه و المتمتع بها (١) و لا الشائبه و الشائبه على الأظهر [١] (٢)

---

فى من يتزوج امرأه لا ينكحها أبداً بل يذرّها كالمعلّقه، و هو أجنبي عن ترك و طء الزوجه أكثر من

أربعة أشهر و عدم جواز التأخير عنها و لو يوماً واحداً.

و ممّا تقدّم يتضح أنّ الصحيح فى الاستدلال على المدعى التمسك بصحيحه صفوان ابن يحيى المتقدمه، فإنها صريحه الدلاله على عدم جواز ترك وطئها أكثر من أربعة أشهر.

(١) لإطلاق صحيحه صفوان المتقدمه، حيث كان موضوع الحكم فيها الزوجه من غير تقييد بالدائمه.

و منه يظهر ما فى رساله الشيخ الأعظم (قدس سره) من الاستشكال فيه «١». و ما فى الجواهر من تخصيصه بالدائم، لأنه المتيقن حيث لا إبلاء و لا قسمه و لا نفقه فى المنقطعه لأنهنّ مستأجرات «٢». فإنّ إطلاق صحيحه صفوان مانع من الأخذ بالمتيقن، مضافاً إلى ما تقدم من عدم الملازمه بين حكم الإيلاء و ما نحن فيه.

(٢) و هو المشهور، بل فى الجواهر إنّ: اختصاص السؤال فى الصحيح بالشابّه بعد نفي الحرج و إطلاق الفتوى و معقد الإجماع، بل فى الرياض: لا اختصاص بها إجماعاً لا ينافى التعميم و إنّ توهمه بعض القاصرين من متأخري المتأخرين على ما حكى عنه، فيجوز ترك الوطاء فى غير الشابّه تمام العمر، لكنه كما ترى لا يستأهل أن يسطر «٣».

إلا أنّ للمناقشه فيه مجالاً واسعاً، فإنّ الدليل على الحكم ليس على ما عرفت نفي الحرج أو الإجماع، و إنّما هو صحيحه صفوان بن يحيى المتقدمه، و حيث إنّ الموضوع فيها هو الشابّه فالتعدى عنها و إثبات الحرمة لغيرها يحتاج إلى الدليل إذ

---

[١] بل على الأحوط الأولى.

---

(١) رساله النكاح ٢٠: ٧٥.

(٢) الجواهر ٢٩: ١١٧.

(٣) الجواهر ٢٩: ١١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١١٨

و الأمة و الحرّه (١) لإطلاق الخبر، كما أنّ مقتضاه عدم الفرق بين الحاضر و المسافر [١] (٢)

---

لا وجه لحملها على الغالب و هو

نعم، هجران المرأة بالمره حرام مطلقاً، لقوله تعالى «فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ» (١) «إِلَّا أَنَّهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ مَحَلِّ كَلَامِنَا».

و عليه يتضح أنّ الصحيح في المقام هو الالتزام باختصاص الحكم بالشائبه دون غيرها.

(١) قال في الجواهر: أمّا الدائمه الأمه فلم أجد فيها تصريحاً من الأصحاب، و ربّما كان ظاهر إطلاق النص و الفتوى دخولها «٢». و هو الصحيح، فإنّ مقتضى إطلاق النص ثبوت الحكم لمطلق الزوجه من غير فرق بين الحرّه و الأمه.

(٢) و هو في غير محلّه، إذ لا إطلاق للنص بعد كون موضوع السؤال (من عنده المرأة) الظاهر في الحضور، فلا يشمل المسافر إذ لا يصدق عليه أنّ المرأة عنده. و لذا ذكروا في باب الحدود أنّ الزانى لا يرجم إذا لم تكن زوجته عنده، لأنّه ليس محصناً إذ لا يكفى فيه مجرد التزويج، بل يعتبر كون زوجته عنده. نعم، لو كان موضوع الحكم فيها من له زوجته، كان تعميمه للمسافر حسناً.

و بعبارة اخرى: إنّ لا ينبغي الاستشكال في اختصاص الصحيح بالحاضر، و ذلك لظهور قوله: (تكون عنده المرأة الشائبه) في حضور زوجته عنده و عدم كفايه مطلق التزويج، كما هو الظاهر في أمثال هذا التعبير، إذ المتفاهم من قولنا: (فلان عنده السكينه) مثلاً أنّ السكينه عنده بالفعل لا أنّه مالك لها فقط.

و لو تنزلنا و سلمنا عدم ظهورها في الحاضر فلا- أقلّ من احتمال ذلك، و معه تصبح الروايه مجمله فلا يمكن إثبات الحكم للمسافر، لأنّه حكم تعبدى و إثباته لغير المورد المتيقّن يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

---

[١] على الأحوط في المسافر.

---

(١) سورة النساء ٤: ١٢٩.

(٢) الجواهر ٢٩: ١١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١١٩

في غير سفر الواجب (١).

قد استدل في الجواهر على المدعى بما روته العامه عن عمر، أنه سأل نساء أهل المدينة لما خرج أزواجهن إلى الجهاد وسمع امرأه تنشد أبياتاً من جملتها:

فَوَاللَّهِ لَوْلَا اللَّهُ لَا شَيْءَ غَيْرَهُ لَزُلْزِلَ مِنْ هَذَا السَّرِيرِ جَوَانِبُهُ عَنْ أَكْثَرِ مَا تَصْبِرُ الْمَرْأَةُ عَنِ الْجَمَاعِ، فَقِيلَ لَهُ: أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، فَجَعَلَ الْمَدَى الْمَضْرُوبَهُ لِلْغَيْبَةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ «١».

إلا أنها كما ترى، لأنها مضافاً إلى عدم ثبوتها و عدم حجيتها أجنبيه عن محل الكلام، حيث إن مبدأ الأربعة فيها إنما هو من حين الخروج، في حين إن كلامنا في الأربعة التي يكون مبدؤها من تاريخ آخر وطء. و بينهما فرق واضح، فإنه قد يفرض تأخر تاريخ الخروج عن الوطاء بكثير كالحيض و المرض و نحوه، فلا تصلح للاستدلال بها على المدعى.

و من هنا يعلم عدم شمول الحكم للمعقوده إذا لم يدخل عليها الزوج، فإنه لا يجب عليه موائمتها قبل مرور أربعة أشهر، لأنها خارجه عن موضوع النص.

(١) و وجهه غير ظاهر، إذ لا فرق بين السفر الواجب و غيره لو قلنا بعموم الحكم للمسافر أيضاً، غاية الأمر أن في السفر الواجب يتحقق التزام بينهما، و حينئذ فلا بد من العمل بمقتضيات بابه و تقديم الأهم على المهم. فإذا كان السفر هو الأهم كسفر الحج في الأزمنة السابقة حيث كان يستغرق أربعة أشهر أو أكثر و جب تقديمه، و إن كان هذا الحكم هو الأهم و جب تقديمه على السفر الواجب، و مع تساويهما في الأهمية يكون المكلف مخيراً لا محاله.

و الحاصل أن إطلاق استثناء السفر الواجب من هذا الحكم بناء على عمومته للمسافر في غير محله، بل لا بد من تقديم الأهم منهما، و التخيير عند التساوي عملاً بمقتضى

(١) الجواهر ٢٩: ١١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٠

و في كفايه الوطاء في الدبر إشكال كما مرّ (١). و كذا في الإدخال بدون الإنزال (٢) لانصراف الخبر [١] إلى الوطاء المتعارف و هو مع الإنزال.

و الظاهر عدم توقّف الوجوب على مطالبتها ذلك (٣).

و يجوز تركه مع رضاها (٤) أو اشتراط ذلك حين العقد عليها، و مع عدم التمكن منه (٥) لعدم انتشار العضو، و مع خوف الضرر عليه (٦) أو عليها (٧) و مع غيبتها

(١) حيث لا إرفاق فيه للزوجه، و قد تقدّم تفصيل الكلام في المسأله الرابعه، فراجع.

(٢) و هو مناف لصريح ذيل المسأله المتقدمه حيث التزم فيها بالجواز، و من الظاهر أنّ الجواز ملازم لكفايته حيث لا معنى للفصل بينهما.

و على كلّ فقد تقدم في المسأله السابقه أنّ الصحيح جواز العزل حتى في الوطاء الواجب، حيث لا موجب لدعوى الانصراف بعد تحقّق عنوان الواجب بذلك، و إلّا فلو تمّ الانصراف إلى المتعارف لكان اللّازم القول بوجوب مقدماته أيضاً حيث لا يخلو الوطاء المتعارف منها، و الحال أنّه لم يذهب إليه أحد من الأعلام.

(٣) إذ لا موجب لتقييد الصحيحه بها، بعد أن كان مقتضى إطلاقها كون الرجل آثماً بترك الوطاء أكثر من أربعه أشهر من غير تقييد بالمطالبه.

(٤) لأينه من قبيل الحقوق لا الأحكام، حيث أنّ الظاهر كونه إرفاقاً بحالها. و عليه فيكون حاله حال سائر الحقوق، يسقط بالرضا بتركه، كما يسقط باشتراطه في ضمن العقد.

(٥) لاعتبار قدره في التكليف حيث يقبح تكليف العاجز.

(٦) لحديث نفى الضرر.

(٧) لما تقدم من أنّ الحكم إرفاق بحالها، فلا يثبت في موارد الضرر عليها، على أن الإضرار بالغير محرم. فإذا حصل التزاحم

بينهما سقط الواجب إن



كان الحرام هو الأهم، و مع تساويهما يسقط تعينه لا محاله.

[١] لا وجه للانصراف، و قد مرّ منه (قدس سره) ما ينافي ذلك في المسأله السابقه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢١

باختيارها (١) و مع نشوزها (٢).

و لا يجب أزيد من الإدخال و الإنزال (٣) فلا بأس بترك سائر المقدمات (٤) من الاستماعات.

و لا يجرى الحكم فى المملوكه غير المزوجه (٥) فيجوز ترك وطئها مطلقاً.

### [مسأله ٨: إذا كانت الزوجه من جهه كثره ميلها و سبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعه أشهر]

[٣٦٩٢] مسأله ٨: إذا كانت الزوجه من جهه كثره ميلها و سبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعه أشهر، بحيث تقع فى المعصيه إذا لم يواقعها، فالأحوط المبادره إلى مواقعته قبل تمام الأربعه (٦) أو طلاقها و تخليه سبيلها.

(١) لأن ذلك منها إسقاط لحقها. و من هنا فلا يقاس سفرها بسفره لو قلنا بشمول الحكم للمسافر إذ يجب على تقدير سفره الرجوع، فى حين لا يجب عليه متابعتها فى السفر حيث يكون باختيارها.

(٢) لسقوط حقها بذلك حيث لا تمكن زوجها من نفسها، و عليه فلا يجب عليه مقاربتها. و مع التنزل عن ذلك فيكفينا فى عدم وجوب مقاربتها فى تلك المده قوله تعالى «و اللاتى تخافون نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ» (١) حيث يختص الوجوب بملاحظتها بغير الناشزه.

(٣) تقدمت الإشاره إلى منافاته، لما تقدم منه (قدس سره) فى المسأله السابقه من جواز العزل فى الوطاء الواجب.

(٤) و هو و إن كان صحيحاً فى نفسه إلا أنه لا يتلاءم مع دعواه (قدس سره) فيما تقدم من انصراف الخبر إلى الوطاء المتعارف.

(٥) لظهور قوله: (عنده المرأه الشابه) فى الزوجه، فإنه لا يطلق على مالك الأمه و إنما يقال عنده الأمه، كما هو واضح.

(٦) لم أر من تعرض لذلك من الأصحاب على

الإطلاق، و لعل ذلك لوضوح عدم وجوب دفع المنكر مطلقاً حتى ولو بفعل ما يوجب رفع المقتضى للحرام، ولذا لا يجب

(١) سورة النساء ٤: ٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٢

.....

التزوّج من المرأة التي لو لم يتزوجها لوقعت في الحرام.

لكن من غير البعيد أن يكون الحقّ في المقام مع الماتن (قدس سره)، و ذلك لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ﴾ «١».

إذ الاستفادة منها وجوب حفظ من يتولّاه عن الوقوع في الحرام مضافاً إلى وجوب حفظ نفسه، فهو مكلف بالإضافة إلى حفظ نفسه بحفظ أهله بخلاف الأجنبي حيث أنّه غير مكلف بحفظه.

و ما ورد في النصوص من تفسيرها بأمرهم بالمعروف و نهيهم عن المنكر لا بدّ من حمله على بيان أوّل مرتبه تتحقّق بها الوقايه دون التحديد، و ذلك لأنها إنّما دلت على فراغ ذمّه المكلف بنصحهم و إرشادهم إلى ما هو الصحيح، خاصه و إن الإثم يكون بعد ذلك على مرتكبه.

و حيث إنّ من الواضح أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لا يختصّ حتى بالنسبه إلى غير الأهل بذلك، بل قد يجب الضرب أو ما هو أشدّ منه في بعض الأحيان، فلا يمكن حمل هذه النصوص على بيان الحدّ، و أنّه لا يجب على المكلف أمر أهله بالمعروف و نهيهم عن المنكر بهذا المقدار خاصه، إذ لا يحتمل أن يكون تكليفه بالنسبه إليهم أقلّ مما يجب عليه بالنسبه إلى غيرهم، بل لا بدّ من حملها على بيان أقلّ مراتب تحقّق الوقايه، فلا تكون هذه النصوص منافية لما استظهرناه.

و مع التنزّل و فرض دلالتها على الحدّ، يمكن إثبات وجوب موقعتها قبل أربعة أشهر

بما تقدّم منّا غير مره من أنّ حرمة الفعل إذا كانت مشدّده، بحيث علم كراهيه وقوعه للشارع على كل تقدير حتى ولو من القاصرين كالزنا والقتل بل وشرب الخمر أيضاً وجب على المكلفين سدّ طريق تحقّقه في الخارج والمنع من وقوعه بأى طريق كان.

و من هنا يجب على الزوج مواقعه زوجته الشبقة فيما دون الأربعة أشهر، حفظاً لها من الوقوع في الحرام و سدّاً لبابه إذا انحصر الطريق بها، وإلّا فله أن يمنعها بكل وسيله

---

(١) سورة التحريم ٦٦: ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٣

### [مسألة ٩: إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر]

[٣٦٩٣] مسألة ٩: إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر، لمانع من حيض أو نحوه أو عسياناً، لا يجب عليه القضاء [١] (١).

نعم، الأحوط (٢) إرضائها بوجه من الوجوه، لأنّ الظاهر أنّ ذلك حقّ لها عليه وقد فوّته عليها.

ثمّ اللّازم عدم التأخير من وطء إلى وطء أزيد من الأربعة، فمبدأ اعتبار الأربعة اللّاحقه إنّما هو الوطء المتقدّم (٣) لا حين انقضاء الأربعة المتقدّمه (٤).

---

ممكّنه، ولا أقلّ في المقام من الاحتياط اللّازم.

(١) لعدم الدليل عليه، ومقتضى الأصل البراءه، وإن كان يجب عليه الوطء فوراً ففوراً، لتحقق ترك الوطء أربعه أشهر، فيكون آثماً في كل آن يمر عليه وهو قادر على وطئها حتى يطأها.

(٢) إذ لا دليل على اللزوم إلّا روايه واحده قد تمسّك بها الشيخ الأعظم (قدس سره) «١». وهى روايه القاسم بن محمد بن جعفر العلوى عن أبيه عن آبائه عن علي (عليه السلام)، قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم): للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءه له منها إلّا بالأداء أو العفو»،

الحديث «٢». لكنها لضعف سندها غير قابله للاعتماد عليها. و عليه فأصالة البراءه عند الشكّ محكمه.

(٣) كما أنّ مبدأ الأوّل هو من الساعه التي زفّت المرأه إليه إلى أن يتمّ له أربعه أشهر.

(٤) لمخالفته لظاهر النص، حيث يصدق عليه أنه ترك وطأها أكثر من أربعه أشهر، فيكون آثماً لا محاله.

---

[١] و إن كان يجب عليه الوطء في أوّل أزمته الإمكان.

---

(١) أي الشيخ الأنصاري في رساله النكاح.

(٢) الوسائل، ج ١٢: ٢١٢ كتاب الحج، أبواب أحكام العشره، ح ١٦١١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٤

**[فصل عدم جواز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين]**

**اشاره**

فصل [عدم جواز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين]

**[مسأله ١: لا يجوز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين]**

[٣٦٩٤] مسأله ١: لا يجوز وطء الزوجه قبل إكمال تسع سنين (١) حرّه كانت أو أمه، دواماً كان النكاح أو متعه (٢)، بل لا يجوز وطء المملوكه (٣) و المحلله كذلك.

---

فصل

(١) و هو في الجملة محلّ وفاق، و تدلّ عليه جمله من النصوص.

□  
منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا تزوّج الرجل الجاربه و هي صغيره، فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين» (١).

و منها: موثقه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يدخل بالجاربه حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين» (٢). و حيث

إنَّ الترديد في الحدِّ أمر غير معقول فلا بدَّ من حمل الحد الثاني على الأفضليه لا محاله.

و منها: معتبره غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام)، قال: «لا توطأ جاريه لأقلَّ من عشر سنين، فإنَّ فعل فعيت فقد ضمن» (٣). و لا بدَّ من حملها على الأفضليه أو دخولها في العاشره لا إتمامها لها، فتتحد مع ما تقدم. إلى غير ذلك من النصوص.

(٢) لإطلاق النصوص المتقدمه.

(٣) و في الجواهر حكاية الإجماع عليه من جماعه «٤»، و هو مقتضى إطلاق بعض النصوص المتقدمه.

لكن الذي يظهر من صاحب الوسائل (قدس سره) بل هو صريح عبارته، هو

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٤٥ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٤٥ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٤٥ ح ٧.

(٤) الجواهر ٢٩: ٤١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٥

.....

---

اختصاص الحرمة بالزوجه و عدم شمولها للمملوكه، فإنَّه (قدس سره) ذكر

فى الوسائل باباً بعنوان: باب سقوط الاستبراء عمّن اشترى جاريه صغيره لم تبلغ و جواز وطئه إياها «١»، و قد استدللّ لذلك بعده نصوص ذكرها فى ذلك الباب.

إلّا أنّ الظاهر أنّ ما أفاده (قدس سره) غير تامّ، فإنّ تلك النصوص أجنبيه عن محلّ الكلام، حيث لم يرد شىء منها فى جواز وطء الأمه قبل بلوغها تسع سنين، و إنّما هى وارده لفصل الموارد التى يجب فيها الاستبراء عن التى لا يجب فيها ذلك.

كما يظهر ذلك بوضوح من ملاحظه عمده تلك النصوص، و هى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنّه قال فى رجل ابتاع جاريه و لم تطمّث، قال: «إنّ كانت صغيره لا يتخوّف عليها الحبل فليس له عليها عدّه و ليطأها إن شاء، و إنّ كانت قد بلغت و لم تطمّث فإنّ عليها العدّه» «٢».

فإنّ هذه الصحيحه ليست بصدد بيان جواز وطء الأمه قبل بلوغها تسع سنين، إذ أنّ كلمه «صغيره» فيها مستعمله فى معناها العرفى أعنى ما يقابل الكبيره لا- ما يقابل البالغه على ما يشهد له تقييدها ب «لا- يتخوّف عليها الحبل». فإنّ ظاهر القيد لما كان هو الاحتراز لم يكن معنى الإراده ما يقابل البالغه منها، فإنّ الصغيره بهذا المعنى ليست إلّا قسماً واحداً لعدم قابليتها للحبل، فلا معنى لتقسيمها إلى ما يتخوّف عليها الحبل و ما لا يتخوّف ذلك، و تخصيص الحكم بالقسم الثانى دون الأول.

و إنّما ينسجم هذا التقييد الذى يكون نتيجه التخصص لا محاله مع ما ذكرناه من إرادته ما يقابل الكبيره منها، فإنّها على قسمين:

منها: ما يتخوّف عليها من الحبل كابنه الأربع عشره سنه.

و منها: ما لا يتخوّف عليها ذلك كابنه العشر.

و مما يزيد فى

ذلك وضوحاً ملاحظه صحيحه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال في الجارية التي لم تطمئث و لم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل، قال: «ليس

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٦

و أما الاستمتاع بما عدا الوطء من النظر و اللمس بشهوه و الضم و التفخيذ فجائز في الجميع (١) و لو في الرضيعه.

### **[مسألة ٢: إذا تزوج صغيره دواماً أو متعه]**

[٣٦٩٥] مسألة ٢: إذا تزوج صغيره دواماً أو متعه، و دخل بها قبل إكمالها تسع سنين فأفضاها، حرمت عليه أبداً على المشهور (٢) و هو الأحوط و إن لم تخرج

---

عليها عدّه يقع عليها» (١).

فإنّها واضحه الدلاله في أنّ النظر فيها ليس إلى بلوغها من حيث السن، و إنّما النظر إلى بلوغها من حيث الحبل، و ما يجب فيها من الاستبراء.

نعم، روايه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا (عليه السلام) في حدّ الجارية الصغيره السن الذي إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبراؤها، قال: «إذا لم تبلغ استبرئت بشهر». قلت: و إن كانت ابنه سبع سنين أو نحوها مما لا تحمل؟ فقال: «هي صغيره، و لا يضرك أن لا تستبرئها». فقلت: ما بينها و بين تسع سنين؟ فقال: «نعم تسع سنين» (٢) واضحه الدلاله على جواز الوطء قبل بلوغها تسع سنين.

إلّا أنّها ضعيفه سنداً، لوقوع جعفر بن نعيم بن شاذان (شيخ الصدوق (قدس سره)) و محمد بن شاذان في طريقها، و هما ممن لم يرد فيهما توثيق، فلا يمكن الاعتماد عليها.

و من هنا فلا تصلح هذه النصوص لمعارضه إطلاق النصوص المتقدمه،

الداله على عدم جواز وطء الجاربه قبل بلوغها تسع سنين، فيتعين العمل بالإطلاق و القول بالحرمة قبل بلوغها تسع سنين، من دون فرق بين الزوجه و المملوكه، وفاقاً لما اختاره المشهور.

(١) لعدم الدليل على الحرمة، بل لعمومات جواز الاستمتاع بالزوجه و المملوكه.

(٢) و استدلل له بمرسله يعقوب بن يزيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين، فُرق»

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٣ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٣ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٧

عن زوجيته. و قيل بخروجها عن الزوجيه أيضاً (١)

---

بينهما و لم تحل له أبداً» (١).

إلا أنها كما ترى قاصره سنداً و دلاله، فإنها مرسله مضافاً إلى وقوع سهل بن زياد في طريقها. على أنها داله على التحريم بمجرد الدخول و إن لم يفضها و هو لا قائل به على ما سيأتي فلا تصلح للاستدلال بها على المدعى.

و دعوى أنها من نسبه الحكم إلى السبب و إرادته المسبب، بمعنى أن الروايه قد تكفلت نسبه التحريم إلى الدخول الذي هو سبب في الإفضاء و إرادته بيان ثبوت التحريم عند الإفضاء، كما تراه بعيد جداً بحاجه إلى التأويل و لا دليل عليه.

نعم، قد يتمسك له بالإجماع، لكن الكلام بعد ثبوته في حجيته، حيث استند كثير من القائلين بالحرمة إلى المرسله المتقدمه.

(١) نسب ذلك في بعض الكلمات إلى الشيخين و ابن إدريس (قدس سرهم) على تأمل في النسبه (٢).

و تدلّ عليه المرسله المتقدمه، إلا أنّ في الاستدلال بها ما عرفت.

نعم، قد يستدلّ لخروجها عن



الزوجيه بأنّ التحريم المؤبد ينافى مقتضى النكاح بحيث لا ينسجم القول بالتحريم مع بقاء الزوجيه، و عليه فإذا ثبت الأوّل كان لازمه انتفاء الثاني لا محاله.

إلّا أنّ فيه: أنّ ما يلازم بطلان الزوجيه إنّما هو حرمة النكاح لا محاله، كما لو صارت زوجته الصغيره بنتاً له بالرضاع، فإنّها تحرم عليه بقاءً كما كانت تحرم عليه حدوثاً لو كان الارتضاع قبل التزوج منها، وهذا بخلاف حرمة الوطاء خاصه دون سائر الاستمتاع، إذ لا ملازمه بينها وبين بطلان الزوجيه.

□  
هذا كلّه مضافاً إلى دلالة صحيحه حمران عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٤ ح ٢.

(٢) راجع الجواهر ٢٩: ٤١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٨

بل الأحوط حرمتها عليه بمجرد الدخول (١) و إن لم يفضها. و لكن الأقوى بقاؤها على الزوجيه و إن كانت مفضاه (٢) و عدم حرمتها عليه أيضاً (٣) خصوصاً إذا كان جاهلاً (٤) بالموضوع أو الحكم

---

سُئل عن رجل تزوّج جاريه بكرّاً لم تدرك فلما دخل بها افتضها فأفضاها، فقال: «إنّ كان دخل بها حين دخل بها و لها تسع سنين فلا شىء عليه، و إن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقلّ من ذلك بقليل حين افتضها فإنّه قد أفسدها و عطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه ديته، و إنّ أمسكها و لم يطلقها حتى تموت فلا شىء عليه» (١) صريحاً على بقاء الزوجيه و عدم ارتفاعها بمجرد الإفضاء، حيث جوّز (عليه السلام) إمساكها و عدم تطليقها.

و يؤيدها روايه بريد بن معاويه عن أبي جعفر (عليه السلام) فى رجل افتض جاريه يعنى امرأته فأفضاها، قال: «عليه الديه إن

كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين» قال: «وإن أمسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه، إن شاء أمسك وإن شاء طلق» (٢).

(١) لمرسله يعقوب بن يزيد المتقدمه.

(٢) لصحيحه حمران المتقدمه حيث دلت على ذلك صراحه.

(٣) لعدم الدليل عليها، على ما عرفت.

(٤) وذلك لأن دليل التحريم إن كان هو الإجماع المدعى، فلا ينبغي الشك في عدم وجود إطلاق له يشمل الجاهل أيضاً، لا سيما بملاحظه تصريح جماعه منهم بأن الحكم بالتحريم المؤبد إنما هو عقوبه للفاعل، فإنها إنما تترتب على فعل العامد خاصه.

وإن كان الدليل هو المرسل المتقدم بحمل الدخول على الإفضاء فالحكم أيضاً كذلك، لأن الحكم إنما هو مترتب على الإفضاء.

وقد تقدم غير مره أن موضوع الحكم إذا كان عملاً من الأعمال، فالعبره في ترتب

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٤ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٢٩

أو كان صغيراً (١) أو مجنوناً (٢) أو كان بعد اندمال جرحها (٣) أو طلقها ثم عقد عليها جديداً (٤).

نعم، يجب عليه ديه الإفضاء وهي ديه النفس (٥) ففي الحرّه نصف ديه الرجل،

---

الحكم عليه إنما هو بإتيانه عمداً، فلا يترتب على العمل الصادر عن جهاله أثر أصلاً بل يكون في حكم العدم، على ما دلت عليه عدّه نصوص.

(١) لأنّ مستند الحكم إن كان هو الإجماع فهو لا إطلاق له يشملها، وإن كان هو المرسل فموضوعه إنما هو الرجل وهو لا يصدق على الصغير.

(٢) وحاله حال الصغير إذا كان المستند هو الإجماع، وأمّا إذا كان هو المرسل

فإطلاقه لا بأس به، غير أنّ حديث الرفع مانع من العمل به إذ لا يترتب على عمله حكم.

(٣) فإن كان المستند هو الإجماع فالأمر كما تقدم، للشكّ في عموم موضوعه للمرأة بعد اندمال جرحها. و لا مجال لإثبات الحكم بالاستصحاب، نظراً إلى أنّه من الاستصحاب في الشبهات الحكميه و لا- نقول بحجتيه. مضافاً إلى تغيّر الموضوع بنظر العرف، حيث إنّ الحكم كان ثابتاً للمرأة بوصف كونها مفضاه، فلا يمكن إثباته للمرأة بعد زوال الوصف.

و إن كان المستند هو المرسل فلا بأس بإثبات التحريم فيها، تمسكاً بإطلاق قوله: «و لم تحلّ له أبداً».

(٤) يجرى فيه ما تقدم في الصورة السابقه حرفاً بحرف.

(٥) و تدلّ عليه صحيحه سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل كسر بعصوه فلم يملك استه، ما فيه من الديه؟ فقال: «الديه كامله». و سأته عن رجل وقع بجاريه فأفضاها و كانت إذا نزلت بتلك المنزل لم تلد، فقال: «الديه كامله»<sup>١</sup>.

و ما رواه الصدوق (قدس سره) بسنده الصحيح إلى قضايا أمير المؤمنين (عليه

---

(١) الوسائل، ج ٢٩ كتاب الديات، أبواب ديات المنافع، ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٣٠

و في الأمه أقلّ الأمرين من قيمتها و ديه الحرّه.

---

(السلام): أنه قضى في امرأه أفضيت بالديه «١».

فهاتان الصحيحتان مضافاً إلى معتبره غياث بن إبراهيم التي تقدم ذكرها في أول هذا الفصل حيث ورد فيها: «فإن فعل فعيت فقد ضمن» «٢» و غيرها من الروايات المعتبره التي دلّت على الضمان بحصول العيب تدلّان بإطلاقهما على ثبوت الديه بالإفضاء مطلقاً.

إلّا أنّه لا بدّ من تقيدها بما إذا لم يكن المفضى هو الزوج و كان الدخول بها بعد بلوغها تسع

سنين، و ذلك لصريح صحيحه حمران و المؤيده بروايه بريد بن معاويه المتقدمين حيث قال (عليه السلام): «إن كان دخل بها و لها تسع سنين فلا شىء عليه». ثم إن من ملاحظه هذه الصحاح يتضح المراد بالضمان فى معتبره غياث بن إبراهيم و غيرها، و أنه هو الديه كامله، فإن هذه النصوص تكون مفسره لها كما لا يخفى.

هذا و لكن بإزاء هذه النصوص قد دلت معتبره السكونى عن جعفر عن أبيه عن على (عليهم السلام): «إن رجلاً أفضى امرأه فقومها قيمه الأمه الصحيحه و قيمتها مفضاه، ثم نظر ما بين ذلك فجعل من ديتها و أجبر الزوج على إمساکها» (٣) على الضمان بفرق قيمتها صحيحه و مفضاه، فتكون معارضه للصحاح المتقدمه حيث دلت على ضمانه الديه كامله.

إلا أن الذى يهون الخطب أن أحداً من الأصحاب لم يلتزم بمضمونها، على أنها موافقه لمذهب أكثر العامه على ما ذكره الشيخ (قدس سره) فى الاستبصار (٤) فتحمل على التقية لا محاله.

---

(١) الوسائل، ج ٢٩ كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، ب ٢٦ ح ١.

(٢) راجع ص ١٢٤ هـ ٣.

(٣) الوسائل، ج ٢٩ كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، ب ٤٤ ح ٣.

(٤) الاستبصار ٤: ٢٩٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٣١

و ظاهر المشهور (١) ثبوت الديه مطلقاً و إن أمسكها و لم يطلقها، إلا أن مقتضى حسنه حمران و خبر بريد المثبتين لها عدم وجوبها عليه إذا لم يطلقها [١] (٢) و الأحوط ما ذكره المشهور.

---

(١) و فى الجواهر: أنه لا إشكال بل لا خلاف معتد به «١».

(٢) و هو الصحيح. فإن المسأله ليست إجماعيه جزماً، فإن أكثر الأصحاب من القدماء لم يتعرضوا لهذه المسأله بالمره فلا طريق لتحصيل آرائهم،

على أنّ تخصيص الحكم بالمطلقه ظاهر عبارات جمله منهم أو صريحها.

فقد ذكر الصدوق (قدس سره) صحيحه حمران المتقدمه فى كتابه (من لا يحضره الفقيه) و الداله على التفصيل من دون أن يعلّق عليها شيئاً «٢» فإنّ ذلك بملاحظه ما ذكره (قدس سره) فى أوّل كتابه من العمل بما يرويه «٣» يدلّ على العمل بها و الفتوى بمضمونها.

كما يظهر ذلك من المحقق (قدس سره) فى (نكت النهايه) حيث استدلّ على التفصيل بين الدخول قبل تسع سنين و بعده بصحيحه حمران و روايه بريد «٤»، فإنّ ظاهر ذلك الالتزام بمضمونها و العمل وفقاً لهما، بل ذلك صريح الحدائق «٥».

و عليه فالمسأله ليست إجماعيه. و من هنا فلا يبقى وجه لترك العمل بصحيحه حمران الداله على اختصاص الحكم بصوره طلاقه لها و المؤيده بروايه بريد بن معاويه.

و ما فى الجواهر من وجوب حملها على سقوط الديه عند الإمساك صلحاً بأن تختار المقام معه بدلاً عن الديه، لأنّ الديه قد لزمته بالإفشاء بدلاله النص و الفتوى فلا تسقط مجاناً من غير عوض «٦»، فهو غريب منه (قدس سره)، لإمكان أن يكون

---

[١] هذا هو الصحيح.

---

(١) الجواهر ٢٩: ٤٢٢.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧٢ / ١٢٩٤.

(٣) الفقيه ١: ٣.

(٤) راجع نكت النهايه ٢: ٢٩٢.

(٥) الحدائق ٢٣: ٦١٠.

(٦) الجواهر ٢٩: ٤٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٣٢

و يجب عليه أيضاً نفقتها ما دامت حيّه (١) و إن طلقها (٢) بل و إن تزوّجت بعد الطلاق على الأحوط (٣).

---

ثبوتها مشروطاً بالطلاق على نحو الشرط المتأخر، فلا تثبت في صورته الإمساك.

و الحاصل أنّ الصحيح في المقام هو الالتزام بالتفصيل و تخصيص الديه بما إذا لم يمسكها الزوج، و إلّا فلا ديه عليه لصريح صحيحه حمران المؤيده

بروايه بريد بن معاويه.

(١) و هو محلّ وفاق في الجملة، و لم ينقل فيه الخلاف عن أحد، بل نسب إلى الشيخ في الخلاف دعوى إجماع الفرقه عليه «١».

و تدلّ عليه مضافاً إلى ذلك صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل تزوّج جاريه فوقع بها فأفضاها، قال: «عليه الإجراء عليها ما دامت حيّه» «٢».

(٢) خلافاً للإسكافي، حيث التزم بسقوطها بالطلاق «٣». و إطلاق صحيحه الحلبي المتقدمه حجه عليه، إذ لا موجب لتقييدها بعدم الطلاق.

(٣) بل الأقوى، لإطلاق الصحيحه المتقدمه.

و لا- ينافيه وجوب نفقتها على الثاني بعد ظهور النص في الوجوب على الأوّل تعبداً و للإفشاء، فلا يتنافى مع ثبوتها على الثاني للزوجيه.

و من هنا فمن الغريب ما صدر عن الشيخ (قدس سره) في الاستبصار من حمل هذه الصحيحه على الدخول بها بعد بلوغها تسع سنين، جمعاً بينها و بين صحيحه حمران المؤيده بروايه بريد بن معاويه المتقدمتين الدالّتين على وجوب الديه عليه بذلك، حيث تحمّلان على الدخول بها قبل تسع سنين. فيتحصل أنّ الدخول و الإفشاء إن كان قبل بلوغها تسع سنين وجبت الديه خاصه، و إن كان بعد بلوغها تسع سنين وجب الإجراء عليها ما دامت حيّه فقط «٤».

---

(١) الخلاف ٤: ٣٩٥.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٤ ح ٤.

(٣) ذكره السيد الحكيم في مستمسك العروه الوثقى ١٤: ٨٥.

(٤) الاستبصار ٤: ٢٩٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٣٣

**[مسأله ٣: لا فرق في الدخول الموجب للإفشاء بين أن يكون في القبل أو الدبر]**

[٣٦٩٦] مسأله ٣: لا فرق في الدخول الموجب للإفشاء بين أن يكون في القبل أو الدبر (١).

---

و وجه الغرابه أنّه لا قائل بوجوب الإنفاق إذا كان الإفضاء بعد بلوغها تسع سنين، و قد صرح هو (قدس سره)



بذلك فى الخلاف و اذعى الإجماع عليه «١» فلا وجه لحمل هذه الصحىحه عليه. على أنه لا منافاه بين هاتين الصحىحتين كى يحتاج إلى الجمع بينهما، فإنّ كلاً منهما إنّما تتكفّل بيان حكم إثباتى، و من الواضح أنه لا منافاه بينهما فىلتزم بشوتهما معاً.

نعم، صحىحه الحلبي هذه الداله على وجوب الإنفاق بالإفشاء مطلقه من حيث زمان دخوله بها، و لا تختصّ بما إذا كان الإفشاء نتيجة الدخول بها قبل بلوغها تسع سنين، إلّا أنه لا بدّ من رفع اليد عن إطلاقها و تقييدها بالدخول بها قبل بلوغها تسع سنين.

إما للإجماع على عدم وجوبه إذا كان ذلك بعد بلوغها ذلك الحد، حيث لم يقل أحد بوجوب الإنفاق فيه إلّا الشيخ فى الاستبصار.

و إما لمعارضته لقوله (عليه السلام) فى صحىحه حمران المتقدمه: «إن كان دخل بها و لها تسع سنين فلا شىء عليه». فإنّ مقتضى وقوع النكره فى سياق النفى لما كان العموم، كان مفاد هذه الجملة عدم وجوب شىء على الإطلاق من الديه أو النفقه فى إفشاء الكبيره، فتكون بذلك معارضه لإطلاق صحىحه الحلبي المثبت للنفقه فى الكبيره أيضاً.

و عليه فإن قلنا بترجيح دليل النفى لأظهريته فهو المطلوب، و إلّا فىكفينا تساقطهما، حيث أنّ مقتضى أصاله البراءه هو عدم الوجوب.

و الحاصل أنّ ما أفاده الشيخ (قدس سره) من اختصاص الإجراء بالكبيره فى قبال اختصاص الصغيره بالديه، زله من قلمه الشريف و لا يمكن المساعده عليه.

(١) لإطلاق النصوص، حيث أنّ موضوع الحكم هو حصول الإفشاء بالدخول من دون تقييد بكونه من جهه معينه.

---

(١) الخلاف ٤: ٣٩٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٣٤

و الإفشاء أعم (١) من أن يكون باتحاد مسلكى البول و الحيض، أو مسلكى الحيض و

الغائط، أو اتحاد الجميع، وإن كان ظاهر المشهور الاختصاص بالأول.

#### [مسألة ٤: لا يلحق بالزوجه فى الحرمة الأبديه على القول بها]

[٣٦٩٧] مسأله ٤: لا يلحق بالزوجه فى الحرمة الأبديه على القول بها و وجوب النفقه المملوكه، و المحللّه، و الموطوءه بشبهه أو زنا، و لا الزوجه الكبيره (٢).

نعم، تثبت الديه فى الجميع عدا الزوجه الكبيره [١] (٣) إذا أفضاها بالدخول

(١) و هو الصحيح بعد أن لم يرد فى النصوص تفسير له كى يكون ذلك المعنى حقيقه شرعيه له، و من هنا فلا بدّ من حمله على معناه اللغوى، و هو إيجاد الفضوه و جعل الشىء متسعاً، على ما ذكره الزمخشري «١».

و من الواضح أنّ ذلك يصدق على مطلق اتحاد المسلكين من دون تحديد لهما بمسلكى البول و الحيض، أو مسلكى الحيض و الغائط، أو مسلكى البول و الغائط على ما قيل و إن كان تحققه فى الخارج ممنوعاً، حيث لا يتصور اتحاد مسلكى البول و الغائط من دون اتحادهما مع مسلك الحيض أيضاً حيث أنه يتوسطهما.

و يدلّ على ما ذكرناه التعبير بالعيب فى لسان عدّه من النصوص مع الحكم بالضمان فيها «٢»، و من الواضح أنّ العيب يشمل بإطلاقه جميع الأقسام المذكوره.

كما يشهد له عدم التعرّض للسؤال عن معنى الإفضاء، و عدم تعرّض الإمام (عليه السلام) لتفسيره مع وقوعه فى ألسنه الأخبار كثيراً، فإنّه إنّ كشف عن شىء فإتّما يكشف عن كون المتفاهم منه هو معناه اللغوى العرفى.

و من هنا يظهر الحال فى سائر الأقوال المذكوره فى المسأله حيث لا دليل على شىء منها.

(٢) اقتصاراً فيما خالف القاعده على مورد النص و هو الزوجه الصغيره، فإنّ التعدى عنه يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

(٣) لصريح صحيحه حمران المتقدمه، حيث قال (عليه السلام): «إن كان

---

[١] وعدا المملوكه، إلّا معنى لوجوب الديه على المالك.

---

(١) الفائق في غريب الحديث ٣: ٤٤٣.

(٢) راجع الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح ب ٤٥ ح ٨٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٣٥

بها حتى في الزنا و إن كانت عالمه مطاوعه و كانت كبيره (١).

و كذا لا يلحق بالدخول الإفضاء بالإصبع و نحوه (٢) فلا تحرم عليه مؤبداً. نعم، تثبت فيه الديه (٣).

**[مسألة ٥: إذا دخل بزوجه بعد إكمال التسع فأفضاها لم تحرم عليه]**

[٣٦٩٨] مسألة ٥: إذا دخل بزوجه بعد إكمال التسع فأفضاها لم تحرم عليه و لا تثبت الديه (٤) كما مرّ، و لكن الأحوط (٥) الإنفاق عليها ما دامت حيّه.

---

و لها تسع سنين فلا شيء عليه» و المؤيده بروايه بريد بن معاويه.

و كان عليه (قدس سره) استثناء المملوكه أيضاً، إذ لا معنى لكون مولاها ضامناً لنفسه.

(١) لإطلاق صحيحتي سليمان بن خالد و الصدوق (قدس سره) المتقدمتين «١»، فإن مقتضى إطلاقهما عدم الفرق في ثبوت الديه بين كون المفضاه صغيره أو كبيره، كان الدخول شرعياً أم زنا، و لم يثبت ما يعارضهما أو يقيد إطلاقهما.

(٢) لعدم الدليل عليه.

(٣) و ذلك لأنّ الديه مترتبة على الإفضاء بما هو جنايه من دون التقييد بسبب خاص، و هو متحقق في المقام.

و ذكر السبب في صحيحه سليمان بن خالد حيث قال السائل: (رجل وقع بجاريه فأفضاها) لا يدل على اختصاص الحكم به و انحصار السبب فيه كما هو واضح، إذ أنه لا ينافي ترتب الديه على الإفضاء الحاصل بغير ذلك السبب، بعد أن كانت الديه مترتبة عليه بما هو جنايه.

(٤) لصحيحه حمران المؤيده بروايه بريد المتقدمتين. وقد عرفت أنّ إطلاقها و إن كان معارضاً بإطلاق صحيحه سليمان بن خالد المشتهه للديه، إلا أنه

لا- بدّ من رفع اليد عن إطلاق الثانيه، إما لترجيح إطلاق الأولى لأظهريتها، أو لتساقتهما و الرجوع إلى أصالة البراءة في ديه الزوجه الكبيره المفضاه.

(٥) الأولى، حيث أنه مسبق بالفتوى بعدم الوجوب في المسأله السابقه.

(١) راجع ص ١٢٩ هـ ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٣٦

**[مسأله ٦: إذا كان المفضى صغيراً أو مجنوناً، ففي كون الديه عليهما]**

[٣٦٩٩] مسأله ٦: إذا كان المفضى صغيراً أو مجنوناً، ففي كون الديه عليهما أو على عاقلتهما إشكال، و إن كان الوجه الثاني لا يخلو عن قوه (١).

(١) بل هو المتعين، و ذلك لأن مقتضى قوله تعالى «و كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (١) هو ثبوت القصاص في الجنایات مطلقاً.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣٢، ص: ١٣٦

إلما أننا و بفضل الأدله الوارده في باب الجنایات قد خرجنا عن هذا الإطلاق حيث قيّد بما إذا كان القصاص ممكناً، و كانت الجنایه عمدیه. و أما في غيرها فإن كانت الجنایه شبيهه بالعمد، أو كان القصاص غير ممكن، فالديه يتحملها الجاني نفسه. و إن كانت الجنایه خطأ فالديه أيضاً إلّا أنّها يتحملها العاقله، بمعنى أنه يجب عليهم فكّ ذمه الجاني تكليفاً.

و هذا هو الثابت في باب الجنایات على نحو الكليه، إلّا أنّه قد وردت عدّه نصوص لفرض بعض الصغريات تعبداً، نظير ما ورد في الصبي من أنّ عمدته و خطأه واحد (٢) و قريب منه ما ورد في المعتوه (٣).

و حيث أنّ هذه الأدلّة تكون حاكمه على تلك، فلا بدّ من رفع اليد عما ثبت بنحو الكليه في باب الجنائيات في هذه الموارد، و العمل على وفق هذه الأدلّة، فيكون الحاصل أنّ جنايه الصبي و المجنون تكون على العاقله مطلقاً.

نعم، ذكر بعضهم أنّه لا يمكن تصوّر الإفضاء الخطائي، فإنّه إما يقع عمداً أو شبه عمداً. إلّا أنّه كما تراه في حيّز المنع، فإنّه يتحقّق فيمن يقصد التفخيذ فيدخل بها خطأ كما يتحقّق فيما لو رمى المكلف سهماً فأصاب امرأه فأفضاها، فإنّه يتحقّق به الإفضاء الخطائي كما هو واضح، و إن كان تحقّق الثاني في الخارج نادراً، إلّا أنّ الندره لا تؤثر شيئاً بعد أن كانت الأحكام الشرعيه على نحو القضايا الحقيقيه لا الخارجيّه.

ثم لا يخفى أنّ ثبوت الديه على العاقله في الجنايه الخطيّه ليست بمعنى وجوبها

---

(١) سوره المائده ٥: ٤٥.

(٢) الوسائل، ج ٢٩ كتاب الديات، أبواب العاقله، ب ١١.

(٣) الوسائل، ج ٢٩ كتاب الديات، أبواب العاقله، ب ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٣٧

#### [مسأله ٧: إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب آخر غير الإفضاء ضمن أرشه]

[٣٧٠٠] مسأله ٧: إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب آخر غير الإفضاء ضمن أرشه (١). و كذا إذا حصل مع الإفضاء عيب آخر يوجب الأرش أو الديه ضمنه مع ديّه الإفضاء (٢).

#### [مسأله ٨: إذا شكّ في إكمالها تسع سنين لا يجوز له وطؤها]

[٣٧٠١] مسأله ٨: إذا شكّ في إكمالها تسع سنين لا يجوز له وطؤها، لاستصحاب الحرمة [١] السابقه (٣). فإن وطأها مع ذلك فأفضاها، و لم يعلم بعد ذلك أيضاً كونها حال الوطء بالغه أو لا، لم تحرم أبداً و لو على القول بها، لعدم إحراز

---

عليهم وضعاً، و عدم اشتغال ذمه الجاني بها أصلاً، و إنّما هو بمعنى اشتغال ذمه الجاني بها أوّلاً و بالذات، إلّا أنّه يجب على العاقله تفرغ ذمته وجوباً تكليفاً، و من هنا فلو عصوا و تخلفوا كان الجاني ملزماً بدفعها من ماله.

□

(١) ففي صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من وطئ امرأته قبل تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن» (١).

و في صحيحته الأخرى عنه (عليه السلام) أيضاً: «إنّ من دخل بامرأه قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن» (٢). إلى

غيرهما من الروايات المعتبره الداله صريحاً على الضمان بحصول العيب.

(٢) لما دلّ على ثبوت الديه بالإفشاء و الأرش بالعيب، على ما تقدم بيانه.

(٣) بل لاستصحاب الموضوع أعنى عدم بلوغها تسع سنين فإنه مقدم على استصحاب الحكم، لتقدم الأصل الجارى فى السبب على الأصل الجارى فى المسبب.

بل لا- مجال للتمسك باستصحاب الحكم فيما نحن فيه، لعدم اتحاد القضييه المتيقنه مع القضييه المشكوكه، حيث أنّ موضوع الحكم ليس هو ذات الجاريه و إنما هو الجاريه بوصف عدم بلوغها تسع سنين، و لما كان هذا الوصف من مقومات الموضوع، فلا يمكن استصحاب الحكم عند عدم إحرازه، لاختلاف

[١] بل لاستصحاب عدم البلوغ و كون المرأه فى أقل من تسع سنين، و يترتب عليه جميع الآثار.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٤٥ ح ٥.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب ٤٥ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٣٨

كونه قبل التسع (١)

(١) و فيه: أنّ عنوان القبليه لا- يحتمل أخذه فى الموضوع و صفاً بحيث يكون له دخل فيه، و إنّما المراد به الزمان الذى لم تكن المرأه بالغه فيه، و هو يمكن إثباته بالاستصحاب، فإنّها قبل الشكّ لم تكن بالغه جزماً فيستصحب ذلك، و به يثبت الموضوع و يترتب عليه الحكم.

و الوجه فيما ذكرناه أنّ القبليه و البعديه عنوانان متضايقان، فلا- يعقل تحقّق أحدهما دون تحقّق الآخر، فكلما فرض تحقّق أحدهما تحقّق الآخر قهراً، كما أنّ استحاله أحدهما يعنى استحاله الآخر أيضاً.

و من هنا فإذا فرض كون عنوان القبليه و صفاً للموضوع، فلا بدّ و أن يفرض تحقّق عنوان البعديه فى الخارج أيضاً، للتلازم بينهما على ما عرفت. و حيث أنّ من الضرورى بطلان ذلك، إذ يمكن موتها بعد الدخول بها و قبل بلوغها تسع سنين فلا يمكن القول بأنّ القبليه مأخوذه فى النص و صفاً للموضوع، لأنّ لازم ذلك القول بعدم حرمة الفعل حينئذ، لعدم تحقّق البعديه الملازم لعدم تحقّق القبليه أيضاً، و هو لا يمكن القول به فإنّه مقطوع البطلان.

و يظهر ذلك بوضوح من قوله (عليه السلام): إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان إلّا أنّ هذه قبل هذه «١». فإنّه لا يحتمل أن يكون المراد بالقبليه فيها دخله فى موضوع الحكم، بحيث لو صلّى الظهر و ترك العصر لحكم ببطلان صلاته لعدم تحقّق البعديه



فإنه لا يمكن القول به، بل المراد بالقبليه فيها كون صلاه الظهر في مرحله سابقه و زمان سابق عن صلاه العصر.

و من هنا فلا- مانع من إحراز موضوع الحرمة الأبديه على القول بها بالاستصحاب، فإنها في الزمان السابق لم تكن بالغه، و عند الشك يستصحب عدم بلوغها، و به يثبت الحكم بالحرمة.

---

(١) الوسائل، ج ٤ كتاب الصلاه، أبواب المواقيت، ب ١٦ ح ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٣٩

و الأصل لا يثبت ذلك. نعم، يجب عليه الديه (١) و النفقه عليها ما دامت حيّه (٢).

### **[مسأله ٩: يجرى عليها بعد الإفشاء جميع أحكام الزوجه]**

[٣٧٠٢] مسأله ٩: يجرى عليها بعد الإفشاء جميع أحكام الزوجه (٣) من حرمة الخامسة، و حرمة الأخت، و اعتبار الإذن في نكاح بنت الأخ و الأخت،

---

هذا إذا كان مستند التحريم هو مرسل يعقوب بن يزيد المتقدم «١». و أما إذا كان المستند هو الإجماع أو الشهره المحققه على ما قيل، فلا- مانع من التمسك بالاستصحاب لإثبات موضوعها أيضاً. فإنّ الظاهر من كلماتهم بل المطمأنّ به أن موضوع الحرمة الأبديه إنّما هو بعينه موضوع حرمة الوطء، حيث ذكروا أنّ الجاربه الصغيره لا يجوز وطؤها فإذا فعل حرمت عليه مؤبداً. و عليه فإذا ثبت الحكم بحرمة و طء المشكوكه لإحراز موضوعه بالاستصحاب، ثبت الحكم بالحرمة الأبديه أيضاً، لاتحاد موضوعهما.

(١) إذ لم يؤخذ في موضوعها على ما ورد في صحيحه حمران عنوان القبليه و إنّما الموضوع هو عدم بلوغها تسع سنين، و هو ممكن الإحراز بالاستصحاب.

نعم، قد أخذ عنوان القبليه في موضوعها في روايه بريد بن معاويه، إلّا أنّها ضعيفه لا تصلح للاستناد إليها. و على فرض تماميتها يجرى فيها ما تقدم في مرسل يعقوب بن يزيد.

(٢) و الأمر فيه أوضح مما تقدم. فإنّ

موضوع الإجراء بحسب ما ورد في صحيحه الحلبي إنما هو مطلق الجاربه، غايه الأمر قد خرجنا عن إطلاقها لما دلّ على أنّ الدخول إذا كان بعد بلوغها تسع سنين فلا شىء عليه. و من هنا فإذا شكّ في اتصافها بعنوان المخصص استصحب العدم، و به يكون مشمولاً للعموم.

(٣) و الحكم بناءً على القول بعدم الحرمة الأبديه و عدم زوال الزوجيه واضح، إذ لا موجب حينئذ للشكّ في عدم ترتب أحكام الزوجيه.

كما أنّه بناءً على القول بثبوت الحرمة الأبديه و زوال الزوجيه واضح أيضاً، حيث لا موجب للقول بترتب أحكام الزوجيه عليها.

---

(١) راجع ص ١٢٧ هـ ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤٠

و سائر الأحكام، و لو على القول بالحرمة الأبديه، بل يلحق به الولد (١) و إن قلنا بالحرمة، لأنّه على القول بها يكون كالحرمه حال الحيض (٢).

#### [مسألة ١٠: في سقوط وجوب الإنفاق عليها ما دامت حيّه بالنشوز إشكال]

[٣٧٠٣] مسأله ١٠: في سقوط وجوب الإنفاق عليها ما دامت حيّه بالنشوز إشكال (٣) لاحتمال كون هذه النفقه لا من باب إنفاق الزوجه، و لذا تثبت بعد الطلاق، بل بعد التزويج بالغير. و كذا في تقدّمها على نفقه الأقارب (٤).

---

و أما بناءً على ما اختاره الماتن (قدس سره) من التفصيل بين الحرمة الأبديه و زوال الزوجيه حيث التزم بثبوت الأوّل دون الثانى، فالأمر كما ذكره (قدس سره) فى المتن من جريان جميع أحكام الزوجيه عليها، و ذلك لأن المفضاه زوجة و مقتضى إطلاق أدله أحكام الزوجيه ترتبها على هذه أيضاً.

(١) لما ورد من «أن الولد للفراس، و للعاهر الحجر» «١»، و حيث أنّ المفضاه زوجة فهى فراس له، و من هنا فيحكم بكون الولد المشكوك له أيضاً.

(٢) حيث لا تنافى كون الحائض فراساً، و الحكم بلحق الولد

المشكوك به.

(٣) و الأقوى هو وجوب الإنفاق و عدم سقوطه، و ذلك لأنّ النشوز إنّما يوجب سقوط وجوب الإنفاق الثابت بالزوجيه، و أما وجوب الإنفاق الثابت بالإفشاء فلا موجب لسقوطه، بل إنّ مقتضى إطلاق دليله عدم الفرق فى ثبوت الحكم بين النشوز و عدمه. و يشهد له ما ذكره (قدس سره) فى المتن من ثبوت النفقه بعد الطلاق، بل بعد التزويج من الغير أيضاً.

(٤) ذكر الأعلام (قدس سرهم) فى باب الإنفاق أنّ نفقه الزوجه مقدمه على نفقه سائر الأقارب ممن يجب نفقتهم عليه، و هو و إن لم يدل عليه نص خاص إلّا أنّه متسالم عليه بينهم فلا بدّ من الالتزام به، لأنّه من موارد دوران الأمر بين التخيير و التعيين حيث لا- قائل بتقديم نفقه الأقارب على نفقتها، و من الواضح أنّ مقتضى القاعده فى تلك الموارد من التزاحم هو التعيين لاحتمال أهميته.

---

(١) الكافى ٥: ٤٩٢ ح ٣، ٧: ١٦٣ ح ١ و ٣، الفقيه ٤: ٣٨ ح ٥٨١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٤١

و ظاهر المشهور أنّها كما تسقط بموت الزوجه تسقط بموت الزوج أيضاً (١) لكن يحتمل بعيداً عدم سقوطها بموته.

---

هذا كلّ بالنسبه إلى النفقه الثابته بالزوجيه. و أما النفقه الثابته بالإفشاء على ما هو محل كلامنا فحيث لم يثبت تسالم من الفقهاء فى تقدمها على نفقه سائر الأقارب، كما لم يثبت احتمال الأهميه و التعيين، فيتخير لعدم الموجب للترجيح.

و دعوى أنّ الإنفاق على المفشاء مقدّم على الإنفاق على سائر الأقارب، لأنّه دين فى الذمه حيث أنّ ثبوته بالوضع، بخلاف الإنفاق على سائر الأقارب، فإنّه حكم تكليفى محض.

واضح الفساد، فإنّ مجرد كون أحدهما تكليفاً محضاً و الآخر وضعاً لا يوجب تقدم الثانى.

ولذا ذكروا أنه لو كان عليه دين و كان يجب عليه الإنفاق على بعض أرحامه، و لم يكن يملك من المال إلّا ما يفى بأحدهما خاصة تخير بينهما. كما التزموا بعدم وجوب تقديم نفقه الزوجه الفاتئه على نفقه سائر أقربائه الحاضره. و الحال أنّ ثبوت كل من الدّين و النفقه الفاتئه بالوضع، فى حين أنّ وجوب الإنفاق على الأقرباء تكليف محض.

(١) و الوجه فيه أنّه لا إطلاق لدليل وجوب الإنفاق يشمل بعد الموت أيضاً، و ذلك لأنّ كلمه «الإجراء» المذكوره فى قوله (عليه السلام) فى صحيحه الحلبي المتقدمه: «عليه الإجراء ما دامت حيّه» (١) داله على استمرار الحكم الثابت قبل الإفضاء فيما بعده ما دامت حيّه، و حيث أنّ الثابت للزوجه قبل الإفضاء إنّما هو النفقه تدريجاً فيجب عليه الإنفاق عليها يوماً فيوماً، كما يشهد له أنّه ليس لها المطالبه بنفقه عمرها دفعه.

و لما كان هذا الحكم يسقط بمجرد موت الزوج فلا يخرج لزوجته من تركته شىء بعنوان النفقه، فيكون حال المفضاه حالها تماماً، لأنّ كلمه «الإجراء» لا تدلّ على استمرار الحكم الثابت لها قبل الإفضاء لما بعده، فيسقط بموته لا محاله.

---

(١) راجع ص ١٣٢ هـ ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٤٢

و الظاهر عدم سقوطها بعدم تمكّنه فتصير ديناً عليه (١) و يحتمل بعيداً سقوطها. و كذا تصير ديناً إذا امتنع من دفعها مع تمكّنه (٢) إذ كونها حكماً تكليفاً صرفاً بعيد.

هذا بالنسبه إلى ما بعد الطلاق، و إلّا فما دامت فى حباله الظاهر أنّ حكمها حكم الزوجه.

## [فصل فى ما يجوز من عدد الأزواج]

اشاره

فصل [فى ما يجوز من عدد الأزواج]

[تمهيد]

لا يجوز فى العقد الدائم الزيادة على الأربع (٣) حرّاً كان أو عبداً،

---

(١) لما تقدّم من أنّ ظاهر كلمه «الإجراء» هو استمرار الحكم الثابت لها قبل الإفضاء لما بعده، و حيث أنّ النفقه الثابته للزوجه قبل الإفضاء إنّما هو بالوضع، كان الثابت لها بعده بالوضع أيضاً.

(٢) لما تقدم.

فصل

(٣) و عليه إجماع المسلمين قاطبه.

و تدلّ عليه مضافاً إلى قوله تعالى «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» (١). حيث أنّ الظاهر منها أنّها في مقام بيان حدّ الترخيص، فتدلّ بالمفهوم على عدم الجواز في ما زاد على ذلك الحدّ قهراً، وهذا ما يعبر عنه في الكلمات بمفهوم العدد، وهو وإن لم نقل بحجتيه مطلقاً إلاّ أنّه لا مناص من الالتزام بحجتيه، فيما إذا كان الدليل في مقام التحديد و بيان حدّ الحكم كما هو الحال فيما نحن فيه، حيث تكفّلت الآية الكريمة ببيان الحدّ للحكم بالإباحه، فتدلّ على عدم

---

(١) سورة النساء ٤: ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤٣

و الزّوجه حرّه أو أمه (١).

---

الجواز فيما زاد عن الحدّ النصوص المستفيضة حيث دلّت جملة منها و بالسنه مختلفه على عدم جواز التزوّج بأكثر من أربع بالعقد الدائم.

منها: صحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل تزوّج خمساً في عقده، قال: «يخلى سبيل أيتهن شاء و يمسك الأربع» (١).

و منها: معتبره عقبه بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مجوسى أسلم و له سبع نسوه و

أسلمن معه، كيف يصنع؟ قال: «يمسك أربعاً و يطلق ثلاثاً» (٢).

و منها: عدّه نصوص دلّت على أنّه ليس لمن كانت له أربعة نسوه فطلق واحده منهن أن يتزوج اخرى ما لم تمض عدّه المطلقه، كصحيحه زراره بن أعين و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا جمع الرجل أربعاً و طلق إحداهن، فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضى عدّه المرأه التي طلق»، و قال: «لا يجمع ماءه في خمس» (٣).

فإن هذه الروايات و غيرها ظاهره في عدم جواز التزويج بأكثر من أربع بالعقد الدائم، و إلّا فلا وجه للحكم بتخليه سبيل إحداهن في الأولى و الثلاث في الثانية و بطلان نكاح الأخيره في الثالثه.

و دعوى أنّ المستفاد من أمثال صحيحه زراره و محمد بن مسلم أنّ الممنوع إنّما هو و طء الخامسة دون التزوج بها، حيث قال (عليه السلام): «لا يجمع ماءه في خمس».

مدفوعه بأنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور و القول ببطلان الزواج، لصراحه الأخبار المتقدمه في ذلك.

(١) لإطلاق النصوص المتقدمه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٦ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤٤

و أمّا في الملك و التحليل فيجوز و لو إلى ألف (١). و كذا في العقد الانقطاعي (٢).

---

(١) لاختصاص المنع في الأخبار المتقدمه بالزواج، بل لاقتضاء إطلاقات الأدله ذلك، فإنّ مقتضى إطلاقات أدله التملك بالشراء و غيره و و طء المملوكه الجواز من غير تحديد بحد معيّن.

هذا مضافاً إلى صحيحه إسماعيل بن

الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المتعه، فقال: «التق عبد الملك بن جريح فسله عنها» إلى أن قال: و كان فيما روى لي فيها ابن جريح: «أنه ليس فيها وقت ولا عدد، إنما هي بمنزلة الإمام يتزوج منهن كم شاء» (١). فإنها صريحه في جواز نكاح أكثر من أربع إماء بملك اليمين.

(٢) و تدلّ عليه مضافاً إلى صحيحه إسماعيل بن الفضل الهاشمي المتقدمه جمله من النصوص التي دلت صريحاً على أنها ليست من الأربعة و إنما هي مستأجره، و أنه لا مانع من التزويج بألف منهنّ (٢).

□  
إلا أنّ بإزائها موثقه عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن المتعه، فقال: «هي أحد الأربعة» (٣) حيث تدل على عدم جواز نكاح أكثر من أربعة منهنّ.

لكنها لا تصلح لمعارضه النصوص المتقدمه بعد تصريحه (عليه السلام) فيها بأنها ليست من الأربع و لا من السبعين، و لا بدّ من حمل هذه الموثقه على الاحتياط على ما صرحت به جمله من النصوص (٤) حفظاً لماله و نفسه، إذ لا طريق لإخفاء ذلك على المخالفين إلّا بالاقتصار على الأربع حيث يتصوّرون كونهن زوجات دائمات له، و هو بخلاف ما لو زاد على الأربع إذ لا مجال لادعاء كونهن زوجات دائمات فيظهر أمره بذلك.

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٤ ح ٨.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٤.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٤ ح ١٠.

(٤) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٤ ح ٩، ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤٥

و لا يجوز للحزب أن يجمع بين أزيد من أمتين (١) و لا

للعبد أن يجمع بين أزيد من حرتين (٢). و على هذا فيجوز للحر أن يجمع بين أربع حرائر، أو ثلاث و أمه أو حرتين و أمتين.

(١) بمعنى عدم جواز التزوج بأمه ثالثة لا عدم جواز التزوج بالثالثة مطلقاً، إذ له أن يتزوج مضافاً إليهما بحرتين على ما سيأتى تفصيله فالتحديد لتحديد للزواج من الأمه لا لأصل الزواج.

و على كلّ فيدلنا على أصل الحكم مضافاً إلى تسالم الأصحاب و عدم الخلاف فيه صحيح أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل له امرأه نصرانية، له أن يتزوج عليها يهوديه؟ فقال: «إن أهل الكتاب مماليك للإمام، و ذلك موسع منا عليكم خاصة، فلا بأس أن يتزوج». قلت: فإنه يتزوج عليها أمه؟ قال: «لا يصلح له أن يتزوج ثلاث إماء» (١).

و هي من حيث الدلالة كالصريحه، لما تقدم مراراً من أنّ كلمه «لا يصلح» مرادفه لكلمه «لا يجوز» فإنّ معنى عدم الصلاحيه هو عدم الجواز، و إلّا فكل جائر صالح.

(٢) و تدلّ عليه جملة من الأخبار الصحيحه.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن العبد يتزوج أربع حرائر، قال: «لا، و لكن يتزوج حرتين، و إن شاء أربع إماء» (٢).

□  
و منها: صحيحه حسن بن زياد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المملوك ما يحل له من النساء، فقال: «حرتان، أو أربع إماء» (٣). و هذه الروايه صحيحه سنداً و إن عبّر عنها في بعض الكلمات بالخبر، فإنّ حسن بن زياد هذا هو حسن بن زياد العطار الثقه جزماً الذي يروى عن الصادق (عليه السلام)، فإنّ حسن ابن زياد الصيقل من أصحاب الباقر (عليه السلام).

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب



النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٨ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤٤

و للبعد أن يجمع بين أربع إماء، أو حرّه و أمتين (١) أو حرّتين، و لا يجوز له أن يجمع بين أمتين و حرّتين (٢) أو ثلاث حرائر،

و منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا يجمع العبد المملوك من النساء أكثر من حرّتين» (١).

و من هنا يظهر أنّه لا بدّ من حمل ما ورد في بعض الروايات المعتبره من أنّ العبد لا يتزوَّج أكثر من امرأتين «٢» على الحرّه، بمعنى أنّه لا يجوز له أن يتزوج أكثر من حرّتين، و إلّما فلا ينبغي الشكّ في جواز تزوجه أربع إماء على ما صرحت به الأخبار الصحيحة المتقدمه، و يظهر من تقييد المنع بأكثر من اثنتين بالحرّتين. فإنّه لو كان تزوجه بأكثر من امرأتين ممنوعاً مطلقاً، لما كان وجه للتقييد بالحرّتين في النصوص المتقدمه، فيكشف التقييد بها عن جواز الأكثر إذا لم تكن من الحرائر.

(١) و هو المعروف بين الأصحاب.

و يدلّ عليه مضافاً إلى مرسل الصدوق (قدس سره): «يتزوَّج العبد بحرّتين أو أربع إماء، أو أمتين و حرّه» «٣» تقييد منع الزيادة عن اثنتين في الصحاح المتقدمه بالحرّتين، إذ لو كان المنع ثابتاً مطلقاً لكان هذا التقييد لغواً. و عليه فلا مانع من الالتزام بجواز جمع العبد بين أمتين و حره، إذ لا يشملها أخبار المنع عن الزيادة عن اثنتين.

(٢) و يدلّ عليه مضافاً إلى صحيح زراره المتقدم حيث قال (عليه السلام):

«لا يجمع العبد المملوك من النساء أكثر من حرّتين» صحيحته محمد بن مسلم و حسن بن زياد المتقدمتان، حيث قيدتا جواز جمع العبد بين أربع زوجات بكونهنّ إماء، فإنّ ظاهر ذلك انحصار الجواز في تلك الحالة، بحيث لو كان بينهما من الحرائر لما كان للعبد الجمع بينهما، وإلّا لكان ذكر القيد لغواً كما هو ظاهر.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٨ ح ٤.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٢٢.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٢٢ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤٧

أو أربع حرائر (١) أو ثلاث إماء و حره (٢). كما لا يجوز للحرّ أيضاً أن يجمع بين ثلاث إماء و حرّه [١] (٣).

### **مسألة ١: إذا كان العبد مبعوضاً أو الأمه مبعوضه، ففي لحوقهما بالحر أو القنّ إشكال]**

[٣٧٠٤] مسأله ١: إذا كان العبد مبعوضاً أو الأمه مبعوضه، ففي لحوقهما بالحر أو القنّ إشكال، و مقتضى الاحتياط (٤) أن يكون العبد المبعوض كالحرّ بالنسبه إلى الإماء فلا يجوز له الزيادة على أمتين، و كالعبد القنّ بالنسبه إلى الحرائر فلا يجوز له الزيادة على حرّتين. و أن تكون الأمه المبعوضه كالحرّه بالنسبه إلى العبد، و كالأمه بالنسبه إلى الحرّ.

بل يمكن أن يقال إنّه بمقتضى القاعده، بدعوى أنّ المبعوض حرّ و عبد، فمن حيث حرّيته لا يجوز له أزيد من أمتين، و من حيث عبديته لا يجوز له أزيد من حرّتين. و كذا بالنسبه إلى الأمه المبعوضه.

إلّا أن يقال: إنّ الأخبار الدالّه على أن الحر لا يزيد على أمتين، و العبد لا يزيد على حرّتين، منصرفه إلى الحر و العبد الخالصين، و كذا في الأمه، فالمبعوض قسم

---

و مما يؤيد ما

اخترناه مرسله الصدوق (قدس سره)، قال: سُئِلَ عن المملوك ما يحلّ له من النساء، قال: «حَرَّتَيْنِ أو أربع إماء» (١). و كذلك المرسل المتقدم.

(١) لما تقدّم من الأخبار الصحيحة.

(٢) لما سبق في تزوجه بأمتين و حَرَّتَيْنِ.

(٣) و الظاهر أنّه من سهو القلم، حيث أنّ المنع فيه ليس من جهة انضمام الحرّه إلى الإماء على ما يظهر من قوله: كما لا يجوز للحرّ أيضاً، و إنّما المنع من جهة أنّه ليس له الجمع بين ثلاث إماء مطلقاً، سواء انضمت إليهن حره أم لم تنضم. و حق العبارة أن يقال: كما لا يجوز للحر الجمع بين ثلاث إماء.

(٤) فيما لو قلنا بأن حكم المبعوض لا يخرج عن حكم الحر و العبد، و أنّه محكوم

---

[١] هذا من سهو القلم، فإنّ الحرّ لا يجوز له الجمع بين ثلاث إماء و إن لم تكن معهنّ حرّه.

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٢٢ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٤٨

ثالث (١) خارج عن الأخبار، فالمرجع عمومات الأدلة على جواز التزويج، غاية الأمر عدم جواز الزيادة على الأربع، فيجوز له نكاح أربع حرائر أو أربع إماء.

لكنه بعيد من حيث لزوم كونه أولى من الحر الخالص، و حينئذ فلا يبعد أن يقال: إنّ المرجع الاستصحاب (٢) و مقتضاه إجراء حكم العبد و الأمه عليهما و دعوى

---

بأحد الحكمين كما هو ليس بعيد حيث تسقط إطلاقات الأدلة الدالة على جوار النكاح بأربع، سواء أ كانت من الحرائر أم من الإماء أم ملقفه، و ذلك للعلم بالتخصيص و تردده بين متباينين، بمعنى العلم بمنع المبعوض، أما عن التزوج بأكثر من حَرَّتَيْنِ، و أما عن التزوج بأكثر من أمتين.

فعند

العلم بالتخصيص و دورانه بين متباينين يسقط العموم أو الإطلاق لا محاله و لا بدّ من الرجوع إلى الأصل العملي، و هو يقتضى عدم نفوذ العقد فى موارد الشكّ فليس له أن يتزوج بأكثر من حرتين، و لا بأكثر من أمتين فيما إذا كانت الثالثة أمه أيضاً، و هذا هو معنى الاحتياط.

و بما ذكرناه يظهر الحال فى المبعوضه، فإنّ جواز النكاح بالنسبه إليها خصّص بأحد أمرين متباينين: إما بعدم جواز نكاحها من حرّ عنده أمتان، أو بعدم جوازه من عبد عنده حرتان. فلا يمكن التمسك بالإطلاق، و ينتهى الأمر إلى التمسك بأصالة الفساد.

(١) على ما يحتمل احتمالاً بعيداً، و عليه فلا مانع من التمسك بإطلاقات و عمومات ما دلّ على جواز التزويج بأربع إذ لا معارض لها، حيث أنّ موضوع أدله عدم جواز نكاح أكثر من حرتين هو العبد و هذا ليس بعبد، كما أنّ موضوع أدله عدم جواز نكاح أكثر من أمتين هو الحرّ و هذا ليس بحرّ. إذن فلا مانع من الالتزام بصحة تزوجه بأكثر من حرتين أو أكثر من أمتين.

(٢) و لا يخفى أنّ تفريع الاستصحاب على الالتزام بكون المبعوض قسماً ثالثاً غير واضح، فإنّه لو قلنا بجريان الاستصحاب فلا بدّ من القول به حتى بناءً على شمول الأخبار له أيضاً، إذ ينتفع به فى حل العلم الإجمالى الناشئ من شمول الأخبار له، و به يثبت له أحكام العبد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٤٩

.....

---

و على كل فقد يستشكل فى جريان الاستصحاب بأنّه استصحاب تعليقى، و لا نقول به لأنّه معارض بالاستصحاب التنجيزى، حيث أنّ استصحاب ترتب أثر الزوجيه على عقده على أربع إماء حال رقيته، أو عقده إلى حال حريه بعضه،

معارض باستصحاب الحرمة و عدم ترتب الأثر على عقده فعلاً فلا يمكن الأخذ به.

و لكنه لا يمكن المساعدة عليه، لأن الاستصحاب التعليقي إنّما يختص بما إذا كان الموضوع مركباً من جزئين، و كان أحدهما حاصلًا بالفعل و الآخر غير حاصل، و لكن عند تحقق الجزء الثانى و حصوله يتغير وصف الأول و يزول. نظير المثال المعروف (العنب إذا غلى يحرم) فإنه لا يمكن إثبات الحرمة للزبيب إذا غلى بالاستصحاب، لأنه قبل الغليان لم يكن موضوع الحرمة بتمامه متحققاً نظراً لفقدان الجزء الثانى، و عند حصوله يزول وصف الجزء الأول و يتغير، فلا مجال للتمسك بمثل هذا الاستصحاب حيث إنه معارض بالاستصحاب التنجيزى بحليه الزبيب.

إلا أنّ هذا أجنبي عما نحن فيه، إذ موردنا من استصحاب الحكم الشرعى ليرتب عليه حكم شرعى آخر، كما لو شكّ فى جواز التوضؤ بالماء المعين، فاستصحاب جوازه فإنه يترتب عليه جواز الصلاة به. و لا مجال لأن يقال بأنّه من الاستصحاب التعليقى، و أنّه معارض باستصحاب عدم جواز الدخول فى الصلاة، فإنّ جواز الدخول فى الصلاة من الأحكام الشرعية المترتبة على جواز الوضوء، فإذا ثبت ذلك ثبت هذا الحكم أيضاً قهراً.

و هكذا الحال فى جواز البيع بالنسبة إلى جواز التملك، فإنّ الثانى مترتب على ثبوت الأول و لو كان ذلك بالاستصحاب.

و من هنا ففيمما نحن فيه تترتب آثار الزوجية بأكملها على جواز التزوج بالمرأه، فإذا شكّ فى الثانى فثبت الجواز بالاستصحاب ترتبت عليه آثار الزوجية شرعاً. و من الواضح أنّ بين هذا أعنى استصحاب الحكم الشرعى ليرتب عليه حكم شرعى آخر و بين الاستصحاب التعليقى، بون شاسع و فرق ظاهر.

و لزياده التوضيح نقول: إنّ ارتباط الحكم الشرعى المجعول التكليفى و الوضعى -

.....

بما يرتبط به على نحوين:

فتاره يكون ارتباطه على نحو ترتب الحكم عليه كترتب المعلول على علته في التكوينيات، بحيث يكون ذلك الشيء في مرتبه سابقه على الحكم، و يكون الحكم متأخراً عنه كتأخر المعلول عن علته.

و أخرى ينعكس فيكون الحكم في مرتبه سابقه على ذلك الشيء، بحيث يكون ذلك الشيء ناشئاً من الحكم الشرعي و مرتباً عليه.

ففي القسم الأول يعبر عن ذلك الشيء بالموضوع، فيما يعبر عنه في القسم الثاني بالمتعلق.

ففي مثل الحضر و السفر و زوال الشمس و غروبها يرتبط الحكم الشرعي به، حيث يجب التمام على الحاضر فيما يجب القصر على المسافرين، و تجب العصران عند زوال الشمس و العشاءان عند غروبها. إلا أنّ ارتباط الحكم بهذه الأمور من قبيل القسم الأول، حيث تكون هذه الأمور بمنزلة العلة للحكم، فلا بدّ من فرض السفر في وجوب القصر، و الحضر في وجوب التمام، و هكذا.

و في مثل وجوب الصلاة يرتبط الحكم الشرعي أعني الوجوب به أيضاً، إلّا أنّ ارتباطه في هذا المقام من قبيل القسم الثاني، حيث تترتب الصلاة في الخارج على الوجوب بحيث يكون الوجوب كالعلة في وجودها، فإنّ الوجوب متحقق قبل تحقق الصلاة في الخارج و مع قطع النظر عن تحققها و عدمه، فهو كالسبب في وجودها حيث يؤتى بها باعتبار كونها واجبه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ تمييز أحد القسمين عن الآخر، و أنّ ارتباط الشيء المعين بالحكم من قبيل الأول أو الثاني، إنّما يتبع ذلك الشيء الذي يرتبط بالحكم به.

فإن كان أمراً خارجاً عن اختيار المكلف نظير زوال الشمس، فهو موضوع للحكم قهراً إذ لا يعقل كونه متعلقاً له، سواء أذكر في لسان الدليل على نحو

القضية الشرطية كقولنا: (إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان) أم ذكر على نحو القيدية كقولنا: (تجب الصلاة عند زوال الشمس).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥١

.....

و إن كان أمراً اختيارياً فهو يختلف باختلاف لسان الدليل، فإن أخذ شرطاً كقولنا: (إن سافرت فقصر) أو أخذ على نحو تكون نتيجته نتيجة الاشتراط، كما إذا أخذ في القضية موضوعاً كقولنا: (المسافر يجب عليه القصر) فإنّ نتیجه كون المسافر موضوعاً هو فرضه مفروغ الوجود، بمعنى أنّه على تقدير وجوده يجب القصر، و هو يعنى كون السفر شرطاً في وجوب القصر، لما ذكرناه غير مره من أنّ القضية الحقيقيه تنحلّ إلى القضية الشرطيه فهو موضوع لا محاله.

و أما إذا أخذ قيداً في المتعلق كقولنا: (صلّ متطهراً) كان المتفاهم منه أنّ التكليف كما هو متعلق بالصلاه متعلق بقيدها أيضاً، بحيث يكونان معاً معلولين للتكليف.

إذا اتضح ذلك كلّ يظهر أنّ الحليّه و الحرمة الثابتين للبيع أو النكاح أو التملك أو غيرها، إنّما هما حكمان ثابتان قبل تحقق تلك الأمور في الخارج. فحليّه البيع أو حرمة مثلاً حكم ثابت قبل تحققه في الخارج، لا أنّ حليته أو حرمة متوقفه على تحققه في الخارج، فهو حلال سواء أوقع البيع في الخارج أم لم يقع، و كذلك الحال في التملك و النكاح.

و أما ترتب الآثار الشرعيه عليها، فهي أحكام مترتبه على هذا الحكم أعنى الحليّه أو الحرمة من دون أن يكون من الاستصحاب التعليقي. فإنّه إذا كان نكاحاً حلالاً ثم شككنا في زوال الحليّه، كان مقتضى القاعده استصحاب بقائها، لأنّها كانت ثابتة قبل العقد و النكاح في الخارج و لم تكن مترتبه عليه، فلا وجه لأن يقال إنّ من الاستصحاب التعليقي فإنّ خطأ، و الصحيح

أنه من الاستصحاب التنجيزي.

و من هنا فلا بأس بأن يقال: إنَّ هذا المبعض كان يحرم عليه أن يتزوج من الحرائر بأكثر من اثنتين، فمقتضى الاستصحاب أنه الآن كذلك أيضاً، و به تجرى عليه أحكام العبد. إلَّا أنَّ هذا كَلَّه لا يقتضى التزامنا بجريان الاستصحاب في المقام، و ذلك لما تقدم ممَّا غير مره من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفيه الكلييه، حيث أنَّ جريانه فيها معارض باستصحاب عدم الجعل من الأول فيسقط بالمعارضه، بل الثاني حاكم على الأول، على ما مرَّ توضيحه في محلّه من المباحث الأصوليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٢

تغيّر الموضوع كما ترى (١).

فتحصل أنَّ الأولى الاحتياط الذي ذكرنا أولاً، و الأقوى العمل بالاستصحاب [١] و إجراء حكم العبيد و الإماء عليهما.

### [مسألة ٢: لو كان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء، فأعتق و صار حرّاً]

[٣٧٠٥] مسألة ٢: لو كان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء، فأعتق و صار حرّاً لم يجز إبقاء الجميع، لأنَّ الاستداده كالاتداء، فلا بدّ من إطلاق الواحده أو الاثنتين. و الظاهر كونه مخيّراً بينهما، كما في إسلام الكافر عن أزيد من أربع (٢).

ثم لو تنزّلنا و قلنا بجريانه في الأحكام التكليفيه الكلييه فلا نلتزم به في المقام، و ذلك لاختلاف الموضوع بنظر العرف، حيث يرى عنوان الحريه و الرقيه مقوّماتاً للموضوع، نظير ما يراه في عنوان المسافر و الحاضر. و على هذا فلا يمكن التمسك بالاستصحاب، لعدم اتّحاد القضييه المتيقنه مع القضييه المشكوكه، فإنّ الذي لم يكن له التزوج بأكثر من حرتين إنّما كان هو هذا الشخص بما هو عبد لا ذاته بما هي، و من الواضح أنه بذلك الوصف غير المبعض حيث إنه ليس بعبد و إنّما نصفه عبد خاصه، و هو لم يكن موضوعاً للحكم.

و عليه فحكمه بيتنى



على الاحتمالين السابقين، من عدم خروج حكمه عن حكم أحد القسمين فيجب عليه الاحتياط، و من كونه قسماً ثالثاً فيحكم بصحة تزوجه بأربع مطلقاً، سواء أ كن من الحرائر أم الإماء أم مطلقاً منهما.

(١) وفيه ما تقدم.

□  
(٢) حيث ورد في معتبره عقبه بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في مجوسى أسلم و له سبع نسوة و أسلمن معه، كيف يصنع؟ قال: «يمسك أربعاً و يطلق ثلاثاً» «١».

فقد استدلل بها لإثبات التخيير في المقام حيث كان الزواج كما فيما نحن فيه صحيحاً ابتداءً حيث يقر على مذهبه ما لم يسلم.

---

[١] فيه إشكال بل منع.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٣

.....

---

إلما أنه غير تام و من القياس الباطل، حيث أن ثبوت التخيير في ذلك المورد لا يلزم ثبوته فيما نحن فيه، بعد أن لم يكن هناك إطلاق أو عموم أو تعليل يشمل المقام أيضاً.

□ من هنا يظهر حال الاستدلال بما ورد فيمن تزوج خمساً أو تزوج الأختين بعقد واحد، كصحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل تزوج أختين في عقده واحده، قال (عليه السلام): «يمسك أيتهما شاء و يخلي سبيل الأخرى»، و قال في رجل تزوج خمساً في عقده واحده: «يخلي سبيل أيتهن شاء» «١».

بدعوى أن هذا الحكم إذا كان ثابتاً ابتداءً، كان ثابتاً استدامه بطريق أولى.

فإنه ضعيف جداً، فإن الحكم الثابت في هذين الموردين حكم تعبدى خاص ثبت بالدليل على خلاف القاعده، فلا مجال للتعدى عنه إلى سائر الموارد و ذلك لاقتضاء القاعده في مثله البطلان، حيث أن دليل صحة العقد و نفوذه شامل

لكل من العقدين أو العقود في نفسه.

إلّا أنّه لما كان الجمع بينهما غير ممكن، و كان ترجيح أحدهما على الآخر ترجيحاً بلا مرجح، كان مقتضى القاعده فيهما بطبيعه الحال هو البطلان، على ما هو الحال في جميع موارد عدم إمكان التمسك بالدليل بالنسبه إلى كلا الفردين أو الأفراد. كما لو باع داره لشخص و باع وكيله الدار لآخر مقارناً لبيعه لها، فإن كلا من العقدين في نفسه و إن كان مشمولاً للصحه، إلّا أنّه لما لم يمكن الجمع بينهما. و لم يكن لأحدهما مرجح على الآخر، حكم ببطلانهما عملاً بالقاعده.

و من هنا يقال بالبطلان من رأس لو تزوج العبد بثلاث حرائر بعقد واحد من دون أن يلتزم فيه بالتخير، و كذا الحال لو تزوج الحر بثلاث إماء في عقد واحد.

و الحاصل أنّ الحكم الثابت في فرض التزوج بالأختين أو التزوج بالخمس دفعه حكم تعبدى ثبت بالنص على خلاف القاعده، فلا مجال للتعدى عن موردهما إلى غيرهما من الموارد خصوصاً إلى ما نحن فيه، حيث أنّ العقد قد وقع صحيحاً ابتداءً بمقتضى القاعده.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٤

.....

---

و على هذا فقد يلتزم بالبطلان في الجميع فيما نحن فيه حيث لا ترجيح في البين و لا يمكن الجمع بينهما، إلّا أنّه غير صحيح إذ لا مقتضى للبطلان بعد ما كان العقد صحيحاً و كانت الزوجيه ثابتة، فإنّ الفرق بين هذه المسأله و مسأله الجمع بينهما ابتداءً واضح، حيث كانت القاعده كما تقدم تقتضى البطلان في الثانيه بخلاف ما نحن فيه حيث وقعت العقود في وقتها صحيحه، غايه الأمر أنّ الجمع بينهما بقاءً غير

ممکن.

إلّا أنّه لما كان من الواضح أنّ الذی لا یمکن بقاؤه إنّما هو الزائد عن الاثنین لا کل واحد منهن، فلا بدّ بحسب ما تقتضیه الأدله الحکم ببطلان عقد الزائد عن الاثنین و صحه عقدهما. و لا یقدح فی ذلك کونهن لا تعین لهنّ، إذ لا تعین للاثنین المحکوم بصحه نکاحهما عن الزائد عنهما المحکوم بفساد نکاحها، فإنّه لا مانع من الحکم بصحه نکاح اثنین منهنّ فی الواقع و فساد نکاح الأخرین فی الواقع أيضاً، و من دون تعین لهنّ علی نحو الجامع، حیث لا محذور فی قیام الزوجیه أو عدمها فیها، فیقال: إن اثنین من هذه النساء زوجتان، و اثنین منهنّ لیستا بزوجتین من دون تعین.

و ما قد یقال: من أنّ الزوجیه و نحوها لا یمکن قیامها فی الفرد المررد و المبهم، فلا یمکن الحکم بقیامها باثنین مبهمین و مرردتین و انتفائها عن اثنین كذلك، فلا بدّ من الحکم بفساد نکاح جمیعهن.

مدفوع بما ذکرناه فی مبحث العلم الإجمالی من أنّ الفرد المرردّ و المبهم و إن کان لا یمکن أن یمکن أن یمکن أن یمکن متعلقاً لأی شیء حیث لا وجود له و لا ذات، إلّا أنّ الجامع لیس منه، حیث أنّ معنی الجامع إنّما هو إلغاء الخصوصیات و الأخذ بما یمجم بین الأفراد. و علی هذا فلا مانع من کونه متعلقاً لعرض خارجي كما هو الحال فی موارد العلم الإجمالی.

□  
كما لو علم إجمالاً بوقوع قطره من النجاسه فی أحد الإناءین، فی حین کان الواقع فی علم الله سبحانه و وقوع قطره فی کل من الإناءین من دون أن یعلم المکلف بوقوع الثانيه، بحيث أنّه لم یکن یعلم إلّا بنجاسه أحد الإناءین لا کلیمهما معاً، فإنّ من الواضح حیثئذ

أنّ المعلوم ما تعلق به العلم للمكلف ليس إلّا الجامع، و إلّا فكل من الإناءين

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٥

و يحتمل القرعه (١) و الأحوط أن يختار هو القرعه بينهما [١].

و لو اعتقت أمه أو أمتان، فإن اختارت الفسخ حيث أن العتق موجب لخيارها

---

ليس بمعلوم النجاسه كما أنه ليس هو النجس الواقعي، لأنه بحسب الفرض اثنان، فلا معنى لأن يقال: إنّ علم المكلف قد تعلق به، فليس المعلوم إلّا الكلى و الجامع كما هو واضح.

و عليه فإذا كان العلم الذى هو وصف خارجى موجود قابلاً للتعلق بالجامع بما هو، فكيف لا يمكن أن يكون الأمر الاعتبارى كالملكيه و الزوجيه متعلقاً به؟

إذن فلا مانع من حكم الشارع بفساد نكاح اثنتين من هذه النساء، و صحه نكاح الاثنتين الأخريين منهنّ على نحو الكلى.

و حينئذ فلا بدّ من معيّن للتي بقيت على الزوجيه عن التي انفسخت زوجيتها و حيث لا نصّ خاص يدلّ على التعيين بالتخير، فلا بدّ من الرجوع إلى القرعه لا محاله إذ لا طريق آخر سواها.

(١) بل القول بها هو المتعين، على ما تقدم.

و ما قد يقال: من أنّ القرعه إنّما هي لما هو مشكل عندنا، و معيّن فى الواقع على ما دلّت عليه بعض الأخبار «١» فلا تشمل المقام، حيث لا واقع له بعد أن كانت النسبه فى الجميع واحده.

يندفع بأنّ القرعه على ما يظهر من نصوصها لا تختص بما ذكر، و إنّما تجرى لحل المشكله مطلقاً، سواء أ كان لها واقع أم لم يكن، فإنّ عمده أدلّتها صحيحتان:

الأولى: صحّحه إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى رجل قال: أوّل مملوك أملكه فهو حر فورث ثلاثه، قال: «يقرع

بينهم، فمن أصابه القرعه أعتق»، قال: «و القرعه سنّه» «٢».

[١] بل هو الأظهر.

(١) الوسائل، ج ٢٧ كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، ب ١٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٧ كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، ب ١٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٦

بين الفسخ و البقاء فهو، و إن اختارت البقاء يكون الزوج مختيراً [١] (١) و الأحوط اختياره القرعه كما في الصورة الأولى.

فإنّ من الواضح أنّ موردها مما لا واقع له، حيث أنّه التزم بعقود مملوك يملكه فورث ثلاثة. و لا مجال لدعوى اختصاص الحكم بمورده، و ذلك لما ورد في ذيلها من أنّ «القرعه سنّه» حيث اعتبرها الإمام (عليه السلام) كقاعده كبرويه ثم طبقها على المورد، فيظهر منه عدم اختصاص القرعه بذلك المورد.

الثانية: معتبره منصور بن حازم، قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسأله، فقال: «هذه تخرج في القرعه» ثم قال: «فأى قضيه أعدل من القرعه إذا فوضوا أمرهم إلى الله عزّ و جلّ، أ ليس الله يقول «فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ»» «١».

فإنّ استدلاله (عليه السلام) بالآيه الكريمة يكشف عن عدم اختصاص القرعه بما إذا كان للمشكلة واقع و كان المكلف جاهلاً به، إذ الظاهر و الله العالم أنّ أهل السفينه لم يكونوا يعلمون أنّ الحوت إنّما يطلب شخصاً معيناً، بل تخيلوا أنّه إنّما يطلب شخصاً من غير تعيين لسدّ جوعه أو غير ذلك من دون خصوصيه فيه، و إلّا فلو كانوا يعلمون أنّه إنّما يطلب يونس بخصوصه لأخذوه و ألقوه في البحر من دون توقف أو حاجه إلى القرعه، فرجوعهم مع ذلك إلى القرعه يكشف عن صحه التمسك بها لتعيين ما لا تعيّن له في الواقع أيضاً.

و من هنا

فتدل الآيه الكريمه على عدم اختصاص القرعه بما كان له تعين في الواقع، بل تعم ما لا تعين له أيضاً.

(١) في إطلاقه نظر، ولا يمكن مساعدته عليه، وذلك لأنّ موضوع الكلام ما إذا كان العبد متزوجاً بثلاث إماء أو أربع ثم أعتقت واحده منها أو اثنتان.

---

[١] هذا إذا كانت عنده أربع إماء أو كانت المعتقه أمتين، و أما إن كانت عنده ثلاث إماء و كانت المعتقه إحداهما فلا مانع من الجمع بينها و بين الباقيتين فإنّه من الجمع بين حرّه و أمتين.

---

(١) الوسائل، ج ٢٧ كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، ب ١٣ ح ١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٧

### [مسأله ٣: إذا كان عنده أربع، و شكّ في أن الجميع بالعقد الدائم]

[٣٧٠٦] مسأله ٣: إذا كان عنده أربع، و شكّ في أن الجميع بالعقد الدائم، أو البعض المعين أو غير المعين منهن بعقد الانقطاع، ففي جواز نكاح الخامسة دواماً إشكال [١] (١).

---

و من الواضح أنّ الذي ذكره (قدس سره) من الإطلاق بالتخيير أو القرعه إنّما يتمّ فيما إذا كان متزوجاً بأربع فأعتقت واحده أو اثنتان، حيث لا يجوز للعبد الجمع بين الأربع إلماً إذا كان جميعهن من الإماء، و فيما إذا كان متزوجاً بثلاث إماء فأعتقت اثنتان حيث لا يجوز له التزوج بأكثر من حرتين. و أما لو كان متزوجاً بثلاث إماء فأعتقت واحده منهن و اختارت البقاء، فلا موجب للقول بالتخيير أو القرعه، إذ لا مانع من جمع العبد بين أمتين و حره ابتداءً، على ما تقدم التصريح منه (قدس سره) أيضاً.

(١) منشأ القول بالجواز هو عدم إحراز موضوع الحرمة، حيث أنّ موضوعها كونها خامسه لأربع عنده بالعقد الدائم، و هو غير محرز للشكّ في دوام نكاح بعض التي عنده، و من هنا

فلا يحرز كون التي يريد العقد عليها خامسه، و معه فمقتضى الأصل هو الجواز.

و منشأ القول بعدم الجواز أحد أمور:

الأول: التمسك بالاستصحاب، فإنه مع الشك في انقضاء زوجه بعض التي عنده و زوالها بعد مرور المده المعينه يستصحب بقاؤها، و به تثبت الزوجيه الدائمه إلى أن تموت أو يموت هو، و بذلك تترتب عليها أحكام الزوجيه الدائمه فيحرز موضوع الحرمة، فلا يجوز له التزوج بغيرهن دواماً، نظير ما يذكر في باب الإرث من إحراز الدوام بالاستصحاب عند الشك في دوامها و عدمه.

و فيه: أن الاستصحاب لا يجرى في أمثال المقام، و ذلك لأن الشك في بقاء الزوجيه و عدمه بعد انقضاء الأجل مسبب عن ضيق المجعول و سعته، بمعنى الشك في كون الزوجيه التي أنشأها المتعاقدان زوجيه محدوده إلى أمد معين أو مطلقه من هذه الناحيه و كونها زوجيه دائمه، و من هنا فاستصحاب عدم جعل الزوجيه بعد تلك المده من

---

[١] أظهره الجواز.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٨

.....

---

الأول يكون حاكماً على هذا الاستصحاب و مقدماً عليه، و به يحكم بعدم كونها بعد تلك المده المتيقنه زوجه له. نظير ما تقدم في باب الإجاره عند الشك في مده استجارها، حيث حكمتنا بفضل الاستصحاب بعد مرور المده المتيقنه بعدم ملكيه المستأجر منفعه العين.

و على كل فلا أقل من كون هذا الاستصحاب معارضاً للاستصحاب المتقدم فلا يبقى معه مجال للتمسك به.

الثاني: التمسك بما دل من الأخبار على أنه إذا لم يذكر الأجل في العقد كان النكاح دائماً و العقد باتاً، حيث أن الاستفادة منها كون عدم ذكر الأجل موضوعاً لدوام العقد فبمجرد عدم ذكر الأجل ينقلب العقد دائماً، سواء أ كان ذلك عن عمد أم نسيان

أم غيرهما، على ما ذكره بعضهم. و على هذا فيمكن فيما نحن فيه إحراز موضوع الدوام بالاستصحاب فيقال: إن مرجع الشك، في كون عقد واحده من الأربيع الموجودات بالفعل دائماً أو منقطعاً، إنما هو إلى الشك في ذكر الأجل في عقدها و عدمه، فيكون مقتضى استصحاب عدم ذكره كون عقدها دائماً لا محاله.

و بعبارة اخرى نقول: إن استصحاب عدم ذكر الأجل عند الشك فيه، يحرز كون عقد كل واحده من الأربيع الموجودات بالفعل دائماً، و به يتم موضوع حرمه التزوج بالخامسه.

و فيه: أن هذه الروايات و إن كانت تتضمن بعض النصوص الصحيحه سنداً، إلّا أنها بحسب الدلاله أجنبيه عن محل كلامنا، حيث إنها في مقام بيان الفارق بين العقد الدائم و العقد المنقطع، و إنّه إذا ذكر الأجل و أنشئ العقد مقيداً بزمان معين كان العقد منقطعاً، و إن لم يذكر الأجل و أنشئت الزوجيه مطلقه كان العقد دائماً.

بمعنى أن العقد المنقطع إنما هو العقد المنشأ مقيداً، في قبال العقد الدائم الذي هو عبارته عن العقد المنشأ مطلقاً، و من غير تحديد بأمر خاص حتى و لو كان ذلك استحياءً على ما دلّت عليه بعض النصوص المعتبره «١» من دون أن يكون لها نظر

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٥٩

.....

---

إلى بيان حكم تعبدى، و أنه إذا لم يذكر الأجل انقلب العقد دائماً حتى و لو لم يكن ذلك مقصوداً للمنشئ.

و الحاصل أنه لا يستفاد من هذه الروايات حكم تعبدى، بحيث إنه متى لم يذكر الأجل كان العقد دائماً و إن كان ذلك لنسيان أو غفله أو نحوهما، بل الظاهر منها التفرقه بين العقد الدائم و



العقد المنقطع، و أنّ المجعول فى الثانى إنّما هو الزوجيه فى وقت معين و أجل مسمى، فإن لم يذكر ذلك بحيث أنشأ زوجيه مطلقه و لو للاستحياء كان العقد دائماً.

و على هذا فلا- أثر لأصالة عدم ذكر الأجل، حيث لا يثبت بها كون المنشأ هو العقد الدائم، فإنّ كلّاً من العقد الدائم و العقد المنقطع مشكوك فيه، حيث لا يدرى أنّ المنشأ هل كان الأوّل أم الثانى، فلا مجال لإحراز أحدهما بأصالة عدم ذكر الأجل فى العقد.

الثالث: دعوى اتحاد العقد الدائم و العقد المنقطع حقيقه، فإنّ كلّاً منهما إنّما يتكفل إنشاء طبيعى الزواج، غايه الأمر أنّ المنقطع يزيد على الدائم أنّه يجعله إلى وقت معين يرتفع بانقضائه، فهو أمر زائد على مقتضى أصل العقد و حقيقته، نظير الشروط فى العقود حيث تكون أصالة عدم الاشتراط فيما لو شكّ فى اشتراط شىء فيه بعد إحراز أصل المبادله محكمه.

و عليه ففى المقام يقال: أنّ العقد الدائم و العقد المنقطع لما كانا حقيقه واحده كان المنشأ فيهما طبيعى الزواج حدوداً، بمعنى أنّ الزوجه إنّما تنشأ زوجيتها للرجل حدوداً فيقبلها الرجل، و البقاء غير منشأ للزوجه و لا للزوج و إنّما هو لاستعداد ذاتها، فهى تبقى بطبيعه الحال ما لم يثبت رافع من موت أو طلاق أو انقضاء المده فى المنقطعه، و من هنا يكون جعل الرافع فى العقد أمراً زائداً عن طبيعى الزوجيه المنشأ للزوجين، فإذا شككنا فيه كان مقتضى أصالة عدم جعله هو الدوام بمقتضى طبع العقد.

و فيه: أنّ الزوجيه و الملكيه و غيرهما ليست من الأمور التكوينية، كى يكون للقول بأنّ علّه حدوثها كافيّه فى بقائها، و أنّها إذا وجدت كان بقاءها بطبعها و لاستعداد ذاتها

وجه و إن كان ذلك غير تام أيضاً على ما تقدم بيانه فى محلّه و إنّما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٦٠

#### [مسأله ٤: إذا كان عنده أربع فطلق واحده منهنّ و أراد نكاح الخامسة]

[٤٧٠٧] مسأله ٤: إذا كان عنده أربع فطلق واحده منهنّ و أراد نكاح الخامسة، فإن كان الطلاق رجعياً لا يجوز له ذلك إلّا بعد خروجها عن العده (١). و إن كان بائناً ففى الجواز قبل الخروج عن العده قولان، المشهور على الجواز، لانقطاع العصمه بينه و بينها.

هى من الأمور الاعتباريه التى ليس لها وجود سوى اعتبار من بيده الاعتبار، فلا مجال فيها بالمره لأن يقال بكفايه علّه حدوثها فى بقائها.

و عليه فحيث أن الزوجيه تنقسم بطبيعه الحال إلى قسمين مؤقت و غير مؤقت، فلا يخلو المنشئ لها من أن ينشئها مطلقه أو مقيده بزمان معيّن، لعدم معقوليه الإهمال فى الواقعيّات، على ما تقدم بيانه غير مره.

و من هنا فإذا دار أمر المنشأ بين الإطلاق و التقييد، لم يكن أحدهما موافقاً للأصل و الآخر مخالفاً له، فإن كلّاً منهما حادث فلا مجال لإحراز أحدهما بالأصل.

نعم، بلحاظ الأثر الخارجى فالمقدار المتيقن قد أنشئ جزماً، أما فى ضمن الإطلاق أو فى ضمن التقييد، فيرجع الشكّ إلى إنشاء الزائد عن ذلك، و قد ذكرنا أنّ الأصل إنّما هو عدم إنشاء الزوجيه بالنسبه إليه.

و الحاصل أنّه لما لم يكن فى المقام أصل أو دليل يحرز به كون العقد المشكوك عقداً دائماً، كان مقتضى القاعده هو الالتزام بجواز التزويج بالتى يريد التزوج منها، لعدم إحراز كونها خامسه بالمعنى الذى ذكرناه.

ثم إنّ لا- يخفى أنّه لا- منافاه بين الزوجيه الدائمه و بين الطلاق حيث أنّ الطلاق إنّما هو بمنزله الراجع، فلا ينافى كون المنشأ هو الزوجيه الأبدية، نظير البيع

بالنسبة إلى الملكيه إذ لا منافاه بينهما، فيحق للذى يملك الشىء بالملكيه الأبدية أن يرفعها و ينقل ذلك الشىء بالبيع أو غيره إلى غيره.

و بالجمله: فالذى يتحصل من جميع ما تقدم هو أنّ ما ورد فى عبارته جمله من الأصحاب، من أنّ الزوجيه الدائمه و الزوجيه المنقطعه نوعان و صنفان هو الصحيح.

(١) بلا خلاف فى ذلك. و تدل عليه مضافاً إلى كونه موافقاً للقاعده حيث أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٦١

و ربّما قيل [١] بوجوب الصبر إلى انقضاء عدّتها (١) عملاً بإطلاق جمله من

---

المطلقة رجعيه زوجه حقيقه على ما اخترناه، أو هى فى حكمها على ما ذهب إليه المشهور عدّه نصوص معتبره:

كصحيحه محمد بن قيس، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول فى رجل كانت تحته أربع نسوه فطلق واحده، ثم نكح اخرى قبل أن تستكمل المطلقة العدّه قال: «فليلحقها بأهلها حتى تستكمل المطلقة أجلها»، الحديث «١».

و صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا جمع الرجل أربعاً و طلق إحداهن، فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضى عدّه المرأه التى طلق» و قال: «لا يجمع ماءه فى خمس» «٢». إلى غيرهما من النصوص.

(١) و هو الصحيح، لإطلاق الروايات المتقدمه، حيث لم يرد التقييد فى شىء منها بالطلاق الرجعى.

و دعوى أن التقييد مستفاد من إجماع الأصحاب على اختصاص الحكم بالطلاق رجعياً.

يدفعها أنّ ثبوته أوّل الكلام، فقد ذهب جمله منهم كالمفيد على ما نسب إليه فى الحدائق «٣»، و الشيخ على ما نسب إليه فى كشف اللثام «٤» إلى الحرمة مطلقاً.

إذن فلا يبقى موجب لرفع اليد عن إطلاق تلك النصوص، و تقييدها بالطلاق الرجعى.

كما أن دعوى استفادته ذلك من معتبره

الحلبى عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل طلق امرأه أو اختلعت أو بانت، إله أن يتزوج بأختها؟ قال فقال: «إذا برئت

[١] هذا القول إن لم يكن أظهر فهو أحوط.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٢ ح ١.

(٣) الحدائق ٢٣: ٦٢٧.

(٤) كشف اللثام ٢: ١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٦٢

.....

عصمتها و لم يكن عليها رجعه، فله أن يخطب أختها» (١) و غيرها. بتقريب: أن جوابه (عليه السلام) إنما يكشف عن كون المانع من التزوج بالأخت فى الطلاق الرجعى هو بقاء العصمه، و لما كان هذا المحذور منتفياً فى الطلاق البائن فلا مانع من التزوج بأختها، فيفهم من ذلك أن الملاك فى الجواز و عدمه هو بقاء العصمه و عدمه، فلا يجوز مع الأول و يجوز مع الثانى. و على هذا فتكون هذه الروايه مقيده لإطلاق الأخبار المتقدمه، حيث تدل على الجواز فيما إذا انقطعت العصمه و كان الطلاق بائناً، فيختص عدم الجواز بما إذا كان الطلاق رجعياً.

مردوده بأن مورد الروايه أجنبى عما نحن فيه بالمره، فإنها إنما تضمنت الجواز عند طلاق الأخت طلاقاً بائناً من حيث الجمع بين الأختين، و إنَّ الحرمة الثابته له منتفيه فى هذه الحاله، باعتبار أن الطلاق البائن يوجب قطع العصمه فلا يكون التزوج بأختها من الجمع بين الأختين، و أين ذلك من محل كلامنا و التزوج بالخامسه فى أثناء عدّه إحدى المطلقات بائناً! فإن ذلك من التعدى عن مورد الحكم التعبدى و قياس واضح.

و مثل هذا الوجه فى البطلان ما قيل من تقييد قوله (عليه السلام) فى

صحيحه زراره و محمد بن مسلم المتقدمه: «و لا يجمع ماءه فى خمس» لإطلاق هذه النصوص. بدعوى أنه عند الطلاق البائن تخرج المرأه عن الزوجيه، فلا- يكون نكاح الأ-خير من جمع الماء فى خمس، إذ لم يكن للرجل عند ذلك خمس زوجات بالفعل.

و الوجه فى البطلان أن جمع الماء فى خمس فى حد نفسه لما لم يكن من المحاذير جزماً حيث يجوز ذلك فى الإماء و المتعه قطعاً، فمن غير البعيد أن تكون هذه الفقره من النص جمله مستقله، تتضمن بيان حكم مستقل عما تكفلت الفقرات الاولى ببيانه، بحيث يكون الإمام (عليه السلام) بعد بيانه لحكم من طلق واحده من أربع و أراد التزوج بأخرى فى عدّه تلك، قد تعرض لبيان حكم الجمع بين خمس زوجات دائمات ابتداءً فأفاد (عليه السلام) بأنه أمر غير جائز. و بذلك تكون هذه الفقره من أدله عدم جواز

---

(١) الوسائل، ج ٢٢ كتاب النكاح، أبواب العدد، ب ٤٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٦٣

الأخبار، و الأقوى المشهور، و الأخبار محموله على الكراهه (١).

هذا و لو كانت الخامسة أخت المطلقه، فلا إشكال فى جواز نكاحها قبل الخروج عن العدّه البائنه، لورود النص فيه [١] (٢) معللاً بانقطاع العصمه.

---

التزوج بأكثر من أربع نساء، فلا تكون لها قرينيه على تقييد إطلاق ما دلت عليه الفقرات الاولى، من عدم جواز التزوج بالخامسه ما لم تنقض عدّه المطلقه بما إذا كان الطلاق رجعياً.

و لو تنزلنا عن ذلك فلا- يخفى أنه لا- مجال للجمود على حاق ألفاظ الروايه و الأخذ بها، إذ أن جمع الماء فى خمس بمعناه الحقيقى فى آن واحد أمر غير معقول، لوضوح عجزه عن مقاربه أكثر من واحده فى

آن واحد، بل لا بدّ من التصرف شيئاً ما في ظاهرها الأول و حملها على إرادته جمع مائه في رحم خمس من النساء في آن واحد حيث أنّ المفروض أنّه قد دخل بهن و إلّا لما كان للمطلقة عدّه، فيكون ماؤه بالدخول بالخامسه موجوداً في رحم خمس نساء.

و من هنا فلا تصلح هذه الفقرة لتقييد الحكم بعدم الجواز بما إذا كان الطلاق رجعياً، فإنّ ما هو المحذور فيه موجود بعينه في الطلاق البائن، بل تكون الروايه شامله للمطلقة بائناً على حد شمولها للمطلقة رجعيه، فإن ماءه موجود في رحمها بعد الطلاق أيضاً.

و الحاصل أنّ هذه الفقرة على كل تقدير لا تصلح للقرينيه على تقييد إطلاق أدلّه المنع كالوجهين السابقين، و على هذا فحيث بقي إطلاق الأدله سالماً عن المقيد، فالقول بالتعميم إن لم يكن أظهر فهو أحوط بلا كلام.

(١) لا وجه لذلك بعد ما عرفت من دلالتها على المنع مطلقاً.

(٢) و هو عجيب منه (قدس سره)، فإنّ مراده من النص إنّما هو صحيحه الحلبي

---

[١] لم يرد نص في المقام، و إنّما ورد في جواز نكاح المرأة في عدّه أختها إذا كان الطلاق بائناً، و بين المسألتين بون بعيد، و عليه فلا فرق في الخامسه بين كونها أختاً للمطلقة و عدمه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٦٤

كما أنّه لا ينبغي الإشكال إذا كانت العدّه لغير الطلاق (١) كالفسخ بعيب أو نحوه، و كذا إذا ماتت الرابعه، فلا يجب الصبر إلى أربعة أشهر و عشر، و النص

---

المتقدمه، و قد عرفت أنّها إنّما تتكفل الجواز من حيث محذور الجمع بين الأختين، فلا تكون لها دلالة على الجواز مطلقاً و إن ابتلى بمحذور من جهه أخرى.

و بعباره اخرى:

إنَّ الجواز من حيث الجمع بين الأختين لا يلازم الجواز من حيث كونها خامسه لعدم انقضاء عدّه المطلقه، فإنَّ كلاً منهما مسأله مستقله، فلا وجه لتسريه الحكم الثابت في إحداهما إلى الأخرى على ما تقدم بل يبقى الإشكال في المسأله السابقه على حاله في هذا المورد أيضاً.

(١) لخروجها عن مورد النصوص المتقدمه، فلا وجه للالتزام فيها بعدم الجواز بعد أن كان الحكم الثابت في المطلقه على خلاف القاعده غير القياس، وهو واضح البطلان.

و من هنا فلا- وجه للقول بعموم الحكم لمطلق موارد الطلاق، فإنّه لا- موجب له بعد أن كان مورد النص خصوص ما لو طلق إحدى الأربع و أراد التزوج في عدّتها فلا يشمل ما لو طلق ثانيه بعد تلك بالطلاق البائن و أراد التزوج بغيرها في عدّتها.

و بعباره اخرى: إنَّ الثابت بمقتضى هذه النصوص هو زوجيه المطلقه بائناً في صورته خاصه فقط، و هي ما لو كانت المطلقه رابعه لا- مطلقاً، و عليه فلا- مجال لإثبات الحكم لغيرها، حيث لا- يلزم من التزوج في عدّتها إذا لم تكن رجعيه الجمع بين خمس زوجات.

و من هنا يظهر وجه عدم شمول تلك النصوص للحر إذا طلق إحدى الأمتين، أو العبد إذا طلق إحدى الحرّتين، بالطلاق البائن و أراد التزوج بغيرها في عدّتها، فإنّه لا دليل على المنع في ذلك كلّ بعد قصور النصوص عن إثبات زوجيه المطلقه بائناً في هذه الصّور.

و الحاصل أنّ الحكم بالمنع مختص بمورد النص، و هو ما لو طلق إحدى زوجاته

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٦٥

الوارد بوجوب الصبر (١) معارض بغيره (٢) و محمول على الكراهه.

و أمّا إذا كان الطلاق أو الفراق بالفسخ قبل الدخول، فلا عدّه حتى

الأربع و أراد التزوج فى عدتها، فلا مجال للقول به فى غيره من الموارد.

□  
(١) و هو معتبره عمار، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون له أربع نسوة فتموت إحداهن، فهل يحل له أن يتزوج اخرى مكانها؟ قال: «لا، حتى تأتي عليها أربعة أشهر و عشر». سئل فإن طلق واحده، هل يحل له أن يتزوج؟ قال: «لا، حتى تأتي عليها عدّه المطلقه» (١).

(٢) و هو صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال:

سألته عن رجل كانت له أربع نسوة فماتت إحداهن، هل يصلح له أن يتزوج فى عدتها اخرى قبل أن تنقضى عدّه المتوفاه؟ فقال: «إذا ماتت فليتزوج متى أحب» (٢).

(٣) فانتفاء الحكم فيها من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

□  
و يؤيده خبر سنان بن طريف عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل كنّ له ثلاث نسوة، ثم تزوج امرأه اخرى فلم يدخل بها، ثم أراد أن يعتق أمه و يتزوجها، فقال: «إن هو طلق التي لم يدخل بها فلا بأس أن يتزوج اخرى من يومه ذلك، و إن طلق من الثلاث النسوة اللاتي دخل بهن واحده، لم يكن له أن يتزوج امرأه اخرى حتى تنقضى عدّه المطلقه» (٣).

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٣ ح ٥.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٣ ح ٧.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ب ٣ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٦٦

## [فصل فى التزويج فى العدّه]

### إشاره

فصل [فى التزويج فى العدّه] لا يجوز التزويج فى عدّه الغير (١) دواماً أو متعّه،



سواء كانت عدّه الطلاق بائنه، أو رجعيه، أو عدّه الوفاه، أو عدّه وطء الشبهه، حرّه كانت المعتدّه، أو أمه.

## فصل

(١) بلا خلاف ولا إشكال فيه. ويمكن استفادته من عدّه مواضع من الكتاب العزيز.

كقوله تعالى «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» (١). فإنّ مفهوم العدّه ليس إلّا عد أيام معينه، و الاجتناب فيها من التزوج حتى تنقضى.

وقوله تعالى «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (٢). فإنّ الأمر بالتربص لا- سيما بملا-حظه قوله تعالى فى ذيل الآيه «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» واضح الدلاله على عدم جواز التزوج فى تلك المده، إذ ليس للتربص معنى معقول غير ذلك.

وقوله تعالى «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (٣). فإنّها كالسابقه تدل على وجوب التربص فى فتره العدّه و عدم جواز التزوج فيها، كما يوضح ذلك قوله عزّ و جلّ بعد ذلك «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ» (٤) فإنّها واضحه الدلاله فى أنّ المقصود من التربص فى تلك الفتره

(١) سورة الطلاق ٦٥: ١.

(٢) سورة البقره ٢: ٢٣٤.

(٣) سورة البقره ٢: ٢٢٨.

(٤) سورة البقره ٢: ٢٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٦٧

و لو تزوّجها حرمت عليه أبداً (١)

إنّما هو الامتناع عن التزوج، و لذلك فلا مانع منه بعد انقضائها.

هذا كلّه بالنسبه إلى دلالة الكتاب العزيز على هذا الحكم. و أما بالنسبه إلى النصوص فما دلّ منها عليه متجاوز لحد التظافر، حيث

أجمعت النصوص على لزوم التفريق بين الزوجين لو وقع العقد في أثنائها. على أن المسألة إجماعية

و لا خلاف فيها بين المسلمين قاطبه.

فالحاصل أنّ الحكم مما لا إشكال فيه كتاباً و سنه و إجماعاً من المسلمين.

(١) و الوجه في ذلك أنّ الأخبار الواردة في هذا المقام على طوائف:

فمنها: ما دلّ على الحرمة مطلقاً.

و منها: ما دلّ على نفيها مطلقاً.

و منها: ما دلّ على ثبوتها في حاله دون اخرى.

فمن القسم الأول: رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يتزوج المرأة المطلقة قبل أن تنقضى عدتها، قال: «يفرق بينهما، و لا تحل له أبداً، و يكون لها صداقها بما استحل من فرجها، أو نصفه إن لم يكن دخل بها» (١).

إلّا أنّها ضعيفه سنداً، فإنّ من البعيد جداً رواه أحمد بن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد بلا واسطه، كما يشهد بذلك أنّه لم يوجد له في الكتب الأربعة روايه عنه مباشرة و من غير واسطه إلّا في مورد واحد من الكافي، و الحال أن أحمد بن محمد ابن عيسى كثير الروايه.

و معتبره محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها، قال: «يفرق بينهما، و لا تحل له أبداً» (٢).

و هذه الروايه واضحه دلالة، و معتبره سنداً، فإنّ عبد الله بن بحر المذكور في السند

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ٢١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٦٨

.....

---

و إن لم يرد فيه توثيق أو مدح، إلّا أنّه مذکور في أسناد تفسير علي بن إبراهيم «١» فلا بأس

بالاعتماد على رواياته.

و من القسم الثانى: صحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأه تزوجت قبل أن تنقضى عدتها، قال: «يفرق بينها وبينه و يكون خاطباً من الخطاب» (٢).

و هذه الروايه و إن عُبر عنها فى بعض الكلمات بالخبر، نظراً لوقوع عبد الله بن الحسن فى طريقها و هو لم يرد فيه توثيق أو مدح، إلا أن الظاهر أنها صحيحه، فإنها قد وردت فى كتاب على بن جعفر و طريق الشيخ إليه صحيح، فلا يضر كون طريق عبد الله بن جعفر إلى على بن جعفر ضعيفاً بعد الله بن الحسن.

ثم إن من الواضح أن التعارض بين هاتين الطائفتين إنما هو على حد التباين، حيث أن الطائفة الأولى تثبت الحرمة الأبدية مطلقاً و من غير تقييد بشىء، فى حين تثبت الطائفة الثانية عدمها مطلقاً و من غير تقييد بشىء أيضاً. فمن هنا لا بد من الرجوع إلى الطائفة الثالثة، و هى التى تثبت الحرمة فى حاله دون أخرى، كى تكون هى وجه الجمع بين هاتين الطائفتين، إلا أن هذه الطائفة أيضاً على قسمين:

الأول: ما تضمن التفصيل بين حالتى العلم و الجهل، حيث تحرم أبداً فى الأولى دون الثانية.

الثانى: ما تضمن التفصيل بين الدخول بها و عدمه، فتحرم فى الأولى دون الثانية.

أما القسم الأول: فكصحيحه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة فى عدتها لم تحل له أبداً، فقال: «هذا إذا كان عالماً، فإذا كان جاهلاً فارقها و تعدت ثم يتزوجها نكاحاً جديداً» (٣).

و صحيحته الأخرى، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الأمه يموت

---

(١) معجم رجال الحديث ١١: ١٢٤.

(٢) الوسائل،

ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ١٩.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٦٩

.....

سيدها، قال: «تعتد عدّه المتوفى عنها زوجها». قلت: فإن رجلاً تزوجها قبل أن تنقضى عدّتها؟ قال: فقال: «يفارقها ثم يتزوجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدّتها». قلت: فأين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له أبداً؟ قال: «هذا جاهل» (١).

□

و صحاحه زراره بن أعين و داود بن سرحان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه قال: «و الذي يتزوج المرأة في عدّتها و هو يعلم لا تحلّ له أبداً» (٢). فإن تقييد الحرمة بالعلم يكشف عن عدمها عند الجهل.

و أمّا القسم الثاني: فكصحيحه سليمان بن خالد، قال: سألته عن رجل تزوج امرأة في عدّتها، قال: فقال: «يفرق بينهما، و إن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها، و يفرق بينهما فلا تحلّ له أبداً. و إن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها» (٣).

و هذان القسمان من النصوص و إن كانا بحسب النظر البدوي من المتعارضين حيث يدل القسم الأول على عدم الحرمة مع الجهل مطلقاً سواء أدخل بها أم لم يدخل، في حين يدل القسم الثاني على ثبوتها مع الدخول مطلقاً من غير تقييد بصوره العلم إلا أنه قد تقدم منّا في مبحث المفاهيم من المباحث الأصولية أنّ في هذه الموارد لا بدّ من رفع التعارض، إمّا بتقييد منطوق كل منهما بمنطوق الآخر، أو تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر.

و حيث أنّ الأوّل و إن احتمله بعضهم لا مبرر له، إذ لا

تعارض بين المنطوقين بالمره كى يقيدا بما ذكر، و إنما المعارضه نشأت من المفهومين و دلالتهما على الحصر فلا ينسجم كل منهما مع منطوق الآخر. فيتعين القول بالثانى، فيقيد ما دلّ على عدم البأس فى حاله الجهل بصوره عدم الدخول، و ما دلّ على الجواز فى حاله عدم الدخول بصوره الجهل و عدم العلم.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٥.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٧٠

إذا كانا عالمين بالحكم و الموضوع (١) أو كان أحدهما

---

و مع التنزّل عن ذلك يكفينا فى إثبات هذا الحكم أعنى كون الموجب للحرمة أحد أمرين: الدخول، أو العلم صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا تزوج الرجل المرأه فى عدّتها و دخل بها لم تحلّ له أبداً عالماً كان أو جاهلاً، و إن لم يدخل بها حلّت للجاهل و لم تحلّ للآخر» (١).

فإنّها كما تراها صريحه الدلاله فى أنّه يكفى فى الحرمة أحد أمرين: الدخول بها و لو كان جاهلاً، و العلم و لو مع عدم الدخول. فتكون هذه الصحيحه وجه جمع بين جميع الأخبار المتقدمه، فإنّه بها تنحلّ مشكله التعارض، و بالنتيجه يتحصل منها أنّ الموجب للتحريم المؤبد إنّما هو أحد أمرين: الدخول، أو العلم.

(١) و الوجه فيه أنّ المذكور فى الأخبار المتقدمه و إن كان العلم بالعدّه و الذى يعبر عنه بالعلم بالموضوع إلّا أنّ الظاهر أنّ العلم بالحكم لا ينفصل عنه إلّا نادراً كموارد الغفله، و ذلك لما تقدم من أنّ

المفهوم العرفي للعدّه إنّما هو عدّ أيام معينه و عدم جواز التزوج فيها، فمن هنا لا ينفك العلم بكونها معتده عن العلم بأنّه لا يجوز التزوج منها.

على أنّه قد ورد التصريح بالتعميم في صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدّتها بجهاله، أهي ممن لا تحلّ له أبداً؟ فقال: «لا، أما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضى عدّتها و قد يعذر الناس في الجهاله بما هو أعظم من ذلك». فقلت: بأى الجهالتين يعذر بجهالته أنّ ذلك محرم عليه، أم بجهالته أنّها في عدّه؟ فقال: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهاله بأنّ الله حرم ذلك عليه و ذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها». فقلت: و هو في الأخرى معذور؟ قال: «نعم، إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها». فقلت: فإن كان أحدهما متعمداً و الآخر بجهل؟ فقال: «الذي تعمد لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً» (٢).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧١

عالمًا بهما (١) مطلقاً، سواء دخل بها أو لا. و كذا مع جهلهما بهما، لكن بشرط الدخول بها.

و لا فرق في التزويج بين الدوام و المتعه (٢) كما لا فرق في الدخول بين القبل و الدبر (٣).

و لا يلحق بالعدّه أيام استبراء الأمه (٤) فلا يوجب التزويج فيها حرمة أبديه

---

فإنّها كما تراها واضحه الدلاله في اعتبار العلم بالحكم و الموضوع معاً في ثبوت الحرمة الأبديه، و عدم كفايه العلم بأحدهما خاصه.

(١) أما إذا

كان الزوج هو العالم فلا إشكال في بطلان العقد، و ثبوت الحرمة الأبدية، لأنه مورد النصوص المتقدمة، على ما عرفت.

و أما إذا كان الزوج جاهلاً و الزوجه عالمة، فثبوت الحرمة الأبدية فيها أيضاً يقتضيه ذيل صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة، فإن الزواج أمر قائم بالطرفين فإذا حرم من أحد الطرفين حرم من الطرف الآخر لا محاله.

و عليه فيتعين حمل قوله (عليه السلام): «الذى تعمداً لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً» على الحكم التكليفي الظاهري لا الحكم الوضعي الواقعي، لامتناع التفكيك فيه.

(٢) و هو متسالم عليه بين الأصحاب، لأنّ موضوع النصوص المتقدمة هو عنوان التزوج بالمرأه في عدتها، من دون تقييد بكون الزواج دائماً أو منقطعاً، فمقتضى إطلاقها من هذه الجهة هو عدم الفرق في الحكم بين كون الزواج دائماً أو منقطعاً.

(٣) لإطلاق النصوص حيث لم يرد فيها تقييد المدخول بالقبل، فيشمل الدخول بالدبر أيضاً فإنه أحد السبيلين، و لذا يثبت جميع أحكام الدخول إلّا ما خرج بالدليل.

(٤) و الوجه فيه واضح، فإنّ الحكم لما كان ثابتاً بالدليل التعبدي على خلاف القاعده، فلا مجال للتعدى عن مورده و القول بشموله للاستبراء، فإنّ عنوان العده غير عنوان الاستبراء على ما يظهر من أحكامهما، حيث لا يحرم في الثاني غير الوطء فيجوز ما دونه من الاستمتاع حتى التفخيذ على ما صرح به بعض النصوص بخلاف العده، إذ لا يجوز فيها مجرد العقد فضلاً عن الاستمتاع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧٢

و لو مع العلم و الدخول، بل لا- يبعد جواز تزويجها فيها و إن حرم الوطء قبل انقضائها، فإنّ المحرم فيها هو الوطء دون سائر الاستمتاع.

و كذا لا يلحق بالتزويج الوطء بالملك أو التحليل (١).



فلو كانت مزوجه فمات زوجها أو طلقها، وإن كان لا يجوز لمالكها وطؤها ولا الاستمتاع بها في أيام عدتها، ولا تحليلها للغير، لكن لو وطأها أو حللها للغير فوطأها لم تحرم أبداً (٢) عليه [١]، أو على ذلك الغير، ولو مع العلم بالحكم والموضوع.

### [مسألة ١: لا يلحق بالتزويج في العده وطء المعتده شبهه من غير عقد]

[٣٧٠٨] مسأله ١: لا يلحق بالتزويج في العده وطء المعتده شبهه من غير عقد (٣) بل ولا زنا، إلا إذا كانت العده رجعيه (٤) كما سيأتى. وكذا إذا كان بعقد فاسد لعدم تماميه أركانه (٥).

و أمّا إذا كان بعقد تامّ الأركان و كان فساده لتعبد شرعى كما إذا تزوّج أخت

---

(١) لاختلافهما مع عنوان التزويج المذكور في النصوص، فلا وجه لتعميم الحكم الثابت له إليهما.

(٢) في غير العده الرجعيه. و أمّا فيها فلما كانت المرأه أمّا زوجه حقيقه كما اخترناه، و أمّا في حكم الزوجه كما ذهب إليه المشهور، كان وطؤها فيها من الزنا بذات البعل و هو موجب للحرمة الأبدية، على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

و الحاصل أنّ الوطء بالملك أو التحليل إذا كان في أيام العده الرجعيه كان موجباً لثبوت الحرمة الأبدية، لكن لا لأجل إلحاق الملك أو التحليل بالتزويج، بل من باب الزنا بذات البعل فإنه عنوان مستقل للتحريم.

(٣) لعدم الدليل على الإلحاق بعد اختصاص موضوع النصوص بالتزويج.

(٤) حيث يكون من الزنا بذات البعل، و هو سبب مستقل للتحريم الأبدى، على ما تقدم قبل قليل، و سيأتى إن شاء الله تعالى <sup>□</sup> إليه مفصلاً.

(٥) حيث لا يصدق معه عقد الزواج، فلا يكون مشمولاً لأدله التحريم الأبدى.

---

[١] هذا في غير العده الرجعيه، و أمّا فيها فيجرى عليها حكم الزنا بذات البعل.

زوجته في عدتها، أو أمها [١] (١) أو بنتها، أو نحو ذلك مما يصدق عليه التزويج وإن كان فاسداً شرعاً ففي كونه كالتزويج الصحيح إلّا من جهه كونه في العده و عدمه، لأنّ المتبادر من الأخبار التزويج الصحيح مع قطع النظر عن كونه في العده، إشكال. والأحوط الإلحاق [١] في التحريم الأبدي (٢) فيوجب الحرمة مع العلم مطلقاً، و مع الدخول في صورته الجهل.

---

(١) و ذكرها من سهو القلم أو خطأ النساخ جزماً، حيث أنّ أمّ الزوجه محرمه أبداً قبل العقد عليها في العده، فلا معنى لجعل العقد عليها من أمثله المقام.

(٢) و ربّما يقال: أنّ الحكم في المسأله مبني على النزاع في ألفاظ المعاملات، و هل أنّها موضوعه لخصوص الصحيح منها أو للأعم؟ فلا تثبت الحرمة الأبديه على الأول لفساد العقد فلا تشمله النصوص، في حين تثبت على الثاني لصدق التزوج بالمرأه في عدتها.

إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّه لا يحتمل أن يكون لفظ التزوج في هذه النصوص مستعملاً في النكاح الصحيح، إذ كيف يعقل أن يكون النكاح الصحيح موجباً للفرقه بين الزوجين و الحكم بالحرمة الأبديه! نعم، للنزاع في أن المستعمل فيه لفظ التزوج هل هو النكاح الصحيح من غير جهه وقوعه في العده أو الأعم وجه، إلّا أنّه أجنبى عن النزاع المتقدم، فإنّ الصحيح من غير جهه الوقوع في العده غير موضوع له لفظ النكاح أو التزوج جزماً، بل المقصود بناءً على القول بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح هو الصحيح مطلقاً و من جميع الجهات.

و الحاصل أنه لا وجه لبناء الحكم في هذه المسأله على النزاع في وضع ألفاظ المعاملات، فإنّ اللفظ في المقام مستعمل في غير

الصحيح جزماً، سواء أقلنا بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح أو للأعم.

[١] هذه الكلمه من سهو القلم، أو غلط النسخ.

[١] لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧٤

.....

نعم، ينبغي البحث في أنّ اللفظ في المقام هل هو مستعمل في مطلق الفاسد، أو خصوص الفاسد من هذه الجبهه بحيث لولاها لكان العقد صحيحاً؟

و الذي يقتضيه التحقيق هو الثاني، و ذلك لا لما تقدم و إنّما لظاهر تفريع التفريق على وقوع العقد في العده و جعله جزاء لذلك الشرط، فإنّ الظاهر منه كون ذلك هو السبب فيه بحيث لولاها لكان العقد صحيحاً، و إلّا فلو كان العقد فاسداً من جهه أخرى لما كان وجه لتفريع التفريق على وقوع العقد في العده، فإنه حينئذ يثبت سواء أ كان العقد واقعاً في أيام عدتها أم لم يكن كذلك.

إذن فالظاهر من الأدله اختصاص الحكم بما إذا كان العقد صحيحاً في نفسه، و من قطع النظر عن الوقوع في العده.

نعم، لو فرضنا أن سبباً آخر للبطلان و التحريم الأبدى قارن وقوع العقد في العده كما لو تزوج المحرم امرأه في عدتها عالمياً بالحرمة لثبت الحرمة الأبدية بالأولويه القطعيه، حيث أن كلياً منهما على انفراده صالح لإثباتها.

و تدل عليه روايه الحكم بن عتيبه، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن محرم تزوج امرأه في عدتها، قال: «يفرق بينهما و لا تحلّ له أبداً» (١).

و هي و إن كانت ضعيفه سنداً، إلّا أنّنا في غنى عنها بعد كون الحكم على ما عرفت على مقتضى القاعده، و لذلك نتعدى عن موردّها إلى سائر الموارد، إلّا أنّه لا بدّ هنا أيضاً من استكمال العقد لبقية الشرائط، بحيث لو لا هاتان الجهتان لكان العقد صحيحاً.

و ملخص الكلام:

أن اجتماع سببين للحرمة الأبديه لا- ينافي ثبوتها في المجمع، بل إنما يقتضى ثبوتها فيه بالأولويه القطعيه، و هذا بخلاف ما لو قارن العقد في العده ما يوجب فساده في ذاته كالتعليق و ما شابهه فإنه حينئذ لا يكون المورد مشمولاً للنصوص، حتى و لو قلنا بكون لفظ التزوج موضوعاً للأعمّ من الصحيح و الفاسد، لما عرفت من ظهور الأدله في المقام في العقد الصحيح من غير جهه وقوعه في العده.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧٥

### [مسأله ٢: إذا زوجه الولي في عده الغير مع علمه بالحكم و الموضوع]

[٣٧٠٩] مسأله ٢: إذا زوجه الولي في عده الغير مع علمه بالحكم و الموضوع، أو زوجه الوكيل في التزويج بدون تعيين الزوجه كذلك لا- يوجب الحرمة الأبديه، لأن المناط علم الزوج لا وليه أو وكيله. نعم، لو كان وكيلاً في تزويج امرأه معينه و هي في العده (١) فالظاهر كونه كمباشرته بنفسه [١]، لكن المدار علم الموكل لا الوكيل.

---

(١) الظاهر أن مراده (قدس سره) من التفصيل بين تعيين المرأه و عدم تعيينها، إنما هو الفرق بين كون متعلق الوكاله تزويج امرأه ذات عده، و بين كون متعلقها تزويج امرأه مطلقاً، و من دون التقييد بكونها ذات عده و إن كان الوكيل يختار ذلك في الخارج. فيحكم في الثاني بعدم ثبوت الحرمة الأبديه، لأن ظاهر التوكيل أنه توكيل في عقد و زواج صحيح، و من هنا فلا تكون الوكاله شامله لتزويجه امرأه في العده، بل يكون ذلك العقد عقداً فضولياً فلا يوجب ثبوت الحرمة الأبديه. و هذا بخلاف الأول حيث تثبت الحرمة الأبديه، نظراً لشمول الوكاله لذلك العقد، حتى و لو انضمت إليها و كاله بتزويج امرأه

خليه.

فالعبره إنّما هي بصدق التزوج بامرأه في عدتها و عدمه. و هذا هو ما يعنيه المصنف (قدس سره) من التعبير بالإطلاق و التعيين، حيث لا تكون الوكالة على الأول شامله لذات العده، فلا يصدق التزويج في العده مع علم الزوج بخلاف الثاني، فإنه بعد شمول الوكالة لها يصدق التزوج بالمرأه في عدتها، و بذلك تثبت الحرمة الأبدية.

إلّا أنّ للمناقشه في ثبوت الحرمة الأبدية حتى في صوره التعيين و العلم بالحكم و الموضوع، أو الجهل و لكن مع الدخول بها مجالاً، نظراً لعدم شمول دليل التحريم له. و ذلك لأنّ موضوع الحرمة في لسان الأدله لما كان هو التزوج من امرأه ذات عده كان لا بدّ في ثبوت هذه الحرمة من صدق الانتساب، إذ لولاه لما كان لثبوتها وجه.

و من هنا فحيث أنّ الانتساب لا يتحقق إلّا بالمباشرة، أو باعتبار من يكون اعتباره اعتباراً له كالوكيل في الأمور الاعتبارية بحيث ينتسب الفعل إليه حقيقه

---

[١] فيه إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧٤

.....

---

كان من الواضح عدم تحقق الانتساب. و من ثم كان عدم ثبوت الحرمة الأبدية في المقام واضحاً، فإنّ الانتساب نتيجة فعل الوكيل إنّما يكون فيما إذا كانت الوكالة صحيحه، و أما إذا كانت باطله فلا وجه لنسبه الفعل الصادر من فاعله إلى غيره.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ الوكالة باطله نظراً لاختصاصها بما يصح صدوره من الموكل نفسه، فما لا يصح صدوره منه لا يصح فيه التوكيل أيضاً، و حيث أنّ التزويج من امرأه ذات عده إذا صدر من نفسه كان محكوماً بالبطلان، فلا تصح الوكالة فيه.

و على هذا فلا وجه للحكم بثبوت الحرمة الأبدية، فإنّ التزويج بامرأه في العده لم يصدر

منه ولا من وكيله.

أمّا الأوّل فواضح. و أما الثانی فللسالبه بانتفاء الموضوع، فإنه لا وكيل له حيث لم تصدر وكاله منه حقيقه فى الخارج، وإن وجدت صورته الوكاله فى الخارج.

و الحاصل أنّ التزويج بامرأه فى العده لما لم يكن يصدر من نفسه، أو من وكيله لعدم وجود الوكاله، لم يكن موضوع الحرمة الأبدية متحققاً، و من هنا لم يكن للقول بثبوتها وجه.

و كذا الحال فى الولي، فإنّ الولاية تختص بما أمضاه الشارع و كان صحيحاً، و لا تثبت فى العقود الفاسده، فليس الولي ولياً للطفل أو المجنون حتى فى التزوج بامرأه فى عدتها، فلو فعل ذلك كان العقد فضولياً فلا تثبت الحرمة الأبدية.

ثم إنّ فى فرض الوكاله لو تنزلنا و قلنا بثبوت الحرمة الأبدية فيه، فهل تعم صورته التوكيل فى تزويج امرأه لا بعينها أم لا؟

إن قلنا بانصراف الوكاله إلى التزويج المباح شرعاً كما هو ليس ببعيد فلا ينبغى الشكّ فى عدم ثبوتها لهذا الفرض، إذ لا وجه لثبوتها له بعد عدم شمول الوكاله له.

و أما إذا قلنا بعدم الانصراف، أو كانت الوكاله صريحه فى العموم، فالظاهر هو القول بعدم ثبوتها أيضاً، و ذلك لعدم صدق علم الزوج بذلك، فإنّ المستفاد من صحيحه الحلبي «١» و معتبره إسحاق بن عمّار «٢» أنّ العبره إنّما هى بعلم الزوج بوقوع

---

(١) راجع ص ١٧٠ هـ ١.

(٢) راجع ص ١٦٩ هـ ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧٧

### [مسألة ٣: لا إشكال فى جواز تزويج من فى العده لنفسه]

[٣٧١٠] مسألة ٣: لا إشكال فى جواز تزويج من فى العده لنفسه (١) سواء كانت عده الطلاق، أو الوطء شبهه، أو عده المتعه، أو الفسخ بأحد الموجبات (٢) أو المجوزات له.

---

العقد على ذات العده و كونه محرماً شرعياً.

من هنا فالتوكيل فى التزويج من إحدى بنات زيد مثلاً مع العلم بكون إحداهن فى العده و حرمة التزوج من ذات العده و إن كان شاملاً لذات العده أيضاً، إلا أنه لا مجال للقول بصدق علم الزوج بوقوع العقد على ذات العده، لاحتمال وقوعه على غيرها حيث أن الوكاله متعلقه بالأعم، فلا- يكفى مجرد علمه بكونها فى العده و عموم الوكاله لها فى ثبوت الحرمة، ما دام لم يكن يعلم بوقوع العقد عليها فى الخارج.

و بعبارة أخرى نقول: إن التزويج و إن كان تزويجاً للموكل حيث تعمها الوكاله إلا أن علم الوكيل ليس علماً للموكل، فلا موجب للقول بثبوت الحرمة الأبدية.

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

الظاهر هو التفصيل بين ما لو وقعت الإجازة بعد خروج العده و مضيتها و بين ما لو وقعت قبل انقضائها، حيث ينبغى الالتزام فى الأول بعدم ثبوتها، و ذلك لعدم انتساب التزوج فى العده إليه، حتى بناء على القول بالكشف الحقيقى و إن كنا لا نقول به فضلاً عن القول بالكشف الحكمى أو النقل، إذ الانتساب إنما يكون بالإجازة و من حينها، و المفروض أن المرأه فى ذلك الزمان ليست بذات عده، فلا- ينبغى الإشكال فى عدم ثبوت الحرمة حينئذ. و هذا بخلاف الثانى، حيث لا يبعد القول بثبوت الحرمة الأبدية، لانتساب التزويج بامرأه ذات عده إليه قبل انقضاء العده.

(١) بلا خلاف فيه بين الأصحاب، و قد دلت على بعض مواردها نصوص خاصه.

(٢) ما لم يكن موجباً لثبوت الحرمة الأبدية، كالرضاع

فإنه موجب لها، فلا مجال

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧٨

و العقد صحيح إلا في العده الرجعيه، فإن التزويج فيها باطل، لكونها بمنزله الزوجه (١).

و إلا في الطلاق الثالث الذى يحتاج إلى المحلل، فإنه أيضاً باطل بل حرام (٢) و لكن مع ذلك لا يوجب الحرمة الأبدية.

للقول بجواز تزوجه منها فى عدتها ثانياً. و كذا الكفر، بناءً على ما اختاره المشهور من عدم ارتفاع الزوجيه به فى أثناء العده، فإنه لا- مجال للقول بجواز تزوجه منها بعد إسلامه فى العده، لأنها زوجه له. نعم، لا بأس بالقول به بناءً على ما اخترناه من انقطاع العلقه الزوجيه و ارتفاعها بمجرد الارتداد.

ثم إنه كان عليه (قدس سره) تخصيص الحكم فى المقام بالموارد التى يصح التزوج فيها. أما الموارد التى لا يصح التزوج فيها لبعض المحاذير، كما لو أسلم النصرانى عن سبع ففسخ نكاح ثلاث منهن بالقرعه أو بالاختيار، فإنه لا يجوز له التزوج من إحداهن و إن كانت العده لنفسه، و ذلك لاستلزامه الجمع بين خمس زوجات.

(١) و بذلك فىكون مجرد مطالبته لها بالزواج محققاً للرجوع و رضاء بالزوجيه السابقه و اعتباراً لها مع المبرز فى الخارج، و عندئذ فىكون العقد الثانى من التزوج بعد التزوج فلا يقع مؤثراً، إذ بعد اعتباره للزوجيه مع إبرازه لا مجال للتزوج بها ثانياً.

هذا كله بناءً على مذهب المشهور من كون المطلقه الرجعيه بمنزله الزوجه. و أما بناءً على ما اخترناه من كونها زوجه حقيقه فالأمر أوضح، فإنه لا مجال للتزوج من المزوجه ثانياً.

(٢) لقوله تعالى «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» (١).

فإن ظاهر التعبير ب «فَلَا تَحِلُّ»



هو حرمة الفعل تكليفاً مضافاً إلى البطلان، وإلا فمجرد البطلان وضعاً لا يعبر عنه بهذا التعبير. كما يشهد له عدم صدقه في الزواج المعلق و زواج المتعه من دون ذكر الأجل، إلى غيرهما من الموارد التي يكون الزواج

(١) سورة البقره ٢: ٢٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٧٩

و إلا في عدّه الطلاق التاسع في الصورة التي تحرم أبداً (١).

و إلا في العدّه لوطئه زوجه الغير شبهه، لكن لا من حيث كونها في العدّه، بل لكونها ذات بعل (٢).

و كذا في العدّه لوطئه في العدّه شبهه إذا حملت منه، بناءً على عدم تداخل العدتين، فإنّ عدّه وطء الشبهه حينئذ مقدمه على العدّه السابقه التي هي عدّه الطلاق أو نحوه لمكان الحمل، و بعد وضعه تأتي بتتمه العدّه السابقه، فلا يجوز له تزويجها في هذه العدّه أعني عدّه وطء الشبهه و إن كانت لنفسه (٣).

فيها باطلماً، فإنّه لا مجال فيها للتعبير ب «فَلَا تَحِلُّ» و إنّما يعبر عنها ب (لا تصح) خاصه، و ليس ذلك إلا لكون مفاد هذا التعبير كقوله تعالى «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» (١) هو حرمة الفعل لا-البطلان خاصه، بل يمكن أن يقال إنّ البطلان في المقام مترتب على الحرمة التكليفية، بحيث تكون الحرمة هي السبب في البطلان.

و الحاصل أنّ العرف لا- يرى فرقاً بين التعبير بكلمه «حُرِّمَتْ» و التعبير بكلمه «فَلَا تَحِلُّ» بل يرى كلياً منهما لازماً للآخر، فعدم الحليّه لازم للحرمة، كما أنّ الحرمة لازمه لعدم الحلّ.

(١) و تقدّم منّا في محلّه استظهار كون الطلاق التاسع موجباً لثبوت الحرمة الأبديه على الإطلاق.

(٢) إلا أنّه خارج عن محلّ كلامنا، نظير اعتداد المحارم عن وطئهن شبهه.

(٣) و يقتضيه قوله تعالى «يَا أَيُّهَا

النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ» (٢).

وقوله تعالى «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ» (٣).

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

(٢) سورة الطلاق ٦٥: ١.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٣٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٨٠

فلو تزوجها فيها عالماً أو جاهلاً بطل، و لكن في إيجابه التحريم الأبدى إشكال (١) [١].

و النصوص الدالّة على أن حلّيتها للأزواج متوقّفه على انقضاء العده «١». فإنّها ما دامت بعد في العده الأولى و لم تخرج منها فلا يجوز التزوج منها.

(١) و الأقوى ثبوتها، و ذلك لصدق التزوج بذات العده، فإنّ المرأه بدخولها نتيجة للطلاق أو غيره في العده الاولى لا تخرج منها إلّا بانقضائها، و حيث لم يتحقق إلّا بعد إتمامها من بعد الاعتداد بالعده الثانيه، كان التزوج منها في أثناء العده الثانيه تزوّجاً منها في أثناء العده، و بذلك يكون مشمولاً للنصوص الدالّه على ثبوت الحرمة الأبدية بالتزوج من المرأه في العده.

نعم لو قلنا: بأنّها بالدخول في العده الثانيه تخرج عن العده الأولى، و إن كانت تدخل فيها ثانيه بعد انقضائها، كان للقول بعدم ثبوت الحرمة وجه. إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّها لا تخرج بالدخول في العده الثانيه عن العده الاولى، بل إنّما تجب الثانيه من باب العده في العده.

و الحاصل أنّ الموضوع للحرمة الأبدية إنّما هو التزوج من امرأه دخلت في العده و لم تخرج منها، و هو متحقّق في المقام.

و مما يدلّ على ما ذكرنا معتبره إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الأمه يموت سيدها، قال: «تعتدّ عده المتوفى عنها زوجها». قلت:

فإن رجلاً تزوجها قبل أن تنقضى عدتها؟ قال: فقال: «يفارقها ثم يتزوجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدتها»، الحديث «٢».

فإنها واضحة الدلالة على أن موضوع الحكم إنما هو التزوج منها قبل انقضاء عدتها، وحيث أنه صادق في المقام فلا بد من القول بثبوتها.

---

[١] لا يبعد جريان حكم التزويج في العده عليه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٨١

#### [مسألة ٤: هل يعتبر في الدخول الذي هو شرط في الحرمة الأبدي في صورته الجهل]

[٣٧١١] مسألة ٤: هل يعتبر في الدخول الذي هو شرط في الحرمة الأبدي في صورته الجهل أن يكون في العده، أو يكفي كون التزويج في العده مع الدخول بعد انقضائها؟ قولان، الأحوط الثاني بل لا يخلو عن قوه، لإطلاق الأخبار (١) بعد منع الانصراف إلى الدخول في العده.

---

(١) الأخبار الواردة في المقام على طائفتين:

الأولى: ما فرض فيها كون الدخول في العده وهي أكثر الأخبار، إلا أنها لم تتكفل أخذ ذلك شرطاً للحكم، وإنما فرضت ذلك مورداً خاصاً، كمعتبره إسحاق بن عمار المتقدمه وغيرها.

الثانية: المطلقات من حيث الدخول، وهي ليست إلا روايتين معتبرتين وهما:

□  
أ صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها و دخل بها لم تحل له أبداً» (١).

فإنها مطلقة من حيث الدخول، إذ من البعيد جداً أن يقال: بأن قوله (عليه السلام): «في عدتها» قيد للتزوج و الدخول كليهما، بل ظاهره الرجوع إلى الأمر المتقدم عليه أعنى التزوج خاصة و عليه فيبقى المتأخر أعنى الدخول مطلقاً.

و دعوى عدم إمكان التمسك بالإطلاق، لاقتران المطلق بما يصلح للقرينيه من جهه المناسبات الكلاميه.



و ذلك لأنّ الذي يوجب إجمال الدليل هو ما كان بحسب الفهم العرفي صالحاً للقرينيه فلا يكفي فيه مجرد الاحتمال. و من هنا فمجرد احتمال كون قوله (عليه السلام): «في عدّتها» صالحاً للقرينيه لا يكفي في رفع اليد عن إطلاق قوله: «و دخل بها».

و مما يؤيد الإطلاق في المقام ملاحظه أنّ العقد لو كان واقعاً في الجزء الأخير من العدّه مع علم الزوج بذلك، كان ذلك موجباً لثبوت الحرمة الأبديه بلا كلام. فإنّ من الواضح أنّ هذا الموضوع بعينه هو الموضوع للحرمة في حال الجهل، لكن بإضافه

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٨٢

### [مسأله ٥: لو شك في أنّها في العدّه أم لا]

[٣٧١٢] مسأله ٥: لو شك في أنّها في العدّه أم لا، مع عدم العلم سابقاً، جاز التزويج (١) خصوصاً إذا أخبرت بالعدم (٢). و كذا إذا علم كونها في العدّه سابقاً و شك في بقائها إذا أخبرت بالانقضاء (٣). و أما مع عدم إخبارها بالانقضاء، فمقتضى استصحاب بقائها عدم جواز تزويجها. و هل تحرم أبداً إذا تزوّجها مع ذلك؟

---

الدخول إليه بدلاً من العلم. و حيث أنّ من الواضح أيضاً أنّ الدخول في الفرض إنّما يكون بعد انقضاء العدّه قهراً، كشف ذلك عن عدم وجود خصوصيه لكون الدخول في أثناء العدّه، بل الحكم ثابت سواء أدخل بها في أثناءها أم دخل بها بعد انقضائها.

ب معتبره سليمان بن خالد، قال: سألته عن رجل تزوج امرأه في عدّتها، قال: فقال: «يفرّق بينهما، و إن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها، و يفرّق بينهما فلا تحلّ له أبداً. و إن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها»

فإنها أظهر دلالة من سابقتها، فإن موضوع الحكمين الحرمه و المهر فيها واحد و هو الدخول، و من الواضح أن الدخول الذى يوجب المهر لا يختص بما إذا كان فى أثناء العده كما هو ظاهر.

(١) لأصالة عدم كونها فى العده.

(٢) لدلاله الأخبار الصحيحه على تصديقها إذا ادعت، على ما سيأتى بيانها.

(٣) و هو المشهور و المعروف، بل لا خلاف فيه بينهم. و تدلّ عليه روايات مستفيضه و إن كان أكثرها لا يخلو من الخدشه فى السند، إلّا أنّ فيها المعترات أيضاً.

ففى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «العده و الحيض للنساء إذا ادعت صدقت» «٢».

فإنّ من الواضح أنّ المراد بها كون أمر العده و الحيض لهن، بمعنى الرجوع إليهن و الأخذ بقولهنّ وجوداً و عدماً، و إلّا فكون نفس عدّ الأيام المعبر عنه بالعده و نفس

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٧.

(٢) الوسائل، ج ٢ كتاب الطهاره، أبواب الحيض، ب ٤٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٨٣

.....

---

الدم لهنّ لا معنى له.

□

و فى معتبره ميسر قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ألقى المرأه فى الفلاه التى ليس فيها أحد فأقول لها: أ لك زوج؟ فتقول: لا، فأزوجها؟ قال: «نعم، هى المصدقه على نفسها».

و هى معتبره سنداً، و إن رواها صاحب الوسائل تبعاً للكافى فى موردین، وردت فى إحداهما و ساطه عمر بن أبان «١» و لم يذكر فى الأخرى «٢» إلّا أنّه على ما صرح به الكافى هو الكلبى الثقه. كما لا يضر تردد اسم الراوى بين ميسر و ميسره، فإنّه رجل واحد و هو ثقه.

و واضحہ دلالہ، لظہور کون السؤل فیہا عن وجود

المانع من الزواج مطلقاً لا عن وجود الزوج خاصه، وإلا فعدم وجود الزوج فقط لا ينفذ في جواز التزوج منها لو كانت ثيباً كما هو الغالب لاحتمال كونها في العده. و من هنا فحيث كان السؤال عن الزوجيه بتوابعها، كانت دلالتها على قبول قولها في عدم كونها في العده واضحه، إذ أنها تدلّ على كونها مصدّقه في الزوجيه و توابعها.

و كذا معتبره الحسين بن سعيد، قال: كتبت إليه أسأله عن رجل تزوج امرأه في بلد من البلدان، فسألها لكِ زوج؟ فقالت: لا، فتزوجها، ثم إن رجلاً أتاه فقال: هي امرأتى، فأنكرت المرأه ذلك ما يلزم الزوج؟ فقال: «هي امرأته إلا أن يقيم البيئه» (٣).

فإن دلالتها على تصديقها في ادعاء عدم العده بالتقريب المتقدم في سابقتها واضحه، فإنها تدلّ على قبول قولها في عدم وجود الزوج بتوابعه.

و الحاصل أنه لا- ينبغي الإشكال في هذا الحكم، فإنّه بعد دلاله النصوص الصحيحه عليه لا مجال للتمسك باستصحاب بقاء العده.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ب ٢٥ ح ٢. الكافي ٥: ٣٩٢.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ١٠ ح ١. الكافي ٥: ٤٦٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ب ٢٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٨٤

الظاهر ذلك (١). و إذا تزوّجها باعتقاد خروجها عن العده، أو من غير التفات إليها، ثم أخبرت بأنها كانت في العده، فالظاهر قبول قولها [١] و إجراء حكم التزويج في العده، فمع الدخول بها تحرم أبداً (٢).

---

(١) لقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي فيما إذا أخذ العلم موضوعاً على نحو الطريقيه فإنّه محرز للموضوع، فيكون التزوج بها



مع العلم أو الدخول موجِباً لثبوت الحرمة الأبديه. نعم، لو منعنا من قيام الأمارات و الأصول التنزيليه مقام العلم الموضوعى، أشكال إثبات الحرمة الأبديه بالاستصحاب. إلا أن التحقيق خلافه على ما ذكرنا مفصلاً فى محلّه من المباحث الأصوليه.

(٢) و لا بدّ من فرض الكلام فيما إذا احتل الزوج صدق قولها، بحيث كان قولها موجِباً للشكّ السارى و زوال اعتقاده السابق، و إلا فلا وجه للحكم بالحرمة الأبديه جزماً، إذ لا أثر لقولها بعد الجزم بكذبها و عدم وقوع العقد فى العده.

و بعباره اخرى: لا بدّ من فرض اعتقاد عدم كونها فى العده حين العقد عليها بنحو ينسجم مع احتمال صدق قولها بعد العقد، بحيث يكون الاحتمال موجِباً لتزلزل ذلك الاعتقاد، و إلا فلا وجه لقبول قولها و الحكم بالحرمة الأبديه.

كما أنه لا بدّ من فرض الكلام فيما لو كان العقد فى نفسه و مع قطع النظر عن إخبارها بكونه فى العده محكوماً بالصحة، و إلا فلا- أثر لقولها، سواء التزمنا بحجتيه أم لم نلتزم، فإنّ العقد باطل و تتبعه الحرمة الأبديه إذا كان قد دخل بها. و ذلك كما لو كانت المرأه مسبوقة بالعده فعقد عليها مع الغفله عن ذلك، و بعد الدخول أخبرت المرأه بكونها فى العده حين العقد، فإنّ مقتضى استصحاب بقائها فى العده هو الحكم ببطلان العقد و من ثم ثبوت الحرمة الأبديه، سواء أ كان قولها حجه أم لم يكن.

و مما يؤيد ما ذكرناه فرض الماتن (قدس سره) للكلام فى مورد الاعتقاد أو الغفله خاصه، فإنّه إنمّا يكشف عن خروج فرض العلم السابق بكونها فى العده عن محلّ الكلام، و إلا لما كان وجه لتخصيصه (قدس سره) بالذكر اعتقاد عدم كونها

[١] فى إشكال بل منع، نعم إذا أخبرت قبل الدخول بها أنها فى العده لزم الفحص على ما دلّت عليه صحيحه أبى بصير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٨٥

.....

أو الغفله. فإنّ الكلام على هذا يجرى حتى فيما لو كان التزويج منها مبنياً على إخبارها بعدم كونها فى العده، ثم أخبرت بعد العقد بكونها حينه فى العده، فإنّه إذا بنينا على حجيه إخبارها بالنسبه إلى حالتها السابقه أيضاً كما اختاره الماتن، فبعد تعارض الإخبارين و سقوطهما يرجع إلى استصحاب كونها فى العده، فيحكم بالبطلان و ثبوت الحرمة الأبديه على تقدير الدخول، فلا يكون الحكم مختصاً بحاله الاعتقاد بعدم كونها فى العده أو الغفله.

و كيف كان، فقد توقف فى الحكم جماعه منهم شيخنا الأستاذ (قدس سره) حيث جعله مبنياً على الاحتياط. و منشأ التوقف التردد فى مدلول صحيحه زواره المتقدمه، و هل إنّها تدلّ على حجيه قول المرأه و إخبارها مطلقاً، سواء أخبرت عن حالتها الفعلية أم أخبرت عن حالتها السابقه، أو أنّها إنّما تدل على حجيه إخبارها عن الفعلية خاصه؟

فمن اختار الأوّل كالماتن (قدس سره) حكم بقبول قولها، و من تردّد حكم بالاحتياط.

غير أنّ من المظنون قريباً من المظمان به هو الثانى، فإنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «العده و الحيض للنساء إذا ادعت صدقت» كونهما لهن بلحاظ الحاله الفعلية كما يشهد له عدم التزام الفقهاء بتصديق قولها لو ادعت كون الطلاق بعد وقوعه أو بعد موت الزوج حال الحيض، بل حكموا بصحته عملاً بأصالة الصحه. و على هذا فلا أثر لأخبارها فى المقام حيث لا يشمله الدليل، فيحكم بصحة العقد لا محاله.

و لو تنزّلنا عن ذلك و سلمنا إطلاق صحيحه زواره، فلا نتزّل

عمّا ذكرناه من الحكم، و ذلك لصحيحه أبى بصير، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل تزوّج امرأه فقالت: أنا حبلى، و أنا أختك من الرضاعه، و أنا على غير عدّه، قال: فقال: «إن كان دخل بها و واقعها فلا يصدقها، و إن كان لم يدخل بها و لم يواقعها فليختبر و ليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلك» (١).

فإنّها بتفصيلها بين الدخول و عدمه حيث يجب الاختبار و السؤال فى الثانى دون

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح و أولياء العقد، ب ١٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٨٦

### [مسأله ٦: إذا علم أنّ التزويج كان فى العده مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً]

[٣٧١٣] مسأله ٦: إذا علم أنّ التزويج كان فى العده مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً، و لكن شكّ فى أنّه دخل بها حتى تحرم أبداً أو لا؟ يبنى على عدم الدخول (١). و كذا إذا علم بعدم الدخول بها، و شكّ فى أنّها كانت عالمه أو جاهله فإنّه يبنى على عدم علمها (٢) فلا يحكم بالحرمة الأبديه.

### [مسأله ٧: إذا علم إجمالاً بكون إحدى امرأتين المعينتين فى العده]

[٣٧١٤] مسأله ٧: إذا علم إجمالاً بكون إحدى امرأتين المعينتين فى العده و لم يعلمها بعينها، و جب عليه ترك تزويجهما. و لو تزوج إحدهما بطل (٣) و لكن لا يوجب الحرمة الأبديه، لعدم إحراز كون هذا التزويج فى العده (٤).

الأول، دلّت على صحه العقد و عدم تصديقها فى دعواها على كلا التقديرين، فتكون مقيده لإطلاق صحيحه زواره لو تمّ فتدلّ على اختصاص قبول قولها بما إذا كان الإخبار عن الحاله الفعلية، و أما إذا كان الإخبار عن الحاله السابقه فلا يسمع قولها.

(١) لاستصحاب عدمه.

(٢) لاستصحاب عدم أيضاً.

(٣) للشكّ فى جواز العقد بعد أن كان مقتضى العلم الإجمالى تنجيز المعلوم و مقتضى الاستصحاب هو عدم ترتب الأثر على ذلك العقد.

(٤) و لا ينافى ذلك تنجيز العلم الإجمالى.

هذا و الظاهر أنّ محلّ كلامه (قدس سره) ما إذا علم بحدوث العده فى إحدهما، ثم شكّ فى كونها هى المعقوده أم غيرها، فإنّه

حيثُ لا- يحكم بثبوت الحرمة الأبدية، لعدم إحراز الموضوع أعنى كون المعقوده بخصوصها ذات عدّه مع العلم بذلك أو الدخول بها.

و أما إذا كان الشكّ في البقاء، كما لو علم إجمالاً بانقضاء عدّه إحداهما بعد العلم بكونهما معاً في العدّه، ثم شكّ في كونها هي المعقوده أم غيرها، فإنّه حيثُ يحكم مضافاً إلى البطلان بثبوت الحرمة الأبدية، و

ذلك لاستصحاب بقاء كل منهما في العده إذ لا مانع من جريانه بعد أن لم تكن فيه مخالفه قطعيه للعلم الإجمالي بانقضاء عده إحداهما.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٨٧

نعم، لو تزوجهما معاً حرمتا عليه في الظاهر، عملاً بالعلم الإجمالي [١] (١).

### [مسألة ٨: إذا علم أنّ هذه المرأة المعينه في العده]

[٣٧١٥] مسألة ٨: إذا علم أنّ هذه المرأة المعينه في العده، لكن لا يدرى أنّها في عده نفسه أو في عده لغيره، جاز له تزويجها، لأصالة عدم كونها في عده

و السّرّ فيه أنّ نقض اليقين إنّما يكون بيقين مثله خاصه، و حيث أنّ اليقين السابق بكونهما معاً في العده كان يقيناً تفصيلياً، فلا يجوز نقضه باليقين الإجمالي بانقضاء عده إحداهما.

و بالجملة: فالعلم الإجمالي لا يصلح لمنع جريان الاستصحاب، ما لم تكن في جريانه مخالفه قطعيه للمعلوم إجمالاً كما هو الحال في المقام فيحكم بمقتضاه بثبوت الحرمة الأبدية.

و على هذا الأساس كان التزامنا بنجاسه ملاقي أحد الإناءين اللذين كانا محكومين بالنجاسه، ثم علمنا بطهاره أحدهما إجمالاً.

(١) بحدوث حرمة أبدية في إحداهما، و مقتضاه حرمتها معاً ظاهراً. إلّا أنّ هذا العلم الإجمالي معارض بعلم إجمالي آخر، هو وجوب وطء إحداهما في فتره لا- تزيد عن أربعة أشهر من حين العقد. و من هنا يحصل للمكلف علم بثبوت حكم إلزامي في حقّه، لكنه لما كان مردداً بين الوجوب و الحرمة، حيث يعلم إجمالاً إما بوجوب وطء كل منهما أو حرمتها عليه أبداً، فلا يمكن الاحتياط فيه لدورانها بين محذورين، فلا- يمكنه وطؤهما معاً كما لا- يمكنه ترك وطئهما معاً كما هو ظاهر المتن لاستلزامه المخالفه القطعيه.

إذن فلا مناص إتما من الرجوع إلى القرعه، و إما طلاق كليتهما، أو الزوجه الواقعيه منهما، فإنّه بذلك يتخلص من المخالفه

القطعيه، لأنّ طلاق إحداهما باطل في الواقع، و الثانيه ترتفع زوجيتها بالطلاق، فيترك حينئذٍ وطأهما معاً من دون أن يكون فيه أيّ محذور.

[١] إلّا أنّ هنا علماً إجمالياً آخر و هو العلم الإجمالي بحرمة وطء كل واحد منها أو وجوبه قبل مضي أربعة أشهر، فيدور أمر كل منهما بين المحذورين فلا مناص عندئذ من الرجوع إلى القرعه في المقام أو إلى طلاق كليهما.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٨٨

الغير (١) فحاله حال الشكّ البدوي.

### [مسألة ٩: يلحق بالتزويج في العده في إيجاب الحرمة الأبديه تزويج ذات البعل]

[٣٧١٦] مسأله ٩: يلحق بالتزويج في العده في إيجاب الحرمة الأبديه تزويج ذات البعل (٢). فلو تزوجها مع العلم بأنّها ذات بعل حرمت عليه أبداً

(١) و لا تعارضها أصاله عدم كونها في عده نفسه، لأنّها لا تصلح لإثبات موضوع البطلان و الحرمة، أعني كونها في عده غيره.

(٢) لا- يخفى ما في التعبير باللحوق من مسامحه واضحه، فإنّ التزوج بذات البعل موضوع مستقل للحرمة له أدلته الخاصه من النصوص، فلا وجه لجعله من لواحق التزوج في العده في إيجاب الحرمة الأبديه.

و لعلّ الأصل في هذا التعبير ما ورد في القواعد من أنّه: لو تزوج بذات البعل ففي إلحاقه بالمعتده إشكال، ينشأ من عدم التنصيص، و من أولويه التحريم «١»، و تبعه على ذلك جماعه منهم الشهيد الثاني (قدس سره) في الروضه «٢» و ولد العلامة (قدس سره) في الإيضاح «٣».

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣٢، ص: ١٨٨

إلّا أنّه من غير الخفي أنّه ناشئ من غفلتهم عن النصوص الوارده في المقام، و إلّا فلا- وجه للقول بعدم وجود النص و محاوله إثبات الحكم

عن طريق إلحاقه بالتزوج من المعتده، لكونه أولى بثبوت الحرمة، نظراً لأقوائيه العلقه الزوجيه فى ذات البعل.

و كيف كان، فالحكم فى المسأله كما أفاده (قدس سره) و ذلك لأنّ النصوص الوارده فى المقام على طوائف.

منها: ما دلّ على ثبوت الحرمة الأبديه مطلقاً، كمعتبره أديم بن الحر، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «التي تتزوج و لها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان أبداً» (٤).

و منها: ما دلّ على جواز الرجوع فيما إذا كان الزوج جاهلاً، كصحيحه عبد الرحمن ابن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأه و لها زوج

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ١٥.

(٢) اللّمعه الدمشقيه ٥: ١٩٩.

(٣) إيضاح الفوائد ٣: ٧٤.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٨٩

.....

---

و هو لا يعلم، فطلقها الأوّل أو مات عنها ثم علم الأخير، أ يراجعها؟ قال: «لا، حتى تنقضى عدتها» (١).

فإنّها وارده فى الجاهل، و قد دلّت على جواز رجوعه إليها بعد انقضاء عدتها، من غير تفصيل بين الدخول و عدمه.

فلو كنّا نحن و هاتين المعتبرتين لكان تخصيص الاولى بما إذا كان الزوج عالماً متعیناً و بذلك كانت تنحلّ المشكله، إلّا أنّ بإزاء الثانيه صحيحتين لزراره دلّتا على ثبوت الحرمة الأبديه بالدخول بالمرأه حتى و لو كان الزوج جاهلاً، و هاتان الصحيحتان هما:

أولاً: صحيحته عن أبى جعفر (عليه السلام) فى امرأه فقد زوجها أو نعى إليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها، قال: «تعتد منهما جميعاً ثلاثه أشهر عدّه واحده، و ليس للآخر أن يتزوجها أبداً» (٢).

ثانياً: صحيحته عنه (عليه السلام) أيضاً، قال: «إذا نعى الرجل إلى أهله أو

أخبروها أنه قد طلقها، فاعتدَّت ثم تزوّجت فجاء زوجها الأول، فإنَّ الأوَّل أحقَّ بها من هذا الأخير، دخل بها الأوَّل أو لم يدخل بها، و ليس للآخر أن يتزوجها أبداً، و لها المهر بما استحلَّ من فرجها» (٣).

فإنَّهما واردتان في فرض الدخول بها، كما يظهر من قوله (عليه السلام) في الأوَّل: «تعتدُّ منهما جميعاً» و قوله (عليه السلام) في الثانيه: «و لها المهر بما استحلَّ من فرجها». فإنَّه لو لم يكن الدخول بها مفروضاً لم يكن وجه لاعتدادها منه أيضاً، كما لم يكن وجه لاستحقاقها المهر بالنظر إلى ما استحلَّ من فرجها، و قد دلَّتا على ثبوت الحرمة الأبدية في هذا الفرض و هو الدخول مطلقاً، من غير تفصيل بين صورته علم الزوج بالحال و صورته جهله به.

إذن فلا بدَّ من ملاحظته النسبه بين هاتين الصحيحتين و صحيحه عبد الرَّحْمَنِ.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٩٠

.....

---

و من هنا فإنَّ استظهرنا من هاتين الصحيحتين جهل الزوج بأنَّ للمرأة زوجاً على ما استظهره بعضهم فالنسبه بينهما إنَّما هي عموم و خصوص مطلق. حيث دلَّت صحيحه عبد الرَّحْمَنِ على جواز التزوج منها في فرض الجهل سواء أ كان قد دخل بها أم لم يكن، في حين أنَّ هاتين الصحيحتين تدلَّان على ثبوت الحرمة في فرض الجهل و الدخول بالمرأه. و من هنا فتخرج هذه الصوره الجهل مع الدخول من إطلاق صحيحه عبد الرَّحْمَنِ، فتختصَّ بصوره الجهل مع عدم الدخول



و أما إذا لم نستظهر ذلك لعدم وجود قرينه عليه، فالنسبه بينهما هي العموم و الخصوص من وجه. فإنَّ صحیحه عبد الرَّحْمَنِ و ارده فی فرض الجهل لكنها مطلقه من حيث الدخول و عدمه، فی حين أنَّ المفروض فی صحیحته زواره هو الدخول و لكنهما مطلقتان من حيث الجهل و عدمه. فيكون التعارض بينهما فی المجمع أعنى صورته الدخول مع الجهل حيث تدلَّ صحیحته عبد الرَّحْمَنِ على جواز التزوج منها بعد انقضاء عدتها، فی حين أنَّ هاتين الصحیحتين تدلَّان على ثبوت الحرمة و عدم جواز التزوج منها أبداً.

و حينئذ فقد يقال: بأنَّ المرجع هو عمومات الحلّ، و ذلك لتساقط دليلي الجواز و الحرمة بالمعارضه. إلّا أنَّ إشكاله واضح، فإنَّه لا مجال للرجوع إلى عمومات الحلّ بعد أن دلت معتبره أديم بن الحر على الحرمة الأبدية مطلقاً، بل مقتضى القواعد الرجوع إلى إطلاقها عند ابتلاء المخصّص بالمعارض.

ثم لا يخفى أنَّ فی المقام روايه أخرى تدلّ على جواز الرجوع إليها فی فرض الجهل و هي مرفوعه أحمد بن محمد: «إنَّ الرجل إذا تزوج امرأه و علم أنَّ لها زوجاً فزوّج بينهما و لم تحل له أبداً» (١). حيث تدلّ بمفهوم الشرط على عدم ثبوت الحرمة الأبدية، و جواز الرجوع إليها فی فرض الجهل. إلّا أنَّها ضعيفه لا- يمكن الاستدلال بها، فإنَّها مضافاً إلى كونها مرفوعه لم تنسب إلى المعصوم (عليه السلام).

إذن فالمتحصّل مما تقدّم أنَّ الخارج من إطلاق معتبره أديم الدالّ على عدم جواز التزوج بها، إنّما هو فرض جهل الزوج مع عدم الدخول بها خاصه. و بذلك فيكون

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦ ح ١٠.

الحال فى ذات البعل كالحال فى المعتده، حيث تحرم أبداً بالتزوج بها مع العلم أو الجهل مع الدخول.

نعم، قد يتوهم كون صحيحه عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأه ثم استبان له بعد ما دخل بها أن لها زوجاً غائباً فتركها، ثم أن الزوج قدم فطلقها أو مات عنها، أيتزوجها بعد هذا الذى كان تزوجها ولم يعلم أن لها زوجاً؟ قال: «ما أحب له أن يتزوجها حتى تنكح زوجاً غيره» «١» معارضه لما دل على ثبوت الحرمة الأبدية بالتزوج بها جاهلاً مع الدخول.

وفى مقام حل المعارضه أفاد صاحب الوسائل (قدس سره) بأن كلمه (دخل بها) محموله على إرادته مجرد الخلوه بها، وبذلك تنحل مشكله التعارض حيث يكون مورد هذه الصحيحه فرض الجهل و عدم وطئه لها، وقد عرفت أن مقتضى النصوص المتقدمه جواز الرجوع إليها فى هذا الفرض أيضاً، فلا يكون بينهما أى منافاه.

إلما أن هذا التوجيه بعيد غايته، فإنه لا أثر لمجرد الخلوه بها كى يسأل عنه بخصوصه، بل لا يحتمل أن يكون لذلك دخل فى الحكم، و من هنا فحمل الصحيحه عليه لا يكون من الجمع العرفى.

و لكن الصحيح فى المقام هو أن يقال: إنه لا تعارض بينهما بالمره، و ذلك لأن توهم المعارضه إنما ينشأ من إحدى جهتين:

الاولى: قوله (عليه السلام): «ما أحب» بدعوى ظهوره فى الكراهه و هى تستلزم الجواز، فتكون الروايه داله عليه.

وفيه: ما مر غير مره من أنه لا ظهور له فى الكراهه الاصطلاحيه، بل إنما يستعمل فيما هو أعم منها و من الحرمة، و معه فلا يبقى لها ظهور فى الجواز.

□  
الثانيه: قوله (عليه السلام) «حتى»

تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» بدعوى ظهوره فى جواز التزوج منها بعد ذلك.

وفيه: أنه واضح الاندفاع، و ذلك لأنّ كلمه «حتى» فيها ليست للتحديد جزماً، إذ كيف يمكن أن يكون تزوجها من الغير مجوزاً لتزوجه منها، بل ذلك إنّما يوجب عظم

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٩٢

مطلقاً سواء دخل بها أم لا، و لو تزوجها مع الجهل لم تحرم [١] (١) إلّما مع الدخول بها، من غير فرق بين كونها حرّة أو أمه مزوّجه، و بين الدوام

---

حالتها و شدّه أمرها به حيث تصبح به ذات بعل، إذ لم يذكر فيها كون تزوجه منها ثانياً بعد طلاق الزوج الجديد لها و انقضاء عدّتها منه.

و إنّما هذه الكلمه حتى فيها مستعمله للغايه، و بذلك فيكون معنى الروايه: أنه لا يتزوجها كى يتزوجها غيره. فتكون الغايه من ترك تزوجه منها هى عدم جعلها معطله، بل فتح الباب لغيره كى يتزوج منها.

إذن فلا تكون فى هذه الصحيحه دلالة على جواز تزوجه منها ثانياً، بعد أن تزوج منها و لها زوج و دخل بها و هو لا يعلم. و من هنا فلا وجه لتوهم كونها معارضه لما دلّ على ثبوت الحرمة الأبديه فى تلك الحاله.

(١) حتى و لو كانت الزوجه عالمه بالحال، لعدم الدليل على تأثير علمها فى الحرمة، بل مقتضى إطلاق الأخبار لا سيما صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج أنّ المدار فى ثبوت الحرمة الأبديه إنّما هو علم الزوج من دون أن يكون لعلم الزوجه أو جهلها دخل فيه، فما دام الزوج جاهلاً لا تثبت الحرمة الأبديه، كانت الزوجه عالمه أم كانت جاهله مثله، و بهذا

يظهر الفرق بين المعتده و ذات البعل.

نعم، قد يستدل لثبوت الحرمة الأبديه عند علم الزوجه بالموضوع أو الحكم بالأولويه القطعيه، و ذلك لأنّ العلقه الزوجيه فى المعتده على ضعفها إذا كانت توجب الحرمة الأبديه عند علمها، فهى توجب ذلك فى المقام بطريق أولى لأقوائتها.

إلّا أنّه مردود بأنّ غايه ما يمكن أن يقال عن هذه الأولويه أنها مطنونه و ليست بقطعيه، فإنّ هذه الأحكام تعبيديه محضه، و لا يمكن كشف الملاك منها و إحراز أنّه هو العلقه الزوجيه، بل يمكن دعوى العلم بعدم كونها هى الملاك فى ثبوت الحرمة فى التزوج من ذات العده، و ذلك لثبوت الحرمة الأبديه فى موارد لا يوجد فيها أى نوع من العلقه الزوجيه كالتزوج من المعتده عدّه و طء الشبهه، أو المعتده عن الطلاق

---

[١] حتى مع علم الزوجه بالحال على الأظهر، و بذلك يظهر الفرق بين المعتده و ذات البعل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٩٣

و المتعه فى العقد السابق و اللّاحق (١). و أما تزويج أمه الغير بدون إذنه مع عدم

---

التاسع، أو المعتده عن فسخ النكاح لرضاع، أو ما شابهه مع العلم بالموضوع أو الحكم فإنّها تثبت مع أنّ العلقه الزوجيه فيها مفقوده بالمره، فإنّ ذلك يكشف عن عدم كون وجود العلقه الزوجيه ملاكاً لثبوت الحرمة الأبديه.

إذن فالصحيح هو الاقتصار على مورد النص و عدم التجاوز عنه.

ثم إنّ مقتضى الأخبار الوارده فى المقام اختصاص الحرمة بصوره علم الزوج بالموضوع خاصه، حيث لم يرد فى شىء منها التعرض لصوره علمه أو جهله بالحكم. إلّا أنّ الظاهر عدم اختصاصها بها و كون الملاك فى المقام هو الملاك فى المعتده، أعنى علم الزوج بالموضوع أو الحكم. و لعلّ الوجه فى عدم التعرض

إليه فى النصوص كونه مما لا يخفى على أحد من المسلمين بل و غيرهم أيضاً، فإنّ عدم الجواز واضح لكل إلى حدّ لا يظن خفاؤه على أحد.

و تدلّ عليه صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهاله، أهى ممن لا تحلّ له أبداً؟ فقال: «لا أمّا إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها، و قد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك». فقلت: بأى الجهالتين يعذر، بجهالته أنّ ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنّها فى عدّه؟ فقال: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهاله بأنّ الله حرّم ذلك عليه و ذلك لأنّه لا يقدر على الاحتياط معها». فقلت: و هو فى الأخرى معذور؟ قال: «نعم، إذا انقضت عدتها فهو معذور فى أن يتزوجها». فقلت: فإن كان أحدهما متعمداً و الآخر بجهل؟ فقال: «الذى تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً» (١).

فإنّها داله بوضوح على أنّ الجهل بالموضوع و إن كان عذراً إلّا أنّ الجهل بالحكم أعظم، و ذلك لعدم إمكان الاحتياط معه.

و من هنا يتحصل أنّ الملا-ك فى المقام كالملا-ك فى التزوج بالمعتدّه، فيدور الحكم ثبوتاً و عدماً على علم الزوج و جهله بالموضوع أو الحكم.

(١) كل ذلك لإطلاق الأدلّه، حيث لم يرد فى شىء منها التقييد بشىء مما ذكر.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ١٩٤

كونها مزوّجه، فلا يوجب الحرمة الأبديه (١) و إن كان مع الدخول و العلم.

[٣٧١٧] مسأله ١٠: إذا تزوج امرأه عليها عدّه و لم تشرع فيها كما إذا مات زوجها و لم

يبلغها الخبر، فإنَّ عدَّتْها من حين بلوغ الخبر فهل يوجب الحرمة الأبديَّة أم لا؟ قولان (٢) أحوطهما الأوَّل، بل لا يخلو عن قوِّه.

---

(١) لعدم تحقُّق موضوعها، فإنه ليس من التزوج بذات البعل أو التزوج بالمعتدَّة.

(٢) ذهب جماعة منهم صاحب الجواهر (قدس سره) إلى عدم ثبوتها نظراً إلى عدم كون المرأة ذات بعل أو معتدَّة «١»، في حين ذهب آخرون منهم الماتن (قدس سره) إلى ثبوتها. و الكلام في هذه المسألة ينبغي أن يكون في موردين:

الأوَّل: في بطلان العقد و عدمه.

الثاني: في ثبوت التحريم الأبدي و عدمه.

أمَّا الأوَّل: فالحكم بالبطلان مما لا ينبغي الإشكال أو الخلاف فيه.

و الوجه فيه أنَّ الاستفادة من الآيه الكريمة و النصوص الواردة في لزوم الاعتداد أنَّ التحليل إنَّما يكون بعد انقضاء عدَّتْها، فما لم تعتدَّ و تربص بنفسها أربعة أشهر و عشرًا أو ثلاثة قروء لم يجز للرجال للتزوج منها.

و أمَّا الثاني: فالصحيح في المقام هو ما اختاره الماتن (قدس سره)، و ذلك لأحد وجهين:

الوجه الأوَّل: دعوى كونها معتدَّة بالفعل، و ذلك بتقريب وجوب العدَّة على كل امرأة يموت عنها زوجها من حين وفاته، فيجب عليها من ذلك الحين الاعتداد و التربص بنفسها، غاية الأمر أنَّ مبدأ التربص بحسب النصوص إنَّما هو من حين بلوغها نبأ وفاته، و على هذا فتكون من حين الوفاة محكومته بحرمة التزوج منها حتى تعدَّ الأيام المعلومه.

و بعبارة اخرى: إنَّ التربص واجب على المرأة من حين موت زوجها فهي ذات عدَّة من تلك اللحظة، إلَّا أنَّ مبدأ الأربعة أشهر و عشره أيام إنَّما يكون من حين بلوغها الخبر. و من هنا يحكم بثبوت الحرمة الأبديه فيما إذا تزوجها رجل، و هو يعلم

---

(١) الجواهر ٢٩: ٤٣٦.

**[مسألة ١١: إذا تزوج امرأة في عدتها و دخل بها مع الجهل]**

[٣٧١٨] مسأله ١١: إذا تزوج امرأة في عدتها و دخل بها مع الجهل، فحملت مع كونها مدخوله للزوج الأول، فجاءت بولد. فإن مضى من وطء الثاني أقل من ستة أشهر، و لم يمض من وطء الزوج الأول أقصى مدّة الحمل، لحق الولد بالأول (١). و إن مضى من وطء الأول أقصى المدّة، و من وطء الثاني ستة أشهر أو أزيد إلى ما قبل الأقصى، فهو ملحق بالثاني (٢). و إن مضى من الأول أقصى المدّة،

أو لا يعلم و لكن قد دخل بها، و ذلك لكونها معتده حقيقه.

الوجه الثاني: أنّ الموضوع للحرمة الأبديه في النصوص ليس هو التزوج من المعتده، بل الموضوع فيها ما هو أوسع من ذلك، و هو التزوج منها قبل انقضاء عدتها على ما دلت عليه معتبره إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الأمه يموت سيدها، قال: «تعتد عدّه المتوفى عنها زوجها». قلت: فإن رجلاً تزوجها قبل أن تنقضى عدتها؟ قال: فقال: «يفارقها ثم يتزوجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدتها». قلت: فأين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم تحلّ له أبداً؟ قال: «هذا جاهل» (١).

فإنها تدلّ على كون التزويج قبل انقضاء عدّة المرأة موجبا للحرمة الأبديه إذا كان ذلك عن علم، و من الواضح أنّ التزوج قبل انقضاء العدّة أعم من التزوج منها بعد شروعها في العدّة أو قبل ذلك. و بهذا فيشمل النص المقام، و مقتضاه ثبوت الحرمة الأبديه، كما هو واضح.

و الحاصل أنّ الحرمة الأبديه ثابتة في المقام، أما من جهه كونها معتده بالفعل، أو من جهه كون موضوعها أعم من التي شرعت في العدّة

و التي لم تشرع فيها، حيث يصدق على ذلك التزوج أنه تزوج قبل انقضاء عدتها.

(١) بلا خلاف فيه بينهم، و تدلّ عليه قاعده الفراش، كما تؤيده مرسله جميل بن صالح الآتية.

(٢) بلا إشكال. و يقتضيه مضافاً إلى مرسله جميل أنّ المنفى بحسب النصوص إنّما هو الإلحاق بالزاني خاصة و هذا ليس منه، حيث أنّ المفروض كون الوطاء شبهه

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٩٦

و من الثاني أقلّ من ستة أشهر، فليس ملحقاً بواحد منهما (١). و إن مضى من الأوّل ستة فما فوق، و كذا من الثاني، فهل يلحق بالأوّل أو الثاني، أو يقرع؟ و جوه أو أقوال، و الأقوى لحوقه بالثاني [١] لجملة من الأخبار (٢). و كذا إذا تزوّجها الثاني بعد تمام العدة للأوّل و اشتبه حال الولد.

---

و هو في حكم الفراش، فيلحق به الولد لا محاله.

(١) للعلم بانتفائه عنهما معاً، و معه فلا مجال لانتسابه إلى أحد منهما.

(٢) إلّا أنّها أمّا ضعيفه من حيث السند، و إمّا لا دلالة فيها. و هذه الروايات هي:

أولاً: مرسله جميل بن صالح عن بعض أصحابه عن أحدهما (عليهما السلام) في المرأة تزوج في عدتها، قال: «يفرق بينهما، و تعتدّ عدّه واحده منهما جميعاً، و إن جاءت بولد لسته أشهر أو أكثر فهو للأخير، و إن جاءت بولد لأقلّ من ستة أشهر فهو للأوّل» (١).

و دلالتها واضحة، فإنّ مقتضى إطلاقها هو لحوق الولد بالثاني فيما إذا ولد لسته أشهر أو أكثر، سواء أمكن إلحاقه بالأوّل أيضاً أم لم يمكن.

إلّا أن الكلام في سندها، فإنّ الشيخ (قدس سره) قد رواها في موضعين، اقتصر في أحدهما



على ذكر اسم جميل من دون أن ينسبه إلى صالح «٢»، في حين نسبه في الموضوع الثاني إليه «٣». و على كلا التقديرين فالرواية بهذا السند ضعيفه، لأنها مرسله. على أنّ في طريقها على بن حديد و هو لم يوثق.

لكنه قد يقال: بأنها و إن كانت بهذا السند ضعيفه إلا أن الشيخ الصدوق (قدس سره) قد روى هذا المتن بعينه عن جميل بن دراج «٤»، و حيث أنّ طريق الصدوق (قدس سره) إليه صحيح تكون الرواية معتبره سنداً.

---

[١] فيه إشكال، و لا يبعد الرجوع إلى القرعه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ١٤.

(٢) التهذيب ٧: ٣٠٩ / ١٢٨٣.

(٣) التهذيب ٨: ١٦٨ / ٥٨٤.

(٤) الفقيه ٣: ٣٠١ / ١٤٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٩٧

.....

---

و فيه: أنّ هذا السند لا يمكن الاعتماد عليه أيضاً، و ذلك لأنّ الصدوق (قدس سره) لم يذكر من يروي جميل بن دراج عنه، فإنّه قال: و في روايه جميل بن دراج، ثم ذكر المتن المتقدم من دون أن يتعرّض إلى المروي عنه و هل هو الإمام (عليه السلام) أو غيره.

و من هنا فمن المظنون قوياً وقوع السهو في قلم الشيخ (قدس سره)، و أنّ الراوى لهذه الروايه إنّما هو جميل بن دراج لا جميل بن صالح. و الوجه فيه أنّ على بن حديد لم يرو و لا روايه واحده في مجموع الكتب الأربعة عن جميل بن صالح، في حين أنّ رواياته عن جميل بن دراج كثيره جداً.

و ليس وقوع هذا السهو منه (قدس سره) بغريب، فقد روى الشيخ (قدس سره) في التهذيب (ج ٧ رقم ١٠٧٤) روايه عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن ضريس بن

عبد الملك. إلا أن الشيخ الصدوق (قدس سره) قد رواها بعينها، و لكن ذكر فيها جميل بن دراج بدلاً عن جميل بن صالح «١» و هو الصحيح. إلا أن الخطأ في هذا المورد ليس كالمورد الأول بقطعي، حيث أن للحسن بن محبوب روايات عن جميل بن صالح و إن قلت.

و على هذا فالمتحصّل أنّ الشيخ الصدوق (قدس سره) إنّما يشير بقوله: و في روايه جميل بن درّاج، إلى الروايه التي نسبها الشيخ (قدس سره) إلى جميل بن صالح، و من هنا فتكون هذه الروايه مرسله أيضاً.

و لو تنزّلنا عن ذلك كلّه فطريق الصدوق (قدس سره) إلى جميل بن دراج ليس بصحيح كما قيل بل هو مجهول، و ذلك لأنه (قدس سره) يروى في كتابه (من لا يحضره الفقيه) عن محمد بن حمران في غير مورد، كما يروى عن جميل بن دراج كثيراً، و يروى عنهما معاً في غير مورد أيضاً. و لكنه في المشيخه اقتصر على ذكر طريقه إلى محمد بن حمران و إليهما معاً خاصه، و لم يتعرض إلى ذكر طريقه إلى جميل ابن دراج فيما يروى عنه منفرداً، حاله حال طريقه إلى عدّه من أرباب الكتب «٢».

---

(١) الفقيه ٣: ٢٩٠ / ١٣٧٨.

(٢) راجع الفقيه ٤: ١٧، ٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٩٨

.....

---

و من هنا فلا يمكن الحكم بصحة الروايه، نظراً إلى مجهوليّه طريق الصدوق (قدس سره) إلى جميل بن دراج.

ثانياً: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا كان للرجل منكم الجاريه يطأها فيعتقها فاعتدت و نكحت، فإن وضعت لخمسه أشهر فإنّه لمولاها الذي أعتقها، و إن وضعت بعد ما تزوجت لسته أشهر فإنّه لزوجها الأخير» «١».

بدعوى أنّها كالمرسله المتقدمه داله

بإطلاقها على أنها لو وضعت لأكثر من ستة أشهر فهو ملحق بالثاني، سواء أمكن إلحاقه بالأول أيضاً لعدم مضي أقصى مدّة الحمل أم لم يمكن.

إلّا أنّها واضحة الدفع، فإنّها وارده في تزوّج الثاني منها بعد انقضاء عدّتها من الأول، و من الواضح أنّها بذلك تخرج عن فراش الأول بحكم الشارع و تصبح محللة للأزواج، و معه فكيف يمكن الحكم بلحوق الولد بالأول، فإنه ليس إلّا إفساداً للعقد المحكوم عليه بالصحة.

و بعبارة اخرى: إنّ فراش مولاهما قد زال بالاعتداد و بذلك فقد حلت للأزواج ظاهراً.

و من هنا فإن كانت هناك قرينه على عدم خروجها من العدّة و عدم حلها للأزواج كما لو وضعت لدون ستة أشهر من زواج الثاني حكم ببطلان نكاحه، و بذلك يكون وطؤه لها شبهه و يلحق الولد بالأول، لظهور بقاء فراشه. و أمّا إذا لم تكن هناك قرينه على ذلك كان فراش الثاني و زواجه صحيحاً، فيحكم بلحوق الولد به على القاعده و من دون حاجه إلى النص، فإنّ علاقه الأول قد زالت بالاعتداد و قد أصبحت فراشاً للثاني. و لكن أين ذلك من المقام المفروض فيه كون التزوج باطلاً و كون الوطء في فراش الزوج الأول؟

ثالثاً: روايه البنزطي عن من رواه عن زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل إذا طلق امرأته، ثم نكحت و قد اعتدّت و وضعت لخمسه أشهر؟ «فهو للأول، و إن كان الولد أنقص من ستة أشهر فلائمه و لأبيه الأول، و إن ولدت لسته

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، ب ١٧ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ١٩٩

**[مسألة ١٢: إذا اجتمعت عدّه و طء الشبهه مع التزويج أو لا معه و عدّه الطلاق أو الوفاه أو نحوهما]**

[٣٧١٩] مسألة ١٢: إذا اجتمعت عدّه و طء الشبهه مع التزويج أو لا

معه و عدّه الطّلاق أو الوفاه أو نحوهما، فهل تتداخل العدّتان، أو يجب التعدّد؟ قولان المشهور على الثّاني و هو الأحوط، و إن كان الأوّل لا يخلو عن قوّه (١)

أشهر فهو للأخير» (١).

إلّا أنّ الحال فيها كالحال في الصحيحه المتقدمه تماماً، فإنها أجنبيه عن محلّ الكلام، مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال فلا مجال للاعتماد عليها.

رابعاً: مضمرة أبي العباس، قال: قال: إذا جاءت بولد لسته أشهر فهو للأخير، و إن كان لأقلّ من سته أشهر فهو للأول «٢».

و هي مخدوشه سنداً و متناً.

أمّا الأوّل: فلأنّ كلمه (قال) إنّما هي مكرره في نسخه الوسائل خاصه، و أمّا في التهذيب فلم تذكر إلّا مره واحده «٣»، و من هنا فيكون متنها فتوى لأبي العباس نفسه، و بذلك تخرج عن كونها روايه بالمره.

و أمّا الثّاني: فلمجهوليه مرجع الضمير في قوله: (جاءت) و هل هو المعتدّه عن وفاه، أو طلاق، أو الوطاء شبيهه، أم هو الأمه التي أعتقها مولاهما ثم تزوجت من غيره بعد انقضاء العدّه. و من هنا فلا يمكن الاستدلال بها، لاحتمال كون مرجعه هو الأخير، فيكون حالها حال الروايتين الأخيرتين.

و الحاصل أنّ بملاحظه هذه الأخبار يتضح أنّه لا مجال لاستفاده لحقوق الولد بالزوج الأوّل أو الثّاني من شىء منها. إذن ينحصر أمر تعيين لحقوق الولد بأحدهما بالقرعه، فإنها لكل أمر مشكل و هذا منه.

(١) الكلام في هذه المسأله ينبغي أن يكون في مقامين:

الأوّل: ما تقتضيه القاعده مع غصّ النظر عن النصوص.

الثّاني: ما تقتضيه النصوص الوارده في المقام.

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، ب ١٧ ح ١١.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، ب ١٧ ح ١٢.

(٣) التهذيب ٨: ١٦٧ / ٥٨٣.



أما المقام الأول: فلا ينبغي الشك في كون مقتضاها هو التداخل.

و الوجه في ذلك واضح، فإن النصوص المتضافه قد دلت على لزوم الاعتداد من الطلاق و الوفاه و وطء الشبهه و الفسخ، كما دلت هاتيك النصوص على أن مبدأ العده إنما هو في غير الوفاه من حين وقوع السبب، و أما فيها فإنما هو من حين بلوغها الخبر، و هذا واضح و لا خلاف فيه. و على هذا فلو اجتمع سببان للعده في زمان واحد كان القول بالتداخل مما لا بد منه، نظراً لعدم قابليه الزمان الواحد لاجتماعهما فيه، فإن الزمان الواحد لا يقبل إلا عدّه واحده. و من هنا فحيث إن جعل مبدأ إحدى العدتين و زمانها متأخراً عن زمان الأخرى يحتاج إلى الدليل و هو مفقود، فلا مناص من الالتزام بالتداخل.

و ليس هذا الذي ذكرناه في المقام منافياً لما ذكرناه في المباحث الأصوليه من كون التداخل على خلاف الأصل و محتاجاً إلى الدليل، فإنه إنما هو في الموارد القابله للتعدد، فلا يشمل مثل المقام حيث لا قابليه للزمان لوقوع العدتين فيه.

و أما المقام الثاني: فالروايات الوارده فيه على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما دلت على التداخل مطلقاً، و هي عباره عن روايتين معتبرتين:

أولاهما: صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) في امرأه تزوجت قبل أن تنقضى عدتها، قال: «يفرق بينهما و تعتد عدّه واحده منهما جميعاً» (١).

□

ثانيتها: معتبره أبي العباس عن أبي عبد الله (عليه السلام) في المرأه تزوج في عدتها، قال: «يفرق بينهما، و تعتد عدّه واحده منهما جميعاً» (٢).

و أما الطائفة الثانيه: فهي ما دلت على عدم التداخل مطلقاً، و أنه لا بد من الاعتداد ثانيه بعد انقضاء عدتها

الأولى، و هي أيضاً روايتان معتبرتان:

الأولى: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها، قال: «إن كان دخل بها فرّق بينهما و لن تحلّ له أبداً و أتمت عدتها من الأول و عدّه اخرى من الآخر»، الحديث «٣».

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ١١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ١٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٠١

.....

---

□  
الثانية: معتبره علي بن بشير النبال، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة في عدتها و لم يعلم، و كانت هي قد علمت أنّه قد بقي من عدتها و أنّه قدفها بعد علمه بذلك، فقال: «إن كانت علمت أنّ الذي صنعت يحرم عليها» إلى أن قال: «و تعتدّ ما بقي من عدتها الاولى، و تعتدّ بعد ذلك عدّه كامله» «١».

الطائفة الثالثة: ما دلّ على لزوم الاعتداد ثانية بعد الانتهاء من العدّة الاولى، في خصوص فرض وطء المرأة المتوفى عنها زوجها شبهه و هي في العدّة، كصحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المرأة الحبلية يموت عنها زوجها فتضع و تزوج قبل أن تمضي لها أربعة أشهر و عشرأ، فقال: «إن كان دخل بها فرّق بينهما و لم تحلّ له أبداً، و اعتدت ما بقي عليها من الأول، و استقبلت عدّه اخرى من الآخر ثلاثة قروء»، الحديث «٢».

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: المرأة الحبلية يتوفى عنها زوجها فتضع و تزوج قبل

أن تعتدّ أربعه أشهر و عشرًا، فقال: «إن كان الذى تزوجها دخل بها فرق بينهما و لم تحلّ له أبداً، و اعتدّت بما بقى عليها من عدّه الأوّل و استقبلت عدّه اخرى من الآخر ثلاثه قروء»، الحديث «٣».

إذا عرفت ذلك كله فاعلم أنّ مقتضى القواعد و الصناعات أنّه لا تعارض بين هذه الأخبار بالمره، و من هنا فلا وجه لحمل بعضها على التقيه.

و الوجه فى ذلك أنّ النسبه بين الطائفه الأولى و الثالثه لما كانت هى الإطلاق و التقييد، حيث دلّت الاولى على التداخل مطلقاً سواء أ كانت عدّه و طء الشبهه مع عدّه الوفاه أم كانت مع غيرها، فى حين دلت الثالثه على عدم التداخل فى خصوص ما إذا اجتمعت عدّه و طء الشبهه مع عدّه الوفاه. فيقتيد إطلاق الأولى بالثالثه، و نتيجه لذلك يتحصل أنّ المرأه الموطوءه شبهه فى أثناء العدّه يجب عليها الاعتداد منهما جميعاً عدّه واحده ما لم تكن عدتها الاولى عدّه وفاه، و إلّا و جب عليها إتمام الأولى و الاعتداد ثانيه لوطء الشبهه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ١٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٦.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٠٢

حملاً للأخبار [١] الدالّه على التعدّد على التقيه، بشهاده خير زواره (١)

---

و من هنا فتنقلب النسبه بين الطائفه الأولى و الطائفه الثانيه إلى الإطلاق و التقييد فيقيد إطلاق الثانيه بالأولى، و ينتج من ذلك أنّ الاعتداد ثانيّاً و عدم التداخل إنّما هو فى فرض كون العدّه الأولى عدّه وفاه.

و الحاصل أنّ الذى تقتضيه الأخبار هو



التفصيل في المقام بين مجامعه عدّه و طء الشبهه لعدّه الوفاه فيلتزم فيه بعدم التداخل و لزوم استئناف عدّه جديده للثانيه بعد إتمام الأولى، و بين مجامعتها لعدّه غير الوفاه فيلتزم فيه بالتداخل و كفايه عدّه واحده منهما جميعاً.

و هذا الذي استظهرناه من النصوص بناء على ما اخترناه في المباحث الأصوليه من تسليم كبرى انقلاب النسبه، نظراً إلى كون التعارض فرع الحجيه لا الدلاله، فإذا فرض ورود مقيد لإحدى الطائفتين المتباينتين سقطت عن الحجيه في ذلك المورد و معه فلا يبقى تعارض أصلاً، واضح.

و أما بناء على التنزل و عدم تسليم هذه الكبرى، فالحكم في المسأله لا يختلف عنه في فرض التسليم، و ذلك لتساقط الطائفتين الأولى و الثانيه بالتعارض، و معه فلا بدّ من الرجوع إلى القاعده فيما لا نصّ فيه، و قد عرفت أنّ مقتضاها في المقام إنّما هو التداخل.

(١) عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأه نعى إليها زوجها فاعتدت

---

[١] لا وجه للحمل على التقيّه، و الظاهر هو التفصيل بين عدّه الوفاه و غيرها بالالتزام بالتعدّد في الأولى و التداخل في الثانيه، و ذلك لأنّ الروايات على طوائف ثلاث:

إحداها: تدلّ على عدم التداخل مطلقاً.

و ثانيها: تدلّ على التداخل مطلقاً.

و ثالثها: تدلّ على عدم التداخل في خصوص الموت.

و بما أنّ النسبه بين الطائفه الثالثه و الطائفه الثانيه عموم مطلق فتقيّه الطائفه الثالثه إطلاق الطائفه الثانيه، و بعد ذلك تنقلب النسبه بين الطائفه الثانيه و الطائفه الأولى فتصبح الطائفه الثانيه أخصّ من الطائفه الأولى فتقيّه إطلاقها، فالنتيجه هي عدم التداخل في خصوص الموت و التداخل في غير الموت، فإذا لا معارضه بين الروايات.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٠٣

و خبر يونس (١).

تزوجت فجاء زوجها الأول ففارقها الآخر، كم تعتدّ للثاني؟ قال: «ثلاثة قروء و إنما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء و تحلّ للناس كلهم». قال زراره: و ذلك أن أناساً قالوا تعتدّ عدّتين من كل واحد عدّه، فأبى ذلك أبو جعفر (عليه السلام) و قال: «تعتدّ ثلاثة قروء و تحلّ للرجال» (١).

هكذا وردت الروايه فى التهذيب «٢» إلّا أنّ فى نسخه الكافى و من لا يحضره الفقيه إضافه كلمه (و فارقها) إلى السؤال، و ذلك بعد قوله (ففارقها) مباشره «٣». و الظاهر أنّه هو الصحيح بل لا ينبغى الشكّ فى سقوط هذه الكلمه من نسخه الشيخ (قدس سره)، إذ مع عدم فرض مفارقه الأوّل لها أيضاً، لا وجه لتوهم تعدّد العدّه و وجوب عدّتين عليها، كى يكون الإمام (عليه السلام) فى مقام ردّ ذلك الزعم.

و على كل فالروايه و إن كانت معتبره سنداً إلّا أنّها لا تصلح شاهداً لما ذكره الماتن (قدس سره)، و ذلك لكون موردها أجنياً عن محل الكلام بالمره، حيث إنّها وارده فى وطاء ذات البعل شبهه، فلا ترتبط بوطء المعتدّه عن طلاق أو وفاه أو غيرهما شبهه و من هنا فلا مجال للاستشهاد بها لحمل الروايات الوارده فى المقام على التقيه.

(١) عن بعض أصحابه، فى امرأه نعى إليها زوجها فتزوجت ثم قدم زوجها الأوّل فطلّقها و طلقها الآخر، فقال إبراهيم النخعى: عليها أن تعتدّ عدّتين، فحملها زراره إلى أبى جعفر (عليه السلام) فقال: «عليها عدّه واحده» (٤).

إلّا أنّها مرسله سنداً، و فى دلالتها ما تقدم فى صحيحه زراره المتقدمه، فلا تصلح شاهداً لحمل الأخبار فى المقام على التقيه.

و من هنا يتضح أنّ ما ذكره (قدس سره) من حمل الأخبار الداله على التعدّد على

التقيته لا وجه له ولا شاهد يعضده، فالصحيح هو الالتزام بالتفصيل على ما ذكرناه.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦ ح ٧.

(٢) التهذيب ٧: ٤٨٩ / ١٩٦٣.

(٣) الكافي ٦: ١٥٠، الفقيه ٣: ٣٥٦ / ١٧٠١.

(٤) الوسائل، ج ٢٢ كتاب النكاح، أبواب العدد، ب ٣٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٠٤

.....

هذا كله فيما إذا دخلت عدّه وطء الشبهه على عدّه الطلاق أو الوفاه. و أما لو انعكس الفرض بأن دخلت عدّه الطلاق أو الوفاه على عدّه وطء الشبهه، بأن وطئت شبهه فاعتدت ثم طلقها زوجها أو مات، فمقتضى صحيحه زواره المتقدمه هو التداخل في فرض الطلاق.

□  
و أما فرض الموت بأن دخلت عدّه الوفاه على عدّه وطء الشبهه، فقد ورد في روايه جميل بن صالح أن أبا عبد الله (عليه السلام) قال في أختين أهديتا لأخوين، فأدخلت امرأه هذا على هذا و امرأه هذا على هذا، قال: «لكل واحد منهما الصداق بالغشيان» إلى أن قال: قيل: فإن مات الزوجان و هما في العدّه؟ قال: «ترثانها و لهما نصف المهر و عليهما العدّه بعد ما تفرغان من العدّه الأولى تعتدان عدّه المتوفى عنها زوجها» (١).

و هي كما تراها صريحه الدلاله في عدم التداخل في فرض دخول عدّه الوفاه على عدّه وطء الشبهه، و لزوم الاعتداد ثانياً بعد انتهائها من العدّه الأولى.

إلّا أنّ الكلام في سندها، فإنّ الكليني قد روى عين هذا المتن بسنده الصحيح عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن بعض أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) (٢) و هكذا رواه الشيخ عن الكليني (قدس سره) (٣).

و حيث لا يحتمل أن يكون جميل بن صالح قد رواه لحسن بن

محبوب مرتين، تاره رواه عن الإمام (عليه السلام) مباشرة و من دون واسطه، و أخرى رواه بواسطه مجهوله، فمن المطمأن به أن الصدوق (قدس سره) بروايته هذه «٤» إنّما يشير إلى ما رواه الكليني (قدس سره)، و إنّما حذف جمله: بعض أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) لعمله (قدس سره) بمرسلات جميل بن صالح على ما هو مذهبه. و من هنا فتكون هذه الروايه مرسله فلا يمكن الاعتماد عليها.

□  
و لو تنزلنا عن هذا الاستظهار يكفينا التردّد و الشكّ، حيث لا يبقى معه وثوق بأنّ جميل بن صالح قد رواها عن أبي عبد الله (عليه السلام)، لاحتمال صححه روايه

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤٩ ح ٢.

(٢) الكافي ٥: ٤٠٧.

(٣) التهذيب ٧: ٤٣٤ / ١٧٣٠.

(٤) الفقيه ٣: ٢٤٧ / ١٢٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٠٥

و على التعدّد يقدم ما تقدم سببه [١] (١) إلّا إذا كانت إحدى العدّتين بوضع الحمل، فتقدم و إن كان سببها متأخراً، لعدم إمكان التأخير حينئذ (٢).

و لو كانت المتقدمه عدّه و طء الشبهه، و المتأخره عدّه الطلاق الرجعي، فهل يجوز الرجوع قبل مجيء زمان عدّته؟ و هل ترث الزوج إذا مات قبله في زمان عدّه و طء الشبهه؟ وجهان، بل قولان، لا يخلو الأوّل منهما من قوه (٣).

---

الكليني (قدس سره).

إذن فهذه الروايه لا تصلح لإثبات عدم التداخل في المقام، و عليه فلا بدّ من الرجوع إلى القاعده و قد عرفت أنّها إنّما تقتضى التداخل.

و بالجملة: فالذي يتحصل مما تقدم كلّه أنّ مقتضى ملاحظه النصوص و القاعده في المقام، هو الالتزام بالتداخل في فروض ثلاثه من فروض المسأله الأربعه، و هي ما لو دخلت عدّه و طء الشبهه على عدّه

الطلاق، أو دخلت عدّه الطلاق على عدّه وطء الشبهه، أو دخلت عدّه الوفاه على عدّه وطء الشبهه، و الالتزام فى فرض واحد خاصه هو دخول عدّه وطء الشبهه على عدّه الوفاه بعدم التداخل و لزوم التعدّد.

(١) أما تقديم عدّه الوفاه على عدّه وطء الشبهه فيما إذا دخلت الثانيه على الاولى فقد صرح به فى بعض من النصوص المتقدمه. و أما تقديم غيرها مما تقدم سببه، فهو و إن لم يرد فيه نص إلّا أنّ الأمر فيه واضح، فإنّ رفع اليد عن السبب الأوّل و الانتقال إلى الثاني يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

و بعبارة اخرى: إنّ المرأة بالوطء شبهه تدخل فى العدّه، فيجب عليها عدّ الأيام المعلومه و إتمامها. و من هنا فإذا فرض تحقق سبب آخر للاعتداد، فرفع اليد عن العدّه الأولى التى وجب عليها إتمامها يحتاج إلى الدليل، و بدونه يكون ذلك مما لا مبرر له.

(٢) فيكون عدم إمكان التأخير بعد فرض لزوم التعدّد بنفسه دليلًا على تقديم ما سببه متأخر، و تأخير ما سببه مقدم.

(٣) و هو بناءً على ما اخترناه فى الطلاق الرجعى من أنّه لا يوجب البينونه بين

---

[١] قد عرفت أنّه لا تعدّد إلّا فيما إذا كان الوطء بشبهه فى عدّه الوفاه، و لا بدّ فيه من إتمام عدّه الوفاه أوّلًا ثمّ الاعتداد بعدّه الوطء بالشبهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٠٦

و لو كانت المتأخره عدّه الطلاق البائن، فهل يجوز تزويج المطلق لها فى زمان عدّه الوطء قبل مجىء زمان عدّه الطلاق؟ وجهان، لا يبعد الجواز [١] (١) بناءً على أنّ الممنوع فى عدّه وطء الشبهه و طء الزوج لها لا سائر الاستمتاع بها كما هو الأظهر (٢).

و لو قلنا

بعدم جواز التزويج حينئذ للمطلق، فيحتمل كونه موجبا للحرمه

الزوج و زوجته من حين إنشاء الطلاق، و إنما هي مشروطه بشرط متأخر هو انقضاء العده، نظير ما يذكر في اشتراط القبض في بيع الصرف واضح، فإنها حينئذٍ زوجة حقيقه، فله الرجوع قبل مجيء زمان عدتها، كما ترثه لو مات في ذلك الوقت. و أما بناءً على ما ذهب إليه المشهور من حصول البينونه بينهما من حين الإنشاء غايه الأمر أنّ للزوج الرجوع في زمان العده، نظير حق الفسخ في المعاملات فقد يتخيل أنه ليس للزوج الرجوع، و أنّ المرأه لا ترثه لو مات.

إلّا أنّه باطل، و ذلك أما بالنسبه إلى جواز الرجوع فالأمر واضح، فإنّ موضوع جواز الرجوع في النصوص إنّما هو عنوان (ما لم تنقض العده) و من الواضح أنّ هذا العنوان صادق عليها، سواء أ كانت في عدّه و طء الشبهه أم في عدّه الطلاق، فإنها لم تنقض عدتها بل هي معتده من الطلاق بالفعل و إن كان زمانها متأخراً.

و أما بالنسبه إلى الإرث فالروايات و إن دلّ بعضها على أن الموضوع فيه هو (ما دامت في العده)، و من هنا فقد يقال بعدم إرثها لعدم تحقق الموضوع، إلّا أنّ في قبال هذه النصوص جمله من الأخبار المعتبره على أنّ الموضوع فيه هو (ما لم تنقض عدتها) و حيث إنّ هذا العنوان متحقق في حقها، فإنه يصدق عليها أنها لم تنقض عدتها على ما تقدم بيانه فلا بدّ من الحكم بإرثها منه لو مات في تلك الفتره.

و منه يتضح اتحاد موضوع جواز الرجوع و الإرث.

(١) بل هو بعيد على ما سيأتى توضيحه.

(٢) و الوجه فيه أنّ الاعتداد بالنسبه إلى غير الزوج إنّما هو عبارته عن التبرص

و الترقب و زجر النفس عن التزويج، و يترتب على ذلك عدم جواز استمتاع الرجل

[١] بل هو بعيد، و لا يبعد جريان حكم التزويج فى العده عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٠٧

.....

بها بأى نحو من أنحاء الاستمتاع، باعتبار كونها أجنيه بالقياس إليه.

و أما بالنسبه إلى الزوج فليس الاعتداد بمعنى عدم التزويج منها فإنها زوجته حقيقه بحسب الفرض فلا معنى للنهى عن التزوج بها، و إنما هو بمعنى الامتناع عن وطئها و مقاربتها كما هو واضح. و من هنا فإنّ الزوج إنّما هو ممنوع بمقتضى أدله لزوم الاعتداد من الوطاء شبهه من وطئها، أما سائر الاستمتاع فلم يدلّ أى دليل على منعه منها، فيجوز له الاستمتاع بها بجميع أشكاله ما عدا الوطاء.

و بالجمله فإنّ العده بالقياس إلى الزوج تختلف عنها بالقياس إلى غيره، فإنها بالنسبه إليه إنّما هى بمعنى لزوم ترك وطئها فى تلك الفتره خاصه، فى حين إنّ معناها بالنسبه إلى غيره هو التريص بنفسها فى أيام معدوده و الامتناع فيها عن التزوج، الذى يكون من آثاره عدم جواز الاستمتاع بها فى تلك الفتره.

و هذا هو المتفاهم عرفاً من كلمه العده، و يمكن التمسك لإثبات ذلك بصحيحه زراره المتقدمه حيث ورد فيها: «إنّما يستبرئ رحمها بثلاثه قروء و تحلّ للناس كلّهم». فإنّ من الواضح أنّ استبراء الرحم من ماء الواطئ شبهه إنّما يتحقق بترك وطئها خاصه، و أما سائر الاستمتاع فلا- تأثير لها فى استبراء الرحم و عدمه. و من هنا فإذا فرضنا أنّ الزوج لم يطلقها، كان الواجب عليه الامتناع عن وطئها خاصه فى تلك الفتره، و أما سائر الاستمتاع فلا دليل على منعه منها.

و الحاصل: أنّ الذى يمنع منه الزوج عند

اعتداد زوجته من الوطء شبهه إنما هو وطؤها خاصة، و أما سائر الاستمتاع الجنسيه من النظر و اللمس و غيرهما فلا.

لكن من غير الخفى أنّ هذا كله لا- يصلح أساساً للحكم بالجواز فى المقام، فإنّ جواز النكاح لا- يتوقف على إثبات جواز الاستمتاع بالزوجه فى عدّه و طء الشبهه بحيث لو لم نقل بجواز الاستمتاع بها لكان الالتزام بعدم جواز التزوج منها متعيناً على ما هو ظاهر عباره الماتن (قدس سره) بل الزواج صحيح بناءً على الالتزام به للانصراف أو غيره، سواء أقلنا بجواز الاستمتاع بها أم لم نقل، فإنّ صحته لا تتوقف على جواز الاستمتاع و لو بغير الوطء.

و لو فرضنا أنّنا ننزلنا و قلنا باعتبار جواز استمتاعه منها شيئاً ما، فإنّما هو بالقياس إلى جميع الأزمنه لا زمان معين. و عليه فلا ينافى صحه النكاح عدم جواز استمتاعه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٠٨

الأبديّه أيضاً، لصدق التزويج فى عدّه الغير. لكنه بعيد، لانصراف أخبار التحريم المؤبد عن هذه الصوره (١).

هذا و لو كانت العدّتان لشخص واحد، كما إذا طلق زوجته بائناً، ثم وطئها شبهه فى أثناء العدّه، فلا ينبغى الإشكال فى التداخل (٢) و إن كان مقتضى إطلاق بعض العلماء التعدّد فى هذه الصوره أيضاً.

### [مسأله ١٣: لا إشكال فى ثبوت مهر المثل فى الوطء بالشبهه]

[٣٧٢٠] مسأله ١٣: لا إشكال فى ثبوت مهر المثل (٣) فى الوطء بالشبهه

منها فى فتره خاصه، فإنّ الزواج أمر اعتبارى أجنبى عن جواز الاستمتاع.

إذن فالمتحصل مما تقدم أنه لا وجه لبناء جواز النكاح ثبوتاً و عدماً على جواز الاستمتاع بها و عدمه، كما هو ظاهر المتن.

(١) دعوى الانصراف هذه لا تخلو من مجازفه، فإنّه لم يظهر لنا وجهه بعد أن كانت نصوص الحرمة الأبديه مطلقه، فإنها بالطلاق البائن



تصبح أجنبيه على حد سائر الأجنبيات، و حيث إنها ذات عدّه فيكون التزوج منها مشمولاً لأحكام التزوج بذات العدّه، لصدق العنوان عليه.

و لذا فلو فرض أنه لا- عدّه عليها من الطلاق كما لو كانت غير مدخول بها لم يحتمل جواز التزوج بها في عدّه و طء الشبهه، باعتبار انصراف الأخبار عما لو كانت مسبوقة بالزوجيه، فإنّ ذلك إنما يكشف عن عدم تماميه دعوى الانصراف.

و الحاصل أنه لا- فرق في صدق التزوج بذات العدّه، الموجب لترتب الأحكام الخاصه عليه في عدّه و طء الشبهه، بين كونها مسبوقة بالزوجيه و عدمه.

إذن فالصحيح في المقام هو الالتزام بعدم جواز التزوج منها حال سائر ذوات العدّه.

(٢) لكونه موافقاً للقاعده على ما عرفت فيكون عدمه محتاجاً إلى الدليل. و على فرض تماميه الإجماع المدعى من قبل بعضهم على عدم التداخل في العدّتين، فهو دليل لثبتي يقتصر فيه على المورد المتيقن منه، و هو ما إذا كانت العدّتان من شخصين.

(٣) و تدلّ عليه جمله من النصوص المعبره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٠٩

المجزّده عن التزويج إذا كانت الموطوءه مشتبهه (١) و إن كان الواطئ عالماً. و أما إذا كان بالتزويج،

---

ففي صحيحه عبيد الله بن علي الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل، أ عليه غسل؟ قال: «كان علي (عليه السلام) يقول: إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل». قال: «و كان علي (عليه السلام) يقول: كيف لا يوجب الغسل و الحدّ يجب فيه؟ و قال: يجب عليه المهر و الغسل» (١).

فإنّ هذه الصحيحه بإطلاقها قد دلّت على لزوم المهر عند التقاء الختانيين كلزوم الغسل سواء أ كانت المرأة مزوجه بحيث كانت الشبهه ناشئه من الزواج

الفاسد فى الواقع أم لم تكن. و لذا يجب المهر فى غير مورد الشبهه أيضاً كما لو أكرهها على ذلك فإن ذلك موجب لثبوت المهر نظراً لعدم كونها زانية، فيشملها إطلاق «يجب عليه المهر و الغسل» عند التقاء الختانيين.

و فى هذه الصورة لا ينبغى الشك فى كون المهر إنما هو مهر المثل، إذ المفروض أن الوطاء كان مجرداً عن التزويج، و معه فلا مسمى فى المقام كى يحتمل إرادته.

إلى غير ما هنالك من النصوص التى دلت بأن لها المهر بما استحلت من فرجها.

(١) و إلما فهى زانية و لا- مهر لها، لكن لا لما ذكر فى جملة من الكلمات من الاستشهاد بالكلمه بالمعروفه من (أنه لا مهر لبغى) فإن هذه الكلمه لم نعثر عليها فى كتب أحاديثنا، بل ذلك لما يستفاد من جملة من الروايات:

كالتى دلت على أن مهر البغى من السحت «٢».

و التى تضمنت عدّ أجور الفواجر و مهر البغى من أنواع السحت «٣».

و ما ورد فى معتبره على بن أحمد بن أشيم، قال: كتب إليه الريان بن شبيب يعنى أبا الحسن (عليه السلام):- الرجل يتزوج المرأة متعه بمهر إلى أجل معلوم و أعطاها

---

(١) الوسائل، ج ٢ كتاب الطهاره، أبواب الجنابه، ب ٦ ح ٤.

(٢) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ١٤ ح ٦.

(٣) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب، ب ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢١٠

ففى ثبوت المسمى أو مهر المثل قولان، أقواهما الثانى (١). و إذا كان التزويج مجرداً

---

بعض مهرها و أخرته بالباقى، ثم دخل بها و علم بعد دخوله بها قبل أن يوفىها باقى مهرها أنها زوجته نفسها و لها زوج مقيم معها،

أيجوز له حبس باقى مهرها أم لا يجوز؟ فكتب: «لا يعطيها شيئاً لأنها عصت الله عزّ و جلّ» (١).

و ما ورد فى معتبره بريد العجلى، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأه فزفتها إليه أختها و كانت أكبر منها، فأدخلت منزل زوجها ليلاً فعمدت إلى ثياب امرأته فنزعته منها و لبستها، ثم قعدت فى حجله أختها و نحت امرأته و أطفأت المصباح و استحييت الجارية أن تتكلم، فدخل الزوج الحجله فواقعها و هو يظن أنها امرأته التى تزوجها، فلما أن أصبح الرجل قامت إليه امرأته فقالت: أنا امرأتك فلانه التى تزوجت، و إنّ أختى مكرت بى فأخذت ثيابى فلبستها و قعدت فى الحجله و نحتنى، فنظر الرجل فى ذلك فوجد كما ذكر؟ فقال: «أرى أن لا مهر للتى دلست نفسها، و أرى أنّ عليها الحد لما فعلت حد الزانى غير محصن، و لا يقرب الزوج امرأته التى تزوج حتى تنقضى عده التى دلست نفسها، فإذا انقضت عدتها ضم إليه امرأته» (٢).

فإنّ هذه النصوص و غيرها إنّما تدلّ على أنّ الزانية لا تستحق شيئاً على الواطئ سواء أ كان عالماً بالحال و زانياً أم لم يكن.

(١) و الوجه فيه أنّ العقد لما كان فاسداً لم يكن موجباً لثبوت المسمى، فإنّه إنّما يلزم على تقدير صحه العقد و إمضاء الشارع له، و حيث أنّ المفروض عدمه فلا وجه لإلزام الواطئ به، كما هو الحال فى سائر العقود الفاسده.

نعم، يجب مهر المثل، للأخبار الكثيره جداً الداله على أنّ لها المهر بما استحل من فرجها.

و دعوى أنّ الظاهر من هذه الأخبار هو ثبوت المسمى، لانصرافه إليه.

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٢٨

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب العيوب و التدليس، ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢١١

عن الوطاء فلا مهر أصلاً (١).

مدفوعه بأنَّ المستفاد من تلك الأخبار أنَّ الموجب لثبوت المهر إنَّما هو استحلاله لفرجها دون العقد، و من هنا يكون وجود العقد و عدمه سيان، و معه فلا وجه للالتزام بثبوت المهر المسمى.

(١) و ذلك لعدم الموجب له، فإنَّه إما هو العقد، و إما هو الوطاء. و الأوَّل فاسد و الثاني منتفٍ بحسب الفرض.

نعم، دلَّت صحیحه عبد الله بن سنان أنَّ لها في فرض عدم الدخول نصف المهر، فقد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يتزوج المرأة المطلقة قبل أن تنقضى عدتها، قال: «يفرق بينهما و لا تحلَّ له أبداً، و يكون لها صداقها بما استحلت من فرجها أو نصفه إن لم يكن دخل بها» (١).

و هذه الرواية كان من الممكن المناقشه في سندها، باعتبار أنَّ من البعيد روايه أحمد ابن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد مباشرة و بلا واسطه، حيث لم ترد له روايه عنه في مجموع الكتب الأربعة، لو لا ثبوت روايه واحده له عنه في الكافي، فإنَّها هي التي تمنع من المناقشه في سند هذه. و بذلك فتكون هذه الروايه صحیحه سنداً، مضافاً إلى وضوح دلالتها.

إلَّا أنَّها مبتلاه بالمعارض، ففي صحیحه سليمان بن خالد، قال: سألته عن رجل تزوج امرأه في عدتها، قال: فقال: «يفرق بينهما، و إن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، و يفرق بينهما فلا تحلَّ له أبداً. و إن لم يكن دخل بها فلا شىء لها من مهرها» (٢).

و في صحیحه أبي بصير، قال: سألته عن

رجل يتزوج امرأه في عدتها و يعطيها المهر ثم يفرق بينهما قبل أن يدخل بها، قال: «يرجع عليها بما أعطاها» (٣).

□  
و في خبر علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ٢١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ٧.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢١٢

#### [مسألة ١٤: مبدأ العدة في وطء الشبهة المجردة عن التزويج حين الفراغ من الوطاء]

[٣٧٢١] مسألة ١٤: مبدأ العدة في وطء الشبهة المجردة عن التزويج حين الفراغ من الوطاء (١). و أما إذا كان مع التزويج، فهل هو كذلك، أو من حين تبين الحال؟ وجهان، والأحوط الثاني، بل لعله الظاهر من الأخبار [١] (٢).

أنه قال في رجل نكح امرأه و هي في عدتها، قال: «يفرق بينهما ثم تقضى عدتها، فإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها و يفرق بينهما، و إن لم يكن دخل بها فلا شيء لها» (١).

فإن هاتين المعتبرتين و تؤيدهما الرواية تدلان بكل صراحة و وضوح على عدم استحقاقها لشيء من المهر في فرض عدم الدخول. و من هنا فإن قدمنا هاتين المعتبرتين على صحيحه عبد الله بن سنان، نظراً للإعراض القطعي عنها حيث لا يوجد قول من استحقاقها المهر في الفرض فهو، و إلا فمقتضى التعارض هو التساقط و الرجوع إلى الأصل، و هو يقتضى عدم استحقاقها شيئاً، كما هو واضح.

(١) بلا خلاف فيه، و الوجه فيه ظاهر، فإنه هو السبب لثبوتها، و معه لا موجب للفصل بينها و بين زمان الفراغ منه.

(٢) مطلقاً، سواء أ كان هنالك عقد فاسد

أم لم يكن، على ما استظهره بعضهم و هو الصحيح، لو لا- ما ورد في صحيحه زواره المتقدمه من قوله (عليه السلام): «إنما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء، و تحلّ للناس كلهم» فإنه كالصريح في كون مبدأ العده من حين الفراغ من الوطء مباشرة، فإنه لو كان من حين تبين الحال لما كان للتحديد بثلاثة قروء بل لأصل الاستبراء فيما لو كان الفاصل بين الوطء و تبين الحال ثلاثة أشهر، معنى أصلاً، إذ معه لا احتمال لوجود ماء الواطى في رحمها كي يستبرأ منه.

و الحاصل أنّ هذه الصحيحه ظاهره في كون مبدأ العده من حين الفراغ من الوطء، و بذلك تكون رافعه لظهور سائر الأخبار في كون مبدئها من حين تبين الحال مطلقاً.

---

[١] لكن معتبره زواره واضحه الدلاله على أنّ المبدأ من حين الفراغ من وطء الشبهه، و أنّ الاستبراء إنّما يكون بثلاثة قروء من حين الوطء.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢١٣

### [مسأله ١٥: إذا كانت الموطوءه بالشبهه عالمه بأن كان الاشتباه من طرف الوطى فقط]

[٣٧٢٢] مسأله ١٥: إذا كانت الموطوءه بالشبهه عالمه بأن كان الاشتباه من طرف الوطى فقط فلا مهر لها إذا كانت حرّه، إذ «لا مهر لبغى» (١). و لو كانت أمه، ففي كون الحكم كذلك، أو يثبت المهر لأنّه حق السيد، وجهان، لا يخلو الأول منهما من قوه (٢).

---

(١) هذا النص و إن لم يثبت بعينه من الطرق الصحيحه، إلّا أنّ مضمونه يستفاد من جمله من النصوص المعتره.

كمعتبره بريد العجلى في الأخت التي دلست نفسها و جلست مكان أختها في الحجله حتى دخل الزوج بها و هو لا يعلم، حيث قال (عليه السلام): «أرى أن لا مهر للتي دلست نفسها» (١).

معتبره على بن أحمد بن أشيم في الرجل يتزوج المرأة متعه ثم ينكشف له أن لها زوجاً، حيث حكم (عليه السلام): «لا يعطيها شيئاً» (٢).

و التي وردت في تزوج العبد من غير إذن مولاه (٣). إلى غيرها من النصوص الداله على المدعى.

(٢) الروايات المتقدمه و إن كانت كلها وارده في الحره، إلا أن النصوص المعتبره لا تخلو مما يعم الإمام أيضاً، كالتى دلت على أن مهر البغى من السحت، فإنها تعم الإمام و لا تختص بالحرائر، فإن كلمه المهر إنما هي بمعنى الأجره على ما ورد التعبير به في عدّه من النصوص المعتبره، كالتى دلت على أنه لا أجر للفواجر، و من الواضح أن الحره و الأمه سواء من هذه الجهه.

و تسميه الحره بالمهيئه ليست من جهه اختصاصها بالمهر دون غيرها، بل إنما هي باعتبار انحصار حليه و طئها بالزواج الذى لازمه المهر لا محاله، بخلاف الأمه حيث يحل و طؤها من دون المهر أيضاً كوطئها بالملك أو التحليل.

و هذا لا كلام فيه. إنما الكلام فى وجوب شىء على الفاعل للمالك بإزاء ما فوّته من

---

(١) راجع ص ٢١٠ هـ ٢.

(٢) راجع ص ٢١٠ هـ ١.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإمام، ب ٢٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢١٤

.....

---

حقه و استوفاه من منافعه المملوكه له، حيث قد يقال بوجوب عشر قيمتها إذا كانت بكرًا، و نصفه إذا كانت ثيبًا. بدعوى أن الأمه و إن كانت زانيه باعتبار علمها إلّا أن علمها إنما يؤثر فى عدم استحقاقها للمهر خاصه، و لا يؤثر فى حقوق المولى شيئاً فلا يوجب فوات شىء من حقه، بل على الواطئ تداركه بدفع العشر أو نصفه.

و الكلام

فى هذه الدعوى يقع فى مقامين:

الأول: ما تقتضيه القاعده مع قطع النظر عن النصوص.

الثانى: ما تقتضيه النصوص.

أما المقام الأول: فمن غير الخفى أنّ مقتضى الأخبار المتقدمه هو عدم ترتب أى أثر على البغاء مطلقاً، وإنّ ما يؤخذ بإزاء الزنا سحت لا يملكه الآخذ ولا يجوز له التصرف فيه، من غير فرق بين الحره والأمه.

و ما قيل من أنّ هذا التصرف تفويت لحق مالكةا فيجب تداركه، إنّما يتم فيما إذا كان للتصرف مالىه و قيمه عند العقلاء و فى الشريعه المقدسه، فإنّه يوجب الضمان لا محاله، و لا يتم فيما لا مالىه له شرعاً كما فيما نحن فيه، إذ لا مالىه للوطء بالزنا شرعاً كاللواط. فكما أنّه لا ضمان بإزاء و طء غلام المولى باعتبار أنّه لا مالىه لمثل ذلك التصرف، فكذلك لا ضمان فيما نحن فيه لعين الملاك.

و عليه فلا يضمن الواطئ شبهه للمولى بمقتضى القاعده شيئاً، كما هو الحال فى سائر الاستمتاعات الجنسيه من اللمس و التقبيل و التفخيذ و غيرها.

و لو تنزلنا و سلمنا كون الوطء من الأموال عند العقلاء، فلا وجه لتخصيص الحكم بالضمان بصوره جهل الواطئ بل لا بدّ من الحكم به مطلقاً، سواء أ كان الواطئ عالماً أم كان جاهلاً، نظراً لتفويته مال المالك على التقديرين، و الحال إنّّه لم يلتزم به أحد من الفقهاء.

نعم، لو كانت الجاربه بكرّاً و افتضها استحق مولاه العشر، لأن الافتضاض يوجب تعقيب الجاربه، و هو أمر آخر و به ورد النص.

و أما المقام الثانى: فقد استدلل لإثبات ضمان الواطئ بصحيتين هما:

أولاً: صحيحه الوليد بن صبيح عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل تزوج

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢١٥

.....

امراه حره



فوجدتها أمه قد دلست نفسها له، قال: «إن كان الذى زوجها إياه من غير مواليتها فالنكاح فاسد». قلت: فكيف يصنع بالمهر الذى أخذت منه؟ قال: «إن وجد مما أعطها شيئاً فليأخذه، وإن لم يجد شيئاً فلا شىء له، وإن كان زوجها إياه ولئى لها ارتجع على وليها بما أخذت منه و لمواليها عليه عشر ثمنها إن كانت بكرًا، وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحلت من فرجها» «١». فإن مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام): «و لمواليها عليه عشر ثمنها...» هو عدم الفرق بين كون المرأة زانية نظراً لعلمها بالحال، أو كونها جاهله.

و لكن للمناقشه فى الاستدلال بهذه الصحيحه مجال واسع، فإنها أجنبيه عن محل الكلام بالمره، إذ أنّ محل الكلام فيما إذا كان الوطاء شبهه أى كان من غير استحقاق واقعاً، فلا يرتبط بمورد الروايه الذى هو الوطاء بعقد صحيح و عن استحقاق، غايه الأمر أنّ للزوج حق الفسخ باعتبار أنه قد تزوج بها بوصف كونها حره و قد تخلف.

و الحاصل أنّ هذه الروايه أجنبيه عن محل الكلام، فلا مجال للاستدلال بها، سواء أ كان لها إطلاق يشمل العالمه أيضاً أم لم يكن.

□  
ثانياً: صحيحه فضيل بن يسار عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فيمن أحلّ جاريتيه لأخيه حيث ورد فيها: قلت: أ رأيت إن أحلّ له ما دون الفرج فغلبته الشهوه فافتضها؟ قال: «لا ينبغي له ذلك». قلت: فإن فعل أ يكون زانياً؟ قال: «لا، و لكن يكون خائناً، و يغرم لصاحبها عشر قيمتها إن كانت بكرًا، و إن لم تكن فنصف عشر قيمتها» «٢». فإن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين علم الأمه بالحال و جهلها.

إلّا أنّ هذه الصحيحه

كسابقتها أجنبيه عن محلّ الكلام، فإنّ كلامنا فيما إذا كانت الأمه زانيه، و هذه التي هي موضوع النص ليست منها. فإنّها إن كانت جاهله بالحال بحيث تخيلت أنّ مولاها قد حلل حتى وطأها للغير، فعدم كونها زانيه واضح. و إن كانت عالمه غايه الأمر أنّها عصت و طاعت الغير في الوطء فالأمر كذلك، فإنها لا تعتبر زانيه و إنّما تعتبر خائنه فقط. و السر في ذلك هو أنّ العمل الصادر منهما

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٦٧ ح ١.

(٢) الوسائل، ح ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٣٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢١٦

### [مسألة ١٦: لا يتعدّد المهر بتعدّد الوطء مع استمرار الاشتباه]

[٣٧٢٣] مسألة ١٦: لا يتعدّد المهر بتعدّد الوطء مع استمرار الاشتباه (١). نعم، لو كان مع تعدّد الاشتباه تعدّد (٢).

---

إنّما هو عمل واحد، فإذا لم يعتبر هذا العمل بالنسبه للفاعل زنا كما هو صريح الصحيحه فلا مجال لاعتباره بالنسبه إليها زنا بل حالها كحالها، فتكون خائنه كما اعتبر هو خائناً.

إذن فهذه الصحيحه وارده في فرض أجنبي عن محل كلامنا أعني كون المرأة زانيه فلا مجال للاستدلال بها على المدعى.

و بالنتيجه فيتحصل مما تقدم أنّ الصحيح في المقام هو ما اختاره الماتن (قدس سره) من عدم ثبوت شىء على الفاعل فيما إذا كانت الأمه عالمه و زانيه، فإنّها حينئذ لا تستحق شيئاً على الإطلاق لا لها و لا لسيدها.

(١) إذ لم يثبت و لا في روايه واحده كون العبره و الملاك في ثبوت المهر هو وحده الوطء أو تعدّده، بل الثابت هو كون العبره في ثبوته طبيعى الوطء مع وحده الاشتباه، حيث لم يتعرض إلى وحده الوطء أو تعدّده في

شىء من النصوص، بل المفروض فى جملة من الروايات المعتبره أنّ انكشاف الحال بعد تكرار الوطء و تعدّده و مع ذلك حكم (عليه السلام) أنّ عليه المهر الظاهر فى الوحده من دون إشاره إلى لزوم تعدّده.

كالمعتبره الوارده فىمن تزوج امرأه نعى إليها زوجها ثم جاء زوجها، حيث حكم (عليه السلام) بأنّه يفارقها و لا تحلّ له أبداً، و يكون زوجها الأوّل أحقّ بها، و لها على الثانى المهر بما استحل من فرجها «١». فإنّ حمل هذه المعتبره على وحده الوطء بحيث يفرض أن الزوج الثانى لم يطأها إلّا مره واحده بعيد غايته.

(٢) و ذلك لأصالة عدم التداخل بعد أن كان السبب متعدّداً، فإن الوطء الثانى الناشئ من اشتباه مستقل عما أوجب الوطء الأوّل موضوع جديد لثبوت المهر، و معه فالقول بالاتحاد و التداخل يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٦ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢١٧

### [مسأله ١٧: لا بأس بتزويج المرأة الزانية غير ذات البعل]

[٣٧٢٤] مسأله ١٧: لا بأس بتزويج المرأة الزانية غير ذات البعل [١] (١) للزانى و غيره (٢). و الأحوط الأولى [٢] أن يكون بعد استبراء رحمها بحيضه من

---

(١) و فى حكمها ذات العده الرجعيه، إذ الزنا بها يوجب ثبوت الحرمة الأبدية أيضاً.

(٢) و لا يخفى أنّ محل الكلام بينهم إنّما هو فيما قبل توبتها، و إلّا فلا إشكال و لا خلاف بينهم فى جواز التزويج بها حتى و لو كانت مشهوره، فإنّها تخرج بذلك عن هذه الصفه الشنيعه على ما دلّ عليه قوله تعالى «إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ» «١» و جملة من الروايات المعتبره التى يستفاد منها

أَنَّ التَّائِبَ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ «٢»، مضافاً إلى دلالته جملة من الروايات الصحيحة صريحاً على جواز التزوج حتى بالمشهورة في فرض التوبة «٣».

و هذا كله مما لا خلاف فيه. و إنما الخلاف في جواز التزوج قبل توبتها و عند اتصافها بكونها زانية، فقد ذهب جماعة إلى الجواز مطلقاً من دون فرق بين المشهورة و غيرها، و ذهب آخرون إلى عدم الجواز كذلك، في حين فصل ثالث بين المشهورة و غيرها فالترجم بالجواز في الثانيه دون الأولى.

و لمعرفة الحق في المسألة لا بد من التكلّم في مقامين:

الأوّل: في دلاله قوله تعالى «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» «٤».

الثاني: في دلاله النصوص الواردة في المقام.

---

[١] و في حكمها ذات العده الرجعيه.

[٢] لا يترك الاحتياط في تزويج نفس الزانى.

---

(١) سورة الفرقان ٢٥: ٧٠.

(٢) الكافي ٢: ٤٣٥ ح ١٠.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٣.

(٤) سورة النور ٢٤: ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢١٨

.....

---

أمّا المقام الأوّل: فقد ادعى دلاله الآيه المباركه على عدم جواز تزوج المؤمن من المشركه و الزانيه.

إلّا أن الإشكال عليه ظاهر، و لا يكاد يخفى فإنّ هذه الآيه الكريمه أجنبيه عن محل الكلام، و لا تصلح للاستدلال بها على المدعى.

و الوجه فى ذلك أنّ هذه الآيه غير ناظره إلى التزوج بالمره، و إنّ المراد بالنكاح فيها إنّما هو نفس الفعل أعنى الوطاء و بذلك فتكون هذه الآيه بصدد الإخبار عن الأمر الواقع دون الإنشاء و التشريع، كما يرشدنا إلى ذلك ورود هذه الآيه بعد قوله تعالى «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

فإنّ الظاهر من ذلك بيان أنّ الزانى لا يزنى إلّا بزانيه أو مشرکه، و أنّ الزانيه لا يزنى بها إلّا زانٍ أو مشرک، و أنّه لا بدّ فى تحقق هذا الفعل الشنيع من شخصين من سنخ واحد، بحيث لو لم يكن هنالك زانٍ لما تحقق الزنا من الزانيه أو المشرکه، كما أنّه لو لم تكن هناك زانيه أو مشرکه لما تحقق الزنا من الزانى، فإنّ فعل واحد لا يتحقق إلّا من شخصين من نمط واحد، و بذلك فيكون مدلولها مدلول المثل المعروف (إنّ الطيور على أمثالها تقع).

و مما يدلنا على أنّ الآيه المبارکه ليست بصدد التشريع أمور:

الأوّل: أنّ الآيه المبارکه تضمنت استثناء نكاح الزانى من المشرکه و نكاح الزانيه من المشرک، و الحال أنّ الزواج فى هذين الموردین باطل بإجماع المسلمين.

إذن فلا معنى لحمل الآيه الکریمه على التشريع، إذ لا يصح استثناء الموردین من الحرمة.

الثانى: أنّ مقتضى حمل هذه الآيه على التشريع هو اعتبار أنّ لا يكون الزوج زانياً فى صحه الزواج، و هو لا قائل به على الإطلاق. فإنّ ما وقع فيه النزاع إنّما هو اعتبار عدم كون الزوجه زانيه، أما اعتبار عدم كون الزوج زانياً فلا قائل به.

و بعبارة اخرى: إنّ محل النزاع بين الأصحاب إنّما هو اعتبار عدم الزنا فى جانب

---

(۱) سورة النور ۲۴: ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۳۲، ص: ۲۱۹

.....

---

الزوجه، أما اعتباره فى جانب الرجل فلا خلاف فى عدمه، و الحال أنّ مقتضى الآيه الکریمه بناء على حملها على التشريع ذلك.

الثالث: أنّ مقتضى الآيه الکریمه بناء على كونها فى مقام التشريع جواز تزوج الرجل الزانى من المرأه الزانيه، و الحال أنّه بناءً على عدم جواز

ذلك لا يفرق الحال بين كون الرجل زانياً و عدمه، فيكشف ذلك عن عدم كون الآية المباركة فى مقام التشريع.

و من هنا يتضح أنّ ما ورد من النصوص فى تفسير الآية الكريمة بالتزوج بالفواجر «١» لا بدّ من ردّ علمه إلى أهله، فإنه غير قابل للتصديق على ما عرفت.

و أمّا المقام الثانى: فالنصوص الواردة فى المقام على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما دلّ على عدم الجواز مطلقاً، سواء أ كانت مشهوره أم غيرها و هى روايات عديدة:

□  
منها: معتبره عمار بن موسى عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يحلّ له أن يتزوج امرأه كان يفجر بها، قال: «إن آنس منها رشداً فنعم، وإلّا فليراودها على الحرام فإن تابعته فهى عليه حرام، و إن أبت فليتزوجها» «٢».

فإنّها واضحة الدلالة على عدم الجواز و حرمتها فى فرض إصرارها على الزنا و عدم توبتها.

□  
و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر أو أبى عبد الله (عليها السلام) قال: «لو أنّ رجلاً فجر بامرأه ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شىء من ذلك» «٣».

حيث تدلّ بمفهومها على الحرمة فى فرض عدم توبتها، و بما أن الرجل لا يشترط فيه ذلك إجماعاً فيحمل على الكراهه بالنسبه إليه، و يبقى ظهورها فى اشتراط توبه المرأه على حاله.

و منها: معتبره أبى بصير، قال: سألته عن رجل فجر بامرأه ثم أراد بعد أن يتزوجها،

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١١ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٢٠

.....

حلّ له نكاحها». قلت: كيف يعرف توبتها؟ قال: «يدعوها إلى ما كانا عليه من الحرام، فإن امتنعت فاستغفرت ربّها عرف توبتها»  
«١».

و منها: معتبره محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الخبيثه، أتزوجها؟ قال: «لا» «٢».

□  
و منها: روايه إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأه ثم يبدو له في تزويجها، هل  
يحلّ له ذلك؟ قال: «نعم، إذا هو اجتنبها حتى تنقضى عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوجها، و إنّما يجوز له أن  
يتزوجها بعد أن يقف على توبتها» «٣».

و هذه الروايه و إن كانت دالّه على المنع مطلقاً، إلّا أنّها ضعيفه السند بالإرسال فلا مجال للاعتماد عليها.

نعم، قد رواها الشيخ (قدس سره) في التهذيب بسند صحيح، إلّا أنّها لا تشتمل على الذيل، أعنى قوله: «و إنّما يجوز له أن  
يتزوجها بعد أن يقف على توبتها» «٤» فلا تكون لها دلالة على المنع مطلقاً. و بهذا الذيل تختلف روايه الشيخ (قدس سره) عن  
روايه الكليني «٥» (قدس سره) فإنّ الثانيه مشتمله عليه بخلاف الاولى. و من هنا فما ذكره صاحب الوسائل (قدس سره) من أنّ  
روايه الشيخ (قدس سره) مثل روايه الكليني (قدس سره) لا يخلو من مسامحه بل غرابه.

ثم إنّ صاحب الوسائل (قدس سره) قد روى هذه الروايه عن إسحاق بن حريز «٦» و لكن الموجود في الكافي و التهذيب و الذي  
رواه صاحب الوسائل نفسه في أبواب العدد هو إسحاق بن جرير «٧» و الظاهر أنّه هو الصحيح.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١١ ح ٧.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم



بالمصاهره، ب ١٤ ح ٣.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١١ ح ٤.

(٤) التهذيب ٧: ٣٢٧ / ١٣٤٦.

(٥) الكافي ٥: ٣٥٦.

(٦) المقصود به الطبعه القديمه من الوسائل.

(٧) الوسائل، ج ٢٢ كتاب النكاح، أبواب العدد، ب ٤٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢١

.....

و الحاصل أنّ هذه الروايه بسندها الصحيح لا دلالة فيها على المدعى، وإنّما هي من أدله القول بالجواز مطلقاً، و بمتنها الدال  
ضعيفه سنداً، فلا مجال للاعتماد عليها كدليل للقول بالحرمة مطلقاً.

و أمّا الطائفة الثانيه: و هي الداله على الجواز مطلقاً، فهي على قسمين:

الأول: ما يقبل التقييد بعد التوبه.

الثاني: ما لا يقبل التقييد بما تقدم.

أما القسم الأول فهو روايات عديده:

□  
كمعتبره أبو بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل فجر بامرأه ثم بدا له أن يتزوجها، فقال: «حلال، أوله  
سفاح و آخره نكاح، أوله حرام و آخره حلال» «١».

و صحيحه إسحاق بن جرير المتقدمه، بناء على ما رواه الشيخ (قدس سره).

□ □  
و معتبره عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أيا رجل فجر بامرأه ثم بدا له أن يتزوجها حلالاً» قال:  
«أوله سفاح و آخره نكاح، و مثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراماً، ثم اشتراها بعد فكانت له حلالاً» «٢».

فهذه الروايات كما تراها داله على الجواز مطلقاً، إلّا أنّها لما كانت صالحه للتقييد لا تكون قابله لمعارضه الطائفة الأولى.

و أما القسم الثاني:

فكمعتبره موسى بن بكر عن زراره عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل أعجبته امرأة فسأل عنها فإذا النشاء عليها في شيء من الفجور، فقال: «لا بأس بأن يتزوجها ويحصنها» (٣).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠

كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١١ ح ٣.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٢ ح ٢.

و الثناء: مثل الثناء، إلا أنه في الخير و الشر جميعاً، و الثناء في الخير خاصة، راجع الصحاح ٦: ٢٥٠١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢٢

.....

فإن تقييدها بالتوبه قبل الزواج بعيد جداً، لا سيما بملاحظه قوله (عليه السلام): «يتزوجها و يحصنها» فإنه ظاهر بكل وضوح في عدم تحقق التوبه منها قبل الزواج و إنما الإحصان يكون بعده.

و أوضح منها دلالة معتبره على بن يقطين عن أبي الحسن (عليه السلام) «١».

فإن الظاهر من الإجابة بالإثبات على التزوج بالفواسق هو جوازه في حال كونهن كذلك بالفعل، و من هنا فلا مجال لحملها على توبتهن قبل الزواج، نظراً لكونه حملاً على خلاف الظاهر.

و صحيحه على بن رثاب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الفاجره يتزوجها الرجل المسلم، قال: «نعم، و ما يمنعه، و لكن إذا فعل فليحصن بابه مخافه الولد» «٢».

فإنها ظاهره الدلالة على كون التزوج في حال اتصاف المرأة بالفجور و تلبسها بذلك الوصف.

و معتبره إسحاق بن جرير، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن عندنا بالكوفه امرأه معروفه بالفجور، أ يحل أن أتزوجها متعه؟ قال: فقال: «رفعت رايه؟ قلت: لا، لو رفعت رايه أخذها السلطان، قال: «نعم، تزوجها متعه» «٣».

و دلالتها على الجواز مع كونها معروفه بالفجور واضحه، و تقييد الجواز فيها بالمتعه إنما هو لأجل كون السؤال عنها خاصه، و إلا فلا إشكال في عدم الفرق بينها و بين الزواج الدائم.

و هذا القسم كما تراه لا

يقبل التقيد بتوبتها قبل الزواج، إذن يقع التعارض بينه وبين الطائفة الأولى التي دلت على المنع مطلقاً.

و أما الطائفة الثالثة، فهي ما تضمنت التفصيل بين المشهوره المعلنه بالزنا و غيرها فلا يجوز التزوج بالأولى بخلاف الثانيه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٢ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٢ ح ٦.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢٣

.....

---

□  
كمعتبره الحلبي، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تتزوج المرأة المعلنه بالزنا، و لا يتزوج الرجل المعلن بالزنا، إلا بعد أن تعرف منهما التوبه» (١).

و هذه الروايه واضحه الدلاله على عدم جواز التزوج بالمرأه المعلنه بالزنا، و كذلك التزوج من الرجل المعلن للزنا. و ظاهر النهي و إن كان هو الحرمة إلا أنه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور في جانب الرجل للجزم بعدم الحرمة فيه، لكن ذلك لا يقتضى رفع اليد عن ظهور النهي في جانب المرأه فإنه لا مبرر له على الإطلاق. و من هنا فلا بدّ من التفصيل و الالتزام بالحرمة في التزوج بالمرأه المعلنه بالزنا و الكراهه في التزوج من الرجل المعلن بالزنا.

و لما كانت النسبه بين هذه المعتبره و بين ما دلّ من النصوص على الجواز مطلقاً هي نسبه الخاص إلى العام، خصص عموم تلك الروايات بهذه المعتبره، و بذلك فينتج اختصاص الجواز بما إذا لم تكن المرأه معلنه بالزنا. و بهذا التخصيص تنقلب النسبه بين هذه الطائفة و بين الطائفة التي دلت على المنع مطلقاً إلى العموم و الخصوص بعد ما كانت التعارض، فتخصصها لا محاله.

فيكون

الحاصل من ذلك كله اختصاص الحرمة بما إذا كانت المرأة معلنة بالزنا و مشهوره بذلك، و اختصاص الجواز بغيرها.

هذا كله، و لكن قد ورد في ذيل معتبره إسحاق بن جرير المتقدمه ما يدل على الجواز حتى في فرض كون المرأة معلنة بالزنا، حيث ورد فيها: ثم أصغى إلى بعض مواليه فأسرَّ إليه شيئاً، فلقيت مولاه فقلت له: ما قال لك؟ فقال: إنما قال لى: «و لو رفعت رايه ما كان عليه في تزويجها شىء، إنما يخرجها من حرام إلى حلال».

و بهذا فتكون هذه المعتبره معارضه لمعتبره الحلبي الداله على عدم الجواز فيما إذا كانت معلنة بالزنا، فتتساقطان لا محاله، و حينئذ يتعين الرجوع إلى عمومات الحل و تكون نتيجة ذلك هو ما اختاره الماتن (قدس سره) من القول بالجواز مطلقاً.

إلا أنّ هذا الذيل لا يمكن الاعتماد عليه، نظراً إلى مجهوليته بعض مواليه (عليه السلام) الذي يروى عنه الحلبي، و معه فلا مجال لقبول خبره.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢٤

مائة أو ماء غيره (١) إن لم تكن حاملاً.

---

و بذلك فيكون الصحيح في المقام هو ما ذكرناه من التفصيل بين المشهوره فلا يجوز التزوج منها، و غيرها حيث لا مانع من العقد عليها. بل إنّ معتبره جرير بعد رفع اليد عن ذيلها مشعره بالتفصيل إنّ لم نقل بظهورها فيه، فتكون مؤكده لصحيح الحلبي الدال على عدم جواز التزوج من المعلنه.

(١) ذهب إلى وجوب الاستبراء في المقام جماعه من الأصحاب، لعدّه من الروايات التي دلّت على أنّه إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل و العدّه و المهر «١» فإنها تدل بإطلاقها على وجوب العدّه

عند التقاء الختانيين حتى و لو كان ذلك حراماً. و كذلك الحال فيما دلّ على أنّ العده إنّما هي من الماء «٢» فإنّ مقتضى إطلاقها ثبوتها في حاله الزنا أيضاً.

إلّا أنّ الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك. و الوجه فيه ما ثبت من أنّ ماء الزاني لا حرمة له «الولد للفراش و للعاهر الحجر» و لأجله لم يتوقّف أحد من الأصحاب في عدم لزوم الاستبراء على الزوج فيما إذا زنت زوجته، على ما ورد التصريح به في معتبره عباد بن صهيب أيضاً.

و من هنا يتضح أنّه لا تجب العده في مورد الزنا، و أنّ العده كالمهر في هذا المورد خارج عن تلك الروايات التي دلّت على لزومها عند التقاء الختانيين.

هذا كلّه بالنسبه إلى غير الزاني. أما بالنسبه إليه فقد ورد في موثقه إسحاق بن جرير التي تقدمت في الطائفة الأولى ووجوب الاستبراء عليه، حيث قال (عليه السلام): «نعم، إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوجها». و لما كانت هذه الموثقه غير مبتلاه بالمعارض، فلا محاله يتعيّن العمل بها و القول بلزوم الاستبراء عليه.

و لعلّ الفرق بين الزاني نفسه و غيره حيث يجب على الأوّل الاستبراء بخلاف

---

(١) الوسائل، ج ٢٢ كتاب النكاح، أبواب العدد، ب ٤٤ ح ٣، ٤.

(٢) الوسائل، ج ٢٢ كتاب النكاح، أبواب العدد، ب ٤٤ ح ٣، ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢٥

و أما الحامل فلا حاجه فيها إلى الاستبراء (١) بل يجوز تزويجها و وطؤها بلا فصل.

نعم، الأحوط [١] ترك تزويج المشهوره بالزنا (٢) إلّا بعد ظهور توبتها، بل الأحوط ذلك بالنسبه إلى الزاني بها، و أحوط من ذلك ترك تزويج الزانيه مطلقاً (٣)

إلا بعد توبتها. و يظهر ذلك بدعائها إلى الفجور، فإن أبت ظهر توبتها (٤).

الثاني، يكمن في أنّ الزاني إذا كان غير من يريد التزوج بها فلا اشتباه في أمر الولد حيث إنه وإن كان يحتمل خلقه من ماء كل منهما إلا أنه لما لم يكن للعاهر غير الحجر فلا أثر للعدّه، فإنّه يلحق الولد بالزوج بلا كلام. وهذا بخلاف ما لو كان من يريد التزوج منها هو الزوج نفسه، حيث إنّ الولد ولده على كل تقدير، غايه الأمر إنّ لا يعلم كونه من الحلال أو الحرام، فيكون للاعتداد أثر واضح إذ بها يميز الحلال عن الحرام.

(١) جزمًا حتى ولو كان يريد التزوج منها هو الزاني، إذ لا يحتمل حينئذ أن يكون الولد ولده شرعًا بل هو من الزنا قطعًا، فلا فائده في الاعتداد.

وقد دلّ على ذلك بعض الروايات، كروايه محمد بن الحسن القمي، قال: كتب بعض أصحابنا على يدي إلى أبي جعفر (عليه السلام): ما تقول في رجل فجر بامرأه فحبلت، ثم إنّه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد و هو أشبه خلق الله به، فكتب (عليه السلام) بخطه و خاتمه: «الولد لغيه لا يورث» «١».

إلا أنّها ضعيفه السند بمحمد بن الحسن القمي، فلا مجال للاعتماد عليها. نعم لا بأس بجعلها مؤيده للحكم.

(٢) قد عرفت أنّه على نحو الوجوب، حيث دلّت صحيحه الحلبي عليه صريحًا.

(٣) نظرًا إلى النصوص التي دلّت على المنع مطلقًا.

(٤) على ما دلّت عليه معتبره أبي بصير المتقدمه.

[١] هذا الاحتياط لا يترك.

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، ب ١٠١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢٦

**[مسألة ١٨: لا تحرم الزوجه على زوجها بزناها وإن كانت مصرّه على ذلك]**

[٣٧٢٥] مسألة ١٨: لا تحرم الزوجه على زوجها بزناها

وإن كانت مصرّه (١) على ذلك، ولا يجب عليه أن يطلّقها (٢).

(١) على ما هو المشهور و المعروف بين الفقهاء. و يقتضيه مضافاً إلى إطلاقات الحل، كقوله تعالى «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» «١»- ما ورد صحيحاً من أنّ «الحرام لا يحرم الحلال» و صحيحه عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني و إن لم يقم عليها الحدّ فليس عليه من إثمها شيء» «٢».

نعم، إنّها معارضة بروايه أحمد بن محمد بن عيسى، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل تزوج المرأة متعه أياماً معلومه، فتجيئه في بعض أيامها فتقول: إني قد بغيت قبل مجيء إليك بساعه أو بيوم، هل له أن يطأها و قد أقرت له ببغيها؟ قال: «لا ينبغي له أن يطأها» «٣».

إلّا أنّ هذه الروايه مرسله، فلا تصلح لمعارضه ما تقدم من الصحاح. على أنّه لو تمّ سندها فلا بدّ من حملها على الكراهه، نظراً لصراحه صحيحه عباد في الجواز، في حين إنّ كلمه «لا ينبغي» الواردة في هذه الروايه لا تعدو كونها ظاهره في الحرمة. و من الواضح أنّ مقتضى الصناعه عند تعارض النص و الظاهر، هو رفع اليد عن الثاني و حمله على بعض المحامل الذي هو الكراهه في مقام النهي.

(٢) و ذلك لصحيحه عباد بن صهيب المتقدمه. نعم، قد ورد في بعض النصوص المعتمره و جوب التفريق بينهما في حاله واحده، هي ما لو زنت المرأة بعد العقد عليها و قبل أن يدخل بها الزوج.

ففي معتمره الفضل بن يونس، قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه



السلام) عن رجل تزوج امرأه فلم يدخل بها فزنت، قال: «يفرق بينهما، و تحدّ الحد

(١) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٢ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعة، ب ٣٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢٧

.....

و لا صداق لها» (١).

و في معتبره السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام)، قال: «قال علي (عليه السلام) في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها زوجها، قال: يفرق بينهما و لا صداق لها، لأنّ الحدث كان من قبلها» (٢).

فإنّ كلمه «يفرق بينهما» ظاهره على ما تقدم غير مره في بطلان العقد السابق و فساده، أو وجوب الطلاق على ما احتمله بعض. و على كلّ فهاتان المعتبرتان تدلّان على عدم بقاء العلقه الزوجيه بين الزوجين، فتكونان معارضتين لمعتبره عباد بن صهيب في موردتهما.

لكن هاتين المعتبرتين لا مجال للعمل بهما، و ذلك لا لإعراض المشهور عنهما إذ لم يعمل بمضمونهما أحد بل و لم ينقل القول به من أحد، لأنّك قد عرفت أنّ غير مره أنّ إعراض المشهور لا- يوجب الوهن في الحجيه، بل ذلك لمعارضتهما بروايتين معتبرتين آخرين هما:

□  
أولاً: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن المرأة تلد من الزنا و لا يعلم بذلك أحد إلّا وليها، أ يصلح له أن يزوجها و يسكت على ذلك إذا كان قد رأى منها توبه أو معروفاً؟ فقال: «إن لم يذكر ذلك لزوجها ثم علم بعد ذلك، فشاء أن يأخذ صداقها من وليها بما دلّس عليه كان ذلك على وليها، و كان الصداق الذي أخذت لها، لا سبيل عليها فيه بما استحل

من فرجها. و إن شاء زوجها أن يمسكها فلا بأس» (٣).

و مورد هذه الصحيحه و إن كان هو الزنا السابق على العقد إلّا أنّه لا يؤثر شيئاً، فإنّ الزنا إذا كان موجباً لرفع العقد بعد وقوعه و تحقّقه، فكونه دافعاً له و مانعاً من تحقّقه يثبت بالأولويه، و على هذا تكون العبره بزناها قبل أن يدخل الزوج بها و هو مشترك بين الموردين، فتكون معارضه لهما لا محاله.

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب العيوب و التدليس، ب ٦ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب العيوب و التدليس، ب ٦ ح ٣.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب العيوب و التدليس، ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٢٨

### [مسأله ١٩: إذا زنى بذات بعل دوماً أو متعه حرمت عليه أبداً]

[٣٧٢٦] مسأله ١٩: إذا زنى بذات بعل دوماً أو متعه حرمت عليه أبداً [١] (١) فلا يجوز له نكاحها بعد موت زوجها، أو طلاقه لها، أو انقضاء مدتها إذا كانت متعه.

---

ثانياً: روايه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم، عن أبان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأه فعلم بعد ما تزوجها أنها كانت قد زنت، قال: «إن شاء زوجها أخذ الصداق ممن زوجها، و لها الصداق بما استحل من فرجها. و إن شاء تركها» (١).

و هذه الروايه من حيث الدلاله كسابقتها إلّا أنها من حيث السند ضعيفه، فإنّ قاسماً الذي يروي عن أبان ابن عثمان مشترك بين الثقه و غيره، فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهه، غير أنّ الشيخ الكليني (قدس سره) قد روى هذا المتن بعينه بسند صحيح عن معاويه بن وهب (٢)، فمن هنا لا بأس

بالاستدلال بها على المدعى.

إذن فيقع التعارض بين هاتين الطائفتين، و نتيجة لذلك تتساقطان، فيكون المرجع هو عمومات الحلّ لا محاله، و مقتضى ذلك صحة العقد و نفوذه من دون أن يكون للزوج أى خيار، على ما ذهب إليه المشهور.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب. و قد توقف فيه المحقق (قدس سره) «٣» و الظاهر أنه فى محلّه، لعدم تماميه شىء مما استدلّ به لمذهب المشهور، فإنه قد استدلّ له بأمر ثلاثة:

الأول: ما ذكره الشهيد (قدس سره) فى المسالك من الأولويه القطعيه «٤». ببيان أنّ العقد على ذات البعل مع العلم إذا كان موجباً لثبوت الحرمة الأبدية، فثبوتها فى حال زنا الرجل مع العلم يكون بطريق أولى، فإنّ الفعل أشد و أقوى من الإنشاء المجرد. و كذلك إذا كان الدخول بذات البعل مع العقد حتى مع الجهل موجباً للحرمة الأبدية

---

[١] على الأحوط.

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب العيوب و التدليس، ب ٦ ح ٤.

(٢) الكافي ٥: ٣٥٥.

(٣) الشرائع ١: ٣٤١.

(٤) مسالك الأفهام ٧: ٣٤٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٢٩

و لا فرق على الظاهر بين كونه

---

فثبوتها فى حال الزنا يكون بطريق أولى.

وفيه: أنّ الأولويه المدعاه غير محرزه و لا سيما بعد ما كانت الأحكام تعبدية، فإنّ كلّاً منهما موضوع مستقل، و من الممكن أن يكون للترويج موضوعيه فى الحكم، فلا مجال لإثبات حكمه فى المقام.

الثانى: ما ورد فى الفقه الرضوى: و من زنى بذات بعل محصناً كان أو غير محصن ثم طلقها زوجها أو مات عنها، و أراد الذى

زنى بها أن يتزوج بها لم تحلّ له أبداً «١».

و فيه: ما مرّ منّا غير مرّه من أنّ الفقه الرضوى لم يثبت كونه

روايه فضلاً عن كونه حجّه.

الثالث: دعوى الإجماع. و الأصل فيه ما ذكره السيد المرتضى (قدس سره) فى الانتصار: إنّ مما انفردت به الإماميه القول بأنّ من زنى بامرأه و لها بعل حرم عليه نكاحها أبداً و إن فارقها زوجها، و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك، و الحجّه فى ذلك إجماع الطائفة «(٢)».

و فيه: أنّ الإجماع إنّما يكون حجّه فيما إذا كان كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام)، و حيث إنّ هذا ليس من ذلك القبيل، نظراً إلى أنّ السيد (قدس سره) كثيراً ما يدعى الإجماع و هو غير ثابت، بل لا قائل بما ادعى الإجماع عليه غيره، فلا تفيد دعواه هذه الظن فضلاً عن العلم برأى المعصوم (عليه السلام)، و من ثم فلا يكون حجّه.

و مما يؤيد ذلك أنّه (قدس سره) ذكر بعد دعواه الإجماع: أنّه قد ورد من طرق الشيعة فى حظر من ذكرناه أخبار معروفه، و الحال إنّها لا أثر لذلك بالمره، حيث لم ترد و لا روايه ضعيفه تدلّ على مدعاه. فمع ذلك كيف يمكن قبول دعواه (قدس سره) الإجماع! و الظاهر أنّ ما ذكره مبنى على ما تخيله من الدليل.

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا (عليه السلام): ٢٧٨.

(٢) الانتصار: ١٠٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٣٠

حال الزنا عالمياً بأنّها ذات بعل أو لا (١). كما لا فرق بين كونها حرّة أو أمه، و زوجها حرّاً أو عبداً، كبيراً أو صغيراً (٢). و لا بين كونها مدخولاً بها من زوجها أو لا (١). و لا بين أن يكون ذلك بإجراء العقد عليها و عدمه (٣) بعد فرض العلم بعدم صحه

---

(١) كأنه لإطلاق معقد الإجماع.

(٢) إذ إنّ موضوع الحكم بناءً على الحرمة هو المرأه

ذات البعل، و هو صادق فى جميع الفروض.

نعم، يشكل الحكم فيما إذا كان الزانى صغيراً، حيث إنَّ عمدته الدليل على الحرمة هو الإجماع المدعى من قبل السيد (قدس سره) و هو دليل لبي، فلا ينفع إطلاقه شيئاً بل لا بدّ من الاقتصار فيه على القدر المتيقن، و هو ما إذا كان الزانى كبيراً.

و الحاصل أنّ الحكم بالحرمة الأبدية فيما إذا كان الزانى صغيراً مشكلاً جداً، إذ يكفينا فى عدم ثبوتها احتمال اختصاصها بما إذا كان الزانى كبيراً.

(٣) و ذلك لصدق الزنا بذات البعل، كما هو واضح.

(٤) الظاهر أنّ هذا التعميم فى غير محلّه، و ذلك فلأنّ الحرمة فى فرض العقد عليها مع العلم بكونها ذات البعل، أو الجهل بذلك مع الدخول على ما هو مفروض المسأله ثابتة، بدليل من تزوج بذات البعل عالماً أو جاهلاً و قد دخل بها حرمت عليه مؤبداً و قد تقدم البحث فيه مفصلاً فلا- حاجة لإثبات الحرمة فى هذا الفرض عن طريق تعميم حكم الزنا لصوره إجراء العقد عليها.

و بعبارة اخرى: إنّ التعميم فى المقام إنّما هو بلحاظ ما إذا عقد عليها جاهلاً بكونها ذات بعل، ثم علم بذلك و دخل بها. إذ لو تزوج بها عالماً بكونها ذات بعل و لو لم يدخل بها، أو عقد عليها جاهلاً و دخل بها، لم تكن الحرمة من قبل الزنا فى شىء، بل كانت الحرمة ثابتة بمقتضى ما تقدم من أنّ من موجباتها هو العقد على ذات البعل عالماً أو جاهلاً مع الدخول.

و من هنا فحيث إنّ ما بلحاظه كان التعميم أعنى صورته ما إذا عقد عليها جاهلاً ثم علم و دخل بها من مصاديق القسم الثانى، حيث يصدق عليه أنه عقد

العقد. و لا بين أن تكون الزوجه مشتبهه أو زانيه أو مكرهه (١).

نعم، لو كانت هي الزانيه، و كان الواطئ مشتبهاً، فالأقوى عدم الحرمة الأبدية (٢).

و لا يلحق بذات البعل الأمه المستفرشه و لا المحلله (٣). نعم، لو كانت الأمه مزوجه فوطئها سيدها، لم يبعد الحرمة الأبدية عليه (٤) و إن كان لا يخلو عن إشكال.

---

البعل جاهلاً و دخل بها، فالحرمة فيه ثابتة بهذا اللحاظ، فلا حاجة للتعميم كي تثبت الحرمة عن طريق كونه من مصاديق الزنا بذات البعل.

(١) كل ذلك لصدق الزنا بذات البعل في هذه الفروض.

(٢) لاختصاصها بالزنا بذات البعل، و ليس منه الوطء شبهه.

نعم، قد استشكل في ذلك صاحب الجواهر (قدس سره)، بناءً على كون المدرك في الحرمة الأبدية هو الأولوية القطعية «١»، على ما ذكره الشهيد (قدس سره) في المسالك. فإنه لو ثبتت الحرمة الأبدية عند العقد عليها مع علم المرأه حيث تقدم كفايه علم أحد الزوجين و إن كان الآخر جاهلاً فثبوتها في وطء الشبهه يكون بطريق أولى، إذ إنَّ الفعل أقوى و أشد من صرف الإنشاء.

و ما ذكره (قدس سره) في محلّه، غير أنك قد عرفت منّا المناقشه في المبني حيث لم نرتض الأولويه المدعاه.

(٣) لاختصاص الحكم بالزنا بذات البعل، و لا موجب للتعدى عنه إلى الزنا بغيرها.

(٤) و كأنه لإطلاق معقد الإجماع، حيث لم يقيد بما إذا كان الزاني غير المولى. إلّا أنّ للإشكال فيه مجالاً واسعاً، و ذلك من جهتين:

الاولى: إنّ الإطلاق في معقد الإجماع لا أثر له، إذ إنّ الإجماع دليل لبي و ليس هو كالدليل اللفظي، فلا مجال للتمسك بإطلاقه بل لا بدّ عند الشكّ من الأخذ

(١) الجواهر ٢٩: ٤٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٣٢

.....

المتيقن، لعدم إحراز رأى المعصوم (عليه السلام) فيما زاد عنه، و حيث إنّ الظاهر من الزنا بذات البعل هو فعل الأجنبي فلا يشمل الحكم زنا المولى، و يكفينا فى ذلك الشكّ.

الثانيه: إنّ صدق الزنا على فعل المولى مشكل، و ذلك فلأنّ الزنا بحسب ما فسرّه الأعلام إنّما هو الوطء المحرم بالأصالة، و حيث إنّ حرمة وطء المولى فى المقام عرضيه إذ المقتضى للجواز موجود، فإنّ الأمه أمته؛ غايه الأمر أنّه يحرم عليه وطؤها نظراً لكونها مزوجه من الغير، فلا يصدق على فعله عنوان الزنا.

و مما يؤيد ذلك أنّه يجوز للمولى النظر إلى جميع بدن أمته الزوجه باستثناء ما بين السرّه و الركبه على ما دلّت عليه معتبره الحسين بن علوان «١» فإنّ هذا يكشف عن أنّ حال الأمه بالنسبه إلى المولى ليس كحال الأجنبيّه إلى الأجنبي.

و الحاصل أنّ صدق الزنا على وطء المولى، بحسب ما ذكره الأعلام فى تفسيره مشكل جداً.

نعم، قد وردت فى المقام روايتان تدلّان على أنّ المولى إذا وطئ أمته المزوجه من الغير حدّ لذلك.

أولاهما: ما ذكره فى المقنع، قال: روى أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل زوّج جاريتّه مملوكه ثم وطئها فضربه الحدّ «٢».

و هذه الروايه و إن كانت ظاهره فى أنّ المولى يحدّ حد الزنا إذا وطئ أمته المزوجه من الغير نظراً لظهور الألف و اللام فى كلمه «الحد» فى العهد، فيكون المعنى أنّه يحد الحد المعهود، و من الواضح أنّ الحد المعهود فى المقام إنّما هو حدّ الزنا إلّا أنّها مرسله فلا مجال للاعتماد عليها.

□

ثانيتها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى رجل زوّج أمته رجلاً



ثم وقع عليها، قال: «يضرب الحدّ» (٣).

(١) راجع ص ٥٥٢ هـ ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٤ ح ٨.

(٣) الوسائل، ج ٢٨ كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ الزنا، ب ٢٢ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٣٣

و لو كان الواطئ مكرهاً على الزنا، فالظاهر لحوق الحكم (١) و إن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً (٢).

### [مسألة ٢٠: إذا زنى بامرأه في العده الرجعية حرمت عليه أبداً]

[٣٧٢٧] مسأله ٢٠: إذا زنى بامرأه في العده الرجعية حرمت عليه أبداً [١] (٣) دون البائنه، و عده الوفاه، و عده المتعه، و الوطء بالشبهه، و الفسخ (٤).

و هذه الروايه مضافاً إلى وضوح دلالتها معتبره سنداً، و لأجلها يشكل دعوى عدم صدق الزنا على فعل المولى هذا، و إن كان الإشكال في حدّ ذاته مع قطع النظر عن هذا النص وارداً.

إذن فيقتصر في الإشكال على ما ذكره الماتن (قدس سره) من ثبوت الحرمة الأبديه بوطء المولى أمته المزوجه من الغير على الجبهه الأولى خاصه.

(١) و الظاهر أنه لإطلاق معقد الإجماع أيضاً.

(٢) و منشأه:

أولاً: الخدشه في أصل التمسك بالإطلاق في المقام، نظراً لكون الإجماع دليلاً لياً.

ثانياً: أنّ المحتمل قوياً بل من المطمأنّ به كون الحرمة الأبديه عقوبه للفاعل، و حيث إنّ المكره لا يستحق العقوبه نظراً لعدم الإراده و الإكراه، فلا مجال للقول بثبوتها في المقام.

ثالثاً: أنّ الإكراه لما كان يقتضى رفع الآثار المترتبه على الفعل المكره عليه على ما دلّ عليه حديث الرفع و كانت الحرمة الأبديه من آثار الفعل المكره عليه، فهي ترتفع بمقتضى حديث الرفع.

إذن فلا وجه للقول بثبوت الحرمة الأبديه فيما لو كان الواطئ مكرهاً على الزنا.

(٣) و ذلك لما تقدم غير مره من أنّ المعتدّ بالعدّه

الرجعيه زوجه حقيقه، فيترتب على الزنا بها جميع الأحكام المترتبه على الزنا بذات البعل حرفاً بحرف.

(٤) كل ذلك لعدم شمول معقد الإجماع أو ما ذكر في الفقه الرضوي لها، فتكون

---

[١] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٣٤

و لو شكّ في كونها في العده أو لا، أو في العده الرجعيه أو البائنه، فلا حرمه ما دام باقياً على الشكّ (١).

---

مشموله لأدله الحلّ لا محاله.

نعم، لصاحب الرياض (قدس سره) كلام في المقام حاصله: أنّ دليل الحرمة في الزنا بذات البعل إذا كان هو الأولويه القطعيه، لم يكن هناك محيص عن الالتزام بثبوتها في المقام أيضاً. و ذلك فلأنّ مجرد العقد على ذات العده غير الرجعيه مع العلم إذا كان موجبا لثبوت الحرمة الأبدية، فثبوتها بالزنا بها يكون بطريق أولى قطعاً «١».

---

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣٢، ص: ٢٣٤

و ما أفاده (قدس سره) صحيح و متين في حدّ نفسه، إلّا أنّك قد عرفت منّا المناقشه في أصل المبني.

(١) و مستند الحكم ليس هو أصاله الحلّ، إذ الكلام ليس في الحليه التكليفية كي يتمسك لإثباتها بها، و إنّما الكلام في الحليه الوضعيه بمعنى صحه العقد و ترتب الأثر عليه، و فيها لا مجال للتمسك بأصاله الحلّ، كما هو واضح.

كما أنّ المستند ليس هو التمسك بعمومات الحلّ، فإنّ الشبهه في المقام مصداقيه، باعتبار أنها ناشئه من الشكّ في كون المرأه من مصاديق العام أو الخاص، و لا مجال فيها للتمسك بالعام.

و إنّما المستند هو الأصول. و من هنا فإن كان هناك أصل ينقح الموضوع، كما لو كانت المرأه

فى العده الرجعيه ثم شككنا فى خروجها منها للشك فى زمان وقوع الطلاق أو مضى الأقرء، أو كان الشك فى كون عدتها رجعيه أو بائه للشك فى كون طلاقها الثالث أو ما دونه، كان مقتضى الاستصحاب الموضوعى فى الفرض الأول هو بقاءها فى العده و به تثبت الحرمة بناءً على القول بها لا محاله، كما أن مقتضى أصاله عدم كون الطلاق طلاقاً ثالثاً هو الحكم بكون العده رجعيه فيجرى عليها حكمها.

و إن لم يكن هناك أصل موضوعى، فيما أن اعتداد المرأه بالعهده الرجعيه أمر حادث و مسبوق بالعدم، فلا مانع من استصحاب عدمه، و نتيجه لذلك فلا يترتب على الزنا بها حكم الزنا بذات العده الرجعيه.

---

(١) رياض المسائل ٢: ٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٣٥

نعم، لو علم كونها فى عده رجعيه، و شك فى انقضائها و عدمه، فالظاهر الحرمة (١) و خصوصاً إذا أخبرت هى بعدم الانقضاء. و لا فرق بين أن يكون الزنا فى القبل أو الدبر (٢). و كذا فى المسأله السابقه.

**[مسأله ٢١: من لاط بغلام فأوقب و لو بعض الحشفه حرمت عليه امه أبداً]**

[٣٧٢٨] مسأله ٢١: من لاط بغلام فأوقب و لو بعض (٣) الحشفه [١] حرمت عليه امه أبداً و إن علت، و بنته و إن نزلت، و أخته (٤) من غير فرق بين كونهما

---

(١) لاستصحاب بقائها فى العده، كما تقدم.

(٢) و ذلك لصدق الزنا على كل منهما بنحو واحد، لأنه على ما عرفت عبارته عن الوطء من غير استحقاق بالأصالة، و هو صادق على الوطء فى الدبر على حد صدقه على الوطء فى القبل.

(٣) و هو مشكل. فإن النصوص المعبره الوارده فى المقام على ما سيأتى بيانها إنما تضمنت عنوان الثقب، و هو لا يتحقق بإدخال تمام الحشفه خاصه فضلاً عن إدخال

بعضها، و ذلك لأن الثقب إنّما هو عبارته عن إيجاد الفرجه فى الشىء، فلا يصدق إلّا بإدخال تمام الذكر أو ما قاربه.

نعم، لما كان إدخال تمام الحشفه موجباً لثبوت الحرمة قطعاً، لم يكن لنا محيص عن الالتزام بها. و أما إيجاب إدخال بعضها للحرمة فمشكل جداً، و لا سيما إنّ مقتضى عمومات الحل هو الجواز.

نعم، لو كان المستند فى المقام هو مراسيل ابن أبى عمير و غيرها مما لا مجال للاعتماد عليها سنداً، كان الالتزام بكفايه إدخال بعض الحشفه فى ثبوت الحرمة فى محلّه، إذ أنها تتضمن ترتيب الحرمة على الإيقاب و هو صادق على إدخال بعضها.

(٤) استدللّ لذلك فى كلماتهم بعده روايات إلّا أنّ أكثرها ضعيفه السند بالإرسال فلا مجال للاعتماد عليها و إن كان مرسلها ابن أبى عمير و أضرابه. نعم، وردت فى المقام روايتان معتبرتان:

١ معتبره حماد بن عثمان، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أتى غلاماً

---

[١] الحكم بالحرمة فى هذه الصورة مبنى على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٣٦

كبيرين أو صغيرين [١] (١) أو مختلفين.

---

أ تحل له أخته؟ قال: فقال: «إن كان ثقب فلا» [١].

٢ معتبره إبراهيم بن عمر (عثمان) عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل لعب بغلام، هل تحل له امه؟ قال: «إن كان ثقب فلا» [٢].

و هذه الروايه و إن كانت مرويه بطريق الشيخ (قدس سره) بإسناده إلى على بن الحسن بن فضال و كان الطريق ضعيفاً إلّا أنّها معتبره، نظراً إلى أنّ الشيخ (قدس سره) إنّما تلقى كتاب ابن فضال مع النجاشى عن شيخهما ابن عبدون و طريقه هذا ضعيف أيضاً، إلّا أنّه بعد أن يذكر طريقه هذا يذكر أنّ له إلى

هذا الكتاب طريقاً آخر معتبراً و هو ما تلقاه عن شيخه محمد بن جعفر (٣).

و حيث إنّ من غير المحتمل أن يكون ما تلقاه الشيخ (قدس سره) من ابن عبدون مختلفاً عما تلقاه النجاشي (قدس سره) منه، كان وجود طريق معتبر للنجاشي إلى كتاب ابن فضال كافياً في الحكم بصحة ما يرويه الشيخ (قدس سره) عن كتاب ابن فضال. و باقى رجال السند ثقات، فإنّ إبراهيم بن عمر المذكور في السند هو اليماني الثقة، و إبراهيم بن عثمان المذكور في نسخه اخرى هو أبو أيوب الخزاز الثقة أيضاً.

و عليه فالروايه معتبره.

ثم لا يخفى أنّ هاتين المعتبرتين إنّما تكفلتا بيان حرمة أم الموطوء و أخته من غير تعرض لحرمة بنته، إلّا أنّه لا ينبغي الإشكال في حرمتها أيضاً نظراً للأولويه القطعيه، حيث إنّها أقرب نسباً من الأخت، و لعدم القول بالفصل، و يؤيد ما تضمنته عدّه مراسيل من الحكم بحرمتها أيضاً.

(١) الظاهر اختصاص الحكم بما إذا كان الواطئ كبيراً و الموطوء صغيراً، و ذلك لأخذ عنوان الرجل في الواطئ و عنوان الغلام في الموطوء في الروايات الوارده في

---

[١] الظاهر اختصاص الحكم بما إذا كان الواطئ كبيراً و الموطوء صغيراً.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٥ ح ٤.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٥ ح ٧.

(٣) رجال النجاشي: ٢٥٧ ترجمه رقم ٦٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٣٧

و لا تحرم على الموطوء أمّ الواطئ و بنته و أخته على الأقوى (١).

و لو كان الموطوء خنثى حرمت أمّها و بنتها على الواطئ، لأنّه إمّا لواط أو زنا و هو محرم (٢)

---

المقام، و لا سيما المعتبرتين اللتين كانتا

هما العمده فى القول بالحرمة. و حيث إن من الواضح أن عنوان الرجل لا يصدق على غير البالغ، كما أن عنوان الغلام غير صادق على من بلغ من العمر ثلاثين سنة أو ما قاربها، فلا مجال للقول بثبوتها عند وطء غير البالغ للبالغ، بل فى مطلق فرض كون الواطئ غير رجل أو الموطوء غير غلام.

و دعوى أن المراد من الرجل إنما هو مطلق الذكر، و إنما ذكر هذا العنوان فى النصوص نظراً لغلبته فى جانب الواطئ، و كذا الحال فى جانب الغلام.

غير مسموعه بعد ما كان الحكم على خلاف القاعده، و لم يثبت إجماع على ثبوت الحرمة حتى فى فرض كون الواطئ صغيراً و الموطوء كبيراً، إذن فلا بد من مراعاة تحقق العنوان فى الحكم بالحرمة اقتصاراً على موضع النص، و الرجوع فى غيره إلى عمومات الحل.

(١) لاختصاص النصوص بالواطئ، فإثبات حكمه لغيره قياس. و احتمال رجوع الضمير فى النصوص إلى الفاعل و المفعول معاً بحيث يكون معناها (حرمت على كل منهما أم الآخر و أخته) بعيد جداً، بل لا مجال للمصير إليه بعد ما كان السؤال عن الرجل اللأعب بالغلام، فيكون الحكم مختصاً به لا محاله.

(٢) سيأتى منّا عند تعرض الماتن (قدس سره) لهذه المسألة أن الزنا بالمرأه لا يوجب تحريم أمها و بنتها إلا فى الخاله و العمه. و عليه فلا مجال لإثبات الحرمة فى وطء الخنثى كما هو الحال فيما إذا كان الخنثى هو الواطئ، و ذلك لعدم إحراز ذكوريته فلا يحرز صدق اللواط على الفعل الذى صدر منه أو الذى وقع عليه.

نعم، لو التزمنا بثبوت الحرمة بسبب الزنا بالمرأه حرمت على الواطئ أم الموطوء بلا كلام، إذ أنها محرمة سواء أ

كان الفعل لواطاً أم كان زنا.

و أما حرمه البنت فقد يقال بعدم ثبوتها، نظراً لعدم حصول العلم بالتحريم. و ذلك لأنّ البنت التي تحرم باللواط إنّما هي التي تتولد من ماء الموطوء، في حين إنّ البنت

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٣٨

إذا كان سابقاً كما مرّ [١] (١).

و الأحوط حرمه المذكورات على الواطئ و إن كان ذلك بعد التزويج (٢)

التي تحرم بالزنا إنّما هي التي تولدها الموطوء من ماء غيره. إذن فلا تحرم البنت المولودة من ماء الخنثى لعدم إحراز كونها بنتاً للملوط به، كما لا تحرم بنتها المولودة من ماء الغير لعدم إحراز كونها بنتاً للمرأة المزني بها.

نعم، لو جمع الواطئ بينهما ثبتت الحرمة من جهة العلم الإجمالي.

إلّا أنّه مدفوع بأنّ مقتضى إطلاق دليل حرمه بنت الملوط به هو حرمتها مطلقاً حتى و لو كان الموطوء قد حمل بها من ماء غيره. و إن كان هذا الفرض لا تحقق له في الخارج، إلّا في الخنثى المشكل التي تحمل من الغير و تحمل امرأه أخرى منه، إلّا أنّ ندره الفرض لا تمنع من شمول إطلاق الدليل له، و لا مقتضى لتقييده بما إذا كانت البنت مخلوقه من ماء الموطوء.

و على هذا فتحرم بنت الخنثى على الواطئ بالعلم التفصيلي، إما لكونها بنت الملوط به، أو كونها بنت المزني بها.

(١) و هو من سهو القلم، و الصحيح كما يأتي.

(٢) الكلام في هذا الفرع يقع في مقامين:

الأول: في اقتضاء هذا الفعل الشنيع لرفع الحليه الفعلية و عدمه.

الثاني: في اقتضائه لرفع الحليه الشأنيه الثابته بأصل الشرع و عدمه.

أما المقام الأول: فلا يخفى أنّ الفرض و إن كان مشمولاً لإطلاق الحكم بالحرمة في النصوص، إلّا أنّ هذا الإطلاق مقيد



بما دلَّ على أنَّ الحرام لا يفسد الحلال. ففي معتبره سعيد بن يسار: «إنَّ الحرام لا يفسد الحلال» «١» و مثله معتبره هشام بن المثنى «٢».

[١] هذا من سهو القلم و الصحيح «كما يأتي»، ثمَّ إنَّه يأتي ما هو المختار من أنَّ الزنا بالمرأه لا يوجب تحريم أمَّها و بنتها إلَّا في الخاله و العمَّه، و عليه فلا تحرم أمُّ الخنثى و بنتها على الواطئ لعدم إحراز كونه ذكرًا.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٦ ح ٦.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٦ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٣٩

.....

فإنَّ الظاهر من عدم الإفساد إنَّما هو عدم ارتفاع الحليه الفعلية، فيكون مقتضاه أنَّ اللواط الواقع زمان كون المرأه زوجه لهذا الرجل و حلالًا له، لا يوجب حرمتها عليه بالفعل و ارتفاع الحليه الفعلية من حين وقوع العمل الشنيع.

و بعبارة اخرى نقول: إنَّ أدله حرمة المذكورات و إن كانت مخصصه لما دلَّ على أنَّ «الحرام لا- يحرم الحلال» فكأنَّ مقتضاه ثبوت الحرمة و ارتفاع الحليه الفعلية بمقتضى الإطلاق فى مفروض المسأله، إلَّا أنَّ هذا الإطلاق غير سليم عن المعارض و المقيد، إذ قد دلَّت المعبرتان اللتان تقدم ذكرهما على عدم ارتفاع الحليه الفعلية نتيجة لهذا الفعل الشنيع، و من هنا فلا محيص عن تقييد ذلك الإطلاق بهما و الالتزام بعدم ارتفاع الحليه الثابته بالفعل.

هذا و لكن قد وردت فى المقام روايه تدلُّ على ارتفاع الحليه الفعلية إذا ما لاط الرجل بأخى زوجته، و هذه الروايه هى روايه ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل يأتي أخا امرأته، فقال:

«إذا أوقبه حرمت عليه المرأة» (١).

و دلالتها واضحة، إذ إنها ظاهره في كون الفعل في زمان كون المرأة زوجه للرجل و اتصافها بذلك، و قد حكم فيه الإمام (عليه السلام) بارتفاع الحليه الفعلية، و من هنا يظهر فساد حمل المرأة على كونها زوجه له في السابق.

نعم، هذه الروايه نظراً لضعف سندها بالإرسال لا يمكن الاعتماد عليها، و بذلك فتكون النتيجة هو ما اخترناه من عدم ارتفاع الحليه الفعلية.

و أما المقام الثاني: أعنى اقتضاء اللواط بعد التزويج لرفع الحليه الشأنيه، بحيث لا يكون للزوج التزوج منها ثانياً فيما لو طلقها بعد الفعل، و عدمه فقد ذهب جماعه منهم صاحب الجواهر (قدس سره) إلى الثاني، محتجاً باستصحاب الجواز (٢).

و الظاهر أن مراده (قدس سره) من الاستصحاب إنما هو الاستصحاب التعليقي

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٥ ح ٢.

(٢) الجواهر ٢٩: ٤٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤٠

خصوصاً إذا طلقها [١] و أراد تزويجها جديداً (١).

---

بيان أن للزوج قبل أن يرتكب هذا الفعل أن يطلق زوجته ثم يتزوج بها ثانياً، فإذا ارتكب ذلك و شك في بقاء الجواز و عدمه، كان مقتضى استصحاب الجواز الثابت قبل الفعل هو الحكم بالجواز بعد الفعل أيضاً.

إلا أن ما ذكره (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه، و ذلك لأننا لا نقول بحجيه الاستصحاب التعليقي، على ما تقدم بيانه في المباحث الأصوليه مفصلاً.

على أنه لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بحجيه الاستصحاب التعليقي فلا مجال للتمسك به في المقام، و ذلك لوجود الدليل على ارتفاع الحليه، إلا و هو إطلاق ما دلّ على ثبوت الحرمة بمجرد صدور هذا العمل الشنيع، فإن مقتضاه ارتفاع الحليه مطلقاً الفعلية

الشأنیه غیر آنا قد رفعنا الید عنه فی الأول نظراً لوجود الدلیل الدال علی عدم ارتفاعها، فبقی الإطلاق فی الثانی محکماً إذ لیس فی قبالة شیء یعارضه، سوى ما یتوهم من قولهم (علیهم السلام): «الحرام لا یحرم الحلال» إلا أنك قد عرفت أنه مخصص بمعتبرتی حماد بن عثمان و إبراهیم بن عمر، الدالتین علی ثبوت الحرمة فی الفرض.

إذن فلا محیص من الالتزام بإیجاب اللواط للحرمة، و رفع الحلیه الشأنیه الثابته بأصل الشرع فی المقام لا محاله.

و الحاصل أنه لا- بدّ من التفصیل فی المقام بین الحلیه الفعلیه و الحلیه الشأنیه، حیث لا ترتفع الاولی نتیجه للواط الزوج بأخی امرأته أو ابنها، فی حین ترتفع الثانیه بذلك.

(۱) و قد تقدم بیانہ فی المقام الثانی من التعليقه السابقه، حیث عرفت أنّ لواط الزوج فی أثناء الزوجیه موجب لارتفاع الحلیه الشأنیه.

و أوضح من هذا الفرض حکماً ما لو وقع اللواط بعد الطلاق أيضاً، حیث یحکم بالحرمة فلیس له أن یتزوج بها ثانیاً بلا کلام.

و الوجه فیہ ظاهر، فإنّ التزوج السابق الذی کان حلالاً قد مضى وقته و لا أثر له

---

[۱] لا بأس بترك الاحتیاط فی غیر هذه الصوره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۲، ص: ۲۴۱

و الأم الرضاعیه كالنسیه، و كذلك الأخت و البنت (۱).

و الظاهر [۱] عدم الفرق فی الوطاء (۲) بین أن یتزوج عن علم و عمد و اختیار أو مع

---

فعلماً، و أما بعد ذلك فلا- بدّ من حلیه جدیده و هی غیر ثابتة، لحرمة المرأه علیہ نظراً لإطلاق الدلیل، حیث لم يفرض فیہ أنّ المرأه لم تكن له حلالاً فی السابق.

و الظاهر أنّ الحكم مما لا خلاف فیہ، فیکون هذا الإطلاق مخصصاً لقولهم (علیهم السلام): «الحرام

لا يحرم الحلال».

(١) بلا- خلاف في ذلك إلا ما نسب إلى العلامه (قدس سره) في القواعد من الاستشكال فيه «١» بدعوى ظهور الروايات في النسبيه.

غير أنه غريب منه (قدس سره)، إذ لا ينبغي الإشكال في إرادته النسبيه من النصوص، و إنما الحكم بحرمة الرضاعيه لأجل ما دلّ على أنه «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فإنّ هذه الأدله حاكمه على ما تقدمت، حيث تنزل الام الرضاعيه بمنزله الأم النسبيه، فيثبت لها ما ثبت للنسبيه.

و الحاصل أنّ الحكم بحرمة الرضاعيه ليس من جهه شمول أدله التحريم لها مباشره كى يرد ما ذكره (قدس سره)، و إنما هو من جهه التنزيل الثابت بأدلته.

(٢) و كأنّ الوجه في ذلك هو التمسك بإطلاق دليل الحرمة، حيث لم يقيد بالعلم و العمد و الاختيار.

إلا أنّ للمناقشه فيه مجالاً واسعاً، و ذلك فإنّ ظاهر التعبير ب «اللعب» و «العبث» المذكور في النصوص هو صدور الفعل عن علم منه، بحيث يكون على علم بأنّ من يلعب به غلام و مع ذلك يرتكب الفعل الشنيع، و إلا فلا يصدق عليه اللعب بالغلام.

على أنّا لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بصدق اللعب حتى مع الجهل و الاشتباه، يكفينا حديث الرفع في عدم ثبوت الحرمة الأبدية بالنسبه إلى الخاطيء.

---

[١] فيه إشكال بل منع.

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤٢

الاشتباه، كما إذا تخيله امرأته، أو كان مكرهاً، أو كان المباشر للفعل هو المفعول (١).

و لو كان الموطوء ميتاً، ففي التحريم إشكال [١] (٢).

و لو شكّ في تحقق الإيقاب و عدمه، بنى على العدم (٣).

---

فعلًا، و أما بعد ذلك فلا بدّ من حليه جديده و هي غير ثابتة، لحرمة المرأه عليه نظراً

لإطلاق الدليل، حيث لم يفرض فيه أنّ المرأه لم تكن له حلالاً فى السابق.

و من هنا يظهر الحال فى الإكراه، فإنّه و إن صدق على المكروه أنّه لعب بالغلام و عبث به، إلّا أنّ الحرمة الثابتة للعبث بالغلام ترتفع عن المكروه بمقتضى حديث الرفع.

فالحاصل أنّ الحكم بثبوت الحرمة فى صورته الجهل أو الخطأ أو الإكراه مشكل جدّاً، بل مقتضى الأدله هو عدم ثبوتها.

(١) فيه إشكال بل منع، باعتبار أنّ ظاهر النصوص الوارده فى المقام إنّما هو استناد الفعل إلى الفاعل، فإنّ موضوعها هو الرجل اللّاعب بالغلام أو العبث به، و لا يصدق هذا العنوان إلّا إذا كان المباشر للفعل هو الفاعل، و أما فى غير ذلك بأن كان المفعول هو المباشر بحيث لم يستند الفعل إلى الفاعل فلا تشمل النصوص، و من هنا فلا مجال للحكم بالحرمة الأبديه فيه أيضاً.

(٢) أظهره عدم التحريم، لأنّ الحكم بالحرمة على خلاف القاعدة، حيث إنّ مقتضاها هو الحل و الجواز مطلقاً، و إنّما خرجنا عنها فيما إذا كان المفعول غلاماً للدليل، و أما فى غيره فالمرجع هو عمومات الحل. و من هنا فحيث إنّ الغلام حقيقه فى الحى خاصه و لا يطلق على الميت إلّا مجازاً، فلا موجب للالتزام بثبوت الحرمة بوطنه.

(٣) لاستصحاب عدم تحقّقه.

---

[١] أظهر عدم التحريم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٤٣

و لا تحرم من جهه هذا العمل الشنيع غير الثلاثه المذكوره (١). فلا بأس بنكاح ولد الواطئ ابنه الموطوء أو أخته أو امه، و إن كان الأولى [١] الترك فى ابنته (٢).

---

(١) بلا خلاف فيه بين الأصحاب، نظراً لعدم الدليل على حرمتهم على غير الواطئ.

(٢) لروايه موسى بن سعدان عن بعض رجاله، قال: كنت عند أبى

عبد الله (عليه السلام) فقال له رجل: ما ترى في شائين كانا مصطحبين فولد لهذا غلام و للآخر جارية، أ يتزوج ابن هذا ابنه هذا؟ قال: فقال: «نعم، سبحان الله لم لا يحل». فقال: إنه كان صديقاً له، قال: فقال: «و إن كان فلا بأس». قال: فإنه كان يكون بينهما ما يكون بين الشباب فإنه كان يفعل به، قال: فأعرض بوجهه ثم أجابه و هو مستتر بذراعه فقال: «إن كان الذى كان منه دون الإيقاب فلا بأس أن يتزوج، و إن كان قد أوقب فلا يحل له أن يتزوج» (١).

إلا أنها ضعيفه السند بالإرسال، و عدم ثبوت وثاقه موسى بن سعدان، و وجود محمد بن علي الضعيف في الطريق.

كما أن في دلالتها تأملاً أيضاً، حيث إن من المحتمل أن يكون مرجع الضمير في قوله (عليه السلام): «و إن كان قد أوقب فلا يحل له أن يتزوج» هو الواطئ دون ابنه، فإنه أقرب إليه من الابن. على أنه لم يفرض في هذا النص أن الذى يريد التزوج من ابنه الآخر إنما هو ابن الواطئ، حيث لم يذكر فيه إلا أن ابن هذا يريد التزوج من ابنه هذا من دون تحديد لذلك.

و من هنا فالاعتماد على هذا النص للحكم بالحرمة أو التوقف مشكلاً جداً.

---

[١] ليس للأولوية وجه يعتد به.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤٤

## [فصل من المحرمات الأبدية التزويج حال الإحرام]

### إشاره

فصل من المحرمات الأبدية التزويج حال الإحرام لا يجوز للمحرم أن يتزوج (١)

---

## فصل من المحرمات الأبدية التزويج حال الإحرام

(١) بلا خلاف فيه بينهم. فقد دلت عليه جملة من النصوص، ففي معتبره محمد بن يعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن

سهل بن زياد، و عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، جميعاً، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن المثنى، عن زرارة بن أعين و داود ابن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

و عن عبد الله بن بكير، عن أديم بياح الهروى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «و المحرم إذا تزوج و هو يعلم أنه حرام عليه لم تحل له أبداً» (١).

و هذه الروايه بطريقها معتبره، و ذلك فلأن الطريق الأول و إن كان فى أحد طريقه سهل بن زياد، إلا أنه لا يقدر شيئاً بعد أن كان الطريق الآخر له صحيحاً، فإن المثنى المذكور فيه إما هو ابن الوليد و إما هو ابن عبد السلام، فإن البنظى قد روى عنهما عن زرارة فى غير هذا الموضوع أيضاً، و كلاهما ثقة و لا بأس بهما على ما ذكره الكشى عن ابن مسعود عن ابن فضال (٢).

و أما الطريق الثانى فهو معتبر أيضاً، فإن أديم بياح الهروى إنما هو أديم بن الحر المعروف بالحداء و هو ثقة.

فالتجيه أن هذه الروايه على الطريقين معتبره، على أن الشيخ (قدس سره) قد روى هذا النص بطريقه المعتبر عن أديم بن الحر الخزاعى (٣).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣١ ح ١.

(٢) رجال الكشى: ٣٣٨ رقم ٦٢٣.

(٣) التهذيب ٥: ٣٢٩ ح ١١٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٤٥

امراه محرمة أو محلّه (١) سواء كان بالمباشرة، أو بالتوكيل مع إجراء الوكيل العقد حال الإحرام (٢) سواء كان الوكيل محرماً أو محلاً (٣) و كانت الوكاله قبل الإحرام أو حاله (٤). و كذا لو كان ياجازه عقد الفضولى الواقع حال



الإحرام، أو قبله مع كونها حالة بناء على النقل، بل على الكشف الحكمي، بل الأحوط مطلقاً (٥).

و من هنا فلا حاجة لتصحيح الاعتماد على هذه الرواية بدعوى انجبارها بعمل المشهور على ما نسب إلى بعضهم فإن الرواية بحد ذاتها معتبرة ولا حاجة لها إلى الانجبار.

□  
و في معتبره يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يتزوج، قال: «لا، ولا يزوج المحرم المحل» (١).  
□ □  
و في معتبره عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «ليس ينبغي للمحرم أن يتزوج ولا يزوج محلاً» (٢).

فإن هذه النصوص المعتبرة وغيرها دالة على عدم جواز التزوج حال الإحرام.

(١) لإطلاق النصوص المتقدمة، حيث لم يرد في شيء منها تقييد عدم الجواز بما إذا كانت المرأة محرمة أيضاً.

(٢) وذلك لاستناد العمل إليه، و حيث إنه في حال الإحرام فيصدق عليه أنه قد تزوج في ذلك الحال.

(٣) فإن العبرة إنما هي بالموكل حيث يستند الفعل إليه.

(٤) إذ لا أثر لزمان الوكالة، بعد أن كان العقد الصادر من الوكيل و المستند إلى الموكل واقعاً في زمان إحرامه.

(٥) سواء أ قلنا بالنقل، أم قلنا بالكشف الحكمي، أم قلنا بالكشف الحقيقي، أم قلنا بالانقلاب، و إن كان الأخير غير معقول، إذ الذي لم يكن موجوداً في ظرفه لا يتقلب و لا يكون موجوداً في ذلك الطرف. و هذا القول أعني ثبوت الحكم مطلقاً هو

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣١ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ١٢ كتاب الحج، أبواب تروك الإحرام، ب ١٤ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤٦

و لا إشكال في بطلان النكاح في الصور

المذكوره (١).

و إن كان مع العلم بالحرمة حرمت الزوجه عليه أبدأ (٢)

الصحيح، و ذلك لاستناد الفعل بالإجازة إليه، فيصدق عليه أنه قد تزوج حال الإحرام فيشملة النصوص المتقدمه.

و هذا الحكم بناءً على الأولين واضح، فإنّ الكشف الحكمي نقل في الحقيقة يقتضى ثبوت الحكم من حين الإجازة، غاية الأمر أنّه يختلف عنه في ثبوت مضمون العقد إذ أنّه على النقل يثبت من حين الإجازة، و أما على الكشف الحكمي فيثبت من حين وقوع العقد، و يحكم بترتيب الأثر من حين العقد. و أما بناءً على الكشف الحقيقي فلأنّ الزوجية و إن فرضت كونها من السابق، إلّا أنّ استنادها إلى المميز بحيث يقال إنه تزوج بها إنّما يكون من حين الإجازة. و أما بناءً على الانقلاب فالأمر فيه كالأمر في الكشف الحقيقي، حيث يكون استناد الزوجية إليه من حين الإجازة.

و الحاصل أنّ استناد الزوجية إلى المميز لما كان من حين الإمضاء و الإجازة، حكم بالبطالان و ثبوت الحرمة الأبدية على التقادير الأربعة كلّها.

(١) كما تقتضيه جملة من النصوص المعتره، على ما سيأتى بيانها.

(٢) الروايات الواردة في المقام على طوائف ثلاث:

الاولى: ما دلّ على الحرمة الأبدية مطلقاً.

الثانية: ما دلّ على عدمها مطلقاً.

الثالثة: ما تضمن التفصيل بين صورتى العلم و الجهل.

□  
أما الطائفة الأولى، فكمعتره أديم بن الحر الخزاعي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنّ المحرم إذا تزوج و هو محرم فرّق بينهما و لا يتعاودان» (١).

□  
و مثلها رواه إبراهيم بن الحسن عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إنّ المحرم إذا تزوج و هو محرم فرّق بينهما ثم لا يتعاودان أبدأ» (٢).

(١) الوسائل، ج ١٢ كتاب الحج، أبواب تروك الإحرام، ب ١٥ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ١٢

إلّا أن إبراهيم بن الحسن لما كان مجهولاً، فلا مجال للاعتماد على روايته.

و أما الطائفة الثانية، فكمعتبره محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل ملك بضع امرأه و هو محرم قبل أن يحلّ فقضى أن يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحلّ، فإذا أحلّ خطبها إن شاء، و إن شاء أهلها زوّجوه و إن شاؤوا لم يزوّجوه» (١). و دلالتها على جواز التزوّج منها ثانياً واضحة.

□  
و أما الطائفة الثالثة، فكمعتبره أديم بن الحر عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «و المحرم إذا تزوج و هو يعلم أنّه حرام عليه لم تحلّ له أبداً» (٢).

و من الواضح أنّ النسبه بين الطائفة الأولى و الطائفة الثانية إنّما هي التباين، إلّا أن نسبه الطائفة الثالثه إلى الطائفة الثانيه هي نسبه الخاص إلى العام، فتكون مخصصه لعمومها لا محاله، و بذلك فتقلب النسبه بينهما و بين الطائفة الأولى فيخصص الحكم بالحرمة الأبديه في الأولى بصوره العلم، نظراً لدلاله الطائفة الثانيه بعد تخصيصها بالطائفة الثالثه على جواز التزوج منها ثانياً في صوره الجهل.

على أنّا لو فرضنا عدم وجود الطائفة الثانيه، كان القول باختصاص الحرمة الأبديه بصوره العلم متعيناً أيضاً و ذلك لوجود الطائفة الثالثه، فإنّ تقييد الحرمة في معتبره أديم بصوره العلم يقتضى ذلك حتى و إن لم نقل بمفهوم القيد. و الوجه فيه ما ذكرناه غير مره من أن ذكر القيد إنّما يكشف عن عدم ثبوت الحكم مطلقاً، و إلّا لكان ذكره لغواً محضاً.

بل لو فرضنا عدم وجود هذه الطائفة أيضاً،

لكان الحكم بالحرمة مختصاً بصورة العلم أيضاً، وذلك لصحيحه عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله (عليه السلام) حيث ورد فيها: «أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شىء عليه» (٣).

---

(١) الوسائل، ج ١٢ كتاب الحج، أبواب تروك الإحرام، ب ١٥ ح ٣.

(٢) تقدّمت فى ص ٢٤٦ هـ ١.

(٣) الوسائل، ح ١٣ كتاب الحج، أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب ٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٤٨

سواء دخل بها أو لا (١). وإن كان مع الجهل بها لم تحرم عليه على الأقوى (٢) دخل بها أو لم يدخل (٣) لكن العقد باطل على أى حال (٤) بل لو كان المباشر للعقد محرماً بطل وإن كان من له العقد محلاً (٥).

ولو كان الزوج محلاً، وكانت الزوجه محرمة، فلا إشكال فى بطلان العقد (٦). لكن هل يوجب الحرمة الأبدية؟ فيه قولان، الأحوط الحرمة بل لا يخلو عن قوه (٧).

ولا فرق فى البطلان والتحریم الأبدى بين أن يكون الإحرام لحج واجب أو

---

فالتنتيجه أنّ القول بالتفصيل بين صورته العلم والجهل على ما ذهب إليه المشهور و يقتضيه الجمع بين الأخبار هو الصحيح وإن خالف فيه المرتضى و سلاز على ما فى الجواهر (١).

(١) لإطلاق الأدله، حيث لم يرد فى شىء منها التقييد بالدخول.

ولا يقاس ما نحن فيه بالتزويج بذات البعل أو ذات العده، فإنّ كلّاً منهما موضوع خاص و مستقلّ عن الآخر، فلا موجب لتعدى الحكم الثابت لأحد الموضوعين إلى الآخر.

(٢) لما عرفت.

(٣) لإطلاق صحيحه محمد بن قيس.

(٤) لإطلاق ما دلّ على البطلان.

□  
(٥) لصحيحه يونس بن يعقوب و معتبره عبد الله بن سنان المتقدمين.

(٦) نظراً لبطلان عقد المحرم،

من غير فرق بين كونه رجلاً أو امرأه.

(٧) و ذلك فلأن الروايات الواردة في المقام و إن كان بعضها وارداً في قضية شخصيه، إلّا أنّ أكثرها يتضمن إثبات الحكم للعنوان الوصفي أعنى المحرم و أنّه لا- يتزوج و لا يزوج. و من هنا فلا يفرق في الحكم بين كون المتصف بذلك العنوان رجلاً أو امرأه، إذ الحكم لما كان ثابتاً لموضوع معيّن هو العنوان الوصفي، كان الحكم

---

(١) الجواهر ٢٩: ٤٥٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤٩

.....

---

ثابتاً لجميع الأفراد المتصفه بذلك العنوان، نظير القصر و الإفطار الثابتين للمسافر أو الإتمام الثابت للحاضر، فإنّه لا يفرق في الفرد المتصف بذلك العنوان بين أن يكون رجلاً أو امرأه، على ما هو واضح.

و لذا حكم الأصحاب ببطلان عقد المحرمه، و الحال أنّه لم يرد فيه بخصوصه و لا نص ضعيف، فإنّه ليس ذلك إلّا لشمول لفظ المحرم لهما على حد سواء، فإذا ثبت هذا في الحكم بالبطلان ثبتت الحرمة الأبدية أيضاً لا محاله. فإنّ موضوعهما واحد و هو عنوان المحرم، فإن كان هو أعمّ من الرجل و المرأة لزم الحكم بثبوت الحرمة كما ثبت البطلان، و إن كان هو مختصاً بالرجل فلا- موجب للحكم ببطلان عقدها إذا كانت محرمه، و حيث إنّ الأصحاب قد التزموا ببطلان عقدها كشف ذلك عن عموم الموضوع لهما.

و يؤيد ما ذكرناه بقاعده الاشتراك بين الرجل و المرأة في التكليف، فإنّ نسبة التزويج إليهما واحده إذ أنّه من العناوين المتضايفه لا يصدق إلّا بالطرفين كالأخوه و عليه فإذا كان التزويج محرماً بالنسبه إلى الزوج كان محرماً بالنسبه إلى المرأة أيضاً.

و ممّا ذكرناه يظهر فساد دعوى أنّ المحرّم على الرجل لما كان هو التزوج بالمرأة

و كان هذا الأمر غير ممكن في جانب المرأة حيث إنها لا تتزوج بالمرأة، و نتيجة لذلك لم يتحد الموضوع، لم يمكن التمسك فيه بقاعده الاشتراك.

و وجه الفساد هو أنّ التزويج معنى واحد، و نسبته إليهما على حد سواء. نعم، هما يختلفان فيه بحسب الخصوصيات الخارجيه، فإنّ تزويج الرجل إنّما يكون بتزوجه من المرأة، في حين إنّ تزويج المرأة إنّما يكون بتزوجه من الرجل، إلّا أنّ ذلك لا يعنى اختلاف معنى التزويج و كون نسبته إليهما مختلفاً.

و الحاصل إنّ نسبه التزوج إلى كل من الرجل و المرأة لما كانت واحده، لم يكن هناك مانع من التمسك بقاعده الاشتراك. على أنّا بعد إثبات الحكم ببيان أنّ الحكم وارد على العنوان الوصفى و هو يصدق على كل من الرجل و المرأة في غنى من التمسك بقاعده الاشتراك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥٠

مندوب أو لعمره واجبه أو مندوبه (١). و لا في النكاح بين الدوام و المتعه (٢).

#### **[مسألة ١: لو تزوج في حال الإحرام مع العلم بالحكم]**

[٣٧٢٩] مسألة ١: لو تزوج في حال الإحرام مع العلم بالحكم، لكن كان غافلاً عن كونه محرماً أو ناسياً له، فلا إشكال في بطلانه (٣) لكن في كونه محرماً أبداً إشكال (٤) و الأحوط ذلك [١].

#### **[مسألة ٢: لا يلحق وطء زوجته الدائمة أو المنقطعه حال الإحرام بالتزويج في التحريم الأبدى]**

[٣٧٣٠] مسألة ٢: لا يلحق وطء زوجته الدائمة أو المنقطعه حال الإحرام بالتزويج في التحريم الأبدى (٥) فلا يوجبه و إن كان مع العلم بالحرمة و العمد.

#### **[مسألة ٣: لو تزوج في حال الإحرام]**

[٣٧٣١] مسألة ٣: لو تزوج في حال الإحرام، و لكن كان باطلاً من غير

---

(١) لإطلاق الدليل، حيث يتحقق الإحرام بكل ذلك.

(٢) إذ يصدق التزوج في حال الإحرام بكل منهما.

(٣) لإطلاق الدليل، حيث لم يعتبر فيه العلم.

(٤) و الظاهر أنّه لا وجه له. و السرّ فيه أنّ موضوع الحكم بالتحريم في الأخبار ليس هو العلم بالكبرى الكليه، و إنّما الموضوع هو

العلم بالحرمة بالإضافة إليه بحيث يعلم أنه حرام عليه، ولما كان هذا العنوان غير متحقق في حق الغافل و الناسى باعتبار أنه يتوقف على العلم بكونه محرماً و المفروض عدمه، فلا وجه للقول بثبوت الحرمة الأبدية عليه.

(٥) لعدم الدليل عليه، مضافاً إلى عموم ما ورد من أنّ «الحرام لا يحرم الحلال». على أنّ ما دلّ على وجوب الكفاره و فساد الحج أو العمره و وجوبه في القابل «١» يقتضى عدم ثبوت الحرمة الأبدية، إذ إنّها لما كانت وارده في مقام بيان وظيفه المكلف عند صدور هذا الفعل حال الإحرام، كان عدم تعرضها إلى بيان الحرمة دليلاً على عدم ثبوتها. بل إنّ مقتضى ما ورد في بعض الأخبار من وجوب التفريق بين الزوجين عند إتيانهما بالحج من القابل في مكان صدور الفعل منهما (٢) هو بقاء الزوجيه و عدم حرمة الزوجه على الزوج بما صدر منهما.

---

[١] لا بأس بتركه.

---

(١) (٢) الوسائل، ج ١٣ كتاب الحج، أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٣، ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥١

جهه الإحرام كتزويج أخت الزوجه أو الخامسة هل يوجب التحريم أو لا؟



(١) تقدّم الكلام فى نظير هذه المسأله فى المسأله الاولى من الفصل السابق، و قد تقدّم منه (قدس سره) التوقف فيها كما تقدم منّا الحكم بعدم ثبوتها، حيث استظهرنا من الأخبار كون البطلان و التحريم ناشئين من تلك الجهه المذكوره فى النص أعنى الإحرام فى المقام بحيث لولاها لحكم بصحة العقد و ثبوت الزوجيه، و إلّا فلو كان البطلان ناشئاً من جهه أخرى غير وقوع العقد فى حال الإحرام لما كان لوقوعه فى تلك الحاله أثر.

إذن فلا بدّ فى الحكم بالبطلان و ثبوت الحرمة الأبدية من كون العقد صحيحاً من جميع الجهات عدا وقوعه فى ذلك الحال، و لا منافاه بين هذا الذى ذكرناه و بين الالتزام بوضع الألفاظ للأعمّ من الصحيح و الفاسد، فإنّ ما ذكرناه هنا إنّما هو للانصراف العرفى.

نعم، لو كان الفساد مستنداً إلى أمرين كلّ منهما محرم أبدي فى حدّ ذاته كما لو تزوج بالمعتدّه حال الإحرام أوجب ذلك الحرمة الأبدية قطعاً و بلا إشكال نظراً للأولويه القطعيه، فإنّ كلّاً منهما إذا كان موجباً لها مستقلاً عن الآخر، فإيجابه لها منضمّاً إلى الآخر يكون بطريق أولى.

و يؤيدها روايه الحكم بن عتيبه، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن محرم تزوج امرأه فى عدّتها، قال: «يفترق بينهما و لا تحلّ له أبداً» «١». فإنّها و إن كانت واضحة الدلاله، إلّا أنّ سندها لما كان ضعيفاً فلا يمكن الاعتماد عليها. نعم، لا بأس بجعلها مؤيده للحكم.

[١] فيه إشكال، و الأظهر عدم التحريم، و قد مرّ منه (قدس سره) الإشكال فى نظيره فى الفصل السابق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥٢

نعم، لو كان بطلانه لفقد بعض الأركان، بحيث لا يصدق عليه التزويج، لم يوجب (١).

#### [مسألة ٤: لو شك في أنّ تزويجه هل كان في الإحرام أو قبله]

[٣٧٣٢] مسألة ٤: لو شك في أنّ تزويجه هل كان في الإحرام أو قبله، بنى على عدم كونه فيه (٢) بل و كذا لو شك في أنه كان في حال الإحرام أو بعده،

ثم لا يخفى أنّ في هذا الفرض أيضاً لا بدّ من فرض صحة العقد من غير هاتين الجهتين، وإلا فلا يوجب العقد ثبوت الحرمة الأبدية.

(١) جزماً، لما تقدم.

(٢) لاستصحاب عدم الإحرام إلى حين العقد الواقع في الخارج، حيث ذكرنا في محلّه من المباحث الأصولية أنّ جريانه لا يختص بما إذا كان تاريخ أحدهما معلوماً و تاريخ الآخر مجهولاً، بل يجري حتى و لو كان تاريخهما معاً مجهولين أيضاً، و مقتضاه الحكم بالصحة و عدم ترتب الحرمة الأبدية عليه في المقام.

و لا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم وقوع العقد قبل الإحرام إذ لا أثر للثاني، باعتبار أنّه لا يثبت تأخر التزويج عن الإحرام و وقوعه حاله إلاً بالملازمه العقليه، فيكون من الأصول المثبتة و لا نقول بحجيتها.

على أنّه لا أثر للاستصحاب نفيّاً أو إثباتاً، فلا أثر لإثبات المعارض له و عدمه و ذلك لوجود دليل حاكم عليه هو أصله الصحة الثابتة بالسيرة القطعية، و ما ورد في بعض النصوص المعتره من قوله (عليه السلام): «كلّ ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو» (١) فإنّ مقتضاها الحكم بالصحة فيما إذا كان الشكّ في افتقاد العقد لشرط شرعي أو اقتترانه بمانع كذلك بعد إحراز تماميه أركانه.

و من هنا فالمتعين في المقام هو الحكم بالصحة و عدم ترتب الحرمة الأبدية عليه سواء أقلنا

بجريان الاستصحاب مطلقاً أو في بعض الصور، أم قلنا بعدم جريانه كذلك، ثبت له معارض أم لم يثبت.

---

(١) الوسائل، ج ٨ كتاب الصلاة، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥٣

على إشكال [١] (١). وحينئذٍ فلو اختلف الزوجان في وقوعه حاله، أو حال الإحلال سابقاً أو لاحقاً، قدّم قول من يدعى الصحة (٢) من غير فرق بين جهل التاريخين أو العلم بتاريخ أحدهما (٣).

نعم، لو كان محرماً، و شكّ في أنه أحلّ من إحرامه أم لا، لا يجوز له التزويج فإن تزوّج مع ذلك بطل و حرمت عليه أبداً، كما هو مقتضى استصحاب بقاء الإحرام (٤).

---

(١) لكنه ضعيف جداً، فإنّ مقتضى استصحاب بقائه محرماً إلى حين العقد مطلقاً سواء أعلم بتاريخ أحدهما أو جهل بالتاريخين معاً، وإن كان هو الحكم بفساد العقد و ترتب الحرمة الأبدية عليه باعتبار أنه لا يعارض بأصالة عدم وقوع العقد حال الإحرام لكونه من الأصول المثبتة، حيث لا تثبت كون العقد في غير حال الإحرام إلّا بالملازمة العقلية و لا نقول بحجيتها إلّا أنّ هذا الاستصحاب لا أثر له، نظراً لكونه محكوماً لأصالة الصحة، فإنّ مقتضاها الحكم بالصحة في المقام و عدم ترتب الحرمة الأبدية عليه، سواء أجرى الاستصحاب أم لم يجر.

و الحاصل أنه لا فرق في الحكم بين هذه الصورة و الصورة السابقة، حيث إنّ مقتضى الاستصحاب فضلاً عن أصالة الصحة فيهما هو الحكم بالصحة و عدم ترتب الحرمة الأبدية على العقد الواقع في الخارج.

(٢) لما تقدم.

(٣) حيث عرفت أنّ ذلك لا يؤثر في جريان الاستصحاب، فضلاً عن أصالة الصحة.

(٤) فإنّ به يحرز موضوع الحكم أعني كون التزوج حال الإحرام

فترتب عليه الحكم لا- محاله. و من هنا يتضح أنه لو شك في كونه محرماً أو محلاً بالفعل، جاز له التزوج و يحكم على ذلك العقد بالصحة، لاستصحاب عدم كونه محرماً.

[١] لكّنه ضعيف.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥٤

#### [مسألة ٥: إذا تزوج حال الإحرام عالمياً بالحكم و الموضوع، ثم انكشف فساد إحرامه]

[٣٧٣٣] مسألة ٥: إذا تزوج حال الإحرام عالمياً بالحكم و الموضوع، ثم انكشف فساد إحرامه، صحّ العقد و لم يوجب الحرمة (١). نعم، لو كان إحرامه صحيحاً، فأفسده ثم تزوج، ففيه وجهان [١] (٢): من أنه قد فسد، و من معاملته معامله الصحيح في جميع أحكامه.

#### [مسألة ٦: يجوز للمحرم الرجوع في الطلاق في العدة الرجعية]

[٣٧٣٤] مسألة ٦: يجوز للمحرم الرجوع في الطلاق في العدة الرجعية (٣).

(١) لأنّ الحكم مترتب على الإحرام لا على اعتقاده ذلك.

(٢) أظهرهما الثاني إذا كان الإفساد بالجماع أو نحوه على ما ذهب إليه المشهور لأنه لما كان مأموراً بإتمام الحج، كان معنى ذلك بقاءه على إحرامه و عدم جواز ارتكاب أي محرّم من محرّماته إلى أن يفرغ من أعمال الحج، و عليه فإذا تزوج في ذلك الحين حكم على العقد بالفساد و ترتبت عليه الحرمة الأبدية، لصدق التزوج في حال الإحرام عليه.

و هذا بخلاف ما إذا كان الإفساد بغير الجماع كما لو ترك بعض أركان الحج عمداً كالطواف و السعى فإنّ الأظهر فيه هو الحكم بالصحة و عدم ترتب الحرمة الأبدية عليه، و ذلك لكشفه عن بطلان الإحرام من الأوّل نظراً إلى كون الحج واجباً ارتباطياً، فإذا لم يتعقب الإحرام سائر الأفعال حكم ببطلانه و اعتبر كعدمه. و من هنا فلا يكون التزويج الواقع في الخارج في علم الله سبحانه و تعالى تزويجاً في حال الإحرام و إن تخيل الزوج ذلك.

و الحاصل أنّ الفساد في مورد الجماع يغيّر الفساد في غيره، إذ في الثاني ينتفى موضوع الحكم أعني وقوع العقد في حال الإحرام بخلاف الأوّل.

(٣) لما عرفت غير مره من أنّ المرأة في أيام العدة الرجعية زوجه حقيقته و أنّ الزوجية لا ترتفع إلّا بانقضاء العدة، و عليه فلا

يكون الرجوع إلّا إبطاءً للطلاق المنشأ و إلغاءه عن الأثر بحيث تستمر الزوجيه الاولى بعينها، و من هنا فلا تشمله

[١] أظهرهما الثانى فيما إذا كان الإفساد بجماع أو نحوه، و أمّا إذا كان بترك أعمال الحج أو العمره بحيث لا يتمكّن من الإتيان بها بعد ذلك فالأظهر هو الأول.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٥٥

و كذا تملك الإمام (١).

**[مسألة ٧: يجوز للمحرم أن يوكل محلاً في أن يزوجه بعد إحلاله]**

[٣٧٣٥] مسألة ٧: يجوز للمحرم أن يوكل محلاً في أن يزوجه بعد إحلاله (٢).

أخبار المنع لعدم صدق عنوان التزويج عليه.

و من هنا يتضح الحال فى المقام بناءً على ما ذهب إليه المشهور من أنّ المرأة فى أيام العده إنّما هى بحكم الزوجه، فإنّ الرجوع لا يقتضى إلّا فسخ الطلاق المقتضى لارتفاع الزوجيه و إعادته الزوجيه السابقه، فلا يصدق عليه عنوان التزوج نظير ما هو الحال فى فسخ البيع حيث لا يقتضى إلّا أعاده الملكيه السابقه من دون أن يصدق عليه عنوان الشراء فلا تشمله أخبار المنع.

و هذا الحكم لا يختص بما إذا كان الرجوع فى العده الرجعيه، بل يجرى بعينه فى العده البائنه أيضاً فيما إذا جاز له الرجوع، كما لو رجعت المرأة فى البذل فى الطلاق الخلعى فإنّه يجوز له حينئذ الرجوع، فإذا رجع و هو محرم حكم بصحته من دون أن تترتب عليه الحرمة الأبدية، نظراً إلى عدم صدق التزويج عليه باعتبار أنّه كالفسخ إعادته للزوجيه السابقه.

(١) لأنّ الممنوع فى النصوص إنّما هو التزويج، و حيث إنّ التملك بكلا قسميه الاختيارى و القهرى أمر مغاير له و مختلف عنه، فلا وجه لإثبات حكمه له. هذا مضافاً إلى دلاله صحيحه سعد بن سعد الأشعري عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) صريحاً عليه، قال: سألته

عن المحرم يشتري الجوارى و يبيعها، قال: «نعم» (١).

(٢) إذ الممنوع إنما هو الترويج حال الإحرام، و أما التوكيل فيه حاله فلم يدل دليل على المنع.

نعم، قد يتوهم بطلان مثل هذه الوكالة نظراً لاعتبار سلطنه الموكل على العمل بالفعل، و حيث إنه ليس له ذلك لكونه ممنوعاً منه شرعاً وقعت الوكالة باطله، لأن من ليس له السلطنه على شىء ليس له تسليط الغير عليه.

إلا أنه مندفع بعدم الدليل على اعتبار سلطنه الموكل على العمل بالفعل أعني

---

(١) الوسائل، ج ١٢ كتاب الحج، أبواب تروك الإحرام، ب ١٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥٦

و كذا يجوز له أن يوكل محرماً في أن يزوجه بعد إحلالهما (١).

**[مسألة ٨: لو زوجه فضولى في حال إحرامه، لم يجز له إجازته في حال إحرامه]**

[٣٧٣٦] مسألة ٨: لو زوجه فضولى في حال إحرامه، لم يجز له إجازته في حال إحرامه (٢). و هل له ذلك بعد إحلاله؟ الأحوط العدم [١] (٣) و لو على القول بالنقل. هذا إذا كان الفضولى محلاً، و إلا فعقده باطل (٤) لا يقبل الإجازة و لو كان

---

ظرف الإنشاء و إنما المعتبر هو سلطنته على الفعل في ظرفه، و لما كان ذلك متحققاً في المقام حيث إن للموكل أن يتزوج بعد إحلاله من الإحرام، وقعت الوكالة صحيحة كما عليه سيره العقلاء.

و بعبارة اخرى: إن المعتبر في الوكالة لما كان هو إمكان استناد الفعل الصادر من الوكيل إلى الموكل، و هو يتحقق بما إذا كانت للموكل سلطنه عليه في ظرف العمل، فلا وجه لاعتبار سلطنته حين الإنشاء.

و مما يؤيد ذلك أنه لم يقع الإشكال بينهم على الإطلاق فيما نعلم في صحة التوكيل في الأمور المترتبة كالشراء ثم الإيجار، و الحال أن الموكل غير قادر على الجزء الثانى بالفعل و

حين الإنشاء.

(١) لما تقدّم.

(٢) لاستناد الفعل إليه حينئذ، فتشمله أخبار المنع على ما تقدم تفصيله في أوّل هذا الباب.

(٣) إلّا أنّه ضعيف جداً، فالصحيح هو القول بصحة العقد حتى بناء على الكشف و الانقلاب، فضلاً عن القول بالنقل. و الوجه في ذلك هو أنّ الوارد في الأخبار إنّما هو النهي عن التزوج، و من الواضح أنّه عبارة عن جعل الرجل المرأة زوجه له في حال الإحرام، فلا موجب للقول بالبطلان حتى و لو كانت الزوجية ثابتة حال الإحرام أيضاً، إذ لا عبرة بالزوجيه و إنّما العبرة بالتزوج، و هو لا يكون إلّا عند الإمضاء و بعد الإحلال.

(٤) لما ورد في غير واحد من النصوص المعتبره من أنّ المحرم لا يتزوج و لا يزوج.

---

[١] لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥٧

المعقود له محلاً (١).

## [فصل في المحرّمات بالمصاهره]

### اشاره

فصل في المحرّمات بالمصاهره و هي علاقته بين أحد الطرفين مع أقرباء الآخر تحدث بالزوجيه، أو الملك عيناً أو انتفاعاً، بالتحليل، أو الوطء شبهه أو زنا، أو النظر و اللمس في صورته مخصوصه.

### [مسأله ١: تحرم زوجه كل من الأب و الابن على الآخر]

[٣٧٣٧] مسأله ١: تحرم زوجه كل من الأب و الابن على الآخر (٢)

---

فصل في المحرّمات بالمصاهره

(١) على ما صرحت به الأخبار.

(٢) بلا خلاف فيه، بل لا يبعد أن يكون من ضروريات الدين، فإنّه لم ينسب إلى أحد من المسلمين القول بجوازه، بل لم ينسب

جوازه إلى غير المسلمين عدا ما نسب إلى المجوس. نعم، كان الرجل يستحل زوجه أبيه في الجاهلية إلا أنه لم يكن بعنوان الدين.

و على كلِّ فالحكم لوضوحه لا يحتاج إلى الدليل، على أن الأدلة من الكتاب و السنّه وافرّه جدّاً.

أما من الكتاب فيدلّ على حرمة تزوج الابن من زوجه الأب قوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (١). فإنّ الظاهر من النكاح لا سيما إذا كان متعلقاً للنهي هو مطلق التزويج الشامل لمجرد العقد أيضاً، فدعوى اختصاصه بالوطء خلاف الظاهر و بعيد جدّاً.

كما أنّ قوله تعالى «وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ» (٢) يدلّ على حرمة

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٢.

(٢) سورة النساء ٤: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٥٨

فصاعداً في الأوّل (١) و نازلاً في الثاني (٢) نسباً أو رضاعاً (٣) دواماً أو متعه (٤)

---

تزوج الأب من زوجه الابن، فإنّ الحليله إن لم تكن ظاهره فيها فلا أقلّ من كونها شامله لها بالعموم.

و أما من السنه فالنصوص الوارده في المقام إن لم تكن متضافره فلا أقلّ من أنّها كثيره جدّاً.

ففي صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)، أنّه قال: «لو لم تحرم



على الناس أزواج النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لقول الله عز وجل «وَمَا كُنَّا لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أُبْدَاءً» حرمن على الحسن والحسين بقول الله عز وجل «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده» (١).

و في معتبره زواره، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث:- «و إذا تزوج الرجل امرأه تزويجاً حلالاً، فلا تحلّ تلك المرأة لأبيه و لا لابنه» (٢).

و في معتبره عمرو بن أبي المقدام، عن أبيه، عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال «الْفَوَاحِشُ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ»\* ما ظهر نكاح امرأ الأب، و ما بطن الزنا» (٣).

إلى غيرها من النصوص الداله صريحاً على عدم الجواز.

و الحاصل أنّ الحكم مما لا إشكال فيه إجماعاً و ضروره، كتاباً و سنه.

(١) على ما نصت عليه صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه.

(٢) إجماعاً، و لصدق الابن على الحفيد.

(٣) لعموم أدلّه تنزيل من ينتسب بالرضاع منزله من ينتسب بالنسب.

(٤) لإطلاق الأدله.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢ ح ١.

و الآيه الكريمه فى سوره النساء ٣٣: ٥٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢ ح ٨.

و الآيه الكريمه فى سوره الأعراف ٧: ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٥٩

بمجرد العقد و إن لم يكن دخل (١). و لا فرق فى الزوجين و الأب و الابن بين الحر و المملوك (٢).

[٣٧٣٨] مسأله ٢: لا تحرم مملوكه الأب على الابن

و بالعكس مع عدم الدخول (٣) و عدم اللمس و النظر (٤).

(١) على ما تقتضيه الآيه الكريمة و إطلاقات النصوص.

(٢) لإطلاق الأدله.

(٣) لدلاله جمله من النصوص المعتمره عليه صريحاً.

ففى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و حفص بن البخرى و على بن يقطين، قالوا: سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول فى الرجل تكون له الجاريه، أفتحل لابنه؟ فقال: «ما لم يكن جماع أو مباشره كالجماع فلا بأس» «١».

و قد رواها الصدوق بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج و حفص بن البخرى إلّا أنه زاد: قال: «و كان لأبى جعفر (عليه السلام) جارتان تقومان عليه فوهب لى إحداهما» «٢». فإنّ ظاهر قوله (عليه السلام): «تقومان عليه» أنهما تخدمانه.

و فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «فى كتاب على (عليه السلام): إنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً، و يأخذ الوالد من مال ولده ما يشاء، و له أن يقع على جاريه ابنه إن لم يكن الابن وقع عليها» «٣». إلى غير ذلك من النصوص.

(٤) و تدلّ على اعتبار عدمهما فى الجواز مضافاً إلى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و حفص بن البخرى و على بن يقطين المتقدمه معتمره عيص بن القاسم عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «أدنى ما تحرم به الوليده تكون عند الرجل على ولده إذا مسّها أو جرّدها» «٤».

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٥ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٥ ح ٤.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٠ ح ٦.

(٤) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح

و تحرم مع الدخول (١) أو أحد الأمرين إذا كان بشهوه (٢).

(١) و تدلّ عليها مضافاً إلى مفهوم صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و حفص بن البختری و على بن يقطين و صحيحه محمد بن مسلم المتقدمين صحيحه زراره قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) في حديث: «إذا أتى الجارية و هي له حلال، فلا تحلّ تلك الجارية لابنه و لا لأبيه» (١).

(٢) لصحيحه محمد بن إسماعيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها، هل تحلّ لولده؟ قال: «بشهوة»؟ قلت: نعم. قال: «ما ترك شيئاً إذا قبلها بشهوه»، ثم قال ابتداء منه: «إن جردها و نظر إليها بشهوه حرمت على أبيه و ابنه» (٢).

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا جرّد الرجل الجارية و وضع يده عليها فلا تحلّ لابنه» (٣).  
و صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل تكون عنده الجارية يجردها و ينظر إلى جسمها نظر شهوة، هل تحلّ لأبيه؟ و إن فعل أبوه هل تحلّ لابنه؟ قال: «إذا نظر إليها نظر شهوة و نظر منها إلى ما يحرم على غيره لم تحلّ لابنه و إن فعل ذلك الابن لم تحلّ للأب» (٤).

نعم، قد وردت بإزاء هذه الصحاح روايتان معتبرتان قد يتوهّم معارضتهما لها و هما:

أولاً: معتبره عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل تكون له جارية فيضع أبوه يده عليها من شهوة، أو ينظر منها إلى محرم من شهوة، فكره أن يمسه ابنه (٥).

الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣ ح ٤.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣ ح ٦.

(٥) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٦١

.....

و وجه التوهّم أنّ الكراهه لما كانت تقتضى جواز الفعل، كانت هذه المعتبره معارضه لتلك الأخبار، و مقتضى الجمع بينهما هو حمل الأخبار المانعه على المبالغه فى الكراهه، و نتيجه الالتزام بالجواز لا محاله.

و فيه: ما تقدم غير مره من أنّ الكراهه ظاهره فى التحريم، فإنّ المعنى المصطلح لها إنّما نشأ فى العهد المتأخر عن عصر النصوص، و إلّا فهى فى النصوص مستعمله فى الحرمة. و مع التنزل عن ذلك فهى إنّما تدل على المبعوضيه و الحزازه الأعمّ من الحرمة و الكراهه الاصطلاحيه، فلا تكون فيها دلالة على الجواز. على أنّ هذه المعتبره أجنبيه عن محل الكلام، نظراً إلى أنّها واردة فى لمس الأب أو نظره بشهوه إلى أمه ابنه، و هذه مسأله أجنبيه عن لمس المالك أو نظره بشهوه إلى مملوكته، و سيأتى التعرض إليها فى المسأله الخامسه من هذا الفصل إن شاء الله.

ثانياً: معتبره على بن يقطين عن العبد الصالح (عليه السلام) عن الرجل يقبل الجاربه يباشرها من غير جماع داخل أو خارج، أ تحلّ لابنه أو لأبيه؟ قال: «لا بأس» (١).

و هذه المعتبره كما تراها واضحه الدلاله على الجواز، فتكون معارضه لما تقدم من الصحاح، و من هنا التزم جماعه بالكراهه فى

المقام جمعاً بينها و بين ما تقدم.

إلّا أنّه غير تام، لكن لا لما قيل من أنّها مطلقه من حيث الشهوه و عدمها، فتقيد بتلك الأخبار الداله على عدم الجواز في صوره الشهوه صريحاً، فإنّه بعيد جداً، باعتبار أنّ الظاهر من قوله: (يباشرها من غير جماع داخل أو خارج) أنّه يعاملها معاملة الرجال للنساء، و هو ظاهر في كون الفعل عن شهوه.

و إنّما لكون هذه المعتبره مطلقه من حيث كون الجاربه مملوكه للفاعل و عدمه فتقيد بتلك الأخبار الداله على عدم الجواز فيما إذا كانت الجاربه مملوكه له، و بذلك يرتفع التعارض بينهما.

و الحاصل أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار هو كون النظر و اللمس بشهوه في حكم الجماع في ثبوت التحريم به، فيما إذا كانت الجاربه مملوكه للفاعل.

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العيب و الإماء، ب ٧٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤٢

.....

---

نعم، قد يقال أنّ مقتضى مفهوم روايه أحمد بن محمد بن عيسى، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل تكون عنده الجاربه فيكشف ثوبها و يجردّها لا يزيد على ذلك، قال: «لا تحلّ لابنه إذا رأى فرجها» «١» هو عدم الحرمة فيما إذا كان النظر إلى غير الفرج حتى و لو كان ذلك عن شهوه، فتكون معارضة لما دلّ على الحرمة بذلك.

إلّا أنّه مدفوع بأنّ هذه الروايه قد رويت بطريق آخر لا تشتمل على هذا الذيل و هو ما رواه الشيخ عن حميد، عن الحسن بن سماعه، عن محمد بن زياد، عن عبد الله ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل تكون عنده الجاربه فتكشف فيراها

أو يجزّدها لا يزيد على ذلك، قال: «لا تحل لابنه» (٢).

□  
و حيث لا يحتمل أن يكون عبد الله بن سنان قد روى هذا النص مرتين، حذف في إحداهما الذيل و ذكره في الأخرى، سقطت الزيادة بالمعارضه فلا مجال للاعتماد عليها و التمسك بمفهومها.

على أنّ سند الروايه المشتمله على الزيادة و إن كان بظاهره صحيحاً، إلّا أنّه لا يخلو من المناقشه، فإنّ روايه أحمد بن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد بعيده جداً لاختلاف طبقتهم، و بذلك فتكون الروايه مرسله سنداً، و نظير ذلك في النوادر كثير جداً، فإنّه يروى كثيراً عن أصحاب الصادق (عليه السلام) الذين لم يدر كوا الرضا (عليه السلام) مباشره.

هذا مضافاً إلى أن تقييد النصوص التي جعلت الجسد في مقابل الفرج بالفرج بمعنى حمله عليها بعيد جداً، فتتقدم تلك على هذه لا محاله. ثم إنّ موضوع الحرمة بالنسبه إلى النظر في النصوص لما كان هو النظر إلى ما يحرم على غيره بل في بعضها تجريدتها، فلا موجب للالتزام بها عند نظر الأب أو الابن إلى وجه مملوكته حتى و لو كان ذلك عن شهوه، نظراً إلى عدم حرمة ذلك في حدّ نفسه على غيره.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣ ح ٧.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٧٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٦٣

و كذا لا تحرم المحلله (١) لأحدهما على الآخر إذا لم تكن مدخوله (٢).

---

(١) فإنّ مجرد التحليل لا يزيد عن مجرد الملكيه، و قد عرفت أنّ الثاني لا يقتضى التحريم فيكون الأمر في المقام كذلك، و حيث لا دليل على إلحاق التحليل بالملك فتشملها عمومات الحل.

نعم،

خالف في ذلك بعض حيث اختار الحرمة فيها، تمسكاً بإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه: «إذا جرّد الرجل الجارية و وضع يده عليها فلا تحلّ لابنه» فإنّ مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين كون الجارية مملوكة له أو محلله.

و فيه: أنّ هذه الصحيحه معارضه بموثقه على بن يقطين المتقدمه أيضاً، حيث دلّت على الجواز مطلقاً و من غير تقييد بما إذا كانت الأمه مملوكة للفاعل، فتعارضان لأنّ النسبه بينهما هو التباين. لكن لما قيدت موثقه على بن يقطين بالأخبار التي دلت على ثبوت الحرمة فيما إذا كانت الجارية مملوكة له، كان مدلولها هو الجواز فيما إذا لم تكن الجارية مملوكة له، و بذلك تنقلب النسبه بينها و بين صحيحه محمد بن مسلم إلى المقيد و المطلق، فتقيد إطلاق الصحيحه لا- محاله، و عندئذ يكون مدلول الصحيحه هو عدم الجواز فيما إذا كانت الجارية مملوكة له خاصه.

(٢) و إلّا فتثبت الحرمة، لقوله (عليه السلام) في صحيحه زراره المتقدمه: «إذا أتى الجارية و هي له حلال، فلا تحلّ تلك الجارية لابنه و لا لأبيه» فإنّ مقتضى إطلاقه هو عدم الفرق بين كون الوطاء بتزويج أو ملك يمين أو تحليل.

و أما الاستدلال على المدعى بقوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ» فقد عرفت ما فيه، باعتبار أنّ كلمه النكاح و لا سيما إذا وقعت في سياق النهي ظاهره في التزويج دون الوطاء.

ثم لا- يخفى أنّ مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره: «إذا أتى الجارية و هي له حلال، فلا تحلّ تلك الجارية لابنه و لا لأبيه» عدم اختصاص الحكم بما إذا كان الإتيان عن تزويج أو ملك يمين أو تحليل، بل يثبت



الحكم حتى ولو كان ذلك عن شبهه، نظراً إلى صدق ذلك عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٦٤

### [مسألة ٣: تحرم على الزوج أم الزوجه وإن علت، نسباً أو رضاعاً مطلقاً]

[٣٧٣٩] مسأله ٣: تحرم على الزوج أم الزوجه و إن علت، نسباً أو رضاعاً (١) مطلقاً (٢).

و دعوى أن الروايه وارده فى الجاريه و هى ظاهره فى المملوكه، فيختص الحكم بالوطء عن ملك يمين.

يدفعها صدر الروايه، حيث قال زراره: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إن زنى رجل بامرأه أبيه أو بجاريه أبيه فإن ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم الجاريه على سيدها، إنما يحرم ذلك منه إذا أتى الجاريه و هى له حلال، فلا تحل تلك الجاريه لابنه و لا لأبيه» (١).

فإن ذلك إنما يكشف عن عدم اختصاص الروايه بالجاريه، و إن ذكرها فى ذيلها إنما هو على نحو المثال فلا يختص الحكم بها، على أن اختصاص الحكم بالجاريه مما لا قائل به أصلاً. و على هذا فكما يثبت بالوطء بالزوجيه و بملك اليمين و بالتحليل يثبت بالوطء شبهه.

(١) لما دلّ على تنزيل الرضاع منزله النسب.

(٢) على ما هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، بل عليه الإجماع عدا ما نسب إلى ابن أبى عقيل من اشتراط الدخول بالبنت فى حرمتها (٢).

و يدلّ عليه قوله تعالى «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» (٣) فإنه مطلق من حيث الدخول بالزوجه و عدمه.

و احتمال رجوع قوله تعالى بعد ذلك «مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» إلى كل من «نِسَائِكُمْ» و «رَبَائِبِكُمْ» بعيد جداً. فإنه مضافاً إلى كونه ركيكاً فى نفسه حتى و لو لم يكن هناك فصل فى البين باعتبار أنه لا معنى لتكرار كلمه النساء بحيث يكون المعنى (و أمّهات نساءكم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن) فإنه زياده و لا

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤ ح ١.

(٢) مختلف الشيعة ٧: ٤٨.

(٣) سورة النساء ٤: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٦٥

.....

كلمه (من) إذا كانت متعلقه بالنساء كانت بيانيه و إذا كانت متعلقه بالربائب كانت نشؤيه، فإذا فرض تعلقها بهما معاً كانت مستعمله في معنيين و هو أمر غير معهود و لا- دليل عليه. على أن الفصل الموجود بين كلمه «نِسَائِكُمْ» و كلمه «مِنْ نِسَائِكُمْ» يوجب زياده البعد في احتمال رجوع الثانيه إلى الأولى.

□  
و من هنا يظهر الحال في دعوى كون قوله تعالى «اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» صفة لكل من «نِسَائِكُمْ» الاولى و الثانيه، بحيث يكون المعنى: و أمهات نساءكم اللاتي دخلتم بهن و ربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن، فإنه بعيد جداً للفصل بين الصفة و الموصوف، بل لم يعهد ذلك في الكتاب و غيره.

□  
فمن هنا لا- ينبغى الشك في إطلاق «نِسَائِكُمْ» الاولى، و رجوع كلمه «مِنْ نِسَائِكُمْ» إلى الربائب خاصه، و اختصاص قوله «اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» صفة ل «نِسَائِكُمْ» الثانيه.

و أما النصوص الواردة في المقام فهي على طائفتين: فمنها ما هو صريح في الإطلاق و عدم الفرق بين الدخول و عدمه، و منها ما دلّ على اشتراط الدخول بالبنت في حرمة الأم.

فمن الطائفة الأولى صحيحه غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه: «أَنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) قال: إذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأم، فإذا لم يدخل بالأم فلا بأس أن يتزوج بالابنه، و إذا تزوج بالابنه فدخل بها أو لم يدخل فقد حرمت عليه الام. و قال: الربائب عليكم حرام، كنّ في الحجر أو لم يكن» (١).

و هيب بن حفص عن أبي بصير، قال: سألته عن رجل تزوج امرأه ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فقال: «تحلّ له ابنتها، ولا تحلّ له أمّها» (٢).

و المذكور في نسخه الوسائل و إن كان هو وهب، إلّا أنّ الصحيح هو و هيب (٣)

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨ ح ٤.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨ ح ٥.

(٣) هذه الملاحظة تختص بالطبعة القديمة من الوسائل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٦٦

.....

الذي وثقه النجاشي و الذي له كتاب (١)، و أما وهب فلا وجود له في كتب الرجال و غيرها.

و صحيحه إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: «أنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول: الرائب عليكم حرام من الأمّهات اللّاتي قد دخل بهنّ، هنّ في الحجور و غير الحجور سواء، و الأمّهات مبهمات دخل بالبنات أو لم يدخل بهنّ، فحرموا، و أبهموا ما أبهم الله» (٢).

□  
و أما الطائفة الثانيه، فمنها صحيحه جميل بن دراج و حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الام و البنت سواء إذا لم يدخل بها، يعني إذا تزوج المرأه ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فإنّه إن شاء تزوّج أمّها و إن شاء ابنتها» (٣).

و قد أشكل الشيخ في التهذيب على هذا الحديث بأنّه: مضطرب الإسناد، لأنّ الأصل فيه جميل و حماد بن عثمان، و هما تاره يرويانه عن أبي عبد الله (عليه السلام) بلا واسطه، و أخرى يرويانه عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ثم أنّ جميلاً تاره يرويه مرسلًا عن بعض أصحابه عن أحدهما، و هذا الاضطراب في الحديث مما يضعف

إلّا أنّ ما ذكره (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ ما ذكره لا يعدّ اضطراباً في الحديث، نظراً إلى إمكان سماع جميل وحماد الحديث عن الحلبي فروياه، ثم سمعاه من أبي عبد الله (عليه السلام) مباشرة فروياه بلا واسطه، وليس في ذلك أيه غرابه أو بعد. كما أنّ الإرسال في إحدى روايتي جميل لا يوجب سقوط روايته عن الاعتبار فإنّ من الممكن أن يكون جميل قد صرح في إحدى الروايتين باسم الواسطه، في حين لم يصرح به في الأخرى. على أنّه لو فرض ضعف هذا الطريق للإرسال، إلّا أنّ ذلك لا يعنى رفع اليد عن الطريق الآخر الصحيح، فإنّ الإرسال في روايه و عدم ذكر

---

(١) رجال النجاشي ١١٥٩ / ٤٣١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٨ ح ٣.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٠ ح ٣.

(٤) التهذيب ٧: ٢٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٦٧

.....

---

الواسطه فيها لا اعتقاد ضعفها مثلاً لا يستلزم رفع اليد عن الروايه الأخرى مع وضوح صحه سندها.

و منها: معتبره محمد بن إسحاق بن عمار، قال: قلت له: رجل تزوج امرأه و دخل بها ثم ماتت، أ يحلّ له أن يتزوج أمّها؟ قال: «سبحان الله، كيف تحلّ له أمّها و قد دخل بها». قال: قلت له: فرجل تزوج امرأه فهلكت قبل أن يدخل بها، تحلّ له أمّها؟ قال: «و ما الذي يحرم عليه منها و لم يدخل بها» «١».

و قد أشكل الشيخ (قدس سره) عليها في التهذيب: أنّه ليس فيه ذكر المقول له، لأنّ محمد بن إسحاق بن عمار قال: قلت له، و لم يذكر من هو، و

يحتمل أن يكون الذي سأله غير الإمام و الذي لا يجب العمل بقوله، و إذا احتمل ذلك سقط الاحتجاج به «٢».

و فيه: أن ذكر الصفار (قدس سره) لذلك في كتابه بعنوان الروايه يدلّ على أنّه حديث من المعصوم (عليه السلام)، و إلّا فكيف يمكن ذلك منه (قدس سره) على جلاله قدره، و نظير ذلك في كتاب الصفار كثير.

□  
و منها: معتبره منصور بن حازم، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأه فماتت قبل أن يدخل بها، أيتزوج بأُمّها؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «قد فعله رجل منّا فلم يرَ به بأساً». فقلت له: جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلّا بقضاء علي (عليه السلام) في هذا الشمخيه التي أفتاها ابن مسعود أنّه لا بأس بذلك، ثم أتى علياً (عليه السلام)، فسأله، فقال له علي (عليه السلام): «من أين أخذتها؟» قال: من قول الله عزّ و جلّ «وَرَبُّكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ». فقال علي (عليه السلام): «إنّ هذه مستثناه و هذه مرسله و أمّهات نساءكم» إلى أن قال: فقلت له: ما تقول فيها؟ فقال: «يا شيخ، تخبرني أنّ علياً (عليه السلام) قضى بها و تسألني

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٠ ح ٥.

(٢) التهذيب ٧: ٢٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٤٨

.....

---

ما تقول فيها» «١».

و نسخ الكتب في هذه الروايه مختلفه، ففي الكافي: «فلم نرَ به بأساً» «٢» في حين أنّ في الوافي: «فلم يرَ به بأساً» «٣» و كأنّه (عليه السلام) على التقدير الثاني قد أعرض عن الجواب

و نسب الحكم إلى بعضهم. و أما نسخ الإستبصار فهي مختلفه فيما بينها، و ظاهر السؤال أن نسخته مطابق للثاني، حيث ذكر (قدس سره): أن قول الرجل المذكور ليس بحجه إذ لا تعلم عصمته «(٤)».

و من هنا فلا يمكن الاعتماد على هذه المعبره لعدم ثبوت الحكم فيها. على أن ذيلها يدل على أن الحكم حتى ولو كان صادراً منه كان على نحو من التخلص عن الجواب الحقيقي، إذ لا-انسجام بين الحكم بالجواز و إمضاء ما نقله الشيخ عن علي (عليه السلام).

و كيفما كان، فهذه الروايات متعارضه مع ما دلّ صريحاً على عدم الجواز، و من هنا فقد يقال: أن مقتضى الجمع العرفي هو حمل الطائفة الأولى على الكراهه، إلّا أنه مدفوع بأن الجمع العرفي بالحمل على الكراهه إنّما يكون في مورد الأمر و النهي أو النهي و الترخيص، و أما في مثل (تحلّ و لا تحلّ) فلا مجال للحمل على الكراهه، لأنهما من المتباينين و المتعارضين بتمام معنى الكلمه. على أن الحمل على الكراهه إنّما يكون في السؤال عن الحكم التكليفي، و حيث أن السؤال في المورد إنّما هو عن الحكم الوضعي أعنى الصحه و عدمها فلا مجال للحمل على الكراهه إذ لا معنى لها في الحكم الوضعي.

و من هنا فقد حمل جماعه منهم صاحب الجواهر (قدس سره) الطائفة الثانيه على التقيه، مستشهدين على ذلك بصحيحه منصور بن حازم المتقدمه «(٥)».

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٠ ح ١.

(٢) الكافي ٥: ٤٢٢.

(٣) الوافي ٢١: ١٦٨.

(٤) راجع الاستبصار ٣: ٥٧٣. و فيه: «فلم نَر به بأساً».

(٥) الجواهر ٢٩: ٣٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٦٩

و كذا ابنتها (١) و

إن نزلت (٢) بشرط الدخول بالأم (٣) سواء كانت في حجره أم لا (٤)

إلّا أنّه لا يمكن المساعدة عليه أيضاً، باعتبار أنّه لم ينقل القول باعتبار الدخول بالبنت في تحريم الأم إلّا عن شاذّ من العامّة، و إلّا فائمه المذاهب و أرباب الفتوى على ثبوت الحرمة في المقام مطلقاً، سواء أدخل بالبنت أم لم يدخل، و إذا كان الحال هكذا فكيف يمكن حمل الطائفة الثانية على التقيه! فالصحيح في المقام هو ما ذكره الشيخ (قدس سره) في التهذيب من لا بدّيه أطراح الطائفة الثانية و الإعراض عنها، نظراً لمخالفتها للكتاب العزيز «١». حيث عرفت أنّ مقتضى إطلاق قوله تعالى «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» هو حرمتها بمجرد العقد على البنت و من دون اعتبار الدخول بها.

إذن فلا بدّ من العمل بمقتضى الطائفة الأولى و طرح الطائفة الثانية، لموافقتها للكتاب و مخالفتها له، فترجح الأولى على الثانية بهذا الاعتبار، و بذلك تنحلّ مشكله التعارض في المقام.

(١) بلا- شكّ و لا- ريب و لا- خلاف فيه. و قد دلّت عليه مضافاً إلى قوله تعالى «وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ» النصوص الصريحه المتقدمه.

(٢) على ما يستفاد من الآيه الكريمه بقرينه وحده السياق، إذ المراد من الأمهات و البنات و بنات الأخ و بنات الأخت الأعم من الصليبه و غير ذات الواسطه و من ذات الواسطه بلا- كلام، فبهذه القرينه يستفاد إرادته الأعم من البنت في المقام أيضاً. و كذا الحال في النصوص الوارده في المقام. و من هنا يظهر أنّه لا- حاجه للتمسك في إثبات المدعى بالإجماع و التسالم و إن كان ذلك صحيحاً أيضاً.

(٣) على ما صرحت به الآيه الكريمه و النصوص الصريحه المتقدمه.

(٤) و ذلك لأنّ الآيه الكريمه و

إن قيِّدت الربائب ب «اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» إِلَّا أَنْ هَذَا الْقَيْدُ مَلْغَىٰ إِجْمَاعًا إِلَّا عَنْ شَاذٍّ مِنَ الْعَامَةِ وَ مَحْمُولٌ عَلَى الْغَالِبِ، بِاعْتِبَارِ أَنْ

(١) التهذيب ٧: ٢٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٧٠

و إن كان تولدها بعد خروج الام عن زوجيته (١).

المتعارف و الغالب هو كونها مع أمِّها، فتكون في حجر الزوج و تحت كفالته فيكون هو المرَبِّي لها.

إذن فيكون الحكم من هذه الجهة مطلقاً.

(١) قد يستدل عليه بقوله تعالى «وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» بعد حمل القيد على الغالب و الالتزام بحرمتها مطلقاً، لصدق عنوان الربيبه عليها، نظراً لتولدها من زوجته السابقة. و ليس هذا الاستدلال متوقفاً على القول بكون المشتق حقيقه في الأعم من المتلبس بالمبدإ و المنقضى عنه، فإنَّ المقام ليس منه و إنما هو من باب الإضافة، حيث أُضيفت في الآيه الكريمة إلى زوج الام، و لما كان يكفي في الإضافة أدنى ملابسه، صدق على البنت المولوده بعد خروج الام عن زوجيته أنَّها بنت للمرأه المدخول بها.

إلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْمُسَاعَدَةُ عَلَيْهِ، وَ ذَلِكَ لِمَا تَقَدَّمَ فِي مَبْحَثِ الْمَشْتَقِ مِنَ الْمُبَاحِثِ الْأُصُولِيَّةِ أَنَّ النِّزَاعَ فِي الْمَسْأَلَةِ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَشْتَقَاتِ الْإِصْطِلَاحِيَّةِ، بَلْ يَعْمُ كُلُّ مَا هُوَ مَوْضُوعٌ لِمَعْنَى مُنْتَرَعٍ عَنْ أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْ مَقَامِ الذَّاتِ، وَ حَيْثُ أَنَّ الْإِضَافَةَ مِنْ ذَلِكَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا تَوْجِبُ التَّلْبِسَ بِوَصْفٍ، وَ كَانَ مَخْتَارِنَا بَلْ مَخْتَارِ الْمَشْهُورِ ظُهُورِ الْعِنَانِ فِي الْمَتَلْبَسِ بِالْمَبْدِئِ بِالْفِعْلِ، فَلَا مَجَالَ لِإِثْبَاتِ حُكْمِ الرَّبِيْبَةِ لِبِنْتِ الزَّوْجَةِ الْمَوْلُودَةِ بَعْدَ خُرُوجِ الْاِمِّ عَنْ زَوْجِيَّتِهِ، فَإِنَّهَا إِنَّمَا هِيَ بِنْتُ لِمَنْ كَانَتْ زَوْجَتَهُ.

بل ذكرنا في محلّه أنَّ الحكم في المسألة المعروفه من كانت له زوجتان إحداهما كبيره و الأُخرى صغيره فأرضعت الكبيره الصغيره بتحريم الكبيره مبتن



على الالتزام بكون المشتق موضوعاً للأعم، باعتبار أن الأميه و البنتيه من العناوين المتضايغه التي لا يمكن الفصل بينهما، بمعنى أنه لا يمكن تحقق إحداهما دون تحقق الأخرى، فمتى ما تمّ شرائط الرضاع تحققاً معاً، فكانت الكبيره امّاً للصغيره و هى بنتاً لها.

فالالتزام بحرمتهمما يتوقف على كون المشتق موضوعاً للأعم، و إلّا فلو قلنا بوضعه لخصوص المتلبس بالمبدإ فلا مجال للقول بحرمتهمما، لأن الصغيره حين تماميه الرضاع لم تكن زوجه له كى تكون الكبيره امّاً لزوجه، و حيث كانت زوجه له لم تكن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٧١

.....

الكبيره أمّاً لها، و كذلك الكبيره حين تماميه الرضاع لم تكن زوجه له كى تكون الصغيره بنتاً لزوجه. نعم، لو كان الرضاع بلبنه حرمت الصغيره جزماً، لأنها تصبح بنتاً له.

و بعبارة اخرى: إنّ الأميه و البنتيه لم تكونا عند الزوجيه، و عند تحققهما لم تكن هناك زوجيه، فلا وجه للقول بتحريمهما لو كنّا نحن و الآيه الكريمه، لما عرفت من توقف الاستدلال على ظهور المشتق فى الأعم و هو مما لم نرتضه.

هذا كلّه بحسب القواعد الأصوليه، و إلّا فقد دلّ النص الصحيح على حرمتهمما معاً «١».

إذن فالصحيح فى الاستدلال على المدعى هو التمسك بصحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما (عليهما السلام) عن رجل كانت له جاريه فأعتقت فزوّجت فولدت، أ يصلح لمولاها الأول أن يتزوج ابنتها؟ قال: «لا، هى حرام و هى ابنته و الحرّه و المملوكه فى هذا سواء» «٢» فإنّها صحيحه سنداً و واضحه دلالة.

بل حتى و لو فرض عدم هذه الصحيحه أيضاً، لأمكن إثبات الحرمة بالروايات التى دلّت على أنّ من تزوج امرأه و دخل بها حرمت عليه ابنتها، فإنّ مقتضى إطلاقها

هو عدم اختصاص الحكم بنتها حال الزواج.

و من هنا يثبت الحكم في عكس هذا الفرض، كما لو تزوج طفله صغيره لا- أم لها ثم ارتضعت من امرأه فأصبحت أمًا لها بالرضاع، حرمت على الزوج لإطلاق قوله (عليه السلام): «حرمت عليه أمها» (٣).

بل يمكن تأييد هذا الحكم بقوله تعالى «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ». فإنه بعد أن علمنا من الخارج أن الربيبه أعم من كونها للزوجه الفعلية و السابقة على ما دلّت عليه صحيحه محمد بن مسلم فبقريته وحده السياق يفهم أن المراد من «نِسَائِكُمْ» الاولى في الآية الكريمة هو الأعم من الأم الفعلية و التي

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨ ح ٢٦٠٨٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨ ح ٢٦٠٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٧٢

و كذا تحرم أم المملوكة الموطوءة على الواطئ و إن علت مطلقاً، و بنتها (١).

---

تكون أمًا لها بعد الزواج.

و على كل فالحكم في المقام متسالم عليه، و لا خلاف فيه و لا إشكال.

(١) بلا خلاف فيه عندنا، بل و العامه أيضاً على ما ذكره ابن قدامه في المغنى (١).

و قد نصت عليه نصوص متضافره. ففي معتبره الحسين بن سعيد، قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام): رجل له أمه يطأها فماتت أو باعها ثم أصاب بعد ذلك أمها هل له أن ينكحها؟ فكتب (عليه السلام): «لا تحلّ له» (٢).

و في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت عن رجل كانت له جاريه و كان يأتيها فباعها فأعتقت

و تزوجت فولدت ابنه، هل تصلح ابنتها لمولاها الأول؟ قال: «هى عليه حرام» (٣). إلى غيرهما من النصوص المعتبره الداله على المدعى صريحاً.

إلّا أنّ بإزاء هذه النصوص روايتين تدلّان على الجواز، هما:

أولاً: روايه الفضيل بن يسار و ربعى بن عبد الله، قالوا: سألنا أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل كانت له مملوكه يطأها فماتت ثم أصاب بعد أمّها، قال: «لا بأس ليست بمنزله الحره» (٤).

وقد ردّها الشيخ (قدس سره) بأنّه ليس فيه ما ينافى ما تقدم، لأنّه ليس فى ظاهر الخبر أنّه إذا أصاب بعد أمّها له وطؤها، بل تضمن أنّ له أن يصيب أمّها، ونحن نقول أنّه له أن يصيبها بالملك و الاستخدام دون الوطء. و يكون قوله (عليه السلام): «ليست بمنزله الحره» معناه أنّ هذه ليست بمنزله الحره، لأنّ الحره محرم منها الوطء و ما هو

---

(١) المغنى الكبير.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢١ ح ٧.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢١ ح ٦.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢١ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٧٣

.....

---

سبب لاستباحه الوطء من العقد، و ليس كذلك المملوكه، لأنّ الذى يحرم منها الوطء دون الملك الذى هو سبب استباحه الوطء فى حال من الأحوال، و بهذا افتقرت الحره من الأمه (١).

إلّا أنّه لا يمكن المساعده عليه لكونه حملاً بعيداً جداً، فإنّ الجمع بينهما فى الملكيه لا بأس به حتى فى زمان واحد بلا خلاف فيه، و من هنا فلا وجه لحمل السؤال عليه لا سيما بملاحظه أنّ ظاهره أنّ للموت خصوصيه يرتفع معها محذور الجمع بينهما

فيسوغ بعدها تملك الام، و من الواضح أنّ ذلك إنّما ينسجم مع إرادته الوطاء من الإصابه، و إلّا فلا خصوصيه للموت فى جواز تملكها بمجرد إذ أنّه جائز حتى فى زمان حياتها.

فالصحيح ردّ الروايه لضعف سندها نظراً لوقوع محمد بن سنان فى الطريق، و هو ممن لم يثبت توثيقه.

ثانياً: روايه رزين بياع الأنماط عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: تكون عندى الأمه فأطأها ثم تموت أو تخرج من ملكى فأصيب ابنتها، يحل لى أن أطأها؟ قال: «نعم، لا بأس به، إنّما حرّم الله ذلك من الحرائر، فأما الإمام فلا بأس به» «٢».

و قد أورد عليها صاحب الوسائل (قدس سره) تاره بأنّها محموله على التقيه و أخرى بأنّ من الممكن كون الضمير فى (أطأها) راجعاً إلى الأم، يعنى و إن ملك البنت تحل له الام و استدامه ملك البنت بخلاف الحرائر.

إلّا أنّه مردود، بأنّ الحمل على التقيه لا- مجال له بالمره، بعد ما عرفت أنّ الحكم متسالم عليه حتى عند العامه. و الحمل الثانى غريب منه (قدس سره)، إذ المفروض فى الروايه أنّ الأم قد ماتت أو خرجت عن ملكه، و معه كيف يمكن القول برجوع الضمير إليها! نعم، ردّها الشيخ (قدس سره) بأنّ هذا الخبر شاذ نادر لم يروه غير بياع الأنماط

---

(١) التهذيب ٧: ٢٧٤.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢١ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٧٤

**[مسألة ٤: لا فرق فى الدخول بين القبل و الدبر]**

[٣٧٤٠] مسألة ٤: لا فرق فى الدخول بين القبل و الدبر (١) و يكفى الحشفه أو مقدارها (٢). و لا يكفى الإنزال

---

و إن تكرر فى الكتب، و ما يجرى هذا المجرى فى الشذوذ يجب طرحه و لا يعترض

به على الأحاديث الكثيرة، ثم أنه قد روى ما ينقض هذه الرواية و يوافق ما قدمناه. فإذا كان الأمر على ما ذكرناه وجب الأخذ بروايته التي توافق الروايات الأخرى، و يعدل عن الرواية التي تفرّد بها، لأنه يجوز أن يكون ذلك وهماً «١».

و ما ذكره (قدس سره) صحيح و متين، فلا بدّ من طرح الرواية لذلك. على أنّها ضعيفه السند في حد ذاتها، نظراً لعدم ثبوت وثاقه رزين بياع الأنماط، فلا مجال للاعتماد عليها و جعلها معارضة للنصوص الصحيحة المتقدمه.

(١) لإطلاق الأدله، حيث لم يرد في شيء منها التقييد بالوطاء في القبل.

(٢) و ذلك لتحقق الوطاء بهما. نعم، في بعض الكلمات أنه لو لا الإجماع على اعتبار إدخال الحشفه أو مقدارها لمقطوعها، لقل بكفايه إدخال الأقل منها في ثبوت الحكم لصدق الدخول عليه أيضاً.

إلّا أنه لا- يمكن المساعده عليه، نظراً إلى أنّ كلمه (دخل بها) ليست بمعنى إدخال شيء فيها، كى يقال بأنّه يصدق بإدخال بعض الحشفه أيضاً، و إنّما معناها هو دخول الرجل بها، و حيث أنّ من الواضح أنّ المعنى الحقيقي هذا غير مقصود جزماً، فلا بدّ من حملها على الكنايه عن الإتيان و الجماع و المقاربه و الوطاء، و من هنا فلا يكون فيها إطلاق يشمل إدخال بعض الحشفه.

□  
و مما يؤيد ذلك ما ورد في بعض النصوص المعتبره من التعبير بالإفضاء. ففي معتبره عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل باشر امرأته و قبل غير أنه لم يفيض إليها ثم تزوج ابنتها، قال: «إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس و إن كان أفضى فلا يتزوج» «٢». فإنّ من الواضح أن الإفضاء لا يتحقق إلّا بالوطاء

(١) التهذيب ٧: ٢٧٨.

(٢) الوسائل: ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٧٥

.....

المتعارف بإدخال الحشفه أو الأكثر منها، ولا يتحقق بإدخال الأقل منها، فتكون هذه المعتره مبيته لمعنى الدخول المذكور فى سائر النصوص.

نعم، ناقش صاحب الجواهر (قدس سره) فى هذه المعتره بأن النسخه فيها مختلفه، حيث أن المذكور فى بعضها (بأمراته) فى حين أن المذكور فى بعضها الآخر (بأمرأه) و لما كانت الروايه على النسخه الثانيه أجنبيه عن محل الكلام، نظراً إلى أنها حينئذٍ إنما تكون من روايات باب الفجور، فلا مجال للاعتماد عليها فى إثبات حرمة الربيبه بتقيل الأم أو لمسها «١».

إلا أن هذه المناقشه قابله للدفع، فإن نسخه الروايه غير مختلفه، وإنما فى المقام روايتان:

الاولى: ما رواه الكلينى (قدس سره) فى (باب الرجل يفجر بالمرأه فيتزوج أمها أو ابنتها أو يفجر بأمراته أو ابنتها) من الكافى، عن أبى على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، جميعاً، عن صفوان بن يحيى، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل بأمرأه، الحديث «٢».

وقد رواها الشيخ (قدس سره) فى التهذيب فى (باب الرجل يفجر بالمرأه ثم يبدو له نكاحها) عن الكلينى (قدس سره) بعين السند المتقدم «٣». وكذا الحال فى الاستبصار «٤».

كما رواها صاحب الوسائل (قدس سره) أيضاً فى (باب أن من زنى بأمرأه حرمت عليه بنتها وأمها، وإن كان منه ما دون الجماع لم تحرما) «٥».

الثانيه: ما رواه الشيخ (قدس سره) فى (باب من أحلّ الله نكاحه من النساء و حرم

(٢) الكافي ٥: ٤١٥.

(٣) التهذيب ٧: ٣٣٠ / ١٣٥٦.

(٤) الإستبصار ٣: ١٦٦ / ٦٠٧.

(٥) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٧٦

على فرجها من غير دخول و إن حبلت به (١). و كذا

---

منهون في شرع الإسلام) عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن نجران، عن صفوان ابن يحيى، عن عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل باشر امرأته، الحديث «١».

كما رواها صاحب الوسائل (قدس سره) في (باب من تزوج امرأة و لم يدخل بها إلا أنه رأى منها ما يحرم على غيره كره له تزويج ابنتها) «٢».

و بعد هذا كله كيف يمكن القول باتحاد الروايتين و أنّ الاختلاف إنما هو في النسخ خاصة، فإن إحداهما وارده في الزنا و الأخرى وارده في نكاح الزوجه، و لا سيما بملاحظه ذكر كل منهما فيما يخصه من بابه، على ما عرفت.

نعم، روى الشيخ (قدس سره) في الاستبصار في (باب حدّ الدخول الذي يحرم معه نكاح الربيبه) بنفس السند المذكور في التهذيب هذه الروايه، إلا أنّ فيها (باشر امرأة) «٣». لكنه من خطأ النسخ جزماً، و ذلك لما يذكره (قدس سره) تعليقاً على هذه الروايه: بأنّها مطابقه لظاهر الكتاب، حيث قال الله عزّ و جلّ «و ربايبكم اللاتي في حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» «٤».

فإنّ هذا الكلام ظاهر الدلاله في أنّ النسخه الصحيحه هي (امرأته) كي ينسجم ذلك مع استفاده حكم الربيبه، و إلا لكانت الروايه أجنبيه عنها.

(١) إذ الموضوع للحكم في النصوص إنّما هو الوطء و الدخول، فلا يكون للحمل أثر

بعد أن لم يذكر لا في الكتاب ولا السنه.

(١) التهذيب ٧: ٢٨٠ / ١١٨٦، إلّا أن فيه: باشر امرأه.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٩ ح ٣.

(٣) الاستبصار ٣: ١٦٢ / ٥٨٩.

(٤) سورة النساء ٤: ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٧٧

لا فرق بين أن يكون في حال اليقظه أو النوم، اختياراً أو جبراً منه أو منها (١).

#### [مسألة ٥: لا يجوز لكل من الأب والابن وطء مملوكة الآخر]

[٣٧٤١] مسألة ٥: لا يجوز لكل من الأب والابن وطء مملوكة الآخر من غير عقد ولا تحليل وإن لم تكن مدخوله له (٢)

(١) أما من جهة المرأه فالحكم واضح، باعتبار أن الموضوع له في لسان الأدله إنّما هو دخول الأزواج بزوجاتهم، على ما يستفاد ذلك من قوله تعالى «اللّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ» و من النصوص.

و أما من جهة الرجل فقد يقال أنّ ظاهر قوله تعالى «اللّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ» هو أن يكون ذلك فعلاً اختيارياً له.

إلّا أنّه يندفع بأن ذلك وإن أمكن استفادته من الآية الكريمة، إلّا أنّ الظاهر من جملة من النصوص المعتبره أنّ موضوع الحكم ليس هو صدور الفعل من الفاعل واستناده إليه، و إنّما هو صدور النتيجة و تحققها في الخارج بحيث تكون الزوجه مدخولاً بها.

ففي معتبره إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: «أنّ علياً كان يقول: الربائب عليكم حرام من الأمهات اللّٰتِي قد دخل بهن، هنّ في الحجور و غير الحجور سواء» (١). فإنّ مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام): «دخل بهن» هو عدم الفرق بين كون ذلك في حاله اليقظه أو النوم، اختيارياً كان ذلك أم جبراً منه أو منها.

(٢) بلا خلاف فيه بين الأصحاب. و تدلّ عليه جملة من النصوص على ما سيأتي بيانها



و لقبح التصرف في ملك الغير.

نعم، يستفاد من بعض الروايات جواز ذلك بالنسبة إلى الأب خاصة.

□  
ففي صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه، قال: «يأكل منه ما شاء من غير سرف». وقال: «في كتاب علي (عليه السلام): أن الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلا بإذنه، والوالد

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٧٨

.....

---

□ □  
يأخذ من مال ابنه ما شاء، و له أن يقع على جاريه ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها». و ذكر أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال لرجل: «أنت و مالك لأبيك» (١).

و في معتبره علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية، أ يطؤها؟ قال: «إن أحب، و إن كان لولده مال و أحب أن يأخذ منه فليأخذ» (٢).

و قد تقدّم في محلّه أن ذيل الصحيحه الأولى محمول على بيان حكم أخلاقي محض جزماً، إذ الولد الحر غير قابل لأن يكون مملوكاً لأحد كي يكون ماله كذلك أيضاً، بل الأب لا ولاية له عليه فضلاً عن أن يكون مالكاً له، فمن هنا لا محيص عن حمل هذا الذيل على بيان حكم أخلاقي فقط.

□  
و مما يدل على ذلك صحيحه الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: «قوته بغير سرف إذا اضطرّ إليه». قال: فقلت له: فقول رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) للرجل الذي أتاه فقدم أباه

فقال له: «أنت و مالك لأبيك»؟ فقال: «إنما جاء بأبيه إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: يا رسول الله، هذا أبى و قد ظلمنى ميراثي عن أُمى فأخبره الأب أنه قد أنفق عليه و على نفسه، و قال: أنت و مالك لأبيك، و لم يكن عند الرجل شىء أ و كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يحبس الأب للابن»؟! «٣».

□  
فإنها صريحه الدلالة على أن التعبير «أنت و مالك لأبيك» إنما هو لبيان الحكم الأخلاقي، باعتبار أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يكن يحبس الأب للابن.

و على كل فالمعتبرتان تدلان على جواز و طء الأب مملوكه ابنه إذا لم يكن قد دخل بها مطلقاً، إلا أن مقتضى جملة من النصوص تقييد الحكم بما إذا قومتها على نفسه و أصبحت بذلك مملوكه له.

و النصوص الواردة فى المقام كثيره منها

---

(١) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٨ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٨ ح ١٠.

(٣) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٨ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٧٩

.....

□  
صحيحه أبى الصباح عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى الرجل يكون لبعض ولده جاريه و ولده صغار، هل يصلح له أن يطأها؟ فقال: «يقومها قيمه عدل ثم يأخذها و يكون لولده عليه ثمنها» «١».

و صحيحه محمد بن إسماعيل، قال: كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) فى جاريه لابن لى صغير، يجوز لى أن أطأها؟ فكتب: «لا، حتى تخلصها» «٢».

□  
و صحيحه ابن سنان، قال: سألته يعنى أبا عبد الله (عليه السلام) ماذا

يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: «أما إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقه فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جاريه للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها، إلّا أن يقوّمها قيمه تصير لولده قيمتها عليه». قال: «و يعلن ذلك». قال: و سألته عن الوالد أ يرزأ من مال ولده شيئاً؟ قال: «نعم، ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً إلّا بإذنه» «٣».

و لا يخفى أنّ هذه الروايه مرويه في التهذيب تاره عن الحسين و هو ابن سعيد جزماً بقريته الروايه السابقه عليها عن حماد، عن عبد الله بن المغيره، عن ابن سنان «٤». و أخرى عن الحسين بن حماد، عن حماد، عن عبد الله بن المغيره، عن ابن سنان «٥»، و بهذا الطريق لا تكون الروايه معتبره نظراً إلى أنّ الحسين بن حماد لم يوثق. إلّا أنّ هذه النسخه غلط جزماً، فإنّ هذه الروايه بعينها مرويه في الاستبصار أيضاً و قد صرح الشيخ (قدس سره) فيه بالحسين بن سعيد «٦». إذن فالروايه معتبره سنداً.

و صحيحه الحسن بن محبوب، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام): إنّي كنت وهبت لابنه لى جاريه حيث زوجتها، فلم تزل عندها و في بيت زوجها حتى مات زوجها، فرجعت إلىّ هي و الجاريه، أ فيحلّ لى أن أطأ الجاريه؟ قال: «قوّمها

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٠ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٠ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٨ ح ٣.

(٤) التهذيب ٦: ٣٤٥ ح ٩٦٨.

(٥) التهذيب ٦: ٣٤٥ ح ٩٦٨.

(٦)

.....

قيمه عادله و أشهد على ذلك، ثم إن شئت فطأها» (١).

□

و معتبره إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الوالد يحلّ له من مال ولده إذا احتاج إليه؟ قال: «نعم، و إن كان له جاريه فأراد أن ينكحها قومها على نفسه و يعلن ذلك». قال: «و إن كان للرجل جاريه فأبوه أملك بها أن يقع عليها ما لم يمسه الابن» (٢).

فهذه جمله من النصوص تدلّ على عدم جواز وطء كل من الأب و الابن مملوكه الآخر من غير عقد و لا تحليل. نعم، يجوز للأب تقويم جاريه ولده على نفسه و إخراجها بذلك عن ملك الولد و وطؤها إلّا أنّه خروج عن محل النزاع، و سيأتي التعرض إليه في المسألة القادمة.

و بذلك تكون هذه النصوص مقيده لصحيحه محمد بن مسلم و معتبره على بن جعفر المتقدمين، حيث دلّتا على الجواز بالنسبة للأب مطلقاً.

□

نعم، ورد في روايه واحده جواز وطء الأب لجاريه ابنته خاصه، و هي روايه عروه الخياط عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: لِمَ يحرم على الرجل جاريه ابنه و إن كان صغيراً و أحلّ له جاريه ابنته؟ قال: «لأن الابنه لا تنكح و الابن ينكح، و لا يدري لعلّه ينكحها و يخفى ذلك عن أبيه، و يشبّ ابنه فينكحها فيكون وزره في عنق أبيه» (٣).

و موضوع هذه الروايه كما تراه هو جاريه الابنه و جاريه الابن، فتكون هذه الروايه دالّه على الجواز في جاريه الابنه مطلقاً، و من دون حاجه إلى نقلها إلى ملكه بتقويمها على نفسه، بحيث يكون وطؤه لها في حال كونها مملوكه له.

و

قد التزم الشيخ الصدوق (قدس سره) بصحة هذه الرواية، إلّا أنه حملها على بيان أنّ الأصل للأب أن لا يأتي جاريه ابنه و إن كان صغيراً («٤»).

---

(١) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٩ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٩ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٠ ح ٨.

---

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣٢، ص: ٢٨٠

(٤) علل الشرائع: ٥٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٨١

و إلّا كان زانياً (١).

#### **[مسألة ٦: يجوز للأب أن يقوم مملوكه ابنه الصغير على نفسه و وطؤها]**

[٣٧٤٢] مسألة ٦: يجوز للأب أن يقوم مملوكه ابنه الصغير على نفسه و وطؤها (٢).

---

إلّا أنّ هذه الرواية لا تصلح لمعارضه ما تقدم من النصوص المتقدمه، الداله على لزوم التقويم على نفسه و نقلها إلى ملكه. على أنّها ضعيفه السند بعروه الخياط، فإنّه لم يثبت توثيقه.

(١) لكونه وطنياً بغير استحقاق أو شبهه.

(٢) بلا خلاف في ذلك بين الأصحاب، و النصوص الداله عليه متضافره، إلّا أنّها كما تقدّمت الإشاره إليه في المسأله السابقه على قسمين: فمنها ما هو وارد في خصوص جاريه الولد الصغير، و منها ما هو مطلق بالنسبه لجاريه الولد الكبير أو صريح في ذلك.

أمّا القسم الأوّل: فهو عباره عن صحيحتي أبي الصباح و محمد بن إسماعيل المتقدمتين في المسأله السابقه و غيرهما من

النصوص الصحيحه.

و أما القسم الثاني: فهو عبارته عن جمله من النصوص الصحيحه. منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يكون لابنه جاريه، إله

أن يطأها؟ فقال: «يقومها على نفسه و يشهد على نفسه بئمنها أحبّ إلى» (١). فإنها بإطلاقها تدلّ على عدم اختصاص الحكم بجاريه الولد الصغير.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «فى كتاب على (عليه السلام): أنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً، و يأخذ الوالد من مال ولده ما يشاء، و له أن يقع على جاريه ابنه إن لم يكن الابن وقع عليها» (٢). فإنها كسابقتها فى الإطلاق.

و منها: صحيحه ابن سنان المتقدمه، حيث ورد فيها: «و إن كان لوالده جاريه للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها، إلّا أن يقومها قيمه تصير لولده قيمتها عليه».

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٠ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٨٢

.....

---

و منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) المتقدمه أيضاً.

و منها: صريح صحيحه الحسن بن محبوب المتقدمه، حيث فرض فيها أنّها جاريه لابنته المزوجه و التى رجعت إلى بيته بعد وفاه زوجها.

و أصرح من جميع ذلك صحيحه إسحاق بن عمار المتقدمه أيضاً، حيث ورد فيها: «و إن كان للرجل جاريه فأبوه أملك بها أن يقع عليها ما لم يمّسها الابن».

و مقتضى هذه النصوص هو جواز التقويم مطلقاً، سواء أ كان الولد صغيراً أم كبيراً. و لا يعارضها ما ورد فى القسم الأول، لأنّ التقييد بالصغير إنّما ورد فى كلام السائل و هو لا يقتضى اختصاص الحكم به، بل غاية ما يفيدته هو عدم ثبوت الحكم فى غيره إلّا بالدليل، و قد عرفت ما يدلّ عليه.

نعم،

ورد التقيد بالصغير في كلام الإمام (عليه السلام) في موردين هما:

١ صحیحہ ابن سنان المتقدمه، حيث ورد في ذيلها: «فإن كان للرجل ولد صغار لهم جاريه فأحب أن يقتضها، فليقومها على نفسه قيمه ثم ليصنع بها ما شاء، إن شاء وطئ وإن شاء باع».

٢ روايه الحسن بن صدقه عن أبي الحسن (عليه السلام)، حيث ورد فيها: فقال: «إذا اشترت أنت لابنتك جاريه أو لابنك، و كان الابن صغيراً و لم يطأها، حلّ لك أن تقتضها فتنكحها، و إلّا فلا إلّا بإذنها» (١).

إلّا أنّ ذلك لا يؤثر شيئاً فيما ذكرناه، فإنّ الروايه الأولى يرد عليها بأنّ مفهومها إنّما هو (إن لم يكن للرجل ولد صغار) و هو لا حجيه فيه.

و لا يجرى فيه ما ذكرنا في محلّه من أنّ ذكر القيد يدلّ على عدم ثبوت الحكم للطبيعي و إلّا لكان ذكره لغواً، و ذلك لإمكان حمل القيد على بيان انحصار حليه و طء جاريته بذلك إذ لا طريق لها بغير التقويم، بخلاف الكبير حيث لا يختص جواز الوطء بذلك بل يجوز بالتحليل و غيره أيضاً، فلا يكون ذكر القيد لغواً.

و دعوى أنّ حليّه جاريه الولد الصغير لا تنحصر بالتقويم، لإمكانها بعقد الأب

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٤٠ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٨٣

و الظاهر إلحاق الجد بالأب (١)

---

عليها، أو تحليلها لنفسه بالولاية.

مدفوعه بأنّ العقد و التحليل لما كان يشتمل بطبيعته الحال على المفسده، نظراً لإيجابهما تحريم الجاريه على الصغير، لم يكن للأب و لايه على ذلك، و من هنا فينحصر طريق الحليّه بالتقويم لا محاله.

و الحاصل أنّ القيد في هذه الصحيحه لما أمكن حمله على بيان جهه



و خصوصيه فيه، فلا- مجال لجعل هذه الصحيحه معارضه للصحاح التي دلت بإطلاقها على التعميم، فضلاً عن التي دلت على ثبوت الحكم في جاريه الولد الكبير صراحه.

و أما الروايه الثانيه؛ فهي ضعيفه أولاً بسهل حيث لم تثبت وثاقته، و ثانياً بموسى ابن جعفر فإنه ضعيف و لا اعتبار بروايته. على أن هذه الروايه قد تضمنت إثبات الحليه لخصوص ما اشتراه الأب لابنه أو لابنته، دون التي دخلت في ملك الولد أو البنت بطريق آخر كالإيرث أو الشراء من مالهما و هذا منافٍ للأخبار الصحيحه المتقدمه، و لا قائل به بين الأصحاب. و من هنا فلا مجال للاعتماد على هذه الروايه في قبال ما تقدم من الأخبار الصحيحه.

نعم، لا يخفى أن مقتضى جملة من النصوص المتقدمه هو اختصاص الحكم في جانب الكبير بمورد حاجه الأب إلى جاريته، إذ قد ورد في عدّه من النصوص اختصاص جواز الأخذ من مال الابن بمورد حاجته إليه، بخلاف الحكم في جانب الصغير حيث يجوز للأب تقويم جاريته و تملكه لها مطلقاً، سواء أ كان بحاجه إليها أم لم يكن، على ما يظهر ذلك من التعبير ب «إن أحب» في صحيحه ابن سنان و غيرها. و بهذا يختلف الحكم فيهما نظراً لما يظهر من النصوص.

(١) و قد خالف فيه جماعه، مدعين اختصاص النصوص بالأب و هو ظاهر في الوالد بلا واسطه، و التعدى عنه يحتاج إلى الدليل.

إلّا أنّه لا- يمكن المساعده عليه، نظراً إلى أنّ المذكور في بعض النصوص و إن كان لفظ الأب إلّا أنّه غير مذكور في عمده النصوص المعبره، و إنّما المذكور فيها «للرجل ولد صغار» على ما في صحيحه ابن سنان، أو (الرجل يكون لبعض ولده جاريه)

على ما فى صحیحه الكنانى، و هو عام یشمل الأب بلا واسطه و الجدّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٨٤

و البنث بالابن (١) و إن كان الأحوط خلافه. و لا یعتبر إجراء صیغه البیع أو نحوه (٢) و إن كان أحوط [١]. و كذا لا یعتبر كونه مصلحه للصبى (٣).

و معه کیف یمکن دعوى اختصاص النصوص بالأب بلا واسطه، و لا سیما بعد ظهور لفظ الولد فى الأعمّ من الابن بلا واسطه و الابن مع الواسطه! بل من غیر البعید دعوى أنّ شمول مورد الأسئلة للجدّ أقرب من شموله للأب بلا واسطه، و ذلك نظراً للغلبه الخارجیه. فإنّ فرض كون الجاریه للابن الصغیر أو الابنه الصغیره إنّما یمکن غالباً بموت الأب و انتقال الجاریه إلیهما بالإرث، و إلّا ففرض شراء الأب الجاریه لهم و إن كان ممكناً إلّا أنّه بعید.

(١) و ذلك فلأنّ عنوان الابن لم یدکر إلّا فى بعض النصوص، و المذكور فى أكثرها إنّما هو عنوان الولد، و مقتضى إطلاقه هو عدم اختصاص الحكم بالابن و عمومه للبنث أيضاً. بل یمکن استفاده التعمیم من النصوص التى دلّت على أنّ الحكم بجواز تقویم الأب لجاریه ابنه الصغیر إرفاق فى حق الأب، إذ إنّ من الواضح أنّ الإرفاق فى حقّه لا یختص بالنسبه إلی جاریه ابنه الصغیر خاصه، و إنّما هو ثابت فى جاریه ابنته الصغیره أيضاً.

(٢) لا- یمکن أن مقتضى النصوص هو عدم كفايه مجرد التقویم فى حلیه الجاریه، إذ إنّ المذكور فیها هو التخلیص، و من الواضح أنّه عباره عن فكّ علاقته الجاریه عن ملك الولد و إدخالها فى ملكه، و هو لا یتحقق بمجرد التقویم و معرفه قیمتها فقط، و من هنا

فلا بدّ من أجل ثبوت الحلّ من مملّك بعد معرفه قيمتها، ولا أقلّ من إجراء المعامله المعاطاتيه.

(٣) لعدم الدليل على اعتبارها، بل إطلاقات النصوص تدلّ على عدم اعتبارها بل يمكن دعوى أنّه لا حاجه لإثبات الحكم إلى التمسك بالإطلاق، وذلك لأنّ هذه النصوص تدلّ على وجود خصوصيه للأب في هذا الحكم. فلو كانت المصلحه معتبره لما كانت للأب خصوصيه بل كان الحكم ثابتاً في جميع الأولياء، سواء أ كان الحاكم الشرعى أم كان القيم على الصغير، فإنّه يجوز لهم جميع أنواع التصرف في أموال الصبي

---

[١] لا يُترك الاحتياط فيه و فيما بعده.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٨٥

نعم، يعتبر عدم المفسده (١). و كذا لا يعتبر الملاءه في الأب (٢) و إن كان أحوط.

#### **[مسأله ٧: إذا زنى الابن بمملوكه الأب حدّ]**

[مسأله ٣٧٤٣] مسأله ٧: إذا زنى الابن بمملوكه الأب حدّ (٣). و أما إذا زنى الأب بمملوكه الابن، فالمشهور عدم الحدّ عليه، و فيه إشكال [١] (٤).

---

بيعاً كان أو غيره إذا كان في ذلك مصلحه للصغير، و الحال أنّه لا شكّ في عدم ثبوت هذه الخصوصيه في سائر الأولياء.

(١) بلا خلاف فيه بينهم. و تدلّ عليه صحيحه أبي حمزه الثمالى عن أبي جعفر (عليه السلام): «أنّ رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) قال لرجل: أنت و مالك لأبيك» ثم قال أبو جعفر (عليه السلام): «ما أحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إليه مما لا بدّ منه إنّ الله لا يحبّ الفساد» (١).

على أنّ في النصوص التى دلّت على لزوم الإعلان و الإشهاد على التقويم إشعاراً على ذلك، إذ لو كان للأب أن يفعل كيفما شاء بحيث يجوز له تملكها حتى مع فقره

و عدم تمكنه من أداء قيمتها، لم يكن للإعلان و الإشهاد وجه.

(٢) لإطلاق النصوص. إلما أنه لا- يمكن المساعدة عليه، و ذلك لما ورد فى النصوص من لزوم الإعلان و الإشهاد، فإن من الواضح أن فائدتها إنما هو معرفه ثبوت قيمه فى ذمته كى لا نفوت على الصغير، فإذا فرض أن الأب فقير بحيث لا يتمكن من الأداء و لا- تتحمل ذمته ذلك يجوز له التملك بالتقويم، فلا- تبقى للإعلان و الإشهاد فائده و أثر. على أن فى تقويم جاريه الصغير و تملكها مع عدم الملاءة إفساداً واضحاً، لأنه من جعل ماله فى معرض التلف، فلا يجوز للأب ذلك.

(٣) لإطلاقات الأدله، فىكون حال هذا الفعل حال الزنا بالأجنبيه.

(٤) بل الظاهر ثبوت الحد عليه، لعدم النص على العدم، و إن كان ظاهر المسالك وجود النص «٢»، إلا أنه سهو منه (قدس سره).

---

[١] بل الظاهر ثبوت الحد عليه، و يظهر من المسالك فى المسأله الرابعه من حدّ السارق المفروغيه على ترتب حدّ الزانى على الأب لو زنى بجاريه الابن.

---

(١) الوسائل، ج ١٧ كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٨ ح ٢.

(٢) مسالك الافهام ٧: ٢٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٨٦

.....

---

و احتمال أن يكون المراد بالنص قوله (عليه السلام): «أنت و مالك لأبيك» لا يمكن المساعدة عليه حتى و لو فرض حمل هذه الجملة على معناها الحقيقى، إذ لازمه الخروج عن محل الكلام نظراً لعدم تحقق الزنا، حيث إنّ للأب حينئذٍ أن يطأ جاريه ابنه حتى من غير تقويم باعتبار كونها مملوكه للأب حقيقه. و من هنا تكون هذه الروايه أجنبيه عن حكم زنا الأب بمملوكه ابنه لو تحقق، كما لو وطئ جاريه ابنه الموطوءه من

قبله.

نعم، ظاهر الأصحاب استفاده الحكم فى المقام مما دلّ على أنّ الوالد لا يقاد بابنه «١» و ما ورد من أنّ الأب لا يحدّ إذا قذف ابنه «٢» و ما هو المشهور بين الأصحاب و هو الصحيح من أنّ الولد لا يقتصّ من أبيه إذا قتل امه، عن طريق الأولويه القطعيه. نظير استفاده عدم قطع يد الأب بالسرقة من مال ابنه، مع أنّه لا دليل عليه بخصوصه أصلاً. و ذلك بدعوى أنّ الولد إذا لم يكن له المطالبه بحدّ الأب فى النفس و العرض اللذين هما من المال قطعاً، لم يكن له المطالبه بحدّه فيما لو سرق منه أو زنى بمملوكته بطريق أولى.

إلّا أنّ ما ذكر بالنسبه إلى عدم القطع فى السرقة متين و فى محلّه جدّاً، إذ للمسروق منه العفو عن السارق قبل الإقرار أو قيام البينه إجماعاً، و إن لم يكن له ذلك بعدهما على الأقوى و إن ذهب المشهور إلى خلافه، فبذلك تكون فى السرقة شبهه حق الناس فتلحق بالقتل و العرض. و أما بالنسبه إلى عدم الحدّ فى الزنا فهو مما لا يمكن المساعده عليه، إذ لا وجه للتعدى مما هو من حقوق الناس كالقتل و القذف حيث ليس للحاكم إجراء الحد من دون مطالبه من له الحق إلى ما هو من حقوق الله تبارك و تعالى محضاً كحدّ الزنا، فإنّه من حقوق الله تعالى و ليس لأحد إسقاطه.

و من هنا فحيث لا نصّ فى المقام، و لا وجه للتعدى، و لا إجماع على ما يظهر من عباره المسالك فى المسأله الرابعه من حدّ السارق حيث حكم بالحدّ عند زنا الأب بجاريه ابنه و إن كان ذلك مخالفاً لما ذكره فى

المقام فلا مبرر للقول بالفرق بين الأب و الابن، بل الصحيح هو الالتزام بحدّ الأب إذ زني بجاريه ابنه أيضاً.

(١) راجع الكافي ٧: ٢٩٧ ح ١، التهذيب: ١٠: ٢٣٦ ح ٤٩١.

(٢) الوسائل ٢٨: ١٩٦ من أبواب حد القذف باب ١٤ ح ٣٤٥٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٨٧

### [مسألة ٨: إذا وطئ أحدهما مملوكه الآخر شبهه لم يحد]

[٣٧٤٤] مسألة ٨: إذا وطئ أحدهما مملوكه الآخر شبهه لم يحد (١) و لكن عليه مهر المثل (٢). و لو حبلت (٣) فإن كان الواطئ هو الابن عتق الولد قهراً مطلقاً (٤). و إن كان الأب لم ينعق [١] (٥).

(١) بلا خلاف فيه على الإطلاق، لاختصاصه بالزنا و درء الحدود عند الشبهات.

(٢) على طبق القاعده. و قد تقدم الكلام فيه مفصلاً في المسألة الثالثة عشره من الفصل الأسبق.

(٣) المظنون قوياً كون هذا الذيل من ملحقات المسألة السابقة، نظراً إلى أنّ المولود من الشبهه يلحق بالواطئ بلا خلاف، فلا وجه لما ذكره (قدس سره) من التفصيل في هذا المقام، و إنّما ينسجم ذلك مع كون الواطئ زانياً.

فإنّ الواطئ إذا كان هو الابن انعتق الولد مطلقاً، لأنّه حينئذ حفيد للمالك و هو لا يملك ابنه حتى و لو كان مخلوقاً من الزنا. و إن كان الواطئ هو الأب: فإن كان المولود أنثى انعتق أيضاً لكونها أختاً للمالك فلا يملكها، و إن كان ذكراً فيملكه إذ لا مانع من أن يملك الرجل أخاه. و لا يشمله ما دلّ على أنّ الولد يلحق بأشرف أبويه جزماً لاختصاص الحكم بالنكاح الصحيح نصاً و فتوى.

نعم، يرد على إلحاق هذا الذيل بالمسألة السابقة أنّه لا وجه لما يذكره (قدس سره) في خاتمه الذيل من ثبوت قيمه الولد على الأب، فإنّه لا دليل عليه فيما

إذا كان الوطاء عن زنا، لاختصاص النص بما إذا كان النكاح صحيحاً.

(٤) سواء أ كان ذكراً أم كان أنثى، لأنه مع كون الوطاء عن شبهه كما هو مفروض كلامه (قدس سره) يلحق بالابن الحر فيكون حراً، ومع كون الوطاء زناً فالمولود لمالك الأمه، وبما أنه والد الزانى فلا يملك ولد ولده.

(٥) و هو إنما يتم في فرض كون الواطئ زانياً، كما مرّ.

و أما إذا كان الوطاء عن شبهه كما هو مفروض كلامه (قدس سره) فهو بالإضافة إلى منافاته لما سيأتى منه (قدس سره) في فصل نكاح العبيد و الإمام، غير

---

[١] الظاهر هو الاعتقاد كما صرح به في المسألة الثامنة من فصل نكاح العبيد و الإمام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٨٨

إلّا إذا كان أنثى. نعم، يجب على الأب فكّه (١) إن كان ذكراً (٢).

**[مسألة ٩: لا يجوز نكاح بنت الأخ أو الأخت على العمّه و الخاله]**

[٣٧٤٥] مسألة ٩: لا يجوز نكاح بنت الأخ أو الأخت على العمّه و الخاله إلّا بإذنها (٣)

---

صحيح في نفسه، و ذلك لأن المولود عن الوطاء الصحيح سواء أ كان بالتزويج أم كان بالشبهه يلحق مطلقاً بأشرف أبويه، و حيث إنّ الأب بحسب الفرض حر فيلحق الولد به و ينعق قهراً عليه.

و هذا الحكم غير مختص بما إذا كان الواطئ هو الأب أو الابن، بل يعمّ حتى إذا كان الواطئ رجلاً أجنبياً.

□  
و قد دلّت على ذلك جملة من النصوص، ففي صحيحه جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحر يتزوج الأمه أو عبد يتزوج حره، قال: فقال لى: «ليس يسترّق الولد إذا كان أحد أبويه حراً، إنّه يلحق بالحر منهما أيهما كان، أباً كان أو أمّاً» (١).

و من الواضح أنّه لا خصوصيه للتزويج، و إنّما

العبره بكون النكاح صحيحاً.

□  
(١) بدفع ثمنه يوم سقط حياً. و تدلّ عليه موثقه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مملوكه أتت قوماً و زعمت أنّها حره فتزوجها رجل منهم و أولدها ولداً، ثم إنّ مولاها أتاهم فأقام عندهم البيّنه أنّها مملوكه و أقرّت الجارية بذلك، فقال: «تدفع إلى مولاها هي و ولدها، و على مولاها أن يدفع ولدها إلى أبيه بقيمته يوم يصير إليه» «٢».

(٢) ظهر مما تقدم عدم صحه التفصيل بين الذكر و الأنثى بما ذكره. فإن الوطاء إذا كان زنا فإنّ التفصيل في الاعتناق بين الذكر و الأنثى صحيح، فإنّ الابن يملك أخاه و لا يملك أخته، إلّا أنّ الحكم بلزوم الفكّ في الذكر بلا موجب. و إذا كان الوطاء وطاء شبهه كما هو مفروض كلامه (قدس سره) فالولد حر مطلقاً، فلا وجه للتفصيل بين الذكر و الأنثى.

(٣) على ما هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، بل ادعى في بعض الكلمات

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٣٠ ح ٨.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٦٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٨٩

.....

---

الإجماع عليه، و النصوص الداله عليه كثيره بل متضافره.

ففي صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا تزوج ابنه الأخ و لا ابنه الأخت على العمه و لا على الخاله إلّا بإذنهما، و تزوج العمه و الخاله على ابنه الأخ و ابنه الأخت بغير إذنهما» «١». و غيرها من النصوص الصحيحه الداله على المدعى صريحاً.

نعم، قد نسب الخلاف في ذلك إلى العماني و الإسكافي و الصدوق (قدس سره). حيث ذهب الأولان إلى



الجواز مطلقاً «٢». لقوله تعالى «وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» «٣». و صحاحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأه تزوج على عمتها و خالتها، قال: «لا بأس» «٤».

□  
في حين ذهب الصدوق (قدس سره) إلى المنع مطلقاً «٥» استناداً إلى صحاحه أبي عبيده الحذاء، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تنكح المرأه على عمتها، و لا على خالتها، و لا على أختها من الرضاعه» «٦».

و من هنا يُعرف أنّ النصوص الواردة في المقام على طوائف ثلاث، و الطائفتان الثانيه و الثالثه متعارضتان، إلّا أنّ من الواضح أنّ الطائفة الأولى هي وجه الجمع بين هذه الأخبار. و عليه فيتعين حمل صحاحه على بن جعفر على فرض الإذن، في حين تحمل صحاحه أبي عبيده على فرض عدمه، و بذلك تنحلّ مشكله التعارض.

و الحاصل أنّ الصحيح في المقام هو ما ذهب إليه المشهور من تقييد الجواز بصوره الإذن.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٠ ح ١.

(٢) مختلف الشيعة ٧: ٧٧.

(٣) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٠ ح ٣.

(٥) المقنع: ٣٢٨.

(٦) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٠ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٩٠

من غير فرق بين الدوام و الانقطاع (١) و لا بين علم العمه و الخاله و جهلهما (٢). و يجوز العكس (٣) و إن كانت العمه و الخاله جاهلتين بالحال على الأقوى (٤).

---

(١) لإطلاق الأدله.

(٢) لإطلاق الأدله أيضاً.

(٣) و هو المعروف و المشهور، بل لم ينسب الخلاف فيه إلى أحد إلّا الصدوق (قدس سره)، حيث

منع عنه مطلقاً أيضاً، فجعل ابنه الأخ مع العمه و ابنه الأخت مع الخاله كالاختين، لا يجوز لأحد الجمع بينهما «(١)».

□

و كأنّ ذلك لروايه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأه و عمتها، و لا بين المرأه و خالتها» «(٢)».

إلّا أنّ هذه الروايه ضعيفه السند بمحمد بن الفضيل، فإنّه الأزدي الصيرفي بقرينه الراوي و المروي عنه و هو ضعيف. نعم، أصرّ الشيخ الأردبيلي (قدس سره) على أنّه محمد بن القاسم بن فضيل الثقه، و قد ذكر لذلك عدّه قرائن «(٣)» و قد تعرّضنا لدفعها في كتابنا (معجم رجال الحديث)، فراجع «(٤)».

على أنّ هذه الروايه لا- دلاليه لها على المنع إلّا بالإطلاق، و إلّا فهي غير صريحه في عدم جواز التزوج بالعمه أو الخاله على ابنه الأخ و ابنه الأخت، و هو يقيد بصريح صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه و صحيحته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام) أيضاً، قال: «لا- تنكح ابنه الأخت على خالتها و تنكح الخاله على ابنه أختها، و لا تنكح ابنه الأخ على عمتها و تنكح العمه على ابنه أخيها» «(٥)».

(٤) و في المسالك أنّه: على تقدير جهلها بالحال، فهل يقع العقد باطلاً، أم يتوقف عقد الداخلة على رضاها، أم عقدها و عقد المدخول عليها؟ أوجه، أوجهها الوسط «(٦)».

---

(١) المقنع: ٣٢٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٠ ح ٧.

(٣) جامع الرواه ٢: ١٧٤، ١٨٣.

(٤) معجم رجال الحديث ١٨: ١٥٣.

(٥) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣٠ ح ١٢.

(٦) مسالك الافهام ٧: ٢٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٩١

.....

---

و المحتمل في مستنده أمور:

الأول: دعوى

كونه مقتضى احترام العمه و الخاله، نظير ما ورد فيمن تزوج حره جاهله بأن له زوجته أمه، فإنها تتخير في إبطال عقدها بعد علمها بالحال، فإن مقتضى اشتراك المسألتين في حكمه الحكم أعنى الاحترام هو ثبوت الحكم فيما نحن فيه أيضاً.

وفيه: أنه قياس لا- نقول به. على أن لازم الالتزام بهذه الحكمه هو القول بتخير كل امرأه لها احترام خاص، فيما إذا علمت بأن لزوجهها زوجته هي دونها في الاحترام، كما لو تزوج بمسلمه ثم علمت بأن له زوجته كتابيه، أو تزوج بعلويه ثم علمت بأن له زوجته عاميه، و الحال إنه مما لا يقول به أحد من الفقهاء.

الثاني: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا- تزوج الخاله و العمه على بنت الأخ و بنت الأخت بغير إذنهما». بدعوى رجوع الضمير إلى العمه و الخاله.

وفيه: أنه لا شك في اشتباه الشهيد (قدس سره) في نقل هذه الروايه، فإنما المثبت في كتب الأحاديث أجمع هو «تزوج الخاله و العمه ...» بالإثبات «(١)» و أما نسخه النفي فلم نعثر عليها في غير المسالك «(٢)». على أننا لو سلمنا نسخه فالظاهر منها هو رجوع الضمير إلى بنت الأخ و ابنه الأخت لقربهما، فدعوى رجوعه إلى العمه و الخاله بعيدة جداً، و على هذا التقدير تكون الروايه معارضه لما دلّ على عدم اعتبار إذنهما.

الثالث: خبر أبي الصباح الكنانى المتقدم، حيث ورد فيه: «لا يحلّ للرجل أن يجمع بين المرأه و عمتها، و لا بين المرأه و خالتها». فإن مقتضاه عدم الجواز مطلقاً سواء أذنت أم لم تأذنا، كان عقدهما متقدماً أم متأخراً، غير أننا خرجنا عنه في صورته إذنهما لما دلّ على الجواز

فيها، فيبقى الباقي و منه المقام مشمولاً للإطلاق.

و فيه: أنّ الخبر ضعيف السند بمحمد بن الفضيل على ما تقدم. على أنّها لو صحت فمن المظنون قوياً صدورها مورد التقيه، حيث ذهب العامه إلى حرمه الجمع بين كل

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣٠ ح ٥.

(٢) مسالك الافهام ٧: ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٩٢

### [مسألة ١٠: الظاهر عدم الفرق بين الصغيرتين و الكبيرتين و المختلفتين]

[٣٧٤٦] مسألة ١٠: الظاهر عدم الفرق (١) بين الصغيرتين و الكبيرتين و المختلفتين، و لا- بين اطلاع العمه و الخاله على ذلك و عدم اطلاعهما أبداً، و لا بين كون مدّه الانقطاع قصيره و لو ساعه أو طويله، على إشكال في بعض هذه الصور، لإمكان دعوى انصراف الأخبار (٢).

---

امرأتين أو فرض إحداهما رجلاً حرم التناكح بينهما كالمقام، حيث لو فرض كون ابنه الأخ رجلاً حرم عليها التزوج بعمتها، كما لو فرض كون العمه رجلاً حرم عليها التزوج بابنه أخيها، و هكذا لو فرض ابنه الأخت رجلاً حرم عليها التزوج بخالتها أو فرض كون الخاله رجلاً حرم عليها التزوج بابنه أختها «١».

□  
و قد رووا في صحاحهم عدّه روايات عن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) تدلّ على حرمه الجمع بين العمه و ابنه أخيها و بين الخاله و ابنه أختها مطلقاً «٢».

و لو تنزلنا عن ذلك فإطلاق النصوص الصحيحه الداله على جواز التزويج بالعمه على ابنه الأخ و الخاله على ابنه الأخت، المقتضى لعدم الفرق بين علم الداخلة و جهلها، موجب لرفع اليد عن إطلاق هذه الروايه و تقييدها بما إذا كان عقد العمه أو الخاله متقدماً على عقد ابنه الأخ أو ابنه الأخت.

على أننا لو فرضنا تساقطهما بالتعارض، فعمومات الحلّ في المقام

محكمه.

ثم إنَّ ما ذكره (قدس سره) من احتمال تخيرها في عقد ابنه الأخ و ابنه الأخت لم نعرف له وجهاً بالمره، فإنَّه بعد فرض وقوع عقدهما صحيحاً في مرحله سابقه على عقد العمه و الخاله، لا وجه لتوقفه على إذنهما و تخيرهما فيه.

إذن فالصحيح في المقام هو ما اختاره الماتن (قدس سره) من الالتزام بالجواز مطلقاً.

(١) كل ذلك لإطلاقات الأدله.

(٢) إلما أنه لا- وجه له بعد ترتب جميع الآثار على ذلك العقد، من حرمة أمها و التزوج بأختها و ثبوت الإرث و غيرها من الأحكام.

---

(١) المغنى ٧: ٤٧٩.

(٢) صحيح البخارى ٣: ٣٦٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٩٣

### [مسألة ١١: الظاهر أنَّ حكم اقتران العقدين حكم سبق العمه و الخاله]

[٣٧٤٧] مسألة ١١: الظاهر [١] أنَّ حكم اقتران العقدين حكم سبق العمه و الخاله (١).

---

(١) إلما أنه مشكل جداً، بل الظاهر عدم جريان حكم تأخر عقد ابنه الأخ و ابنه الأخت على التقارن.

و الوجه في ذلك هو أنه لو لم تكن الأدله الخاصه و النصوص المتقدمه، لكان مقتضى عمومات الحَلِّ هو جواز الجمع بين العمه و ابنه الأخ و الخاله و ابنه الأخت مطلقاً، سواء أتقدم عقد العمه و الخاله على عقدهما أم تأخر أم كان مقارناً لعقدهما لكننا و بمقتضى هذه النصوص قد خرجنا عن العموم و قلنا بعدم جواز إدخال ابنه الأخ و ابنه الأخت على العمه و الخاله إلما بإذنهما، إلما أنَّ عنوان الإدخال لما لم يكن صادقاً مع الاقتران لم تكن النصوص شامله له، و من هنا فتكون عمومات الحَلِّ محكمه فيه.

نعم، قد يقال بأنَّ الحكم بالتوقف على إجازة العمه و الخاله في المقام هو مقتضى احترامهما على ما رواه الصدوق (قدس سره)

في العلل «١»، نظير الخيار الثابت للحره إذا اقترن عقدهما

بعقد الأمه.

إلّا أنّه مردود بأنّ الروايه ضعيفه السند، فلا مجال للاعتماد عليها. على أنّها لو صحت فالظاهر منها أنّها في مقام بيان حكمه الحكم لا علتة و بينهما بون بعيد، إذ لا يفهم من الأول العموم حيث لا يفهم منه أنّ الحكمه هي موضوع الحكم بخلاف الثاني. و أما تنظير المسأله بمسأله التزوج بالحره و الأمه معاً بعقد واحد، فهو قياس لا نقول به.

نعم، لو فرضنا صحّه سند روايه أبي الصباح الكناني المتقدمه لكانت دليلاً على المنع في المقام أيضاً، حيث ورد فيها النهي عن الجمع بينهما، و هو صادق على كل من التقدّم و التأخر و الاقتران، فيكون مقتضاها الحرمة مطلقاً.

---

[١] فيه إشكال، و الاحتياط لا ينبغي تركه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣٠ ح ١٠.

علل الشرائع: ٤٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٩٤

.....

---

إلّا أنّنا قد خرجنا عن ذلك فيما إذا دخلت العمه أو الخاله على ابنه الأخ أو ابنه الأخت، أو دخلتا هما على العمّه و الخاله لكن برضاهما، استناداً إلى ما دلّ على ذلك فيبقى الباقي بما في ذلك صورته اقتران عقد العمه مع عقد ابنه الأخ، و عقد الخاله مع عقد ابنه الأخت، من غير إذن العمه و الخاله مشمولاً لإطلاق المنع. و أما مع إذنهما فالعقد صحيح بلا إشكال، حيث لا يزيد حاله عن حال تأخر عقد ابنه الأخ أو ابنه الأخت عن عقد العمه أو الخاله، و قد التزمنا فيه بالصحة.

إلّا أنّك قد عرفت أنّ الروايه لضعف سندها بمحمد بن الفضيل غير قابله للاعتماد عليها، و حينئذٍ فالمتعين هو الرجوع إلى عمومات الحلّ و الالتزام بالجواز في المقام مطلقاً، سواء أَرْضِيَت العمه أو الخاله

أم لم ترضيا.

و المتحصل من جميع ما تقدم أنّ للجمع بين العمه أو الخاله و بنت الأخ أو ابنه الأخت و بين الحره و الأمه صوراً ثلاث:

الأولى: تأخر عقد ابنه الأخ أو ابنه الأخت أو الأمه عن عقد العمه أو الخاله أو الحره. و فيها فالحكم في كلتا المسألتين أعنى الجمع بين الحره و الأمه، و الجمع بين العمه أو الخاله و بنت الأخ أو بنت الأخت واحد، حيث تتوقف صحه عقد المتأخر على إذن العمه أو الخاله أو الحره.

الثانيه: تأخر عقد العمه أو الخاله أو الحره عن عقد ابنه الأخ أو عقد ابنه الأخت أو عقد الأمه. و فيها فالحكم في كلتا المسألتين في فرض العلم واحد أيضاً، حيث يصح العقد الثاني بلا إشكال و ليس لأحد الخيار في العقد المتقدم. و أما في فرض الجهل: فإن كانت الداخلة هي الحره فالحكم فيه هو ثبوت الخيار للحره في عقدها، فلها البقاء مع الزوج كما أنّ لها فسخ العقد. و أما إذا كانت الداخلة هي العمه أو الخاله، فقد عرفت أنّ صاحب المسالك (قدس سره) قد اختار ثبوت الخيار لهما في عقدهما أيضاً كالحره، إلّا أنّه قد تقدمت منّا المناقشه في ذلك باعتباره قياساً محضاً إذ لا نص عليه.

الثالثه: اقتران عقد الحره مع عقد الأمه، أو عقد العمه مع عقد ابنه الأخ، أو عقد الخاله مع عقد ابنه الأخت. ففيها يختلف الحكم في المسألتين، إذ الثابت في مسأله الحرّه و الأمه هو صحه عقد الحره مع تخيرها في عقد الأمه، و ذلك لدلاله النص الصحيح عليه. و أما في مسأله العمه و ابنه الأخ أو الخاله و ابنه الأخت، فقد عرفت أنّ

موسوعه الإمام الخوئي،



**[مسألة ١٢: لا فرق بين المسلمتين والكافرتين و المختلفتين]**

[٣٧٤٨] مسألة ١٢: لا فرق بين المسلمتين و الكافرتين و المختلفتين (١).

**[مسألة ١٣: لا فرق في العمه و الخاله بين الدنيا منهما و العليا]**

[٣٧٤٩] مسألة ١٣: لا فرق في العمه و الخاله بين الدنيا منهما و العليا (٢).

**[مسألة ١٤: في كفايه الرضا الباطنى منهما من دون إظهاره، و عدمها]**

[٣٧٥٠] مسألة ١٤: في كفايه الرضا الباطنى منهما من دون إظهاره، و عدمها و كون اللآزم إظهاره بالإذن قولاً أو فعلاً، و جهان [١] (٣).

---

النصوص الواردة فيها لا- تشمل صوره الاقتران، نظراً إلى أنّ المذكور فيها هو الإدخال و هو لا يشمل الاقتران، و عليه فيتعين الالتزام بصحة كلا العقدين من دون ثبوت خيار لأحد. فما ذهب إليه الماتن (قدس سره) في هذه الصورة من ثبوت الخيار لهما في غير محلّه، باعتبار أنّه متوقف على القياس و لا نقول به.

(١) لإطلاق النصوص.

نعم، لو كان متزوجاً بامرأه غير مسلمه، ثم أراد التزوج بابنه أخيها أو ابنه أختها فربّما يقال بعدم توقف عقدهما على إذنها، نظراً إلى أنّ التوقف على إذنها إنّما هو لكونه احتراماً لها و إجلالاً لقدرها، و حيث إنّهما غير ثابتين للكافره فلا حاجة إلى إذنها في صحة عقدهما.

إلّا أنّه لا يمكن المساعده عليه، و ذلك لإطلاق النصوص، و عدم ثبوت كون الاحترام هو العلّه في الحكم، بل قد عرفت أنّ غايه ما يمكن الالتزام به هو كونه حكمه له، و من الواضح أنّ انتفاءها لا يستلزم انتفاءه.

(٢) لإطلاق الأدله و صدق العمه و الخاله على العليا.

(٣) أظهرهما الأول. و الوجه فيه أنّ أكثر الروايات الواردة في المقام و إن تضمنت اعتبار الإذن و هو ظاهر في إبراز الرضا الباطنى، إلّا أنّ المذكور في معتبره على بن جعفر اعتبار الرضا و هو أعم من وجود المبرز و عدمه. و مقتضى الصنّاعه و إن كان هو حمل المطلق على المقيد، إلّا أنّ وجود القرينه الخارجيه الداله على أنّ ذكر الإذن إنّما

هو لأجل كاشفيته عن الرضا، هو الذى جعلنا نقول بكفايه الرضا الباطنى و عدم لزوم الإظهار بقول أو فعل.

[١] و الأوجه هو الأوّل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٩٦

**[مسألة ١٥: إذا أذنت ثم رجعت، و لم يبلغه الخبر فتزوج]**

[مسألة ١٥]: إذا أذنت ثم رجعت، و لم يبلغه الخبر فتزوج، لم يكفه الإذن السابق (١).

**[مسألة ١٦: إذا رجعت عن الإذن بعد العقد لم يؤثر فى البطلان]**

[مسألة ١٦]: إذا رجعت عن الإذن بعد العقد لم يؤثر فى البطلان (٢).

**[مسألة ١٧: الظاهر كفايه إذنهما و إن كان عن غرور بأن وعدها أن يعطيها شيئاً فرضيت]**

[مسألة ١٧]: الظاهر كفايه إذنهما و إن كان عن غرور (٣) بأن وعدها أن يعطيها شيئاً فرضيت، ثم لم يف بوعده، سواء كان بانياً على الوفاء حين العقد أم لا. نعم، لو قيدت الإذن بإعطاء شىء، فتزوج ثم لم يعط، كشف عن بطلان

و لتوضيحه نقول: إن الإذن و الإجازة إنّما يعتبران لإسناد العقد إلى أحد طرفيه بحيث لولاها لما أسند العقد إلى من اعتبر إذنه، كما هو الحال فى اعتبار رضا المالك فى البيع الفضولى، حيث إنّ بإذنه يسند العقد إليه و لولاه لما كان العقد مسنداً إليه.

و أما إذا كان من اعتبر إذنه خارجاً عن طرفى العقد قبل الإذن و بعده كالمقام و كاعتبار إذن الأب فى التزوج من الباكره فلا وجه لاعتبار الإذن بمعنى اعتبار إظهار الرضا الباطنى حيث لا يستند العقد إليهم بوجه، بل الذى يفهمه العرف من اعتبار الإذن هو إحراز الرضا خاصة، إذ لا يرى العرف أية خصوصية للإبراز. و من هذا القبيل التصرف فى مال الغير، حيث لا يفهم العرف من اعتبار إذنه غير إحراز رضاه، فبذلك يجوز التصرف و إن لم يبرزه بقول أو فعل.

(١) لأنّ الحكم بالجواز و عدمه دائر مدار واقع الإذن و عدمه لا علمه به و عدمه و حيث إنّ المفروض أنّه لا إذن حين وقوع العقد فلا مجال للحكم بصحته. و قياس المقام على باب الوكالة حيث لا ينزل الوكيل إلّا بإخباره، قياس مع الفارق، حيث قد دلّ النص الصحيح على ذلك فى الوكالة فى حين لم يرد أى نص فى المقام.

(٢) لا لاستصحاب بقاء الأثر بحاله، و إنّما لأجل

أنَّ العقد الذى وقع صحيحاً وقد أمضاه الشارع كما وقع يحتاج فى رفعه إلى الدليل، فإن ثبت رافعيه شىء كما هو الحال فى الطلاق و الارتداد و الموت فهو، وإلّا فمقتضى إطلاق دليل إمضائه كما وقع هو الاستمرار.

(٣) لتحقق الرضا المعترف فى صحه العقد، و مجرد تخلف الداعى لا يضر شيئاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٢٩٧

الإذن [١] (١) و العقد (٢) و إن كان حين العقد بانياً على العمل به (٣).

### [مسألة ١٨: الظاهر أن اعتبار إذنهما من باب الحكم الشرعى]

[٣٧٥٤] مسألة ١٨: الظاهر أن اعتبار إذنهما من باب الحكم الشرعى (٤) لا أن يكون لحقّ منهما، فلا يسقط بالإسقاط.

### [مسألة ١٩: إذا اشترط فى عقد العمه أو الخاله إذنهما فى تزويج بنت الأخ و الأخت]

[٣٧٥٥] مسألة ١٩: إذا اشترط فى عقد العمه أو الخاله إذنهما فى تزويج بنت الأخ و الأخت، ثم لم تأذنا عصياناً منهما فى العمل بالشرط، لم يصح العقد على

---

(١) التعبير ببطلان الإذن لا يخلو عن مسامحه، فإنه لا يتصف بالصحة و البطلان و إنما يتصف بالوجود و العدم، فالصحيح التعبير بعدم تحقق الإذن، لعدم تحقق المعلق عليه.

(٢) لعدم تحقق الشرط المعلق عليه الإذن، فيكون العقد من دون رضاهما و مقتضى النصوص بطلانه.

(٣) إذ الشرط فى الحكم بالصحة إنما هو تحقق ما اشترط عليه فى الخارج، فلا أثر لمجرد البناء و العزم.

(٤) تقدم منّا فى مباحث المكاسب فى الفرق بين الحق و الحكم أنه لا يتصور للحق معنى شرعى يغير معنى الحكم و إن ورد ذلك فى معظم الكلمات فإنّ الحق حكم شرعى أيضاً، غايه الأمر أن الحكم الشرعى على قسمين: فمنه ما يكون أمره بيد المكلف من حيث الإبقاء و الإسقاط، و منه ما يكون أمره بيد الشارع المقدس مطلقاً بحيث لا يكون لأحد رفعه أو إسقاطه.

نعم، ورد فى كثير من الكلمات التعبير بالحق عن القسم الأول، فى حين عير عن القسم الثانى بالحكم، إلّا أن ذلك لا يخرج القسم الأول عن كونه حكماً أيضاً. و من هنا فلا بدّ من ملاحظه دليل الحكم لمعرفة أنه من أى القسمين من الأحكام، و حيث إنّ مقتضى إطلاق دليل اعتبار إذن العمه أو الخاله فى التزوج من بنت الأخ أو بنت الأخت هو عدم سقوط اعتبار رضاهما بالإسقاط، فلا محيص عن اعتبار المورد من القسم الثانى، و

لازمه اعتبار رضاهما مطلقاً سواء أ أسقطتا ذلك أم لا.

[١] لا يتّصف الإذن بالعصمه و البطلان فإنه إما موجود أو معدوم، و لعله يريد بذلك عدم تحقّقه باعتبار عدم تحقّق المعلّق عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٩٨

إحدى البنّتين (١). و هل له إجبارهما في الإذن؟ وجهان [١] (٢). نعم، إذا اشترط عليهما في ضمن عقدهما أن يكون له العقد على ابنه الأخ أو الأخت، فالظاهر الصحّح [٢] (٣) و إن أظهرتا الكراهه بعد هذا.

### [مسألة ٢٠: إذا تزوجهما من غير إذن ثم أجازتا صحّ على الأقوى]

[٣٧٥٦] مسألة ٢٠: إذا تزوجهما من غير إذن ثم أجازتا صحّ على الأقوى (٤).

(١) فإنّ عصيانهما لا- يوجب سقوط اعتبار إذنهما في الحكم بصحة عقد البنّتين. و من هنا فإذا تزوج منهما بغير إذنهما، كان مقتضى النصوص الحكم ببطلان العقد لكونه عن غير إذنهما.

(٢) أظهرهما الجواز، إما لكون مقتضى العقد ذلك كما قواه الشيخ (قدس سره) في المكاسب «١» و إما من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فهو جائز إما حقاً أو حكماً. إلّا أنّه لا أثر للإجبار في المقام، حيث قد عرفت أنّ المعتبر في صحه عقد البنّتين إنّما هو رضا العمه أو الخاله، و من الواضح أنّه غير قابل للتحقق بالإجبار لتقومه بالاختيار، فلا- ينفع جواز الإخبار في الحكم بالصحة في المقام.

(٣) بل الظاهر هو الفساد، فإنّه بعد ما كان اعتبار الإذن حكماً للزوجه، احتاج نقله إلى غيرها و جعله له إلى الدليل و هو مفقود، فمقتضى النصوص الحكم بالبطلان في المقام.

نعم، لو فرض أنّه قد اشترط عليها في ضمن عقدها، أو في ضمن عقد لازم آخر أن يكون وكيلاً عنها في الإذن صحّ العقد و إن أظهرت الكراهه. و لا يجوز للزوجه عزله عن الوكالة،

باعتبار أنّ الوكّال له وإن كانت بحد ذاتها من العقود الجائزة، إلّا أنّها لما كانت شرطاً في ضمن عقد لازم، كان مقتضى دليل لزوم ذلك العقد لزوم الشرط أيضاً، لكونه من توابع العقد و متعلقاته.

(٤) خلافاً لجملة من الأصحاب حيث ذهبوا إلى البطلان، نظراً إلى أنّ الرضا

---

[١] الظاهر هو جواز الإيجابار إلّا أنّه لا يجدى فإنّ الموضوع لصحة العقد على بنت الأخ أو الأخت رضا العمّه أو الخاله و هو لا يتحقّق به.

[٢] بل الظاهر الفساد إلّا إذا رجع الاشتراط إلى اشتراط و كالتّهما في الإذن.

---

(١) المكاسب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٢٩٩

.....

---

المتأخر لا- يؤثر في البطلان الثابت للعقد في حينه. نظير ما لو كان المتعاملان جاهلين بالعوضين حين العقد ثم علما بهما، فإنّ علمهما المتأخر لا يؤثر شيئاً في العقد الذي وقع غير مستكمل للشرائط و من ثم كان باطلاً.

و لا يقاس ما نحن فيه بالعقد الفضولي، حيث يحكم بصحته فيما إذا لحقته الإجازة بعد ذلك، إذ الفرق بينهما واضح. فإنّ العقد الفضولي حين استناده إلى من له الأمر و انتسابه إليه مستكمل لجميع الشرائط، و حين فقدانه للشرائط لم يكن مستنداً إليه. و هذا بخلاف ما نحن فيه، فإنّ العقد حين استناده إلى من له الأمر و انتسابه إليه فاقده لشرط إذن العمه و الخاله، فهو في هذا الحال محكوم بالبطلان فلا يكون لاستكمال الشرائط بعد ذلك أثر، لأنّ انقلاب العقد من البطلان إلى الصحة يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

و هذا الكلام لا يختص بالمقام، بل يشمل كل مورد يعتبر في صحته أمر غير متحقق حين العقد ثم يتحقق بعد ذلك، كالتزوج بالبكر مع عدم رضا الأب حين العقد ثم رضاه

بعد ذلك، و كبيع الراهن العين المرتهنه قبل إجازة المرتهن ثم رضاه بعد ذلك. فإنه يحكم في جميعها بالبطلان، نظراً إلى أنّ العقد حين استناده إلى من له الأمر كان محكوماً بالفساد فلا يؤثر الرضا المتأخر فيه شيئاً، لأن الانقلاب يحتاج إلى الدليل.

و هذا الذى ذكروه تام و صحيح على القاعده، إلّا أنّه لا محيص عن الالتزام بالصحة بالنظر إلى التعليل الوارد فى صحيحه زواره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن مملوك تزوج بغير إذن سيده، قال: «ذاك إلى سيده، إن شاء أجازته و إن شاء فزق بينهما». قلت: أصلحك الله، إنّ الحكم بن عيينه و إبراهيم النخعى و أصحابهما يقولون: إنّ أصل النكاح فاسد و لا تحل إجازة السيد له، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «إنّ لم يعص الله و إنّما عصى سيده، فإذا أجازته فهو له جائز» (١).

فإنّ مقتضى هذا التعليل هو الالتزام بالصحة فى كل مورد كان العقد حلالاً فى

---

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد و الإماء، ب ٢٤ ح ١.

و فيه: الحكم بن عتيبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٠٠

#### [مسألة ٢١: إذا تزوّج العمّه و ابنه الأخ، و شكّ فى سبق عقد العمه أو سبق عقد الابنه]

[٣٧٥٧] مسأله ٢١: إذا تزوّج العمّه و ابنه الأخ، و شكّ فى سبق عقد العمه أو سبق عقد الابنه، حكم بالصحة (١). و كذا إذا شكّ فى السبق و الاقتران (٢) بناء على البطلان مع الاقتران.

#### [مسألة ٢٢: إذا ادعت العمه أو الخاله عدم الإذن، و ادعى هو الإذن منهما]

[٣٧٥٨] مسأله ٢٢: إذا ادعت العمه أو الخاله عدم الإذن، و ادعى هو الإذن منهما، قدّم قولهما (٣). و إذا كانت الدعوى بين العمه و ابنه الأخ مثلاً فى الإذن

---

نفسه و مرخصاً فيه شرعاً، غايه الأمر كان العقد فاقداً لإذن من يعتبر إذنه فى صحته شرعاً ثم لحقه الرضا بعد ذلك، باعتبار أنّه لم يعص الله تبارك و تعالى و إنّما عصى غيره، فإذا أجاز جاز.

و الحاصل أنّ مقتضى القاعده فى المقام و أمثاله و إن كان هو البطلان كما عرفت، إلّا أن مقتضى التعليل المذكور فى صحيحه زواره هو الالتزام بالصحة.

(١) و الوجه فيه واضح، فإنّ الذى خرج بالدليل عن عمومات الحلّ إنّما هو دخول ابنه الأخ على العمه و ابنه الأخت على الخاله،

حيث تتوقف صحه عقدهما على إذن العمه و الخاله، و من الواضح أنّ مقتضى الأصل عند الشكّ في ذلك هو العدم فإنّ مقتضى الاستصحاب عدم كونه العمه أو الخاله زوجه له حين تزوجه من ابنه الأخ أو ابنه الأخت.

و لا- يعارض ذلك بأصالة عدم كون ابنه الأخ أو ابنه الأخت زوجه له حين تزوجه من العمه أو الخاله، لأنها لا تثبت التأخر إلّا بالملازمه، و من هنا فيحكم بصحه العقدين معاً لا محاله.

(٢) لما تقدم من استصحاب عدم كون العمه أو الخاله زوجه له حين تزوجه من ابنه الأخ أو ابنه الأخت.

(٣) و حكم بفساد العقد، لاستصحاب عدم الإذن.

و لا مجال للتمسك بأصالة الصحه،

نظراً لما ذكرناه غير مره من أن أصله الصحة بمعنى ترتب الأثر على العقد و الحكم بصحته لم تثبت بدليل لفظي، وإنما هي ثابتة بالسيرة القطعية في خصوص الموارد التي تثبت فيها سلطته العاقد على ذلك الفعل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠١

و عدمه، فكذلك قدّم قول العمّه (١).

### [مسألة ٢٣: إذا تزوج ابنه الأخ أو الأخت، و شكّ في أنّه هل كان عن إذن من العمه أو الخاله أو لا]

[٣٧٥٩] مسأله ٢٣: إذا تزوج ابنه الأخ أو الأخت، و شكّ في أنّه هل كان عن إذن من العمه أو الخاله أو لا، حمل فعله على الصحة (٢).

### [مسألة ٢٤: إذا حصل بنتيه الأخ أو الأخت بعد التزويج بالرضاع لم يبطل]

[٣٧٦٠] مسأله ٢٤: إذا حصل بنتيه الأخ أو الأخت بعد التزويج بالرضاع لم يبطل (٣).

و من هنا فلا مجال للتمسك بأصله الصحة في الموارد التي لم تحرز فيها سلطته العاقد على الفعل كما هو الحال في المقام، بل لا بدّ من الرجوع إلى أصله عدم نفوذ العقد للشكّ في تحقق شرطه المقتضيه للحكم بالفساد، نظير الحكم في بيع الراهن للعين المرتهنه مدعياً إذن المرتهن و إنكار المرتهن ذلك.

(١) لما تقدم.

(٢) فإنّ مقتضى تصادق الزوجين على الزوجيه من دون خلاف بينهما هو الحكم بالزوجيه، حتى مع الشكّ في أصل وقوع العقد فضلاً عن الشكّ في صحته، إذ الحق لا يعدوهما.

(٣) لعدم شمول أدله المنع له، نظراً لعدم تحقق موضوعها أعنى عنوان دخول بنت الأخ أو الأخت على العمه أو الخاله فإنّ الزوجيه متحققه قبل تحقق البنتيه، و عليه فلا حاجه إلى إذنهما و إن جمع بينهما و بين البنتين.

نعم، قد خالف في ذلك صاحب الجواهر (قدس سره) فذهب إلى اعتبار إذنهما بقاءً، فإنّ أذنتا فهو، و إلّا تخير الزوج بينهما و بين البنتين «١».

و لعلّ مستنده (قدس سره) في ذلك خبر أبي الصباح الكناني المتقدم، و الذي دلّ على حرمة الجمع بين العمه و ابنه الأخ و الخاله و ابنه الأخت، بدعوى شمول النهي للبقاء فضلاً عن الحدوث، و على هذا فلا بدّ من إذنهما بعد تحقق البنتيه، و إلّا فالزوج بالخيار بينهما.



---

(١) الجواهر ٣٠: ٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠٢

و كذا إذا جمع بينهما في حال

و فيه: أنّ الخبر على ما عرفت ضعيف السند بمحمد بن الفضيل، فلا مجال للاعتماد عليه. و أما سائر الأخبار فهي لم تتضمن النهى عن الجمع، و إنّما تضمنت النهى عن الإدخال، و قد عرفت أنّه غير صادق فى المقام.

ثم على تقدير التنزّل و تسليم صحه خبر الكنانى، فليس فيه دلالة على تخيير الزوج بينهما عند عدم إذن العمه أو الخاله، بل لم نعرف لذلك وجهاً أصلاً.

و لا مجال لقياس المقام على مسأله إسلام الكافر عن أختين، فإنّ القياس لا نقول بحجتيه لا سيما أنّه مع الفارق، فإنّ نسبه المنع و التحريم إلى كل من الأختين سواء فكما لا يجوز ضمّ هذه إلى تلك لا يجوز العكس أيضاً، و من هنا فإذا أسلم عنهما فلم يجز له الجمع بينهما تخيير بينهما لا محاله، كما دلّ عليه النص الصحيح أيضاً. و هذا بخلاف ما نحن فيه، فإنّ الممنوع إنّما هو ضمّ بنت الأخ أو الأخت إلى العمه أو الخاله خاصه دون العكس، إذ لا مانع من ضمّ العمه أو الخاله إلى بنت الأخ أو بنت الأخت كما عرفت، ففرق بين الجمع الممنوع فى المقام و الجمع الممنوع فى مسأله الأختين.

و من هنا فلا مجال للقياس و إثبات التخيير الثابت للزوج فى مسأله الأختين لما نحن فيه، بل الصحيح هو الالتزام بيطان نكاح البنت لا محاله، نظير الجمع بين الحرّه و الأمه، حيث إنّ الحرّه إذا لم ترض بنكاح الأمه يبطل نكاحها قهراً.

(١) و هو بناء على ما اخترناه من عدم تكليف الكفار بالفروع واضح، فإنّه حين العقد غير مكلف بتحصيل الإذن فنكاحه فى ذلك الحين صحيح، و بعد الإسلام لم تدخل

بنت الأخ أو الأخت على العمه أو الخاله، نظراً إلى أن الزوجيه سابقه على الإسلام.

و أما بناء على ما ذهب إليه المشهور من تكليف الكفار بالفروع على حد تكليفهم بالأصول، فالأمر كذلك أيضاً لدليل الإمضاء، فإنّ النكاح لما كان صحيحاً و نافذاً في حينه على وفق مذهبهم، حكم بصحته بعد الإسلام أيضاً على ما كان عليه في حال الكفر إلّا ما أخرج به الدليل فلا تشمله أدلّه المنع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠٣

.....

و ممّا يؤكد ذلك السيره القطعيه في عهد الرسول الأعظم (صلّى الله عليه و آله و سلّم)، فإنّ الكفار كانوا يسلمون على يديه الكريمتين و كان (صلّى الله عليه و آله و سلّم) يقرهم على نكاحهم، مع أن أكثرهم لم يكن يعتبر الإيجاب و القبول في العقد فإنّ عدم سؤاله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) عن كيفية عقدهم و إقرارهم على ما كانوا عليه سابقاً، دليل على إمضاء نكاحهم بعد الإسلام.

و ممّا يدل على ذلك أيضاً ما تسالم عليه الفقهاء تبعاً لورود النص من تخيير الزوج إذا أسلم عن أختين أو أكثر من أربع نساء، فإنّه صريح الدلاله على إقرارهم على نكاحهم و الحكم بصحته، و إلّا فلا- وجه للتخير، بل لا- بدّ من الحكم ببطلان نكاح المتأخره زماناً بحسب العقد من الأختين و الخامسة فصاعداً من الزوجات.

و الحاصل أنّ مقتضى دليل الإمضاء و إقرار الكفار الذين أسلموا على ما صدر منهم من العقود و الإيقاعات، هو الحكم بصحة كل من عقد العمه أو الخاله و بنت الأخ أو بنت الأخت، من دون توقف على رضا العمه أو الخاله.

و أما ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) من أنّ الإقرار لما كان

بمنزله عقد جديد و إحداهن نكاح من حينه فلا بدّ من اعتبار إحداهن «١»، فهو غير واضح، فإنّ العقد محكوم بصحته في زمان الكفر، و الإمضاء إبقاءً لما سبق و ليس هو بمنزله العقد الجديد.

و روايه الكنانى مضافاً إلى ضعفها لا تشمل المقام، للحكم بالصحة قبل الإسلام.

و من غريب ما صدر منه (قدس سره) حكمه بتوقف عقد البنتين على إذن العمه أو الخاله، حتى و لو كانتا هما الداخلتين على البنتين في حال الكفر «٢»، فإنّه بعد الحكم بصحة العقد في حال الكفر و إقرار الإسلام له على ذلك لا وجه للتوقف على الإجازة، لا سيما و إنّ لو كان ذلك في عهد الإسلام لما توقف عقد البنتين على إجازتهما.

---

(١) الجواهر ٣٠: ٧٠.

(٢) الجواهر ٣٠: ٧١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠٤

### **[مسألة ٢٥: إذا طلق العمه أو الخاله طلاقاً رجعيًا، لم يجز تزويج إحدى البنتين]**

[٣٧٦١] مسأله ٢٥: إذا طلق العمه أو الخاله طلاقاً رجعيًا، لم يجز تزويج إحدى البنتين إلّا بعد خروجهما عن العدّه (١). و لو كان الطلاق بائنًا جاز من حينه (٢).

### **[مسألة ٢٦: إذا طلق إحداهما بطلاق الخلع، جاز له العقد على البنت]**

[٣٧٦٢] مسأله ٢٦: إذا طلق إحداهما بطلاق الخلع، جاز له العقد على البنت، لأنّ طلاق الخلع بائن. و إن رجعت في البذل لم يبطل العقد (٣).

---

(١) فإنّها على المختار زوجه حقيقه فتشملها الأدله لا محاله. و أما بناء على مذهب المشهور من كونها بحكم الزوجه فلترتيب الأصحاب جميع آثار الزوجيه عليها حرفاً بحرف، فيثبت لها هذا الحكم أيضاً.

(٢) نظراً إلى أنّها ليست بزوجه له، و حينئذ فلا يصدق على التزوُّج بابنه أخيها أو ابنه أختها عنوان الدخول على العمه أو الخاله.

(٣) حتى و إن رجع بها أيضاً، نظراً إلى أنّ هذا الرجوع يعتبر زوجيه جديده، و معه فلا يصدق عنوان دخول بنت الأخ أو بنت الأخت على العمه أو الخاله، بل الأمر بالعكس من ذلك حيث إنّ العمه أو الخاله داخله على بنت الأخ أو بنت الأخت، نظراً إلى أنّ التزوُّج بالبنتين كان في فتره لم تكن العمه أو الخاله زوجه له.

و دعوى أنّ الرجوع بالعمه أو الخاله بعد رجوعهما بالبذل لا- يعتبر عقداً جديداً و زوجه حادثه، و إنّما هو استمرار للزوجه السابقه، و عليه فيصدق عنوان دخول الابنتين عليهما فتشمله أدله المنع.

مدفوعه بأنّ المفروض حصول البينونه بين العمه أو الخاله و بين الزوج في فتره العده، ففي تلك الفتره لم تكونا زوجه له و لا هو زوجاً لهما، و معه فكيف يكون الرجوع استمراراً للزوجه السابقه؟ بل من الواضح أنّه زوجه جديده و نكاح مستحدث. نظير الفسخ بعد البيع، فإنّه لا إشكال في

أن المبيع في الفتره بين البيع و الفسخ ليس بمملوك للبائع، و إنما هو ملك للمشتري. نعم، يعود من جديد إلى ملك البائع بعد الفسخ.

و من هنا فلا- يصدق عنوان دخول البنتين على العمه أو الخاله، بل الأمر كما عرفت بالعكس من ذلك تماماً، و معه فلا مجال للقول بتوقف عقدهما بعد الرجوع

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠٥

### [مسأله ٢٧: هل يجرى الحكم في المملوكتين و المختلفتين]

[٣٧٦٣] مسأله ٢٧: هل يجرى الحكم (١) في المملوكتين و المختلفتين؟ وجهان،

على إذن العمه أو الخاله.

بل الحكم كذلك حتى و لو كان التزوج بالبنتين بعد رجوع الزوجه بالبذل، و السرّ في ذلك أنّ الثابت عند رجوع الزوجه في البذل إنّما هو جواز رجوع الزوج بالزوجه لا رجوع الزوجيه رأساً. و من هنا فلا يكون حالها حال المعتده رجعيه، حيث لا يجوز للزوج التزوج بابنه أخيها أو أختها في فتره العده نظراً لكونها زوجه له حقيقه، و إنّما حال رجوعها في البذل حال ثبوت حق الخيار، فإنّ من الواضح أنّ مجرد ثبوته لا يعنى رجوع المال إلى ملك من له الخيار، بل يبقى المال على ملك الطرف الآخر و خارجاً عن ملك هذا حتى يستخدم حق الخيار فيفسخ.

و الحاصل أنّ رجوع الزوجه بالبذل لا- يقتضى إلماً ثبوت حق الرجوع في الزوجيه للزوج، و من دون استلزام لرجوع الزوجيه بالفعل. و على ذلك فالمرأه قبل رجوع الزوج بالزوجه أجنبيه عن الرجل بتمام معنى الكلمه، و معه فلا مانع من التزوج ببنت أخيها أو أختها حتى و إن رجعت في البذل و كرهت ذلك، و ليس في المقام إجماع على إجراء جميع أحكام العده الرجعيه على المطلقه خلعيه التي ترجع في البذل.

(١) الظاهر أنّ مراده (قدس سره) من

الحكم إنّما هو عدم جواز الجمع بينهما في الوطء بالملك فيهما، أو بالاختلاف بالملك في إحداهما و التزويج في الأخرى، فإنّ الفقهاء أيضاً تعرضوا لثبوت عدم الجواز الثابت في التزويج في وطء العمه و ابنه أخيها أو الخاله و ابنه أختها، ملكاً أو وطء إحداهما بالملك و الأخرى بالزوجه. و إنّما فلو كان مراده (قدس سره) من الحكم هو عدم جواز التزويج من المملوكتين أو المختلفتين إلّا بإذن العمه أو الخاله، فلا وجه لما ذكره (قدس سره) من أنّ الأقوى عدمه.

فإنّ في المختلفتين لا بدّ من إذن الحرّه، سواء أ كانت المملوكه هي العمه أو الخاله، أم كانت هي بنت الأخ أو بنت الأخت. و أما في المملوكتين فلا بدّ من إذن العمه أو الخاله، لإطلاق النصوص حيث لم يرد في شيء منها تقييد الحكم بالحرّتين، و كذا الحال في المختلفتين، إذا أراد إدخال بنت الأخ أو بنت الأخت على العمه أو الخاله حرّه كانت البنت أم أمه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠٦

أقواهما العدم (١).

### [مسألة ٢٨: الزنا الطارئ على التزويج لا يوجب الحرمة إذا كان بعد الوطء]

[٣٧٦٤] مسألة ٢٨: الزنا الطارئ على التزويج لا يوجب الحرمة إذا كان بعد الوطء (٢) بل قبله أيضاً على الأقوى (٣). فلو تزوّج امرأه ثم زنى بأمرها أو ابنتها

نعم، ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) أنّ اعتبار الإيذان إنّما يناسب الحرّه خاصه، و من هنا فلا يعتبر إذن الأمه، سواء أ كانت الداخلة عليها حرّه أم أمه أيضاً «١».

إلّا أنّه استحسان محض، لا يصلح لتقييد الإطلاقات و رفع اليد عنها.

(١) لاختصاص النصوص بالتزويج، فيحتاج التعمدّ عنه إلى الدليل و هو مفقود و ليس الحال في المقام كمسألة الأختين حيث يحرم الجمع بينهما في الوطء نكاحاً و ملكاً إذ لا دليل

على حرمه الجمع بينهما، فإنّ روايه أبي الصباح الكناني ضعيفه على أنّها وارده في التزويج أيضاً، و إنّما دلّ الدليل على حرمه إدخال ابنه الأخ أو ابنه الأخت تزويجاً على العمه أو الخاله، و هو غير صادق في المقام.

(٢) إجماعاً، و لما ورد في جملة من النصوص من أنّ «الحرام لا يفسد الحلال» أو أنّ «الحرام لا يحرم الحلال» و ما ورد في خصوص الزنا بالعمه أو الخاله بعد التزوُّج من ابنتيهما.

(٣) و هو المشهور و المعروف بين الأصحاب. و يدلّ عليه إطلاق قولهم (عليهم السلام): «الحرام لا يفسد الحلال» أو أنّ «الحرام لا يحرم الحلال» لا سيما ما ورد في بعضها من التعبير ب «قط» فإنّه يدلّ على عدم الحرمه في المقام.

إلّا أنّ صاحب الحقائق (قدس سره) ذهب إلى ثبوت الحرمه في المقام على حد ثبوتها فيما إذا كان الزنا قبل العقد، و نسبه إلى بعض مشايخه «٢» مستدلاً عليها بروايتين، هما:

أولاً: روايه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل تكون عنده الجارية

---

(١) الجواهر ٢٩: ٣٦٠.

(٢) الحقائق ٢٣: ٤٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠٧

لم تحرم عليه امرأته، و كذا لو زنى الأب بامرأه الابن لم تحرم على الابن، و كذا لو زنى الابن بامرأه الأب لا تحرم على أبيه.

و كذا الحال في اللواط الطارئ على التزويج (١). فلو تزوّج امرأه و لاط بأخيها أو أبيها أو ابنها، لم تحرم عليه امرأته،

---

فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجسد، أو الرجل يزني بالمرأه، هل يجوز لأبيه أن يتزوجها؟ قال: «لا، إنّما ذلك إذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره، لأنّ الحرام لا يفسد الحلال، و كذلك الجارية» (١).

ثانياً: روايه



أبي الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا فجر الرجل بالمرأه لم تحلّ له ابنتها أبداً، وإن كان قد تزوج ابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها بطل تزويجه، وإن هو تزوج ابنتها و دخل بها ثم فجر بأُمها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بأُمها نكاح ابنتها إذا هو دخل بها، وهو قول: لا يفسد الحرام الحلال إذا كان هكذا» [٢].

و هاتان الروايتان و إن كانتا واضحتى الدلاله بل الثانيه صريحه فى مدعاه (قدس سره)، إلّا أنّه لا مجال للاعتماد عليهما نظراً لضعف سندهما. فإنّ فى طريق الاولى سهل بن زياد و قد عرفت ما فيه غير مره، و فى طريق الثانيه محمد بن الفضيل و قد تقدم الكلام فيه قريباً.

إذن فالروايتان ضعيفتان سنداً و إن عُبّر عن الاولى فى بعض الكلمات بالموثقه.

و من هنا فالمتعين هو اختيار عدم التحريم، لإطلاق قولهم (عليهم السلام): «الحرام لا يفسد الحلال» الشامل للمقام، حيث إنّ الحليه ثابتة فى المقام بأصل العقد إذ لا يعتبر فى ثبوتها الدخول، و عدم ثبوت المقيد له.

(١) و قد تقدم الكلام فيه مفصلاً فى المسأله الحاديه و العشرين من الفصل السابق فراجع.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٨ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٠٨

إلّا أنّ الاحتياط فيه لا يترك [١] (١).

و أمّا إذا كان الزنا سابقاً على التزويج، فإن كان بالعمه أو الخاله يوجب حرمة بنتيهما [٢] (٢).

---

(١) و قد عرفت أنّ وجه الاحتياط إنّما هو مرسله ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى

عبد الله (عليه السلام) في رجل يأتي أختا امرأته، فقال: «إذا أوقبه فقد حرمت عليه المرأة» «١». إلا أنك عرفت أيضاً أنها لإرسالها لا يمكن الاعتماد عليها لا سيما و إنما لم يعمل بها المشهور كي يدعى انجبار ضعفها بعملهم.

و من هنا فلا بأس بترك الاحتياط، لإطلاق قولهم (عليهم السلام): «الحرام لا يفسد الحلال»، حيث لم يثبت له مقيد.

نعم، تقدم أيضاً أنه لو لاط بأختي زوجته ثم طلقها و بعد ذلك أراد التزوج منها ثانياً، فلا يبعد شمول أدله المنع له، حيث إن أدله عدم إفساد الحرام للحلال ناظره إلى الزوجية الثابتة بالفعل و الحلية الفعلية، فلا تشمل الزوجية السابقة و الزائله بالفعل.

و هذا الحكم لا يختص باللواط بل يجري في ابنه العمه و ابنه الخاله أيضاً، فإنه لو زنى بالعمه أو الخاله في حال كون ابنتهما زوجه له، ثم طلقهما و بعد ذلك أراد التزوج منهما، فإن أدله المنع تشمله نظراً لاختصاص أدله عدم الإفساد بالزوجه بالفعل.

(٢) على ما هو المعروف و المشهور بينهم.

و تدلّ على الحكم في الخاله صحاحه محمد بن مسلم، قال: سألت رجلاً أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا جالس عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع، يتزوج ابنتها؟ قال: «لا». قلت: إنه لم يكن أفضى إليها إنما كان شيء دون شيء؟ فقال: «لا يصدق و لا كرامه» «٢».

---

[١] لا بأس بتركه في غير ما إذا أراد التزوج بها ثانياً.

[٢] على الأحوط في بنت العمه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٥ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٠٩

.....

أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله محمد بن مسلم و أنا جالس عن رجل نال من خالته و هو شاب ثم ارتدع، أ يتزوج ابنتها؟ قال: «لا». قال: إنه لم يكن أفضى إليها إنما كان شىء دون ذلك؟ قال: «كذب» «١».

و قد نسب التوقف فى المسأله إلى بعض الأصحاب من جهه المناقشه فى متن الروائتين و سنديهما.

أما الأول: فبدعوى أن تكذيب الإمام (عليه السلام) للفاعل فى إخباره مناقشه صغرويه، و هى لا تناسب شأنه (عليه السلام) و غير لائقه بمقامه.

و أما الثانى: فللتنافى بين السندين، حيث إنَّ أبا أيوب يرويها عن محمد بن مسلم فى الأولى و محمد بن مسلم يقول سأله رجل و أنا جالس، فى حين إنَّ أبا أيوب فى الثانى يقول إنَّ محمد بن مسلم سأل الإمام (عليه السلام) و أنا جالس، فإنَّ مثل هذا التنافى مع كون القضية واحده جزماً يوجب ضعف الروائتين سنداً.

إلا أن هاتين المناقشتين معاً قابلتان للدفع.

أما الأولى: فلأنَّ من الممكن أن تكون المناقشه الصغرويه لمصلحه عرفها الإمام (عليه السلام)، فإنَّ حينئذ لا مانع من ذلك و إن لم يكن واجباً عليه (عليه السلام).

و أما الثانى: فلأنَّ مثل هذا الاختلاف لا يضر بصحة الروايه سنداً بعد اتفاق النصين على المضمون، إذ ليس من المهم بعد وضوح المطلب سؤالاً و جواباً من كان هو السائل و من كان هو السامع.

على أن الروايه الثانى ضعيفه سنداً و إنَّ عبر عنها فى بعض الكلمات بالموثقه فلا تصلح لمعارضه الاولى الصحيحه سنداً، و ذلك لأنَّ الرجال المذكورين فى السند و إن كانوا جميعاً ثقات فإن الطاطرى ثقه، و محمد بن أبى حمزه هو الشمالى الجليل القدر، و

محمد

بن زياد هو محمد بن زياد بن عيسى بياع السابري ابن أبي عمير الثقة إلا أن طريق الشيخ (قدس سره) إلى علي بن الحسن الطاطري ضعيف بعلي بن الزبير القرشي.

إذن فينحصر النص بالروايه الاولى من غير معارض لسندها أو متنها، و من هنا

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣١٠

و إن كان بغيرهما ففيه خلاف (١) و الأحوط التحريم،

---

فيتعين العمل بها.

هذا كله بالنسبه إلى الخاله. و أما بالنسبه إلى العمه فلم نعثر على أي نص يقتضى حرمه ابنتها إذا زنى ابن أخيها بها، غير ما نسب إلى السيد المرتضى (قدس سره) في الانتصار من الاستدلال على حرمتها بالإجماع و النصوص «١» إلا أننا لم نعثر عليها.

نعم، لو قلنا بحرمه بنت مطلق المزني بها، لشملتها الأخبار الداله على الحرمة بلا إشكال، باعتبار كونها مصداقاً لها. إلا أنه خروج عن محل الكلام، حيث إن الكلام في هذا المقام إنما هو عن ثبوت الحرمة لبنت العمه في فرض الزنا بالعمه، من حيث كونه زنا بالعمه و بالنظر إلى هذه الخصوصيه، بحيث لو لم نقل بثبوت الحرمة في فرض الزنا بالأجنبيه لقلنا بها في المقام، و لا يخفى على المتتبع أن مثل هذا النص مفقود.

و من هنا فإن ثبت قطع بعدم القول بالفصل أو ثبت أولويه العمه عن الخاله فهو و إلا فالقول بالتحريم مشكل لعدم الدليل عليه. نعم، الاحتياط في محله.

(١) فقد نسب إلى المشهور القول بالحرمة، في حين إنه نسب إلى جماعه من الأصحاب بل قيل أنه المشهور بين القدماء القول بالعدم. و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده في المقام: فمنها ما دلّ على

التحريم، ومنها ما دلّ على العدم.

فمن الأول صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن الرجل يفجر بالمرأه، أ يتزوج بابنتها؟ قال: «لا» (٢).

و صحيحه العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): عن رجل باشر امرأه و قبل غير أنه لم يفض إليها ثم تزوج ابنتها، فقال: «إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس، و إن كان أفضى إليها فلا يتزوج ابنتها» (٣).

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل فجر بامرأه

---

(١) راجع الانتصار: ١٠٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٦ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣١١

.....

---

أ يتزوج أمها من الرضاع أو ابنتها؟ قال: «لا» (١). بدعوى أنّ السؤال عن خصوص الام الرضاعيه و ابنتها إنّما يكشف عن وضوح الحرمة في جانب الام و البنت النسبيه لدى السائل، و إنّما السؤال عن تنزيل الرضاعيه منزلتهما.

و مثلها صحيحته الأخرى عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل فجر بامرأه، أ يتزوج أمها من الرضاعه أو ابنتها؟ قال: «لا» (٢).

و الظاهر اتحاد هذين النصين، إذ من البعيد جداً أن يسأل محمد بن مسلم قضيه واحده من الإمام (عليه السلام) مرتين بلفظ واحد و يرويها لعلاء مرتين كذلك، بل الظاهر أنّ الروايه واحده، غايه الأمر أنّ العلاء الذي يرويها عن محمد بن مسلم قد رواها مرتين، فتاره رواها لعلي بن الحكم، و أخرى رواها لابن محبوب.

و صحيحه يزيد الكناسي، قال: إنّ رجلاً من أصحابنا تزوج امرأه قد زعم أنّه كان يلاعب أمها و يقبلها من

غير أن يكون أفضى إليها، قال: فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقال لي: «كذب، مره فليفارقها». قال: فأخبرت الرجل، فوالله ما دفع ذلك عن نفسه و خلى سبيلها «٣».

و هذه الروايه قد رواها فى الوسائل عن بريد، إلّا أنّ الظاهر أنّ الصحيح هو يزيد الكناسى على ما فى الكافى «٤». ثم إنّه لا مجال للمناقشه فى سند هذه الروايه بأنّ يزيد الكناسى لم يرد فيه توثيق، و ذلك لما ذكرناه فى كتابنا (معجم رجال الحديث) من أنّه هو يزيد أبو خالد القمط الذى وثقه النجاشى، فراجع «٥».

□  
و صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل كان بينه و بين امرأه فجور، هل يتزوج ابنتها؟ فقال: «إن كان من قبله أو شبهها فليتزوّج ابنتها و ليتزوّجها هى إن شاء» «٦».

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٧ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٧ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ٥.

(٤) الكافى ٥: ٤١٦.

(٥) معجم رجال الحديث ٢١: ١١١.

(٦) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ٣.

و فى الكافى ٥: ٤١٦: «فليتزوج ابنتها إن شاء، و إن كان جماعاً فلا يتزوّج ابنتها...» و نحوه فى التهذيب ٧: ٣٣٠ / ١٣٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣١٢

.....

---

و قد روى هذا النص باختلاف يسير جداً عن منصور بن حازم بطريق صحيح أيضاً «١».

و هذه كل الروايات الواردة فى المقام و المعتبره سنداً، و إلّا فهناك عدّه روايات أخر تدل على المنع إلّا أنّها لا تخلو من الإشكال السندى، كمرسله زواره

و روايه أبى الصباح الكنانى.

و بإزاء هذه النصوص الصحيحه نصوص صحيحه أُخرى داله على الجواز، منها:

□  
صحيحه هاشم (هشام) بن المثنى عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سُئل عن الرجل يأتى المرأه حراماً، أ يتزوجها؟ قال: «نعم، و أمها و ابنتها» (٢).

و لا يخفى أن القاسم بن محمد المذكور فى سند هذه الروايه ليس مردداً بين الأصفهانى الضعيف و الجوهري الثقه، و ذلك فلأنّ الحسين بن سعيد لم يرو عن الأصفهانى قط، فمن يروى عن الحسين بن سعيد هو الجوهري لا محاله. و من هنا فالروايه معتبره سنداً.

ثم إنّ المذكور فى التهذيب هو القاسم بن حميد، و هو من غلط النسخه جزماً، كما تشهد له نسخه الاستبصار. على أنّ القاسم بن حميد لا وجود له لا فى كتب الروايات و لا فى كتب الرجال، فالصحيح هو القاسم بن محمد.

□  
و صحيحته الأخرى، قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) فقال له رجل: رجل فجر بامرأه، أ تحل له ابنتها؟ قال: «نعم، إنّ الحرام لا يفسد الحلال» (٣).

و لا يخفى أنّ ترديد نسخ الكتب فى الراوى بين هاشم و هشام لا يضر بصحتها فإنهما شخص واحد جزماً، كما تدل عليه روايه الشيخ (قدس سره) فى كتابيه لنص واحد، مع إسناده إلى هاشم فى أحدهما و إلى هشام فى الآخر.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٦ ح ٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٦ ح ٧.

و فى هامشه: هاشم «هامش المخطوط» و كذلك التهذيبيين.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٦ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣١٣

.....

---

و صحيحه سعيد بن يسار،

قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل فجر بامرأه، يتزوج ابنتها؟ قال: «نعم يا سعيد، إنَّ الحرام لا يفسد الحلال» «١».

□  
و صحيحه حنان بن سدير، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) إذ سأله سعيد عن رجل تزوج امرأه سفاحاً، هل تحل له ابنتها؟ قال: «نعم، إنَّ الحرام لا يحرم الحلال» «٢».

و صحيحه صفوان، قال: سأله المرزبان عن رجل يفجر بالمرأه و هي جاريه قوم آخرين ثم اشترى ابنتها، أ يحل له ذلك؟ قال: «لا يحرم الحرام الحلال». و رجل فجر بامرأه حراماً، أ يتزوج بابنتها؟ قال: «لا يحرم الحرام الحلال» «٣».

و في مقام حل مشكله التعارض بين هاتين الطائفتين، ذكر صاحب الجواهر (قدس سره): أن روايات الجواز قاصره عن معارضه نصوص الحرمة سنداً و عدداً و عاملاً و دلالة، لاحتمال إرادته مقدمات الوطء من الفجور الوارد في أدله الجواز، أو حمله على الزنا بعد التزويج، أو حمل نصوص الجواز على التقيه و هو أحسن المحامل «٤».

إلّا أنّ ما أفاده (قدس سره) لا يمكن المساعده عليه. أما من حيث السند فما أفاده (قدس سره) عجيب، فإنّ رواه الطائفتين معاً ثقات و ممدوحون، فلا مجال لترجيح إحداهما على الأخرى.

و أما من حيث العدد فإنّ عدد الروايات الصحيحه من الطائفتين متساو بتمام معنى الكلمه، إذ أن عدد الروايات الصحيحه الداله على المنع كعدد الروايات الصحيحه الداله على الجواز خمسه لا- غير. نعم، لو نظرنا إلى مجموع النصوص الوارده في المنع بالقياس إلى مجموع النصوص الوارده في الجواز، أو اقتصرنا على خصوص الصحاح منهما و لكن قلنا باتحاد روايتي هشام بن المثنى الدالتين على الجواز، كان عدد روايه المنع أكثر من عدد روايات الجواز، إلّا



- (١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ٦.
- (٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ١١.
- (٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ١٢.
- (٤) الجواهر ٢٩: ٣٧٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣١٤

.....

روايات الجواز، إذ لا يصدق مع الفارق البسيط عنوان الشاذ على نصوص الجواز. هذا كله بالنظر إلى عدد الروايات نفسها، و أما بالنظر إلى عدد الرواه فالأمر كذلك أيضاً، فإنّ عدد كل من رواه الطائفتين هو أربعة فقط. و عليه فلا مجال للترجيح من هذه الجبهه.

و أما من حيث العامل فلا- مجال للترجيح به أيضاً، لما عرفت غير مره أنّ كثره العامل أو عمل المشهور لا توجب وهن الروايه الصحيحه و رفع اليد عنها. على أنّ العامل بروايات الجواز ليس بقليل، فقد عمل بها جمله من الأصحاب، بل أفتى بمضمونها المشهور من القدماء، بل ادعى السيد (قدس سره) في الناصريات الإجماع عليه «١».

و أما من حيث الدلاله، فأما حملة للفجور على ما دون الجماع فهو خلاف الظاهر جزماً، و لا مجال للمصير إليه و لا سيما و إنّ المذكور في بعضها هو الإتيان و التزوُّج سفاحاً، و من الواضح أنّه لا مجال لحملهما على مقدمات الجماع.

و أما حملة على التقيه فهو أبعد الكل و إن ذكر (قدس سره) أنّه أقرب المحامل، و ذلك فلأن المسأله كما هي خلافه بيننا فهي خلافه بينهم أيضاً، فقد ذهب أكثرهم إلى المنع في حين اختار جماعه منهم الجواز، و معه فلا مجال للحمل على التقيه. على أنّ الحمل على التقيه في مقام الترجيح

إنّما هو في مرحله متأخره عن العرض على الكتاب الكريم، فإنّه إنّما يصرار إليه بعد موافقه الطائفتين المتعارضتين أو مخالفتهم للكتاب، و إنّما فالترجيح للموافق منهما له. و من هنا فحيث أنّ نصوص الجواز موافقه لقوله تعالى «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» فالترجيح لها، و لا مجال للحمل على التقيه.

ثم إنّ بعضهم قد حاول الجمع بين الأخبار بحمل أدله المنع على الكراهه، نظير ما يقال في كل مورد ورد فيه منع و دلّ الدليل على جوازه.

إلّا أنّه لا يمكن المساعدة عليه أيضاً، و ذلك:

أولاً: لما تقدم ممّا غير مره من أنّ الجمع العرفي إنّما يكون في مورد لو فرض فيه اتصال الكلامين لكان أحدهما قرينه على الآخر، و حيث أنّ هذا غير متصوّر فيما نحن

---

(١) الناصريات (الجوامع الفقيهيه): ٢٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣١٥

بل لعلّه لا يخلو عن قوّه [١] (١).

و كذا الكلام في الوطاء بالشبهه، فإنّه إن كان طارئاً لا يوجب الحرمة (٢) و إن كان سابقاً على الترويج أوجبها [١] (٣).

---

فيه فلا مجال للجمع بينهما، فإنّ «لا» المذكوره في أدله المنع لا تجتمع مع «نعم» المذكوره في أدله الجواز في كلام واحد، فإنّهما متهافتان بتمام معنى الكلمه.

و ثانياً: إنّ بعض روايات المنع قد تضمنت تعابير تأبى عن الحمل على الكراهه نظير ما ورد في معتبره يزيد الكناسى من الأمر بمفارقتها، فإنّ ظاهره أنّها ليست بزوجه و إنّ نكاحهما باطل، و من الواضح أنّه لو كان الزواج مكروهاً لم يكن لمفارقتها بهذا المعنى وجه.

و ثالثاً: إنّ الجمع العرفي بالحمل على الكراهه إنّما يتصوّر في الأحكام التكليفيه و أما الأحكام الوضعيه كنفوذ العقد و عدمه فلا مجال فيها للحمل على الكراهه فإنّ

العقد إما هو نافذ أو لا.

و بالجملة: فالمتحصل مما تقدم أنّ الأخبار الواردة في المقام متعارضة بتمام معنى الكلمه، و أنّ المحامل التي ذكرت للجمع بينها لا تخلو من مناقشه.

إذن فلا- بدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه قواعد الترجيح، و قد عرفت في طيات البحث أنّ مقتضاها ترجيح نصوص الجواز نظراً لموافقته للكتاب. و مع التنزل عن ذلك فمقتضى القواعد هو التساقط، و يكون المرجع حينئذ هو عمومات الحل إذ لم يثبت لها مخصص.

(١) و قد عرفت ما فيها من الإشكال.

(٢) لعدم الدليل عليها، بعد أن كان دليل الإمضاء مقتضياً لثبوت ما أنشأه المنشئ و عدم ارتفاعه إلّا برفع.

(٣) و هو مختار المشهور. و استدل عليه:

تاره بالأولويه، بيان أنّ الزنا المحرم إذا كان موجباً لثبوت الحرمة، فالوطء الحلال

---

[١] في القوه إشكال بل منع.

[١] فيه إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣١٦

.....

---

موجب لثبوتها بطريق أولى.

و أخرى بالاستقراء، بدعوى أنّ المتتبع لكلام الأصحاب و مسائل الفقه يجد ثبوت جميع الأحكام المترتبة على النكاح الصحيح من لزوم المهر و العده و لحوق الولد للوطء بالشبهه، و من هنا فإذا كان الوطء الصحيح موجباً لحرمة البنت، كان الوطء شبهه موجباً لها أيضاً.

و ثالثه بمفهوم قولهم (عليهم السلام): «الحرام لا- يحرم الحلال» بتقريب أنّ مقتضاه هو أنّ الحلال يحرم الحلال، و حيث إنّ الوطء شبهه من مصاديق الحلال يكون محرماً لا محاله.

إلّا أنّ في جميع هذه الوجوه نظراً.

أمّا الأول: فلأنّ إثباتها في غير العمه و الخاله يتوقف على القول بالتحريم عند الزنا بهنّ، و أمّا على المختار من عدم ثبوت الحرمة فلا مجال للقول بالأولويه. على أنّ المناقشه في أصل الأولويه واضحه، فإنّ من القريب جدّاً أن

يكون التحريم حكماً تأديبياً للفاعل و عقوبه له على فعله الشنيع، و حيث لا وجه للعقوبه فى و طء الشبهه فلا مجال لقياسه حتى بالأولويه على الزنا.

و أما الثانى: فلعدم الدليل على إلحاق الوطاء شبهه بالنكاح الصحيح. نعم، ورد الدليل على إثبات جمله من آثار النكاح الصحيح كالعدّه و المهر و لحوق الولد للوطء شبهه، و أما جميع الآثار فلم يدل دليل عليه، بل ثبت العكس من ذلك، فإنّه لا يجوز النظر إلى أم الموطوءه شبهه و الحال أنّه من أظهر آثار النكاح الصحيح.

و أما الثالث: ففيه:

أولاً: إنّ الوطاء شبهه لا يلزم أن يكون حلالاً دائماً، بل قد يكون حلالاً و قد يكون حراماً، فإنّ الواطئ شبهه إنّما يعذر فيما إذا كان جهله غير ناشئ عن تقصير و أما إذا كان عن تقصير ففعله حرام و هو معاقب عليه. بل القاصر نفسه لا يكون فعله حلالاً دائماً، فإنّه إن كان قاطعاً بحلّيه المرأه من غير شكّ كان فعله حلالاً ظاهراً و واقعاً، لأنّه كالغافل و الناسى لا يكلف بشئ ء. و أما إذا لم يكن الأمر كذلك، كما لو استند فعله إلى دعواها عدم وجود الزوج لها، ففعله و إن كان حلالاً ظاهراً إلّا أنّه حرام واقعاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣١٧

.....

و ثانياً: إنّ مفهوم هذه القضية ليس هو أنّ كل حلال يحرم الحلال كى ينفعنا فى المقام، فإنّ هذه القضية ليست بشرطيه، و الوصف لا- مفهوم له؛ غايه الأمر أنّه يدل على عدم ثبوت الحكم الطبيعى و إلّا لكان ذكره لغواً، و هذا يكفى فيه ثبوت التحريم لبعض أفراد الحلال فإنّه يرفع اللغويه.

و الحاصل أنّ غايه ما يقتضيه هذا الوصف من المفهوم هو أنّ بعض

الحلال يحرم و من الواضح أنّ ذلك لا يقتضى إثبات الحرمة فى المقام.

ثم إنّ الظاهر من كلام الماتن (قدس سره) أنّ زنا الأب بامرأه لا يوجب تحريمها على ابنه، و كذا العكس، حتى و لو كان الزنا سابقاً على العقد.

و الوجه فى هذا الظهور أنّه (قدس سره) قد تعرّض فى صدر كلامه إلى الزنا الطارئ على العقد، فذكر أنّ زنا الأب بامرأه الابن لا يوجب تحريمها عليه، و كذا العكس. ثم تعرّض للزنا بالعمه و الخاله السابق على العقد على ابنتيهما، و اختار فيه التحريم أيضاً. ثم ذكر فى آخر كلامه الوطاء شبهه، فذكر أنّه إن كان طارئاً لا يوجب التحريم، و إن كان سابقاً أوجبها، من دون أن يتعرّض لزنا الأب أو الابن بالأجنبيه و أنّه هل يقتضى تحريمها على الآخر أم لا؟

فيظهر من ذلك أنّه (قدس سره) لم يَر ثبوت الحرمة فى الزنا السابق على العقد، فلا تحرم موطوءه الأب بالزنا على الابن، كما لا تحرم موطوءه الابن كذلك على الأب. و هذا هو الصحيح إذ لا موجب للقول بالحرمة، لا سيما بعد دلالة جملة من النصوص المعتبره على أنّ «الحرام لا- يحرم الحلال»، فإنّ مقتضاها أنّ حليّه التزوّج بالمرأه الثابته لكل من الأب و الابن قبل صدور الفعل الشنيع من الآخر لا ترتفع بصدور الفعل من الآخر.

نعم، قد وردت فى المقام روايتان تدلّان على الحرمة صريحاً، هما:

١ صححه أبى بصير، قال: سألته عن الرجل يفجر بالمرأه، أ تحلّ لابنه؟ أو يفجر بها الابن، أ تحل لأبيه؟ قال: «لا، إن كان الأب أو الابن مسها واحد منهما فلا تحلّ» (١).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٩ ح ١.

.....

٢ صحاحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل زنى بامرأه، هل يحل لابنه أن يتزوجها؟ قال: «لا» (١).

و هاتان الروايتان معتبرتان سنداً و واضحتان دلالة، فلو كننا نحن و هاتين الروايتين لكان اللّازم تخصيص عموم: «الحرام لا يحرم الحلال» بهما، حيث دلّنا على تحريم الحرام للحلال في هذا المورد.

إلّا أنّهما مبتلاتان بالمعارض، إذ يعارضهما صحيح زراره، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إن زنا رجل بامرأه أبيه أو بجاريه أبيه، فإنّ ذلك لا يحرمها على زوجها، و لا يحرم الجارية على سيدها. إنّما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية و هي له حلال، فلا تحلّ تلك الجارية لابنه و لا لأبيه» (٢).

و محلّ الشاهد منها هو الذيل، فإنّ مقتضى الحصر المذكور فيه ب «إتما» هو عدم ثبوت الحرمة في غير الإتيان حلالاً أبداً، و من هنا تكون معارضة للصحيحين السابقتين.

إذن فلا بدّ من الرجوع إلى المرجحات، و قد عرفت في الفرع السابق أنّ أوّل المرجحات هو موافقه الكتاب العزيز، و حيث إنّ صحاحه زراره المقتضيه لعدم الحرمة في المقام هي الموافقه للكتاب و لسنه أيضاً لما تقدم من أنّ «الحرام لا يحرم الحلال» كان الترجيح لها لا محاله، و عليه فتكون النتيجة هو اختيار عدم الحرمة في زنا الأب أو الابن بامرأه بالنسبة إلى الآخر.

نعم، قد يستدلّ للتحريم بالنسبة إلى موطوءه الأب خاصة بقوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ» بدعوى أنّ النكاح اسم للوطء، و من هنا فتكون هذه الآية مخصصه لعموم قوله تعالى «وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» و بذلك فيكون الترجيح لأدله المنع بالنظر إلى أنّها الموافقه

إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْلَمُ مِنَ الْمُنَاقَشَةِ، وَذَلِكَ فَلِأَنَّ كَلِمَةَ النِّكَاحِ وَمَشْتَقَاتَهَا قَدْ وَرَدَتْ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ فِيمَا يَزِيدُ عَنْ عَشْرِينَ مَوْزِعًا، وَ هِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي جَمِيعِ تِلْكَ الْمَوَارِدِ فِي

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣١٩

.....

التزويج.

كقوله تعالى «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ» (١).

وقوله تعالى «فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» (٢).

وقوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ» (٣).

وقوله تعالى «وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوا هُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» (٤).

وقوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا» (٥). إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

نعم، هي مستعملة في مورد واحد في الوطاء هو قوله تعالى «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ» (٦) وذلك على ما اختاره في محله، وإلا فقد ذهب المشهور إلى أنها مستعملة في التزويج أيضاً.

و من هنا فحمل النكاح في المقام على الوطاء من غير قرينه خلاف الظاهر جداً بل الظاهر منه ولا سيما بملاحظته استعماله في سائر الموارد هو التزويج.

نعم، لا يبعد دعوى اشتراك هذه الكلمة لفظاً بين التزويج والوطاء، وعلى هذا فتحتاج معرفه المراد بها في كل مورد إلى القرينه وإن كان الغالب استعمالها في التزويج. و أما احتمال كونها مشتركه معنويه بينهما بمعنى كونها موضوعه للجامع بينهما فهو بعيد جداً، إذ لا جامع حقيقى بين الأمر الاعتبارى والأمر الحقيقى، والجامع



الانتزاعى و إن كان ممكناً فى حد ذاته و ثابتاً فى متعلقات الأوامر، إلّا أنه لا دليل عليه فى باب الوضع بل لم يعهد ذلك فى شىء من مواردّه.

ثم هل إنّ حكم الوطء شبهه حكم الزنا، فلو وطئ الأب امرأه شبهه ثم أراد الابن

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣٢.

(٢) سورة النساء ٤: ٣.

(٣) سورة البقره ٢: ٢٢١.

(٤) سورة الممتحنه ٦٠: ١٠.

(٥) سورة البقره ٢: ٢٢١.

(٦) سورة النور ٢٤: ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٢٠

### [مسأله ٢٩: إذا زنى بمملوكه أبيه]

[٣٧٦٥] مسأله ٢٩: إذا زنى بمملوكه أبيه، فإن كان قبل أن يطأها الأب

---

التزوّج منها، أو بالعكس، فهل يلتزم بالتحريم أم لا؟

نسب إلى جماعه القول بالحرمة. و استدلوا عليها بما تقدّم من الاستقراء، و الأولويه و مفهوم قولهم (عليهم السلام): «الحرام لا يحرم الحلال» و قوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ». و قد عرفت المناقشه فيها جميعاً.

نعم، قد يتمسك لإثباتها بذيل صحيحه زواره المتقدمه، حيث ورد فيها: «إنّما يحرم ذلك منه إذا أتى الجاربه و هى له حلال» بيان أنّ الوطء إذا كان حلالاً اقتضى ذلك حرمة الجاربه على الابن.

و فيه: ما قد عرفت من أنّه ليس كل وطء شبهه حلالاً، فإنّه قد يكون حراماً و معاقباً عليه.

على أنّ الروايه إنّما تضمنت إثبات الحرمة فيما إذا كانت المرأه له حلالاً و هو أجنبى عن كون الوطء حلالاً، فإنّ البون بينهما بعيد، فإنّ معنى حليه المرأه هو انفتاح الطريق و عدم انسداده و هو المعبر عنه بالحليه الأصليه، فى مقابل الحليه العارضيه فإنّها قد

تتحقق حتى مع كون المرأه أجنبيه، نظير ما تقدم فى لباس المصلى حيث يشترط فيه أن لا يكون من أجزاء محرّم الأكل، إذ قلنا  
أنّ المراد

من الحليه و الحرمة ما ثبتت بالأصل دون العارض، فلا يضمر الصلاة في ثوب من أجزاء ما حرم أكله لوقف و ما شابهه، كما لا تصح الصلاة في أجزاء ما حلّ أكله لاضطرار و ما شاكله.

و من هنا فالنص لا يشمل المقام، باعتبار أنّ حليه الوطء إنّما ثبتت في المقام لعارض، و إلّا فالمرأه أجنبيه و هي محرمة عليه و لا يجوز له وطؤها. و على هذا فحيث لا دليل على حرمة موطوءه الأب شبهه على الابن أو العكس، فلا محيص عن الالتزام بالجواز.

و لو تمّ الاستدلال بصحيحه زواره في المقام، لكان اللّازم القول بثبوت التحريم حتى و لو كان الوطء متأخراً عن الدخول أيضاً، و الحال أنّه مما لا قائل به على الإطلاق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢١

حرمت على الأب [١] (١)

(١) و تدلّ عليه روايتان:

□  
الأولى: روايه عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الرجل تكون عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجسد، أو الرجل يزني بالمرأه، هل يجوز لأبيه أن يتزوجها؟ قال: «لا، إنّما ذلك إذا تزوّجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم يضره، لأنّ الحرام لا يفسد الحلال، و كذلك الجاريه» (١).

□  
إلّا أنّك قد عرفت فيما تقدم أنّها ضعيفه السند بسهل بن زياد. على أنّ في دلالتها توقفاً، لأنّها تتضمن تحريم الزوجه لو زنى بها الابن قبل أن يطأها الأب، و هو مما لم يلتزم به أحد إلّا شاذ، و من هنا فلا مجال للاعتماد عليها.

□  
الثانيه: معتبره عبد الله بن يحيى الكاهلي، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) و أنا عنده عن رجل اشترى جاريه و لم يمسه، فأمرت امرأته ابنه و هو ابن عشر سنين

أن يقع عليها فوقه عليها، فما ترى فيه؟ فقال: «أثم الغلام و أثمرت أمه، و لا أرى للأب إذا قربها الابن أن يقع عليها» «٢».

و هي معتبره سنداً و دلالتها على الحرمة واضحة، فتكون هي المعتمد في المقام.

لكنها معارضه بصحيتين تدلّان على الجواز، و هما:

□  
أولاً: صحيحه مرآزم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) و سئل عن امرأه أمرت ابنها أن يقع على جاريه لأبيه فوقه، فقال: «أثمرت و أثمر ابنها، و قد سألتني بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له: أمسكها فإنّ الحلال لا يفسده الحرام» «٣».

و هي و لا سيما بملاحظه التعليل المذكور في ذيلها، شامله لصوره وقوع الابن عليها قبل و طء الأب لها، على حدّ شمولها لصوره وقوع الابن عليها بعد و طء الأب لها. فإنّه و بملاحظه التعليل لا يختلف الحال أبداً، فإنّ الجاريه في كلتا صورتين حلال

---

[١] فيه إشكال بل منع.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤ ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢٢

و إن كان بعد و طئه لها لم تحرم (١).

---

للأب كما أنّ فعل الابن فيهما حرام. و من هنا فتكون هذه الصحيحه كالنص في الجواز في المقام، و عليه فلا يبقى وجه لدعوى تقييدها بمعتبره الكاهلي.

على أنّ من المظمأنّ به أنّ القضية واحده؛ غايه الأمر اختلف ما سمعه الكاهلي عما سمعه مرآزم، و من هنا فتكون نسخه النص مختلفه. و حيث لا يعلم أنّ ما صدر من السائل هل كان السؤال عن خصوص فرض و طء الابن

للجارية قبل وطء الأب لها، أم كان السؤال عن الفرض من دون إضافه قيد قبليته عن وطء الأب، فلا مجال للعمل بهما.

ثانياً: صحيحه زراره المتقدمه حيث ورد فيها: «إنما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية و هي له حلال، فلا تحلّ تلك الجارية لابنه و لا لأبيه» (١). فإن مقتضى الحصر المذكور فيها عدم ثبوت الحرمة في المقام نظراً لحرمة فعل الابن.

إذن فالنصوص الواردة في المقام متعارضة، و مقتضى الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه أو الرجوع إلى الأدله العامه هو العمل بمضمون نصوص الجواز. فإن مقتضى قوله تعالى «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» و قولهم (عليهم السلام): «الحرام لا يحرم الحلال» هو الجواز، إذ لم يثبت كون المقام من المستثنى منه في الآيه، كما أنّ المقام مشمول للنص بل هو من أظهر مصاديقه، فإنّ الجارية حلال للأب فعلاً باعتبار أنّه مالك لها، و فعل الابن حرام جزماً فلا يقتضى فعله حرمتها على الأب.

و من هنا فما أفاده (قدس سره) لا يخلو من إشكال بل منع.

على أنّه لا- مانع من حمل معتبره الكاهلى على الكراهه، و لا يجرى فيه ما ذكرناه من أنّه لا مجال لحمل الأحكام الوضعيه على الكراهه، و ذلك فلأن السؤال فيها و لا سيما بملاحظه جوابه (عليه السلام): «و لا أرى للأب إذا قربها الابن أن يقع عليها» ليس عن نفوذ العقد و عدمه، و إنّما هو عن جواز الوطء و عدمه، و فيه لا مانع من الحمل على الكراهه.

(١) بلا خلاف يعتدّ به. و تدلّ عليه مضافاً إلى بعض النصوص الصحيحه

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤ ح ١.

و كذا الكلام إذا زنى الأب بمملوكه ابنه (١).

### [مسألة ٣٠: لا فرق في الحكم بين الزنا في القبل أو الدبر]

[٣٧٦٦] مسألة ٣٠: لا فرق في الحكم بين الزنا في القبل أو الدبر (٢).

### [مسألة ٣١: إذا شك في تحقق الزنا و عدمه بنى على العدم]

[٣٧٦٧] مسألة ٣١: إذا شك في تحقق الزنا و عدمه بنى على العدم (٣). و إذا شك في كونه سابقاً أو لا بنى على كونه لاحقاً (٤).

### [مسألة ٣٢: إذا علم أنه زنى بإحدى امرأتين، و لم يدر أيتهما هي]

[٣٧٦٨] مسألة ٣٢: إذا علم أنه زنى بإحدى امرأتين، و لم يدر أيتهما هي، و جب عليه الاحتياط [١] إذا كان لكل منهما أم أو بنت (٥).

---

المتقدمه أنه المتيقن مما دلّ على أن «الحرام لا يحرم الحلال».

(١) و هو مشكل جداً إذ لا دليل عليه، فإنّ معتبره الكاهلي و ارده في الابن فالتعدى عنه إلى الأب قياس محض و لا نقول به.

اللهمّ إلهما أن يتمسك لإثباته بقوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ» بدعوى أنّ النكاح ظاهر في الوطء، إلّا أنّك قد عرفت المناقشه فيه قريباً.

أو يتمسك بصحیحتی أبی بصیر و علی بن جعفر الواردتین فی تحریم المزنی بها علی أب الواطئ و ابنه، بدعوى شمولها لزنا الأب بجاریه ابنه، لكنه ممنوع. علی أنّك قد عرفت أنّهما معارضتان بصحیحه زراره الداله علی الجواز.

(٢) إذ لا- يعتبر في مفهوم الزنا أن يكون الفعل من القبل بل يكفي الإتيان في الدبر أيضاً، و لذا فلو أتى امرأه أجنبيه من دبرها جرى عليه جميع أحكام الزنا من الحد و غيره. علی أنّ بعض روايات المقام و إن تضمنت التعبير بالزنا، إلّا أنّ المذكور في أكثرها عنوان الإفشاء أو الفجور، و هما أعّم من الإتيان في الدبر أو القبل جزماً. و علی كل فالحكم مما لا إشكال فيه.

(٣) لأصالة العدم.

(٤) لأصالة عدم الزنا إلى حين التزويج، فإنّ بها تثبت الحليه. و لا يعارضها أصالة عدم التزويج إلى حين الزنا، فإنّها لا تثبت تأخر التزويج على الزنا إلّا بالملازمه، فتكون أصلاً مثبتاً و لا

نقول بحجته.

(٥) لتنجز العلم الإجمالي، حيث إن أصله عدم الزنا ببنت التي يريد التزوج

[١] في إطلاقه منع ظاهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢٤

.....

منها، معارضه بأصله عدم الزنا في الأخرى.

إلّا أنّ ذلك إنّما يتمّ في خصوص ما إذا كان كل من البنتين و الأمين محللاً لابتلائه بحيث كان من الممكن له التزوج منها. و إلّا فلو كانت إحداها خارجه عن محل ابتلائه بحيث لا يمكنه التزوج منها، لعدم قدرته على ذلك، أو بعدها عنه، أو كونها مزوّجه بالفعل من غيره، أو محرمه عليه من غير هذه الجهة كالرضاع و شبهه، فلا مانع من تزوجه من الأخرى، لجريان أصله عدم الزنا ببنتها أو أمها من دون معارض، إذ لا أثر لأصله عدم الزنا بأم الأخرى أو بنتها، و من هنا فينحل العلم الإجمالي لا محاله.

و الحاصل أنّ تنجز العلم الإجمالي إنّما يتوقف على جريان الأصلين معاً و معارضتهما، و إلّا فلو لم يجر الأصل في أحد الطرفين، لعدم قدره عليه أو لسبب آخر، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، و لا مانع من جريان الأصل في الطرف الآخر.

ثم إنّ الظاهر من كلامه (قدس سره) أنّ الزنا بالمرأه كما يوجب تحريم بنت المزنّى بها يوجب تحريم أمها أيضاً، و هذا مما لم يذكره (قدس سره) سابقاً و لعلّ منشأ الغفله، و إلّا فمن حكم بتحريم البنت حكم بتحريم الأم أيضاً.

و كيفما كان، فقد عرفت فيما تقدم أنّ النصوص الواردة في المقام لم تتضمن الام باستثناء صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليها السلام)، قال: سألته عن رجل فجر بامرأه، أ يتزوج أمها من الرضاعه أو ابنتها؟ قال: «لا» «١».

إلّا أنّك قد عرفت أيضاً أنّها معارضه بصحيحه هشام

بن المثنى عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنه سئل عن الرجل يأتى المرأة حراماً، أ يتزوجها؟ قال: «نعم، و أمها و ابنتها» (٢).

و حيث أنّ الترجيح للثانيه نظراً لموافقته للكتاب، فلا مجال للاعتماد على الاولى و الحكم بمضمونها، بل المتعين هو القول بعدم التحريم.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٧ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٢٥

و أمّا إذا لم يكن لإحدهما أم و لا بنت، فالظاهر جواز نكاح الأم أو البنت من الأخرى (١).

### [مسألة ٣٣: لا فرق فى الزنا بين كونه اختيارياً، أو إجبارياً]

[٣٧٦٩] مسألة ٣٣: لا فرق فى الزنا بين كونه اختيارياً، أو إجبارياً، أو اضطرارياً [١] (٢). و لا بين كونه حال النوم [٢] (٣)

(١) لجريان أصله عدم الزنا بأُمها فى جانبها بلا معارض، إذ لا أثر لأصله عدم الزنا بالأخرى.

(٢) و لكن الصحيح هو التفصيل بين الأحكام المترتبة على الفاعل نفسه، و بين الأحكام المترتبة على غيره كأبيه أو ابنه، حيث لا تثبت الاولى لحديث الرفع، فإن مقتضاه اعتبار موضوع الحكم كأنه لم يقع فى الخارج، فلا يترتب عليه أى حكم أو عقوبه ما لم يدل دليل خاص على ثبوته كالقتل.

و الحاصل ان مقتضى الحديث المذكور، فرض الفعل الصادر من المجبور أو المضطر كالعدم فى عالم التشريع، فلا يترتب عليه أثر.

و يتضح ذلك جلياً بملاحظه ما احتملناه سابقاً بل استظهرناه، من أنّ الحكم بالتحريم عقوبه للفاعل على ما اقترفه من فعل شنيع، فإنّ العقوبه إنّما تتناسب مع صدور الفعل منه حراماً و مبغوضاً عليه، و لا محلّ لها فيما إذا صدر الفعل منه حلالاً.

و بالجمله إنّه بعد عدم ورود دليل



خاص في المكره و المضطر في المقام، يكون حالهما حالهما في سائر موارد الإكراه و الاضطرار، و لا يثبت عليهما شئ ء.

و هذا بخلاف الأحكام المترتبة على غيره، فإن مقتضى إطلاق الأدلة ثبوتها، فإن الفعل قد صدر من الفاعل عن قصد، غاية الأمر أن قصده هذا ناشئ عن إكراه أو اضطرار، و من هنا يختلف الحال عنه في النائم على ما سيأتي.

(٣) لا- مجال للمساعدة عليه. و ذلك لأن مفهوم الزنا و الفجور متقوم بالاختيار بمعنى القصد فإنهما عبارتان عن الوطاء من غير استحقاق، و من الواضح أنه متقوم

---

[١] نشر الحرمة بالزنا بالنسبة إلى الزاني نفسه في فرض الإكراه أو الاضطرار لا يخلو من إشكال بل منع.

[٢] الظاهر عدم شمول الحكم لما إذا كان الواطئ نائماً، و ذلك لاعتبار الاختيار في مفهوم الزنا.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢٤

أو اليقظه. و لا بين كون الزاني بالغاً أو غير بالغ (١)

---

بالقصد فمن دونه لا- يصدق الزنا و لا الفجور، كما أن مفهوم الغصب لا يتحقق إلا بالقصد إذ من دونه لا يكون متعدياً، بل لا يكون و طؤه بلا قصد و طء شبهه أيضاً.

□  
نعم، في صحيحه العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل باشر امرأه و قبل غير أنه لم يفض إليها ثم تزوج ابنتها، فقال: «إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس، و إن كان أفضى إليها فلا يتزوج ابنتها» (١) اعتبار الإفضاء، فقد يقال إنه يتحقق بغير اختيار أيضاً.

إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه، فإن الظاهر اعتبار القصد في تحققه أيضاً، إذ الإفضاء إنما هو بمعنى الإنهاء، و بهذا يكون معنى النص أن الرجل إذا أنهى عمله إلى الزنا بها

فقد حرمت ابنتها، و من هنا فلا يبقى هناك نص يدل على أن الجماع محرم مطلقاً.

و على تقدير وجوده كان حال النائم حال المكروه و المضطر، فيفصل بين الأحكام المترتبة عليه و بين الأحكام المترتبة على غيره، لا- لحديث: «رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ» «٢» فإنه ضعيف السند، بل لما دلت عليه النصوص المعتبرة من «أن الأعمال بالنيات» «٣» و إن العمل من دون نية و قصد ك (لا- عمل) و لا- يترتب عليه شيء، و من الواضح أن فعل النائم من أوضح مصاديقه.

و الحاصل أن إثبات التحريم بهذا الفعل للنائم مشكل جداً، بل الظاهر عدم ثبوته.

(١) و هو لا يخلو من إشكال، إذ المذكور في النصوص عنوان الرجل أو الشاب و هما لا يصدقان على غير البالغ قطعاً، فالتعدى عنهما إليه يحتاج إلى القرينة و هي مفقودة، نظير ما تقدم في مسأله اللواط.

نعم، بناء على القول بتحريم المزني بها على أب الزاني فالنص موجود، و هو صحيح الكاهلي المتقدم و الوارد في المرأه التي أمرت ابنها و هو ابن عشر سنين أن يقع

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١ كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، ب ٤ ح ١١.

(٣) الوسائل، ج ١ كتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، ب ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢٧

و كذا المزني بها (١). بل لو أدخلت الامراه ذكر الرضيع في فرجها نشر الحرمه، على إشكال (٢).

---

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٣٢، ص: ٣٢٧

---

على جاريه أبيه، حيث أمر

الإمام (عليه السلام) أن لا يقع الأب عليها «١»، فإنه وارد في الصبي حيث أن ابن عشر سنين لا يكون بالغاً و الحال أنه أثبت الحرمة له. إلا أنك قد عرفت أن نسخ هذا النص مختلفه من حيث الجواز و عدمه، فلا مجال للاعتماد عليه.

ثم لو فرضنا وجود دليل مطلق على الحرمة، فلا بد من التفصيل بين الأحكام المترتبة عليه و الأحكام المترتبة على غيره، لحديث الرفع.

(١) أما بالنسبه إلى ما التزمنا به من تحريم بنت الخاله عند الزنا بالخاله و ألحقنا بها العمه احتياطاً، فيكفينا إطلاق الدليل، فإن مقتضى إطلاق من زنى بخالته حرمت عليه ابنتها عدم الفرق بين البالغه و غيرها.

و أما في غير الخاله و العمه فإن التزمنا بالحرمة فيها فبالنسبه إلى زنا الابن بجاريه أبيه، فالحكم كذلك أيضاً، لإطلاق الدليل إذ لم تقيد الجاريه في شيء منها بالبالغه.

و أما بالنسبه إلى غير هذا المورد كالزنا بالأجنبيه، فإثبات الحكم للزاني بغير البالغه مشكل جداً، إذ المذكور في الأدله عنوان المرأه و هي ظاهره في غيرها. اللهم إلا أن يقال: إن مقتضى ملاحظه مناسبه الحكم و الموضوع، حيث إن الحكم ثابت من حيث استناده إلى فاعله و صدوره منه محرماً، أنه لا خصوصيه للبالغه. و هذه الدعوى غير بعيدة، إلا أن الذي يهون الخطب أننا لم نلتزم بثبوت الحرمة في جميع هذه الموارد.

و من هنا يظهر الفرق بين المقام و مسأله اللواط، حيث ألغينا خصوصيه المرأه هنا و أثبتنا الحكم للزنا بغير البالغه، في حين لم نرتض إلغاء خصوصيه الرجل في اللواط و قلنا إن الحكم لا يثبت في لواط الصبي بمثله أو بكبير. فإن الحكم لما كان يثبت من حيث استناده إلى

فاعله و صدوره منه حراماً، لم يكن لعنوان المرأه خصوصيه، بخلاف الرجل حيث لا يصدر الفعل من الصبي حراماً.

(٢) قوى جداً، فإنّ الرضيع كالتائم لا قصد له بالمره و لا ينسب الفعل إليه. كما أنّ

---

(١) راجع ص ٣٢٣ هـ ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢٨

بل لو زنى بالميتة فكذلك على إشكال [١] (١) أيضاً. و أشكل من ذلك (٢) لو أدخلت ذكر الميت المتصل، و أما لو أدخلت الذكر المقطوع فالظاهر عدم النشر (٣).

### **[مسألة ٣٤: إذا كان الزنا لاحقاً، فطلقت الزوجه رجعياً ثم رجع الزوج في أثناء العده]**

[٣٧٧٠] مسأله ٣٤: إذا كان الزنا لاحقاً، فطلقت الزوجه رجعياً ثم رجع الزوج في أثناء العده، لم يعد سابقاً حتى ينشر الحرمة، لأنّ الرجوع إعاده الزوجيه الاولى [٢] (٤).

و أما إذا نكحها بعد الخروج عن العده، أو طلقت بائناً فنكحها بعقد جديد، ففي صحه النكاح و عدمها وجهان: من أنّ الزنا حين وقوعه لم يؤثر في الحرمة، لكونه

---

المذكور في النصوص على ما عرفت هو الرجل و الشاب، فلا وجه للتعدى عنهما إلى الرضيع حتى و لو ارتضينا التعدى عنهما إلى غير البالغ، و ذلك لعدم صدق الزنا أو الإفضاء المذكورين في النصوص، بل و حتى المجامعه.

(١) لظهور الزنا بالخاله أو الأجنبيه في الفعل بالمرأه الحيه، و إلّا فإنّ الميتة لا يصدق عليها عنوان الخاله أو العمه أو ما شاكلهما من العناوين، إلّا على نحو العنايه و المجاز باعتبار أنهم كُنّ متصفات بتلك الأوصاف.

(٢) لعدم صدق الزنا، باعتبار ظهوره في الحي، و لعدم قصده إلى الفعل.

(٣) بل هو المقطوع به.

(٤) و هو لا- يتم بناء على حصول البيونونه بأصل الطلاق على ما ذهب إليه المشهور فإنّ دعوى أنّ الزوجيه هذه هي الزوجيه السابقه مبنيه على المسامحه العرفيه و إلّا فالمعدوم

لا يعاد، فإنّ الزوجيه السابقه قد ارتفعت بالطلاق و ما حدث فعلاً فهي زوجيه جديده. نظير ما هو ثابت في موارد الفسخ في سائر العقود، فإنّ الملكيه التي تحصل بعد الفسخ ملكيه جديده و ليست هي الملكيه السابقه.

نعم، بناء على ما اخترناه من أنّ البيئونه لا- تحصل إلّما بالطلاق و انقضاء العده و إلّا فهي في فتره العده زوجيه حقيقه، فالحكم واضح، فإنّ هذه الزوجيه استمرار للزوجيه السابقه، و من هنا فلا تشمله أدله المنع.

---

[١] قوى جدّاً بل الظاهر عدم النشر، و كذا الحال فيما بعده.

[٢] بل الزوجيه الأولى باقيه حقيقه، و الرجوع إبطال لأثر الطلاق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٢٩

لاحقاً فلا أثر له بعد هذا أيضاً. و من أنّه سابق بالنسبه إلى هذا العقد الجديد. و الأحوط النشر (١).

**[مسأله ٣٥: إذا زوّجه رجل امرأه فضولاً، فزنى بأمرها أو بنتها ثم أجاز العقد]**

[٣٧٧١] مسأله ٣٥: إذا زوّجه رجل امرأه فضولاً، فزنى بأمرها أو بنتها ثم أجاز العقد، فإن قلنا بالكشف الحقيقى كان الزنا لاحقاً (٢) و إن قلنا بالكشف الحكمى أو النقل كان سابقاً (٣).

**[مسأله ٣٦: إذا كان للأب مملوكه منظوره أو مملوسه بشهوه حرمت على ابنه]**

[٣٧٧٢] مسأله ٣٦: إذا كان للأب مملوكه منظوره أو مملوسه بشهوه حرمت على ابنه. و كذا العكس على الأقوى فيهما (٤).

---

(١) بل هو الأقوى، لانعدام الزوجيه السابقه و بينونه المرأه عن الرجل، فيكون هذا النكاح نكاحاً جديداً، و حيث إنّ مسبوق بالزنا يكون مشمولاً لنصوص المنع لا محاله، و قد تقدم نظير ذلك في مسأله اللواط.

(٢) فإنّ الكشف الحقيقى: إما أن يكون بمعنى كون الإجازة كاشفه محضاً، تكشف عن تحقق الفعل في ظرفه من دون أى تأثير للإجازة، بحيث يكون العقد بنفسه هو المؤثر فقط. و إما أن يكون بمعنى كون الإجازة دخيله في العقد السابق على نحو الشرط المتأخر، بحيث يكون الأثر للعقد المقيد بلحوقه بالإجازة، فجزء الموضوع هو التقيد دون القيد نفسه.

و الأول مما لا يمكن الالتزام به، نظراً لاعتبار الرضا و الصدور عن اختيار و ولايه على الفعل في تأثير العقد، فما لم يكن العقد كذلك لا يمكن الحكم بصحته، و حيث إنّ لازم هذا القول هو تأثير العقد من دون رضا من له الأمر و من دون استناد الفعل إليه، فلا يمكن الالتزام به. نعم، لو قلنا به تنزلاً، لكان لازمه كون الزنا لاحقاً، و ذلك لتتحقق الزوجيه قبله.

و الثاني و إن كان ممكناً، فإنّ الشرط المتأخر ممكن بل هو واقع في الخارج، إلّا أنّ إثباته يحتاج إلى الدليل، ولا دليل عليه في المقام. لكن لو التزمنا به كانت نتيجته تأخر الزنا عن التزويج أيضاً.

(٣) لتحققّ الزنا

قبل تحقّق الحكم بالزوجه.

(٤) وقد تقدّم الكلام فى هذه المسأله مفصلاً فى المسأله الثانيه من هذا الفصل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٣٠

.....

حيث قد عرفت أنّ عدّه من النصوص المعتمره دلت على المنع صريحاً، كما عرفت أنّ معتبرتى عبد الله بن يحيى الكاهلى و على بن يقطين لا- تصلحان لمعارضتها. فإنّ الأولى أجنبيه عن محل الكلام، باعتبار أنّها وارده فى لمس الأب لمملوكه ابنه، فلا تدلّ على الحكم فى لمس لجاريته هو. و أما الثانيه فهى مطلقه من حيث لمس لجاريته أو جاريه ابنه، فتقيد بأدله المنع. و بذلك تكون النتيجة ما أفاده (قدس سره) فى المتن.

ثم إنّ الماتن (قدس سره) لم يتعرض إلى عموم الحكم لصوره ما إذا كان نظره إليها و لمسها محرماً كما إذا كانت مزوجه من غيره، أو فى فتره العدّه و عدمه، إلّا أنّ الذى يظهر من كلامه أنّ الحكم لا يختص بفرض حليّه النظر أو اللمس. و قد خالف فى ذلك جماعه، حيث اختاروا عدم نشر الحرمة بالفعل المحرم، تمسكاً بما دلّ على أنّ «الحرام لا يحرم الحلال» و لاختصاص نصوص التحريم بالنظر و اللمس السائغين على ما نسب إلى الجواهر «١».

لكن الصحيح هو ما يظهر من عباره الماتن (قدس سره) أعنى عدم اختصاص التحريم بالنظر و اللمس السائغين إذ لا دليل على اختصاص النصوص بالفعل الحلال، بل مقتضى إطلاق صحيحه محمد بن إسماعيل، الوارده فى الرجل إذا قبل جاريته بشهوه حيث أجابه (عليه السلام) بأنّه: «ما ترك شيئاً» عدم الفرق بين التقبيل الحلال و الحرام، و بذلك يقيد إطلاق ما دلّ على أنّ «الحرام لا يحرم الحلال».

نعم، قد يكون مستند صاحب الجواهر (قدس سره) فيما

اختاره هو معتبره عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل تكون عنده الجارية يجردّها و ينظر إلى جسمها نظر شهوه، هل تحلّ لأبيه؟ و إن فعل أبوه هل تحلّ لابنه؟ قال: «إذا نظر إليها نظر شهوه و نظر منها إلى ما يحرم على غيره لم تحلّ لابنه، و إن فعل ذلك الابن لم تحلّ للأب» (٢).

فلعله (قدس سره) قد استظهر من قوله (عليه السلام): «نظر منها إلى ما يحرم على غيره» أنّ النظر كان بالنسبه إليه حلالاً، فيكون مفهومه أنّ النظر إذا كان بالنسبه

---

(١) الجواهر ٢٩: ٣٧٦.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٣ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٣١

بخلاف ما إذا كان النظر أو اللمس بغير شهوه (١) كما إذا كان للاختبار أو للطبابة أو كان اتفاقياً، بل و إن أوجب شهوه أيضاً (٢).

نعم، لو لمسها لإثارة الشهوه كما إذا مس فرجها أو ثديها أو ضمّمها لتحريك الشهوه فالظاهر النشر (٣).

### [مسأله ٣٧: لا تحرم أمّ المملوكه الملموسه و المنظوره على اللّامس و الناظر على الأقوى]

[٣٧٧٣] مسأله ٣٧: لا تحرم أمّ المملوكه الملموسه و المنظوره على اللّامس و الناظر على الأقوى (٤) و إن كان الأحوط الاجتناب. كما أنّ الأحوط اجتناب الربييه الملموسه أو المنظوره أمّها و إن كان الأقوى عدمه (٥).

---

إليه حراماً لم تحرم لابنه. إلّا أنّه لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ مفهوم القضييه المذكوره في النص ليس هو ما ذكر، بل غايه ما يظهر منها أنّه إن نظر منها إلى ما لا يحرم على غيره لم تحرم لابنه كما هو واضح، فلا تدلّ على التفصيل بين نظر المالك الحلال و نظره الحرام كما قيل.

(١) لعدم شمول الأدله له.

(٢) لأنّ موضوع النصوص هو النظر أو



اللمس المترتبان على الشهوه دون العكس.

(٣) لشمول النصوص له.

(٤) لعدم الدليل عليه، و التعدى عن الوطاء إليهما قياس مع الفارق.

نعم، قد يستدل لإثباته بما روى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأه و ابنتها»  
«١». و ما روى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): «من كشف قناع امرأه حرمت عليه أمها و بنتها» «٢». إلا أنّ ضعف سندهما يغنيانا  
عن التكلّم فى دلالتهما.

(٥) لما تقدّم.

نعم، نسب إلى صاحب الجواهر (قدس سره) إلحاق النظر و اللمس بالوطء فى

---

(١) عوالى اللآلى ٣: ٣٣٣ ح ٢٢٢، المستدرک ١٤: ٣٩٩ ح ١٧٠٨٥.

(٢) عوالى اللآلى ٣: ٣٣٣ ح ٢٢٣، المستدرک ١٤: ٤٠١ ح ١٧٠٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٣٢

بل قد يقال: إنّ اللمس و النظر يقومان مقام الوطاء فى كل مورد يكون الوطاء ناشراً للحرمة (١) فتحرم الأجنبيه الملموسه أو  
المنظوره شبهه أو حراماً على الأب

---

تحريم ابنه المعقود عليها «١».

و قد تقدم الكلام فيه، حيث عرفت أنّ القول بثبوت التحريم بالنظر و اللمس و إن كان مقتضى جملة من النصوص، إلّا أنّها  
معارضه بصحيحه العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل باشر امرأته و قبل غير أنّه لم يفض إليها ثم  
تزوج ابنتها، قال: «إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس، و إن كان أفضى فلا يتزوج» «٢» فإنّها صريحه الدلالة على الجواز.

و لا مجال للمناقشه فيها بأنّها مختلفه النسخه، حيث إنّ فى بعضها (باشر امرأه) و على هذا تكون أجنبيه عن محل الكلام. فإنّك  
قد عرفت أنّها غير مختلفه النسخه و إنّما هى روايتان: إحداهما وارده فى

باب الفجور، و الأخرى فى تحريم الربيه، و من هنا فلا بأس بالعمل بها.

على أننا لو فرضنا اختلاف نسخه الروايه إلّا أنّ ذلك لا يعنى العمل بروايات التحريم، فإنّها مخالفه للكتاب العزيز حيث إنّ ظاهره انحصار سبب تحريم البنت بالدخول بالأُم. و من هنا فإذا كان اللمس و النظر موجبين لثبوت التحريم أيضاً لكان إناطه الحكم بالدخول لغواً، حيث إنّ النظر يسبقه غالباً فيما يسبقه اللمس دائماً.

(١) و فيه: أنّه لا دليل عليه، فإنّ بعض النصوص الوارده فى تحريم المزنّى بها على أب الزانى و ابنه و إن تضمن حرمتها باللمس أيضاً، إلّا أنّك قد عرفت فيما تقدم أنّ صحيحه على بن يقطين عن العبد الصالح (عليه السلام) عن الرجل يقبل الجاريه يابرها من غير جماع داخل أو خارج، أ تحلّ لابنه أو لأبيه؟ قال: «لا بأس» (٣) صريحه فى الجواز. فإنّ بمقتضاها لا بدّ من الالتزام بعدم ثبوت التحريم عند اللمس و النظر، حتى و لو قلنا بثبوته فى فرض الزنا.

---

(١) الجواهر ٢٩: ٣٧٤ ٣٧٧.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٩ ح ٣.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٧٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٣٣

و الابن، و تحرم أمها و بنتها حرّه كانت أو أمه. و هو و إن كان أحوط، إلّا أنّ الأقوى خلافه (١). و على ما ذكر فتنحصر الحرمة فى مملوكه كل من الأب و الابن على الآخر إذا كانت ملموسه أو منظوره بشهوه.

**[مسأله ٣٨: فى إيجاب النظر أو اللمس إلى الوجه و الكفين إذا كان بشهوه نظراً]**

[٣٧٧٤] مسأله ٣٨: فى إيجاب النظر أو اللمس إلى الوجه و الكفين إذا كان بشهوه نظراً. و الأقوى العدم (٢) و إن كان هو الأحوط

هذا كَلِّه بالنسبه إلى حرمه الملموسه و المنظوره لأب اللّامس و ابنه. و أما بالنسبه إلى حرمه ابنتها و أمها للفاعل فالأمر كذلك، فإنّه حتى و لو قلنا بحرمتها عند الزنا فلا مجال للقول بها في فرض اللّمس و النظر إذ لا دليل عليها. اللّهم إلّا أن يتمسك بإطلاق ما دلّ على حرمتها عند الفجور بالمرأه، فإنّ مقتضاه ثبوت الحرمة سواء أ كان الفجور بالوطء أم القبله أم النظر.

لكنه لو سلمناه فلا بدّ من رفع اليد عنه، لصريح صحيحه العيص بن القاسم الوارده في باب الفجور، و صحيحه يزيد الكناسي، قال: إنّ رجلاً من أصحابنا تزوج امرأه قد زعم أنّه كان يلاعب أمها و يقبلها من غير أن يكون أفضى إليها، قال: فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: «كذب، مره فليفارقتها» (١).

فإنّها ظاهره في أنّ الأمر بالمفارقة إنّما هو لكذبه و مقاربتة لها، و هذا يعني أنّ ما دون ذلك لا يوجب التحريم، و إلّا فلو كان مثل القبله موجباً للتحريم لما كان وجه لتكذيبه (عليه السلام) له، بل كان اللّازم الأمر بالمفارقة رأساً حيث لا فرق بين الفرضين.

إذن فالصحيح هو القول بعدم ثبوت الحرمة في الفرض حتى و إن قلنا بها في فرض الزنا، و إن كنّا لا نقول بها كما عرفته.

(١) لعدم الدليل عليه.

(٢) و هو بالنسبه إلى النظر متين. و الوجه فيه أن المذكور في نصوص التحريم هو

[١] لا يترك الاحتياط في اللّمس.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٣٤

.....

تجريد الأمه و النظر إلى ما يحرم على غيره النظر إليه، و ظاهر ذلك اختصاص التحريم بالنظر بشهوه إلى

ما جرت العاده بستره، و من هنا فلا تشمل النظر إلى ما لا يحتاج إلى التجريد و الكشف كاليدين و الوجه و ما شاكلهما.

و أما بالنسبه إلى اللمس فالأقوى فيه التحريم، و ذلك لانحصار دليل تحريم اللمس بصحيحه محمد بن إسماعيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها، هل تحل لولده؟ قال: «بشهوة»؟ قلت: نعم، قال: «ما ترك شيئاً إذا قبلها بشهوة» (١).

و حيث إن التقبيل مسّ لوجهها لا محاله، فلا محيص عن الالتزام بثبوت الحرمة عند لمس وجهها، بل مقتضى قوله (عليه السلام): «ما ترك شيئاً» الالتزام بتحريم كل لمس يصدق عليه ذلك، سواء في الوجه كوضع خدّه على خدّها، أم في اليدين كملاعبتها لآلته، فإنّهما محرمان جزماً.

و الحاصل أنّ الصحيح في المسألة هو التفصيل بين النظر و اللمس، و الالتزام في الأوّل بعدم التحريم لاختصاص نصوصه بتجريدها و النظر إلى ما يحرم على غيره النظر إليه، و في الثاني بالحرمة لصحيحه محمد بن إسماعيل حيث لم يرد فيها التقييد بالتجريد بل موردها لمس الوجه (التقبيل).

□  
نعم، في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا جرد الرجل الجارية و وضع يده عليها فلا تحل لابنه» (٢).

و من هنا فقد يقال باختصاص التحريم باللمس الذي يستدعي التجريد، فلا يثبت في مثل لمس الوجه و الكفين.

غير أنّ من غير الخفى أنّ هذه الصحيحه أجنبيه عن محل كلامنا أعنى لمس الجارية المملوكه فإنّها وارده في تجريد الرجل الجارية من غير تقييد بكونها مملوكه له، فلا- تصلح دليلاً على اختصاص التحريم في لمس المملوكه بالذى يكون في عضو يستدعي التجريد.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة،

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٣٥

### [مسألة ٣٩: لا يجوز الجمع بين الأختين في النكاح دواماً أو متعه]

[٣٧٧٥] مسألة ٣٩: لا يجوز الجمع بين الأختين في النكاح (١) دواماً أو متعه (٢) سواء كانتا نسيبتين أو رضاعيتين (٣) أو مختلفتين [١] (٤). وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الملك مع وطئهما (٥). وأما الجمع بينهما في مجرد الملك من غير وطء

(١) بلا خلاف فيه بين المسلمين قاطبه. ويدل عليه قوله تعالى «وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» (١) والنصوص المتضافره.

(٢) لإطلاق الأدله، و صريح بعض النصوص.

(٣) لما دلّ على تنزيل الرضاع منزله النسب، و صريح صحيحه أبي عبيده، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها، ولا على أختها من الرضاعة» (٢).

(٤) والمراد به ما إذا كانت إحداهما أختاً للأخرى بالرضاعه، بمعنى أنّها قد ارتضعت من المرأة التي ولدت الثانية، و كانت الثانية أختاً للأولى بالنسب، بمعنى أنّها مولوده من المرأة التي أرضعت الأولى.

و بعبارة اخرى: إنّ منشأ الأختيه التي هي من العناوين المتضايفه تاره يكون ولادتهما من امرأه واحده، فيكون منشأها الولاده محضاً. و أخرى يكون ارتضاعهما من امرأه واحده، فيكون منشأها الرضاع محضاً. و ثالثه يكون ولاده إحداهما من امرأه و ارتضاع الأخرى من تلك المرأة بالذات، فيكون منشأها الرضاع و النسب معاً بمعنى أنّ الأولى تكون أختاً للثانية باعتبار أنّها مولوده من امرأه قد أرضعتها، و تكون الثانية أختاً للأولى باعتبار أنّها قد ارتضعت من امرأه قد أولدتها.

(٥) بلا خلاف فيه، و تدل عليه جمله من النصوص.

منها: معتبره مسعده بن زياد، قال: قال

[١] يريد بذلك ما إذا كانت الأختية بين المرأتين ناشئة من ولاده إحداهما وارتضاع الأخرى.

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

(٢) الوسائل، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٣٦

فلا مانع منه [١] (١).

الإمام عشر: لا- تجمع بين الام و الابنه، و لا بين الأختين» (١). فإنّ من الواضح أنّ المراد من الجمع الممنوع بين الأختين في الملك إنّما هو الجمع بينهما في الوطاء، و إلّا فالجمع بينهما في الملك خاصه مما لا خلاف فيه.

بل يمكن استفاده ذلك من قوله تعالى «وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ» فإنّ حذف المتعلق لما كان يفيد العموم كان مقتضاها حرمه الجمع بين الأختين مطلقاً، سواء في التزويج، أم في الملك مع الوطاء. و أما الجمع في الملك بدون وطاء فلو سلم شمولها له أيضاً، فقد خرجنا عنه بما دلّ على جواز الجمع بين الأختين في الملك خاصه، فيبقى الباقي تحت عموم المنع.

نعم، قد يقال أنّ مقتضى معتبره على بن يقطين، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن أختين مملوكتين و جمعتهما، قال: «مستقيم و لا أحبه لك» (٢) هو الجواز، إلّا أنّها لشذوذها و إعراض الأصحاب عنها لا مجال للاعتياد عليها.

إلّا أنّ الظاهر أنّها محموله على الجمع بين الأختين في الملك خاصه على ما أفاده الشيخ (قدس سره) (٣) باعتبار أنّها مطلقه، فتقيد بما دلّ على عدم جواز الجمع بينهما في الوطاء.

و الحاصل أنّ هذه المعتبره غير قابله لمعارضه ما تقدم من النصوص، لكن لا لما قيل من سقوطها عن الحجية بإعراض الأصحاب عنها، و إنّما لكونها مطلقه فتقيد بما دلّ على المنع من الجمع

بينهما في الوطء.

(١) بلا خلاف فيه، كما عرفت.

و تدلّ عليه مضافاً إلى النصوص الخاصة السيره القطعيه، فإنّ المسلمين في عهد

---

[١] النص الوارد في المقام ضعيف جداً.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٩ ح ٨.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٩ ح ٤.

(٣) التهذيب ٧: ٢٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٣٧

و هل يجوز الجمع بينهما في الملك مع الاستمتاع بما دون الوطء، بأن لم يطأهما أو وطئ إحداهما و استمتع بالأخرى بما دون الوطء؟ فيه نظر، مقتضى بعض النصوص (١) الجواز، و هو الأقوى [١]، لكن الأحوط العدم (٢).

---

□  
النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام) كانوا يملكون العبيد والإماء و كانت إماءهم يلدن البنات المتعدده، و كان المسلمون يملكونها من دون أن يصدر أي ردع أو نهى من قبلهم (عليهم السلام).

بل يمكن دعوى أنّ الآيه المباركه غير شامله للجمع بين الأختين في الملك خاصّه و ذلك بملاحظه مناسبات الحكم و الموضوع فيها. فإنّ بملاحظتها يستكشف أنّها ناظره إلى الجمع بينهما فيما هو المطلوب من النساء من أنواع الاستمتاع الجنسيه، لا مطلق الجمع بينهما في كل شيء حتى في مثل الجمع بينهما على مائده واحده و نحوها؛ نظير ما يذكر في تحريم الام و الأخت.

و من هنا فلو لا- وضح تلازم الوطء و سائر الاستمتاع الجنسيه مع الزواج بحيث لا يمكن انفكاكها عنه، لقلنا بجواز الجمع بينهما في التزويج المجرد عن الوطء و الاستمتاع الجنسيه أيضاً.

□ □  
(١) و هو خبر عيسى بن عبد الله الذي ذكره العياشي في تفسيره، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن أختين مملوكتين

ينكح إحداهما، أ تحلّ له الأخرى؟ فقال: «ليس ينكح الأخرى إلّا فيما دون الفرج و إن لم يفعل فهو خير له، نظير تلك المرأة تحيض ففحرم على زوجها أن يأتيها في فرجها، لقول الله عزّ وجلّ «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَيْثُ يَطْهُرْنَ»». وقال: «وَأَنَّ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ» يعني في النكاح، فيستقيم للرجل أن يأتي امرأته و هي حائض فيما دون الفرج» (١).

(٢) بل هو الأقوى. فإنّ النص المتقدم ضعيف السند جدّاً، فلا مجال للاعتماد عليه.

على أنّ مقتضى الآيه الكريمة بالتقريب الذي ذكرناه من أنّها بملاحظه الحكم

---

[١] في القوه إشكال بل منع.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٩ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٣٨

**[مسألة ٤٠: لو تزوج بإحدى الأختين و تملك الأخرى]**

[٣٧٧٦] مسألة ٤٠: لو تزوج بإحدى الأختين و تملك الأخرى، لا يجوز له وطء المملوكه (١) إلّا بعد طلاق المزوجه و خروجها عن العده إن كانت رجعيه. فلو وطئها قبل ذلك فعل حراماً، لكن لا تحرم عليه الزوجه بذلك (٢). و لا يحدّد حدّ

---

و الموضوع ناظره إلى الاستمتاع الجنسيه و ما يطلب من النساء هو حرمة كل ما يرتبط بالجنس و القوه الشهويه.

و لو أغمضنا النظر عن الآيه الكريمة و دلالتها كفانا في إثبات المدعى موثق مسعده ابن زياد المتقدم، فإنّه و بكل وضوح غير ناظر إلى الجمع بينهما في التزويج، فإنّه وارد في الإماء و ناظر إلى ما يحرم منها بطبعها و بحد ذاتها، و حيث نسبت الحرمة إلى الأمه نفسها كان ظاهره حرمتها مطلقاً و بالنسبه إلى جميع الاستمتاع، كما يظهر ذلك جلياً بالنظر إلى سائر المذكورات في النص من أقسام الإماء كالتى هي مشتركه



بينه وبين غيره، أو التي هي أخت له من الرضاعه، وغيرهما فإن من الواضح أن المحرم منهن ليس هو خصوص الوطء، وإنما هو كل ما يمت بالجنس بصله.

و من هنا فيترتب على ما ذكرناه حرمة الأخت عند استمتاع المولى بأختها الأخرى حتى ولو لم يطأها. نعم، لا يترتب على فعله الأحكام الخاصة بالوطء.

(١) فإن وطء المملوكة لو كان جائزاً، فوطء الزوجه إما أن يكون جائزاً أيضاً وإمّا أن يكون محرماً. و حيث أنّ الأوّل منافٍ للآيه الكريمة و النص الصحيح و تسألّم الأُصحاب، فيتعيّن الثاني لا- محاله. و حيث إنّهُ منافٍ للزوجه، إذ قد عرفت أنّ جواز الوطء و سائر الاستمتاعات الجنسيه من اللّازم غير المفارق لها، فلا بدّ إما من الالتزام بطلانها أو الالتزام بحرمة و طء المملوكة. و حيث لا- مقتضى للأول إذ الزوجيه لا- ترتفع إلّا بعروض ما ثبتت رافعيته كالطلاق و الفسخ و الموت، و ليس منه و طء أخت الزوجه فيتعيّن الثاني، فلا بدّ من القول بحرمة المملوكة دون الزوجه.

(٢) لأنّ و طء الأخت إن كان بعد و طء الزوجه، فهو من أظهر مصاديق قوله (عليه السلام): «الحرام لا يحرم الحلال». و إن كان قبله فالأمر كذلك، لما تقدم من أنّ حرمتها ملازمه لارتفاع الزوجيه و هو يحتاج إلى الدليل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٣٩

الزنا بوطء المملوكة (١) بل يعزّر (٢) فيكون حرمة وطئها كحرمة و طء الحائض.

### [مسألة ٤١: لو وطئ إحدى الأختين بالملك ثم تزوج الأخرى]

[٣٧٧٧] مسألة ٤١: لو وطئ إحدى الأختين بالملك ثم تزوج الأخرى، فالأظهر بطلان التزويج (٣).

و قد يقال بصحّته (٤) و حرمة و طء الأولى إلّا بعد طلاق الثانية.

### [مسألة ٤٢: لو تزوج بإحدى الأختين، ثم تزوج بالأخرى، بطل عقد الثانية]

[٣٧٧٨] مسألة ٤٢: لو تزوج بإحدى الأختين، ثم تزوج بالأخرى، بطل عقد الثانية (١) سواء كان بعد و طء الاولى

(١) لمّا عرفت غير مره من أنّ الزنا ليس عباره عن مطلق الوطء من غير استحقاق، و إنّما هو عباره عن الوطء من غير استحقاق بالأصالة. و حيث إنّ هذا العنوان غير متحقّق في المقام، فإنّ الوطء مستحق له بالأصالة، غايه الأمر أنّه محرّم عليه لعارض، نظير و طء الصائمه أو الحائض أو في المسجد، فلا يكون زنا.

(٢) لكون الفعل من المعاصي الكبيره.

(٣) فيما إذا كان متأخراً عن وطء المملوكة، فإنه لو كان صحيحاً لكان لازمه غير المفارق جواز أنواع الاستمتاع بها، و هو مما لا يمكن الالتزام به لكونه من أظهر مصاديق الجمع بين الأختين المحرم، فلا بدّ من الالتزام بعدم جواز الاستمتاع المساوق لبطلان الزوجيه.

نعم، لو كانت الزوجيه قبل وطء المملوكة فلا- ينبغي الشكّ في صحتها و حرمة وطء المملوكة، لعين ما ذكرناه في المسأله السابقيه. فإنّ بطلان الزوجيه يحتاج إلى الدليل، و القول بالصحة من دون جواز الاستمتاع غير ممكن، فلا بدّ من القول بالجواز و صحه التزويج، و لازمه حرمة وطء المملوكة لا محاله.

(٤) نظراً إلى أنّ الزوجيه أهمّ، إلّا أنّه استحسان محض فلا مجال للاعتماد عليه.

(٥) بلا خلاف فيه، بل التسالم عليه.

و تدلّ عليه مضافاً إلى الآيه الكريمه و معتبره مسعده بن زياد بالتقريب المتقدم أعنى أنّه لو كان صحيحاً للزم منه جواز الوطء، و حيث أنّه ممنوع فلا بدّ من

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص:

الالتزام بالبطلان صحيحه زواره بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل كانت عنده امرأة فزنى بأُمها أو بابنتها أو بأختها، فقال: «ما حرم حرام قط حلالاً، امرأته له حلال» إلى أن قال: «وإن كان تحته امرأة فتزوج أمها أو ابنتها أو أختها فدخل بها ثم علم، فارق الأخيره والأولى امرأته، ولم يقرب امرأته حتى يستبرئ رحم التي فارق» (١).

و صحيحته الأخرى، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج إلى الشام فتزوج امرأة أخرى، فإذا هي أخت امرأته التي بالعراق؟ قال: «يفرق بينه وبين المرأة التي تزوجها بالشام، ولا يقرب المرأة العراقية حتى تنقضى عدّه الشاميه» (٢).

فإنهما كما تراهما تدلان و بكل وضوح على بطلان نكاح الثانيه، حيث أمر (عليه السلام) بلزوم مفارقتها.

لكن بإزائهما صحيحه أبي بكر الحضرمي، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجل نكح امرأة ثم أتى أرضاً فنكح أختها و لا يعلم، قال: «يمسك أيتها شاء و يخلي سبيل الأخرى» (٣). فإنها حيث دلت على تخير الرجل، كان مقتضاها صحة الزواج الثاني أيضاً و إلا فلا وجه للتخير، و بذلك تكون معارضة للصحيحين المتقدمين.

و لكن الظاهر أنّ هذه الصحيحه غير معارضه للصحيحين المتقدمين، حيث لم يصرح في هذه الصحيحه بالتزويج بل المذكور فيها النكاح، فلا تعارض صحيحتي زواره اللتين قد ذكر فيهما التزويج صريحاً، بل يتعين حمل النكاح على الوطاء بالملك فتدلّ على تخير المالك فيما لو وطئ أمتين ثم بان كونهما أختين.

ثم لو لم يتم هذا الحمل فلا بدّ من رفع اليد عن هذه الصحيحه، لمعارضتها لصحيحتي زواره الموافقتين للكتاب و السنّه.

النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٨ ح ٦.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٦ ح ١.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٤١

أو قبله (١). ولا يحرم بذلك وطء الاولى وإن كان قد دخل بالثانية (٢).

نعم، لو دخل بها مع الجهل بأنها أخت الاولى، يكره له وطء الاولى قبل خروج الثانية من العدة، بل قيل يحرم، للنص الصحيح (٣) وهو الأحوط [١] (٤).

### مسألة ٤٣: لو تزوج بالأختين و لم يعلم السابق و اللاحق

[٣٧٧٩] مسألة ٤٣: لو تزوج بالأختين و لم يعلم السابق و اللاحق، فإن علم تاريخ أحد العقدتين حكم بصحته [٢] (٥)

ثم لو لم يتم هذا الحمل فلا بد من رفع اليد عن هذه الصحيحه، لمعارضتها لصحيتها زراره الموافقتين للكتاب و السنه.

(١) لإطلاق النصوص.

(٢) لما دلّ على أنّ «الحرام لا يحرم الحلال».

(٣) و هو صحيحتا زراره المتقدمتان.

(٤) بل هو الأقوى، إذ لا موجب لرفع اليد عن ظاهرهما و حملهما على الكراهه فإنه لا معارض لهما. و إعراض الأصحاب على أنه لم نقل بوهنه للحجيه لم يثبت حيث ذهب إلى الحرمة كل من الشيخ «١» و ابن البراج «٢» و ابن حمزه «٣».

(٥) و كأنه لاستصحاب عدم العقد على الأخت المجهول تاريخ عقدها إلى حين وقوع العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها، و لا يعارض ذلك استصحاب عدم العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها إلى حين وقوع العقد على الأخت المجهول تاريخ عقدها، فإنّ مثل هذا الاستصحاب لا يجرى إذ لا شكّ في عمود الزمان، فإنه لا شكّ في زمن العقد بالنسبه إلى معلوم التاريخ، فإنّ العقد ذلك التاريخ معلوم العدم و عنده معلوم

التحقيق، فلا شكّ فيه في زمان كى يتمسك لإثباته بالاستصحاب.

[١] لا يُترك بل هو الأظهر.

[٢] فيه إشكال بل منع، و ذلك فيما بنينا عليه من معارضة الاستصحابيين في أمثال المقام.

(١) راجع النهاية: ٤٥٤ و ٤٥٥ و ٤٥٦.

(٢) المهذب ٢: ١٨٤ و ١٨٥ و ١٨٦.

(٣) الوسيله: ٢٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٤٢

دون المجهول. و إن جهل تاريخهما حرم عليه وطؤهما (١) و كذا وطء إحداهما (٢) إلّا بعد طلاقهما، أو طلاق الزوجه الواقعيه منهما، ثم تزويج من شاء منهما بعقد جديد (٣) بعد خروج الأخرى من العده إن كان دخل بها أو بهما.

و هل يجبر على هذا الطلاق دفعاً لضرر (٤) الصبر عليهما؟ لا يبعد ذلك [٣]،

إلّا أننا ذكرنا في محلّه من المباحث الأصوليه مفصلاً أنّ ذلك غير تام و إن ذهب إليه بعض أكابر المحققين، فإنّ العلم بالتاريخ و إن كان يمنع من جريان الاستصحاب بالنسبه إلى عمود الزمان حيث لا شكّ فيه، إلّا أنّه لا يمنع من جريانه بالقياس إلى حادث آخر كما هو الحال في المقام حيث يشكّ في تقدم العقد على الأخت المجهول تاريخ عقدها على العقد على هذه و تأخره عنه، فلا مانع من الالتزام بجريانه.

فيقال: إنّ مقتضى الاستصحاب عدم وقوع العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها إلى زمان وقوع العقد على هذه، فإنّ اليقين بعدم كونها زوجه له سابقاً متحقق، و الشكّ في تحققه في زمان العقد على الثانيه وجداني، فيستحب، و بذلك يكون معارضاً لاستصحاب عدم العقد على الأخت المجهول تاريخ عقدها إلى حين وقوع العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها، فيتساقطان لا محاله، و يكون مقتضى العلم الإجمالي حينئذ حرمه الاستمتاع بهما معاً تحصيلاً للموافقه القطعيه.

(١) للعلم

الإجمالي بعد تساقط الاستصحابين بالتعارض.

(٢) تحصيلًا للموافق القطعيه.

(٣) أو يطلق إحداها المعينه و يصبر حتى انقضاء عدتها ثم يتزوج الأخرى، فإنها تحل له حينئذ قطعاً، لأنها إن كانت زوجه له من الأول فالعقد الثاني لا يقتضى تحريمها، وإن كانت أجنبيه حلت له بهذا العقد.

(٤) يظهر من هذا التعبير أنه (قدس سره) يتمسك لإثبات وجوب الطلاق بقاعده نفى الضرر.

إلا أن فيه، مضافاً إلى أن الضرر ليس في الزوجيه نفسها كى يلتزم بارتفاعها و إنما

---

[٣] لا دليل عليه، و الآيه الكريمة على ما فسرت راجعه إلى التفقه، فإذن ينتهى الأمر إلى القرعه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٤٣

لقوله تعالى «فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (١).

---

هو فى الأحكام المترتبة عليها، أن روايات قاعده نفى الضرر على ما تقدم بيانه غير مره إنما تقتضى نفى الحكم المترتب عليه الضرر خاصه من دون أن تتكفل إثبات حكم آخر يرتفع به الضرر، و من هنا فلا يمكن إثبات وجوب الطلاق بدليل نفى الضرر. على أن إلزام الزوج بطلاقهما و دفع نصف المهر لكل منهما، ضرر على الزوج على حدّ تضرره بإبقاء المرأتين و الإنفاق عليهما، فيحتاج إثباته إلى الدليل.

(١) و هذا المضمون قد ورد فى عدّه موارد من الكتاب العزيز.

منها: قوله تعالى «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (١). و الظاهر منها أن الفاء فيها للتفريع، بمعنى أن بعد تطبيق الزوجه مرتين إما أن يمسكها بمعروف فيتزوجها و يبقيها زوجه له من غير إضرار إليها، أو يطلقها الطلاق الثالث كما دلّت عليه موثقه الحسن بن فضال. و هى بهذا المدلول أجنبيه عن محلّ الكلام، إذ لا دلالة فيها على وجوب الطلاق على الزوج، فيما إذا لم يمكنه القيام

بالاستمتاع الجنسيه لبعض المحاذير الشرعيه.

و منها: قوله تعالى «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سِرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (٢). و هي كما تراها ظاهره الدلاله في أنّ الإمساك بالمعروف إنّما يكون بعد طلاقها و بلوغها الأجل، الذي هو عباره عن انقضاء عدّتها و خروجها منها، فيكون مفادها أنّ للرجل بعد انقضاء عدّه زوجته الخيار في أن يتروّجها من غير قصد الإضرار بها، أو أن يغض النظر عنها كي تتزوج هي ممن شاءت.

و بهذا المضمون وردت عدّه آيات أخر، فقد قال الله عزّ و جلّ «وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ

---

(١) سورة البقره ٢: ٢٢٩.

(٢) سورة البقره ٢: ٢٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٤٤

.....

---

بِالْمَعْرُوفِ» (١). فإنّها وارده فيما بعد الطلاق و انقضاء العدّه بكل وضوح.

و قوله تعالى «وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (٢). فإنّها وارده في عدم جواز منعها من الزواج بعد انقضاء عدّتها.

و من هنا فحمل الآيه الكريمه على الرجوع في أثناء العدّه، أو استفاده لزوم الطلاق منها، بعيد جدّاً فإنّها أجنبيه عن ذلك بالمره. على أنّ في بعض الروايات تفسير هذه الآيه بلزوم قيام الزوج بكسوه زوجته و شؤونها بحسب ما هو اللائق بحالها و هذه الروايه و إن كانت ضعيفه سنداً، إلّا أنّ جملة من النصوص المعبره قد تضمنت هذا المضمون.

و الحاصل أنّ الآيه المباركه غير ناظره إلى وجوب الطلاق على الزوج عند تركه للأُمور الجنسيه و الاستمتاع بزوجه، و إنّما يجب ذلك عند تخلفه عن القيام بنفقتها على تفصيل يذكر في محلّه بل

قد صرح بذلك في روايتين، هما:

□  
أولاً: رواه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) في امرأه غاب عنها زوجها أربع سنين و لم ينفق عليها و لم تدر أ  
حيى هو أم ميت، أ يجبر وليه على أن يطلقها؟ قال: «نعم، و إن لم يكن له وليٌ طلقها السلطان». قلت: فإن قال الولي: أنا أنفق  
عليها؟ قال: «فلا يجبر على طلاقها». قال: قلت: أ رأيت إن قالت: أنا أريد مثل ما تريد النساء و لا أصبر و لا أقعد كما أنا؟ قال:  
«ليس لها ذلك، و لا كرامه إذا أنفق عليها» «٣».

إلا أنها ضعيفه سنداً لورود محمد بن الفضيل فيه.

□  
ثانياً: معتبره الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن المفقود، فقال: «المفقود إذا مضى له أربع سنين بعث الوالى، أو  
يكتب إلى الناحية التي هو غائب فيها

---

(١) سورة البقره ٢: ٢٣٢.

(٢) سورة البقره ٢: ٢٣٤.

(٣) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٢٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٤٥

و ربّما يقال: بعدم وجوب الطلاق عليه و عدم إجباره، و أنّه يعين بالقرعه. و قد يقال: إنّ الحاكم يفسخ نكاحهما (١).

---

فإن لم يوجد له أثر أمر الوالى وليه أن ينفق عليها، فما أنفق عليها فهي امرأته». قال: قلت: فإنها تقول: فإنني أريد ما تريد النساء،  
قال: «ليس ذاك لها، و لا كرامه، فإن لم ينفق عليها وليه أو وكيله أمره أن يطلقها، فكان ذلك عليها طلاقاً واجباً» «١».

فإنها صريحه الدلاله على عدم حقّ الزوجه فى المطالبه بالطلاق عند تخلف الزوج عن الأمور الجنسيه.

إذن فلا يجبر الزوج على الطلاق، لعدم الدليل عليه. إلا أنه و نتيجة



لذلك يقع في عدّه محاذير، فإنّ إبقاءهما معاً و الإنفاق عليهما من غير الاستمتاع حتى بواحدة منهما ضررى بالنسبه إليه، كما أنّه يقع بين المحذورين من جهه علمه الإجمالى بلزوم مقاربتة لإحدهما فى كل أربعة أشهر مرّه.

على أنّ المحذور لا- يختص به، إذ يلزم كلّاً من المرأتين أن تعامل مع نفسها معاملة الزوجه مع ذلك الرجل، باعتبار أنّ تنجيز العلم الإجمالى الحاصل للزوج إنّما يختص به و لا يعمّ الزوجات. فإنّ مقتضى استصحاب كل واحد منهما لعدم العقد على الأخرى إلى حين وقوع عقدها هو الحكم بصحة عقدها، و لا يعارضه تمسك الأخرى بالاستصحاب أيضاً، فإنّ علمه الإجمالى لا يؤثر فى حقهما شيئاً، فلا بدّ لهما معاً من معاملته زوجاً لهما، فى حين لا يجوز له معاملتهما معاً معاملة الزوجه له، فتنشأ من هذا الاختلاف فى الحكم مشكله اخرى تضاف إلى ما تقدّم.

بل لعلّ هذا ينافى ما ورد من أنّ المرأه لا تبقى معطله و بلا زوج.

فلا بدّ من إيجاد حلّ لهذه المشكله، و الظاهر أنّه منحصر فى الالتزام بالقرعه، فإنّ بها تتميز الزوجه عن غيرها، و قد ذكرنا فى كتابنا (مبانى تكمله المنهاج) أنّ أدله القرعه وافية لشمول المقام بلا محذور «٢».

(١) إلّا أنّه لا دليل عليه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٢٣ ح ٤.

(٢) مبانى تكمله المنهاج.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٤٦

ثم مقتضى العلم الإجمالى بكون إحدهما زوجه و جوب الإنفاق عليهما ما لم يطلق (١) و مع الطلاق قبل الدخول نصف المهر لكل منهما (٢) و إن كان بعد الدخول فتمامه (٣). لكن ذكر بعضهم أنّه لا يجب عليه إلّا نصف المهر لهما، فلكلّ منهما الربع

(١) أو يعين الزوجه منهما بالقرعه.

(٢) إلما أنه محكوم بقاعده «لا- ضرر»، فإنها جاريه فى المقام. وإن كان يظهر من صاحب الكفايه (قدس سره) و غيره الالتزام بعدم جريانها فى أمثال المقام «١» نظراً إلى أنها ناظره إلى الأحكام الشرعيه خاصه دون الأحكام العقليه و التى منها الاحتياط. غير أنه قد تقدمت غير مره من الإجابه على ذلك، باعتبار أن لزوم الاحتياط إنما هو من لوازم الحكم الشرعى بدفع نصف المهر إلى الزوجه الواقعيه فتشمله القاعده و عليه فلا يجب الاحتياط بدفع نصف المهر إلى كل منهما.

(٣) فيجب عليه دفع المسمى للزوجيه و المثل للوطء شبهه، إلا أنه لما لم يكن يميز الموطوءه بالزوجيه عن الموطوءه شبهه، فلا مناص من الرجوع إلى القرعه لتعيين مستحق كل منهما.

(٤) و كأنه لقاعده «العدل و الإنصاف» نظير ما يذكر فى جواز صرف بعض المال فى مقدمات إيصاله إلى مالكه، فيقال بجواز دفع بعض المال إلى غير مالكه مقدّمه للعلم بوصول بعضه الآخر إلى المالك.

إلما أنه لا- مجال للاعتماد عليها، إذ لا وجه لقياس المقدمات العلميه على المقدمات الموجهه لتحقيق الإيصال فى الخارج، فإنّ الفرق بينهما واضح. فإنّ وصول المال فى الثانى يتوقف حقيقه على صرف بعضه و إعطائه إلى غير مالكه، فى حين أنه فى الأوّل لا يتوقف على ذلك، و إنما الذى يتوقف عليه هو خصوص العلم به، و من هنا فلا مجال لقياسه عليه و التعدى عن مورد النص.

(١) كفايه الأصول.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٤٧

و تمام أحد المهرين لهما فى صوره الدخول [١] (١). و المسأله محل إشكال، كنظائرها من العلم الإجمالى فى المالىات.

**[مسأله ٤٤: لو اقترن عقد الأختين، بأن تزوجهما بصيفه واحده]**

[٣٧٨٠] مسأله ٤٤: لو اقترن

عقد الأختين، بأن تزوجهما بصيغه واحده، أو عقد على إحداهما و وكيه على الأخرى في زمان واحد، بطلا معاً (٢). و ربّما يقال: بكونه مختيراً [١] في اختيار أيهما شاء، لروايه (٣)

---

إذن فلا بدّ من تعيينها بالقرعه، لكون المقام من مصاديق الأمر المشكل.

(١) وقد عرفت الوجه فيه و مناقشته.

(٢) للقاعده، فإنّ الجمع بينهما غير جائز، و ترجيح إحداهما على الأخرى من غير مرجح.

(٣) هي صحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل تزوج أختين في عقده واحده، قال: «يمسك أيتهما شاء و يخلي سبيل الأخرى». و قال في رجل تزوج خمساً في عقده واحده، قال: «يخلي سبيل أيتهنّ شاء» (١).

فإنّها صريحه الدلاله على المدعى. و هي صحيحه السند على ما ذكرها الصدوق (قدس سره) «٢» و إن كانت مرسله أو ضعيفه على ما رواها الكليني «٣» و الشيخ (قدس

---

[١] إذا فرض الدخول فيهما معاً و جب عليه تمام المهر لكل منهما، غايه الأمر أنّ أحد المهرين مهر المثل و الآخر مهر المسمّى، و تعيّن ذلك إنّما هو بالقرعه، و كذا الحال في فرض عدم الدخول فإنّ نصف المهر يتعيّن بالقرعه.

[١] لا تبعد صحّحه هذا القول، فإنّ الروايه صحيحه و ظاهره الدلاله، و قد عمل بها جماعه من الأصحاب، فلا وجه لحملها على خلاف ظاهرها، هذا في الصوره الأولى، و أمّا الصوره الثانيه فلا تبعد صحّحه عقد نفسه فيها، و بما ذكرنا يظهر ما في الحكم بطلانها في فرض الشك في السبق و الاقتران، و عليه فإن كان محتمل السبق عقد إحداهما معيّنه فيؤخذ به، و إن كانت غير معيّنه فالمرجع هو القرعه لتعيين السبق و الاقتران.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب

النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٥ ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٢٦٥ / ١٢٦٠.

(٣) الكافي ٥: ٤٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٤٨

.....

سرہ) «١»، إلّا أنّ هذا الضعف لا يضرّ بالسند المعبر الذي ذكره الصدوق (قدس سره).

نعم، قد يتوهم أنّ الروايه لما كانت روايه واحده في قضيه واحده جزماً فلا بدّ من الالتزام بوقوع الخطأ فيها، إذ لا يعقل أن يكون جميل بن دراج قد رواها لابن أبي عمير مرتين، فتاره رواها مرسلًا و الأخرى رواها عن الإمام (عليه السلام) بلا واسطه. و كذا ابن أبي عمير بالنسبه إلى إبراهيم بن هاشم، و هو بالنسبه إلى ابنه و هكذا. و من هنا تسقط الروايه عن الحجيه لا محاله.

و بعباره اخرى: إنّ روايه الصدوق (قدس سره) و إن كانت بحسب ظاهرها معتبره سنداً إلّا أنّها ساقطه عن الحجيه، نتيجة معارضتها لروايه الكليني و الشيخ (قدس سره) بعد العلم باتحادهما و وقوع الخطأ في إحدهما جزماً.

إلّا أنّه مدفوع بأنّه لا ينبغي الإشكال في وقوع الاشتباه من إبراهيم بن هاشم، فإنّ الكليني و الشيخ (قدس سره) إنّما يرويان عنه، و هو يرويها تاره مرسله و أخرى مسنده. في حين إنّ روايه الصدوق (قدس سره) لا تنحصر به، بل هو (قدس سره) إنّما يرويها بإسناده عنه و عن يعقوب بن شعيب و محمد بن عبد الجبار و أيوب بن نوح عن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (عليه السلام) بلا واسطه. و هذا يكشف بوضوح عن أنّ الخطأ و الاشتباه إنّما كان من إبراهيم بن هاشم.

ثم إنّ هذا كلّه فيما إذا تزوج الأختين بعقد واحد. و أما الفرض الثاني أعني ما إذا عقد هو على

إحداهما، و زوجه و كيله من الأخرى فى زمان واحد فلا مجال للقول فيه بالخيار، و إنَّ نسب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى القائلين به فى هذا الفرض أيضاً. لكنه مشكل جداً، فإنَّه لا وجه للتعدى عن مورد النص بعد أن كان الحكم على خلاف القاعدة.

إذن فلا بد من الالتزام بالبطلان، إلما أنَّ الظاهر أنَّه يختص بعقد الوكيل دون عقده هو، و ذلك لقصور التوكيل عن شمول التزويج الفاسد الذى لا يُمضى شرعاً، فإنَّ دائره الوكاله ضيقه و لا تشمله كما هو الحال فى سائر المعاملات، و من هنا فلا ينسب فعل الوكيل إليه، و يكون عقده هو بلا مزاحم فيحكم بصحته لا محاله.

---

(١) التهذيب ٧: ٢٨٥ / ١٢٠٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٤٩

محموله على التخيير بعقد جديد (١). و لو تزوجهما، و شكَّ فى السبق و الاقتران حكم يبطلانهما أيضاً (٢).

---

(١) اختاره صاحب الجواهر (قدس سره) «١». إلما أنَّه بعيد غايته، إذ لا- موجب له مطلقاً، بل هو خلاف ظاهر النص، فإنَّ ظاهره ثبوت الخيار له فى إمساك أيتهما شاء خارجاً و من دون حاجه إلى عقد جديد، كما يشهد لذلك ذيل الحديث، فإنَّ من تزوج خمساً بعقده واحده يبقى أربعاً منهمَّ و يخلى سبيل واحده، من دون حاجه إلى عقد جديد على اللآتى أمسكهنَّ اتفاقاً.

(٢) يفرض الكلام تاره فى صوره العلم بعدم سبق أحد العقدين على الآخر و يشكَّ فى سبق الآخر عليه و اقترانه له، و أخرى فى صوره احتمال سبق كل منهما على الآخر و تقارنه له.

و الظاهر خروج الفرض الأول عن محل كلامه (قدس سره)، فإنَّه ظاهر فى احتمال السبق فى الطرفين.

و على كل فالظاهر فى الفرض الأول هو الحكم ببطلان

العقد الذى علم عدم سبقه و صحه الآخر. و الوجه فيه أن العقد الذى علم عدم سبقه إما مقارن للآخر أو متأخر عنه، و على كلا التقديرين فهو محكوم بالبطلان، بخلاف العقد الآخر حيث يجرى فيه الاستصحاب بلا معارض، فإن الطرف الآخر معلوم اللّحوق أو الاقتران، فلا يجرى فيه استصحاب عدم العقد على أختها قبل الفراغ من عقدها.

هذا كلّ بناء على ما اختاره الماتن (قدس سره) من الحكم ببطلان العقدین المتقارنين. و أما بناء على ما اخترناه من تخير الزوج بينهما فالأمر كما تقدم أيضاً، فإن الاستصحاب فى الآخر جار بلا معارض، فيحكم بصحته و بطلان عقد التى علم عدم سبق عقدها على الآخر.

و أمّا الحكم فى الفرض الثانى فهو كما ذكره (قدس سره)، بناء على ما اختاره من

---

(١) الجواهر ٢٩: ٣٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٥٠

**[مسألة ٤٥: لو كان عنده اختان مملوكتان، فوطئ إحداهما]**

[٣٧٨١] مسألة ٤٥: لو كان عنده اختان مملوكتان، فوطئ إحداهما، حرمت عليه الأخرى (١) حتى تموت الأولى، أو يخرجها من ملكه (٢) ببيع أو صلح أو هبه أو نحوهما،

---

بطلان العقدین المتقارنين، و ذلك لعدم إحراز الصحه فى كل منهما، إذ إنّ استصحاب عدم العقد على أخت هذه المرأه قبل الفراغ من عقدها معارض بمثله فى الطرف الآخر، فيحكم ببطلانها معاً لا محاله، و من هنا فلا يترتب عليهما أى أثر.

هذا و لكن الحكم لا- يتم على إطلاقه إلّا بناء على جريان الاستصحاب فى مجهول التاريخ و معلومه كما اخترناه فى محلّه فإنّه حينئذ يتعارض الاستصحابان كما عرفت فيحكم ببطلانها. غير أنّ الماتن (قدس سره) ليس من القائلين بذلك، فإنّه ممن يرى اختصاص جريان الاستصحاب بمجهول التاريخ، و من هنا كان عليه (قدس سره) تقييد الحكم بما

إذا كان العقدان معاً مجهولى التاريخ، وإلا فلو كان أحدهما معلوماً و الآخر مجهولاً لجرى الاستصحاب فى مجهول التاريخ بلا معارض، و لازمه الحكم بصحته و بطلان الآخر.

هذا كله بناءً على الحكم ببطلان العقدین المتقارنين، كما ذهب إليه الماتن (قدس سره). و أما بناءً على ما اخترناه من تختيار الزوج بينهما، فلا- موجب للحكم بالبطلان فى المقام، بل لا بدّ من الرجوع إلى القرعة لتعيين السبق و الاقتران، فإنها لكل أمر مشكل، و المقام منه. و من هنا فإن خرجت القرعة بسبق أحد العقدین تعينت صاحبه للزوجيه و كانت الأخرى أجنبيه، و إن خرجت القرعة بالاقتران تختيار بينهما.

(١) بلا خلاف فيه، و قد تقدم الكلام فيه مفصلاً.

(٢) و تدلّ عليه جملة من النصوص المعتبره.

كصحيحه عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إذا كانت عند الرجل الأختان المملوكتان فنكح إحداهما، ثم بدا له فى الثانية فنكحها فليس ينبغى له أن ينكح الأخرى حتى تخرج الاولى من ملكه، يهبها أو يبيعهما فإن وهبها لولده يجزيه» (١).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٥١

.....

---

و مثلها موثقه عبد الغفار الطائى عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل كانت عنده أختان فوطئ إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى، قال: «يخرجها عن ملكه». قلت: إلى من؟ قال: «إلى بعض أهله». قلت: فإن جهل ذلك حتى وطئها؟ قال: «حرمتا عليه كلتاها» (١).

فإن هاتين الروائيتين المعتبرتين و غيرهما من النصوص، تدلّان على عدم جواز وطء الأخت الثانية ما لم يخرج مالهما الاولى عن ملكه.

نعم، ربّما يستدل لكفايه مجرد اعتزال الاولى فى جواز وطء الثانية

بصحيحه معاويه بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل كانت عنده جاريتان أختان فوطئ إحداهما ثم بدا له في الأخرى، قال: «يعتزل هذه ويطأ الأخرى». قال: قلت: فإنه تنبعت نفسه للأولى، قال: «لا يقربها حتى تخرج تلك عن ملكه» (٢).

وقد أورد صاحب الجواهر (قدس سره) بأنها ليست بحجه في نفسها، مضافاً إلى مخالفتها للإجماع والنصوص الكثيرة، الداله على عدم جواز وطء الثانيه ما لم تخرج الأولى عن ملكه (٣).

وما ذكره (قدس سره) من أن الروايه ليست بحجه في نفسها غير واضح ولا يمكن المساعدة عليه، فإن روايتها من الثقات الأجلاء، وليس فيهم أحد يمكن الخدشه فيه من حيث الوثاقه.

وأما ما ذكره (قدس سره) من كونها مخالفه للإجماع والنصوص، فهو وإن كان صحيحاً في حد ذاته لو تمت دلالتها على المدعى إلا أن الظاهر أنه لا حاجة إلى هذه المناقشه. فإن هذه المعبره ليست مغايره للنصوص المتقدمه، إذ الظاهر أن مرجع الضمير في قوله (عليه السلام): «هذه» هو الأخت الثانيه لا الأولى، كما يقتضيه القرب أيضاً، وإلا فلو كان المراد هي الأولى لكان الأنسب بل الصحيح التعبير ب (تلك) بدلاً عن (هذه).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٩ ح ٦.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٩ ح ٢.

(٣) الجواهر ٢٩: ٣٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٥٢

و لو بأن يهبها لولده (١). و الظاهر كفايه التمليك الذي له فيه الخيار (٢) و إن كان الأحوط اعتبار لزومه. و لا يكفي على الأقوى ما يمنع من المقاربه مع بقاء الملكيه (٣)، كالتزويج للغير،



من هنا فيكون مدلول هذا النص أنه يجب عليه اجتناب الثانيه و عدم مقاربتها و يحل له و طء الأخرى، فإن انبعثت نفسه نحو الاولى كما في كلام الإمام (عليه السلام) التي هي الأخت الثانيه كما عرفت، لم يجز له مقاربتها حتى تخرج تلك أى الاولى عن ملكه.

و على هذا فهذا النص من أدله المنع لا الجواز، و لا أقل من الإجمال، فلا تكون دالّة على خلاف ما دلّت عليه النصوص المعتمّره.

و لو تنزلنا عن ذلك و قلنا بدلالتها على خلاف ما دلت عليه تلك النصوص، فلا حاجة في إسقاطها إلى القول بأنّها مخالفه للإجماع أو غيره، فإنّ في مقام المعارضه تترجح صحّحه عبد الله بن سنان و غيرها لكونها الموافقه للكتاب و السنه، فإنّ و طء الثانيه مع مجرد اعتزال الاولى من الجمع بين الأختين و هو محرم كتاباً و سنّه.

□  
(١) كما دلّت عليه صحّحه عبد الله بن سنان، و معتمّره عبد الغفار الطائي و غيرهما.

(٢) لإطلاقات النصوص، فإنّ مقتضاها كون العبره في جواز و طء الثانيه بمجرّد إخراج الأولى عن ملكه، و حيث إنّ هذا العنوان متحقق مع الإخراج الجائر فلا موجب للقول بعدم الجواز.

و دعوى أنّ الملاك في جواز و طء الثانيه هو عدم تمكن المالك من و طء الاولى و حيث إنّّه غير متحقق في المقام لإمكان جواز الرجوع فيها فلا يجوز له و طء الثانيه.

غير مسموعه، فإنّها استحسان محض، و لا تصلح لتقييد الإطلاقات.

(٣) لما تقدّم أيضاً، فإنّ مقتضى إطلاقات أدله المنع عدم الفرق بين جواز مقاربتّه للأولى و عدمه، بل لا يجوز له و طء الثانيه ما لم تخرج الاولى عن ملكه. و دعوى كون المنع من المقاربه بمنزله الإخراج، استحسان محض و لا مجال للمساعده

عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٥٣

و الرهن (١) و الكتابه، و نذر عدم المقاربه، و نحوها. و لو وطئها من غير إخراج للأولى لم يكن زنا (٢) فلا يحد و يلحق به الولد (٣). نعم، يعزّر (٤).

### [مسأله ٤٦: إذا وطئ الثانيه بعد وطء الاولى، حرمتا عليه مع علمه بالموضوع و الحكم]

[٣٧٨٢] مسأله ٤٦: إذا وطئ الثانيه بعد وطء الاولى، حرمتا عليه مع علمه بالموضوع و الحكم (٥).

(١) بناءً على ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز وطء الراهن للأئمه المرهونه. و أما بناءً على ما اخترناه من الجواز لكون ما استدللّ به نبويّاً مرسلّاً فلا يكون الرهن من مصاديق المنع من المقاربه.

(٢) لأنّه كما عرفت مراراً عبارته عن الوطء غير المستحق بالأصالة. و هو غير صادق في المقام، فإنّ الوطء مستحق له بالأصالة، لكونها أمه مملوكه له و إن حرمت عليه بالعارض كالحائض.

(٣) لعدم كونه زانياً.

(٤) لارتكابه ما هو من الكبائر.

(٥) ذكر صاحب المسالك (قدس سره) على ما نقله عنه في الجواهر أنّه يظهر من المحقق (قدس سره) وجود القائل بحرمة الاولى و حليه الثانيه حينئذ، ثم أورد عليه بأنّه لم يظهر لهذا القول قائل بل لم ينقله سوى المصنف «١». و أما المحقق نفسه فقد اختار بقاء الاولى على الحليه و الثانيه على الحرمة «٢» و كأنّه لما ورد من أنّ «الحرام لا يفسد الحلال».

لكن الظاهر أنّ الصحيح في المقام هو ما اختاره الماتن (قدس سره)، وفاقاً للأكثر. و الوجه فيه:

أمّا حرمة الثانيه، فلإطلاقات أدله المنع، حيث إنّ مقتضاها عدم الفرق بين الوطء الأوّل و غيره، مضافاً إلى صحيحه الحلبي الآتيه.

و أمّا حرمة الاولى، فلجملة من النصوص

(١) الجواهر ٢٩: ٣٨٧، مسالك الافهام ٧: ٣٢١.

(٢) الشرائع ١: ٣٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٥٤

.....

---

كصحيحه الحلبي عن

أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يشتري الأختين فيطأ إحداهما ثم يطأ الأخرى بجهاله، قال: «إذا وطئ الأخيره بجهاله لم تحرم عليه الاولى، وإن وطئ الأخيره و هو يعلم أنّها عليه حرام حرمتا عليه جميعاً» (١).

□  
و صحيحه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل كانت له اختان مملوكتان فوطئ إحداهما ثم وطئ الأخرى، أ يرجع إلى الأولى فيطأها؟ قال: «إذا وطئ الثانية فقد حرمت عليه الأوله حتى تموت، أو يبيع الثانية من غير أن يبيعها من شهوه لأجل أن يرجع إلى الأولى» (٢).

و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل عنده اختان مملوكتان فوطئ إحداهما ثم وطئ الأخرى، فقال: «إذا وطئ الأخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الأخرى». قلت: أ رأيت إن باعها؟ فقال: «إن كان إنّما يبيعها لحاجه و لا يخطر على باله من الأخرى شىء فلا أرى بذلك بأساً، و إن كان إنّما يبيعها ليرجع إلى الاولى فلا» (٣).

□  
و مثلها خبر أبى الصباح الكناني عن أبى عبد الله (عليه السلام) (٤).

و خبر على بن أبى حمزه عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل ملك أختين، أ يطؤهما جميعاً؟ قال: «يطأ إحداهما، فإذا وطئ الثانية حرمت عليه الاولى التى وطئ حتى تموت الثانية أو يفارقها، و ليس له أن يبيع الثانية من أجل الأولى ليرجع إليها إلّا أن يبيع لحاجه أو يتصدق بها أو تموت» (٥). إلى غيرها من النصوص.

و الحاصل أنّ المستفاد من مجموع هذه النصوص هو حرمة الأختين معاً، فيما إذا وطئ الثانية بعد وطئه للأولى، و من هنا فتخصيص الحكم بالأولى أو الثانية لا

- 
- (١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٩ ح ٥.
  - (٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٩ ح ٧.
  - (٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٩ ح ٩.
  - (٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٩ ح ٩.
  - (٥) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٩ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٥٥

و حينئذ فإن أخرج الأولى عن ملكه حلت الثانية مطلقاً (١) و إن كان بقصد الرجوع إليها (٢). و إن أخرج الثانية عن ملكه، يشترط في حليته الأولى أن يكون إخراجها لها لا بقصد الرجوع إلى الأولى (٣) و إلا لم تحل.

و أمّا في صورته الجهل بالحرمة موضوعاً أو حكماً، فلا يبعد بقاء الأولى على حليتها و الثانية على حرمتها (٤) و إن كان الأحوط عدم حليته الأولى إلا بإخراج الثانية (٥)

---

(١) بلا خلاف في ذلك بينهم، و تدلّ عليه صحيحه عبد الله بن سنان و غيرها.

(٢) لإطلاق الأدلة.

(٣) لصحاح أبي بصير و محمد بن مسلم المتقدمين، و غيرهما من النصوص. فيكون الحكم ثابتاً على نحو التعبد، و به تقيّد القواعد المقتضية للحل بمجرد إخراج الثانية عن ملكه، نظراً لارتفاع محذور الجمع بين الأختين.

(٤) لصحيحه الحلبي المتقدمه، فإنها صريحه في التفصيل بين فرض العلم و الجهل و عدم حرمة الأولى فيما إذا كان وطؤه للثانية عن جهاله.

(٥) اختاره صاحب الجواهر (قدس سره) «١»، مستنداً إلى معتبره عبد الغفار الطائي المتقدمه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل كانت عنده أختان فوطئ إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى، قال: «يخرجها عن ملكه».

قلت: إلى من؟ قال: «إلى بعض أهله». قلت: فإن جهل ذلك حتى وطئها؟ قال: «حرمتا عليه كلتاهما» (٢).

بدعوى ظهورها في عدم الفرق في الحكم أعنى حرمتها معاً بين صورتى العلم و الجهل، إذ تثبت الحرمة في كلتا صورتين من غير اختلاف بينهما في هذه الجهة.

نعم، هما تختلفان في جهه أخرى غير هذه الجهة هو المحلل، فإنّ في فرض العلم لا تحلّ الأولى إلّا بإخراج الثانيه عن ملكه لا لغايه الرجوع إلى الأولى، و هذا بخلاف

---

(١) الجواهر ٢٩: ٣٨٩.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٩ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٥٦

.....

---

فرض الجهل حيث تحلّ الاولى بمجرد إخراج الثانيه عن ملكه حتى و إن كان ذلك لأجل الرجوع إلى الأولى.

و من هنا تكون هذه المعتبره معارضه لصحيحه الحلبي.

و ما قيل من تعين العمل بصحيحه الحلبي، لأنّ روايه الطائى ليست بحجه في نفسها، غير مسموع، لما عرفت من أنّ رجال السند كلّهم ثقات أجلاء و لا مجال للخدشه فيهم.

نعم، ربّما يجمع بينهما بحمل معتبره الطائى على الكراهه، لكونها ظاهره في ثبوت الحرمة في فرض الجهل، في حين إنّ صحيحه الحلبي صريحه في الجواز. إلّا أنّه بعيد جدّاً، فإنّه ليس من الجمع العرفى، لما عرفت غير مره أنّ النفي و الإثبات إذا وردا في دليلين على عنوان واحد كان الدليلان من المتعارضين لا محاله، و حيث إنّ المقام من هذا القبيل فلا مجال لحمل النهى فيه على الكراهه.

و كذا الحال فيما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) من أنّ المراد بقوله (عليه السلام) في صحيحه الحلبي: «لم تحرم عليه الاولى» أنّها لا تحرم في فرض الجهل بمثل ما تحرم في فرض العلم،

إذ في فرض العلم تحرم عليه الأولى و لا- تحلّ عليه إلّا بإخراج الثانيه عن ملكه لا- لغرض الرجوع إلى الأولى، و هذا بخلاف فرض الجهل فإنّها تحرم عليه لكنها تحلّ بمجرد إخراج الثانيه عن ملكه و إن كان ذلك لأجل الرجوع إلى الأولى. و من هنا فلا تكون هذه الصحيحه معارضه لمعتبره عبد الغفار الطائي الداله على ثبوت الحرمة «١».

فإنّه بعيد عن العبارة جدّاً و غريب منه (قدس سره).

ثم إنّه قد ذكر أنّ معتبره عبد الغفار الطائي تتقدم على صحيحه الحلبي عند المعارضه، نظراً لموافقتهما للإطلاقات، حيث إنّ مقتضاها عدم الفرق في ثبوت الحرمة بين صورتى العلم و الجهل «٢».

و ما أفاده (قدس سره) و إن كان مما لا بأس به في نفسه، إلّا أنّ من الممكن دعوى كون الإطلاقات مقيدة في نفسها حتى مع قطع النظر عن صحيحه الحلبي و معارضتها

---

(١) الجواهر ٢٩: ٣٩١.

(٢) الجواهر ٢٩: ٣٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٥٧

و لو كان بقصد الرجوع إلى الأولى. و أحوط من ذلك كونها كصوره العلم (١).

**[مسألة ٤٧: لو كانت الأختان كلتاهما أو إحداهما من الزّنا]**

[٣٧٨٣] مسألة ٤٧: لو كانت الأختان كلتاهما أو إحداهما من الزّنا، فالأحوط (٢) لحقوق الحكم من حرمة الجمع بينهما في النكاح، و الوطء إذا كانتا مملوكتين.

---

على العمل فيما إذا صدر عن جهاله «١» فتكون مقيدة للإطلاقات.

و كيف كان، فالذي يقتضيه التحقيق هو القول بعدم معارضه صحيحه الحلبي لمعتبره عبد الغفار الطائي مطلقاً.

و ذلك فلايّ المراد بالجهل في صحيحه الحلبي هو الجهل بالحكم قطعاً، و ذلك قوله (عليه السلام) بعد الحكم بعدم ثبوت الحرمة في فرض الجهاله: «و إن وطئ الأخيره و هو يعلم أنّها عليه حرام حرمتا عليه جميعاً» فإنّه يكشف بكل وضوح عن أنّ

المراد بالجهل هو ما يقابل العلم بكونها عليه حرام، المعبر عنه بالعلم بالحكم.

و هذا بخلاف الجهل المذكور في معتبره الطائي، إذ الظاهر من قول السائل بعد جوابه (عليه السلام) بوجوب إخراج الأولى عن ملكه و لو إلى بعض أهله: (فإن جهل ذلك حتى وطئها) أنّ الجهل إنّما هو في وجود المحلل للثانية بعد وطئه للأولى و إلاً لكان يختاره و لم يكن يرتكب الحرام، إلا أنّ الجهل في أصل الحرمة أو في كونها أختاً لموطوءته الأولى.

و من هنا تكون هذه المعتبره في عداد النصوص المطلقة، الداله على ثبوت الحرمة الأبديه لهما معاً عند وطئه للثانية، من غير تقييد بصوره العلم أو الجهل، فتقيد بصحيحه الحلبي و صحيحه عبد الصمد لا محاله، و بذلك تنحلّ مشكله التعارض بينهما من دون أن تصل النوبه إلى شىء مما قيل.

(١) إلا أنه لم يعرف لذلك قائل.

(٢) بل الأقوى ذلك. و الوجه فيه أنه لم ترد حتى و لا روايه ضعيفه تنفى النسب

---

(١) الوسائل، ج ٨ كتاب الصلاه، أبواب الخلل، ب ٣٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٥٨

**[مسأله ٤٨: إذا تزوج بإحدى الأختين ثم طلقها طلاقاً رجعياً]**

[٣٧٨٤] مسأله ٤٨: إذا تزوج بإحدى الأختين ثم طلقها طلاقاً رجعياً، لا يجوز له نكاح الأخرى إلا بعد خروج الأولى عن العده (١). و أما إذا كان بائناً بأن كان قبل الدخول، أو ثالثاً، أو كان الفراق بالفسخ لأحد العيوب،

---

عن المولود بالزنا، بل المذكور فيها نفى الإرث خاصه. و ما ورد من قوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «الولد للفراش و للعاهر الحجر» ناظر إلى مقام الشكّ و الخصومه و بيان الحكم الظاهري، فلا يشمل صورته العلم و القطع بكون الولد للعاهر، فإنه حينئذ لا يلحق بصاحب



الفراش قطعاً. و من هنا فلا يبقى دليل يقتضى نفى المولود بالزنا عن الزانى، بل مقتضى ما يفهم من مذاق الشارع و ظاهر بعض الأدله أن النسب موكول إلى العرف. و عليه فحيث إنه يرى كون المولودتين كليهما أو إحداهما من الزنا أختين، فلا محاله لا يجوز الجمع بينهما فى الوطاء و فى النكاح.

و مما يؤيد كون النسب من المواضيع العرفيه، أنه لم يقل أحد بجواز وطء الرجل للبنت المولوده منه عن الزنا، فإنه ليس إلا لكونه يرى كونها بنتاً له، و كون ذلك من الأمور الموكوله له.

(١) و تدلّ عليه مضافاً إلى القاعده باعتبار أنها زوجه حقيقه فيكون التزوّج بأختها فى عدّتها من الجمع بين الأختين جمله من النصوص الصحيحه.

كمعتبره زواره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى رجل طلق امرأته و هى حبلى أ يتزوّج أختها قبل أن تضع؟ قال: «لا يتزوجها حتى يخلو أجلها» (١). فإنها لو لم تتم دعوى اختصاصها بالطلاق الرجعى، فلا أقلّ من كونها شامله له بالإطلاق.

□  
و يؤيده خبر أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت عن رجل اختلعت منه امرأته، أ يحلّ له أن يخطب أختها قبل أن تنقضى عدّتها؟ قال: «إذا برئت عصمتها منه، و لم يكن له رجعه، فقد حلّ له أن يخطب أختها» (٢).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٨ ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٢٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٥٩

أو بالخلع، أو المباره، جاز له نكاح الأخرى (١). و الظاهر عدم صحّ رجوع الزوجه فى البذل بعد تزويج أختها (٢) كما سيأتى فى باب الخلع إن

شاء الله. نعم، لو كان عنده إحدى الأختين بعقد الانقطاع و انقضت المدّة، لا يجوز له على الأحوط نكاح أختها في عدّتها و إن كانت بائه، للنص الصحيح (٣).

---

□  
(١) و تدلّ عليه صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل اختلعت منه امرأته، أ يحلّ له أن يخطب أختها من قبل أن تنقضى عدّه المختلعه؟ قال: «نعم، قد برئت عصمتها منه، و ليس له عليها رجعه» (١).

□  
و صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل طلق امرأه أو اختلعت أو بانت، إله أن يتزوج بأختها؟ قال: فقال: «إذا برئت عصمتها، و لم يكن له عليها رجعه، فله أن يخطب أختها» (٢). و غيرها من النصوص المعتمده.

و بهذه الروايات يقيد إطلاق معتبره زواره المتقدمه، فتختص بالعدّه الرجعيه لا محاله.

(٢) لما يذكر في محلّه من أنّ ظاهر الأدله التلازم بين جواز رجوعها في البذل و جواز رجوعه في الطلاق، فإذا لم يكن له الرجوع بها لم يكن لها الرجوع في البذل.

(٣) و هو معتبره يونس، قال: قرأت كتاب رجل إلى أبي الحسن (عليه السلام): الرجل يتزوج المرأة متعه إلى أجل مسمى فينقضى الأجل بينهما، هل يحلّ له أن ينكح أختها من قبل أن تنقضى عدّتها؟ فكتب: «لا يحلّ له أن يتزوجها حتى تنقضى عدّتها» (٣).

و حيث إنّ هذه المعتمده صريحه الدلاله على المنع، فلا بدّ من القول به و تخصيص القواعد العامه المقتضيه للجواز، باعتبار أنّه لا رجوع للزوج بها في العدّه، فلا يكون التزوُّج بالأخت من الجمع بين الأختين.

---

(١) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب العدد، ب ٤٨ ح ١.

(٢) الوسائل، ج ٢٢ كتاب الطلاق، أبواب العدد، ب ٤٨

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٧ ح ١.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٦٠

و الظاهر أنه كذلك إذا وهب مدتها (١) وإن كان مورد النص انقضاء المدّة.

### [مسألة ٤٩: إذا زنى بإحدى الأختين، جاز له نكاح الأخرى في مدّة استبراء الاولى]

[٣٧٨٥] مسألة ٤٩: إذا زنى بإحدى الأختين، جاز له نكاح الأخرى في مدّة استبراء الاولى (٢). و كذا إذا وطئها شبهه جاز له نكاح أختها في عدّتها، لأنّها بائه (٣). نعم، الأحوط اعتبار الخروج عن العدّة (٤)

(١) إذ لا خصوصية لانقضاء الأجل جزماً.

(٢) بلا إشكال فيه، إذ إنّ الممنوع بحسب النصوص إنّما هو التزويج بالأخت في زمان العدّة الرجعية للأولى، و حيث إنّ الاستبراء ليس منها، فلا مانع من التزويج بها في هذه العدّة.

هذا كلّ بناءً على وجوب الاستبراء من الزنا. و أما بناءً على القول بعدمه فلا مجال لتوهم المنع، و قد عرفت في محلّه أنّ الاستبراء إنّما يجب عليه إذا أراد أن يتزوجها بعد السفاح دون غيره.

(٣) فمقتضى القاعده فيها الجواز، حيث لا يصدق الجمع بين الأختين.

(٤) لصحيحه بريد العجلي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأه فزفتها إليه أختها و كانت أكبر منها، فأدخلت منزل زوجها ليلاً فعمدت إلى ثياب امرأته فنزعته منها و لبستها، ثم قعدت في حجله أختها و نحت امرأته و أطفأت المصباح و استحيت الجارية أن تتكلم، فدخل الزوج الحجله فواقعها و هو يظن أنّها امرأته التي تزوجها، فلما أن أصبح الرجل قامت إليه امرأته فقالت: أنا امرأتك فلانه التي تزوّجت، و إنّ أختي مكرت بي فأخذت ثيابي فلبستها و قعدت في الحجله و نحتني، فنظر الرجل في ذلك فوجد كما ذكر، فقال: «أرى أن لا مهر للتي دلست نفسها،

و أرى أنّ عليها الحدّ لما فعلت حدّ الزاني غير محصن، ولا يقرب الزوج امرأته التي تزوج حتى تنقضى عدّه التي دلست نفسها، فإذا انقضت عدّتها ضمّ إليه امرأته» (١).

(١) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب العيوب و التدليس، ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٦١

خصوصاً [١] (١) في صورته كون الشبهه من طرفه و الزنا من طرفها، من جهة الخبر [١] (٢) الوارد في تدليس الأخت التي نامت في فراش أختها بعد لبسها لباسها.

### [مسألة ٥٠: الأقوى جواز الجمع بين فاطميتين، على كراهه]

[٣٧٨٦] مسألة ٥٠: الأقوى جواز الجمع بين فاطميتين، على كراهه (٣). و ذهب جماعه من الإخباريه إلى الحرمة

و صحيحه زراره بن أعين، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأه بالعراق ثم خرج إلى الشام فتزوج امرأه أخرى فإذا هي أخت امرأته التي بالعراق، قال: «يفرّق بينه و بين المرأة التي تزوجها بالشام، و لا- يقرب المرأة العراقية حتى تنقضى عدّه الشاميه» (١).

إلّا أنّ هاتين المعتبرتين أجنبيتان عن محلّ الكلام، إذ أنّهما إنّما تدلّان على عدم جواز وطء الأخت الأولى حتى تنقضى عدّه الثانية، و هو أجنبي عن جواز التزوج بالأخت الثانية في فتره عدّه الاولى و عدمه.

و على هذا فحيث لا- دليل على المنع، فمقتضى القاعدة هو الجواز و إن لم يجر له مقاربتها؛ نظير ما هو ثابت في الحائض و النفساء حيث يجوز التزوج منهن في حين لا يجوز وطؤهن.

(١) الظاهر أنّ وجه الخصوصية هو تخيل انحصار الدليل بصحيحه بريد العجلي فإنّ موردها كون الشبهه من طرف الرجل خاصه. لكنك قد عرفت أنّ الدليل غير منحصر فيها، و من هنا فلا وجه للخصوصيه لو سلّمنا أصل الحكم.

(٢) و هو صحيح بريد العجلي

المتقدم.

(٣) لروايه محمد بن أبى عمير عن رجل من أصحابنا، قال: سمعته يقول: «لا يحلّ لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمه (عليها السلام)، إنّ ذلك يبلغها فيشقّ»

[١] لم يظهر وجه للخصوصيه.

[١] الخبر صحيح، ومثله صحيح زراره بن أعين في الدلالة على هذا الحكم وإن كان مورده غير صورته التدليس.

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٢٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٦٢

.....

□  
عليها»، قلت: يبلغها؟ قال: «إي والله» (١).

وهذه الروايه مرويه بطريقين: فقد رواها الشيخ ياسناده عن علي بن الحسن، عن السندي بن ربيع، عن محمد بن أبى عمير، عن رجل من أصحابنا (٢). و رواها الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبان بن عثمان، عن حماد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ... الحديث (٣).

و الروايه على كلا الطريقين ضعيفه سنداً.

أما الطريق الأول فلأن فيه السندي بن الربيع، وهو ممن لم يرد فيه توثيق إلّا في بعض نسخ رجال الشيخ (قدس سره) غير أنه من غلط النساخ جزماً، فإنّ أكثر نسخ الرجال خاليه من التوثيق له. ويشهد لذلك أنّ العلامة و ابن داود قد ذكرا أنّه مهمل (٤) و الحال أنّ رجال الشيخ (قدس سره) بخطه كان عند ابن داود، على ما صرح به غير مرّه في كتابه (٥). و على تقدير الالتزام بوثاقه الرجل، فالروايه مرسله لا مجال للاعتماد عليها و إن كان مرسلها ابن أبى عمير.

و أما الطريق الثانى فكلّ من في السند من الثقات باستثناء محمد بن علي ماجيلويه، فإنّه

لم تثبت وثاقته. نعم، هو من مشايخ الصدوق (قدس سره)، غير أننا قد ذكرنا غير مره أنه لا ملازمه بين كون الشخص شيخاً للصدوق و بين وثاقته، فإنه (قدس سره) يروى عن النواصب أيضاً كالضبي. و من هنا فالطريق الثاني ضعيف أيضاً.

و عليه فلا- تصلح الروايه دليلاً للكراهه فضلاً عن البطالان و الحرمة. نعم، بناء على التسامح فى أدلّه السنن لا بأس بجعلها دليلاً للكراهه.

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤٠ ح ١.

(٢) التهذيب ٧: ٤٦٣ / ١٨٥٥.

(٣) علل الشرائع: ٥٩٠.

(٤) رجال العلامة، لم نعثر على ترجمته فى رجال العلامة. رجال ابن داود: ١٠٧ رقم ٧٣٦.

(٥) رجال ابن داود: ١٠٧ رقم ٧٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٦٣

و البطالان بالنسبه إلى الثانيه (١) و منهم من قال بالحرمة دون البطالان، فالأحوط الترك. و لو جمع بينهما فالأحوط طلاق الثانيه أو طلاق الاولى و تجديد العقد على الثانيه بعد خروج الاولى عن العده، و إن كان الأظهر على القول بالحرمة عدم البطالان، لأنها تكليفه، فلا تدلّ على الفساد (٢).

ثم الظاهر عدم الفرق فى الحرمة أو الكراهه بين كون الجامع بينهما فاطمياً أو لا (٣). كما أنّ الظاهر اختصاص الكراهه أو الحرمة بمن كانت فاطميه من طرف الأبيون أو الأب، فلا تجرى فى المنتسب إليها صلوات الله عليها من طرف الام (٤) خصوصاً إذا كان انتسابها إليها بإحدى الجدّات العاليات.

---

و مما يؤيد ما ذكرناه أنّه لم يتعرّض لهذه المسأله أحد من أصحابنا قبل صاحب الحقائق (قدس سره)، على ما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) «١» فإنّ ذلك إنّما يكشف عن كون المسأله مغفوله عنها و مسلّمه الجواز. كما تقتضيه السيره أيضاً فإنّ أكثر

من يتزوج بأكثر من زوجه واحده إنما يجمع بين اثنتين من ولد فاطمه، ولا- أقل من جهة الأم في نفسها أو في أجدادها و جدّاتها، فإنّ عنوان ولد فاطمه (عليها السلام) شامل لمثل هذه أيضاً و إن كان عنوان الفاطميتين لا يشملها، إلّا أنّ ذلك لا يضر شيئاً لأنّ المذكور في الروايه إنّما هو الأوّل دون الثاني.

(١) اختاره صاحب الحدائق (قدس سره) «٢».

(٢) كما يظهر من التعليل المذكور في النص أيضاً، إذ إنّ وقوع سيده النساء (عليها السلام) في المشقه فرع صحه العقدين معاً، و إلّا فلو كان العقد الثاني باطلاً لكانت الثانيه أجنبيه و لحرمت عليه مقاربتها، فلا يتحقق الجمع كي تتأذى (عليها السلام)، و الحال إنّ خلاف مفروض الروايه.

(٣) لإطلاق الدليل.

(٤) و قد تقدم ما فيه من الإشكال بل المنع، فإنّه إنّما يتم فيما إذا كان المذكور في

---

(١) الجواهر ٢٩: ٣٩٢.

(٢) الحدائق ٢٣: ٥٥٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٦٤

و كيف كان، فالأقوى عدم الحرمة و إن كان النص الوارد في المنع صحيحاً [١] (١) على ما رواه الصدوق في العلل بإسناده عن حماد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا يحلّ لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمه (عليها السلام) إنّ ذلك يبلغها فيشقّ عليها». قلت: يبلغها؟ قال (عليه السلام): «إي و الله» و ذلك لإعراض المشهور عنه، مع أن تعليله ظاهر في الكراهه (٢). إذ لا نسلم أنّ مطلق كون ذلك شاقاً عليها إبداءً لها (٣) حتى يدخل في قوله (صلّى الله عليه و آله و سلّم): «من آذاها فقد آذاني».

---

النص هو المنع عن الفاطميتين، فإنّه ظاهر في المنتسبه بالأبوين أو الأب خاصه. إلّا أنّ المذكور

فى النص لىس ذلك، و إنما هو المنع عن الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه (عليها السلام)، و هو شامل للمنتسبه من جهه الأم على حدّ شموله للمنتسبه من جهه الأبوين، كما هو أوضح من أن يخفى.

(١) قد عرفت ضعفه بمحمد بن على ماجيلويه شيخ الصدوق (قدس سره).

(٢) إذ لو كان دالاً على التحريم لكان لازمه القول بحرمة كل ما يلزم منه إيذاء سيده النساء (عليها السلام) كطلاق الفاطميه، أو الجمع بين الفاطميه و غيرها إذا كان نكاح غير العلويه متأخراً و الحال إنّه لا يمكن لفقيه الالتزام به.

(٣) بل حتى و لو فرض كونه إيذاءً لها، فإنّه لا دليل على حرمة الفعل المباح المقتضى لإيذاء المؤمن قهراً، على ما ذكرنا فى محلّه. و حيث إنّ المقام من هذا القبيل لأنّ التزوج بالثانية أمر مباح فى حدّ نفسه، فمجرد تأذى فاطمه (عليها السلام) لا يقتضى حرمة.

و مما يدلّ عليه أنّه لو كان حراماً لظهر و بان لابتلاء الناس به كثيراً، فكيف و لم يتعرض له فقيه إلى زمان صاحب الحدائق (قدس سره) أو قبله بقليل!! على أنّ مقتضى قوله (عليه السلام): «من ولد فاطمه» هو حرمة الجمع بين

---

[١] النص غير صحيح لأنّ فى سنده محمد بن على ماجيلويه و هو لم يوثق، و مجرد كونه شيخاً للصدوق لا يدلّ على وثاقته، و عليه فالحكم بالكراهه مبنى على قاعده التسامح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٦٥

**[مسألة ٥١: الأحوط ترك تزويج الأمه دوماً مع عدم الشرطين]**

[٣٧٨٧] مسألة ٥١: الأحوط ترك تزويج الأمه دوماً مع عدم الشرطين (١):

---

الاثنتين من المنتسبات إلى فاطمه (عليها السلام) و لو من جهه الأم خاصه، و هو مما لم يلتزم به حتى الأخباريين فإنهم قد خصّوا الحكم بالجمع بين الفاطميتين.



فإن هذه الأمور مما يدل على كون الحكم لو تمّ سند الروايه هو الكراهه دون الحرمة.

(١) ذهب إليه أكثر المتقدمين و جمع من المتأخرين، في حين نسب المحقق (قدس سره) إلى الأشهر القول بالجواز مطلقاً مع الكراهه «١».

و كيف كان فليس الحكم متسالماً عليه بين الأصحاب، لكن الظاهر أنّ الصحيح هو ما اختاره الماتن (قدس سره)، و ذلك لقوله تعالى «وَمَنْ لَمْ يَسْتِطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيَأْتِيَنَّكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «٢». فإن هذه الآية الكريمة بصدرها تدل على اعتبار عدم الطول، و بذيلها على خشية العنت، فتكون مقيدة لقوله تعالى «وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» المذكور بعد ذكر المحرمات.

و لجملة من النصوص المعتبره سنداً، كصحيحه زراره بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يتزوج الأُمه، قال: «لا، إلا أن يضطر إلى ذلك» «٣».

و معتبره يونس بن عبد الرّحمن عنهم (عليهم السلام)، قال: «لا ينبغي للمسلم الموسر أن يتزوج الأُمه إلا أن لا يجد حرّه» «٤».

---

(١) الشرائع ١: ٣٣٩.

(٢) سورة النساء ٤: ٢٥.

(٣) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤٥ ح ١.

(٤) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٦٦

من عدم التمكن من المهر للحرّه (١) و خوف العنت

---

و معتبره أبي بصير

عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الحر يتزوج الأمة، قال: «لا بأس إذا اضطرَّ إليها» (١) و غيرها من الأخبار.

و الحاصل أنّ مقتضى الآيه الكريمة و هذه النصوص المعتمده هو عدم جواز التزوّج من الأمه إلّا مع عدم الطّول و خشيه العنت. و ما ذكر من الإشكالات على دلالة الآيه الكريمة و النصوص، واضحه الدفع فلا حاجه للتعرض إليها.

(١) و هذا التفسير و إن ورد في روايه ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا- ينبغي أن يتزوج الرجل الحر المملوكه اليوم، إنّما كان ذلك حيث قال الله عزّ و جلّ «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً» و الطّول المهر، و مهر الحرّه اليوم مثل مهر الأمه أو أقل» (٢).

إلّا أنّه لا دليل عليه، فإنّ هذه الروايه ضعيفه السند فلا يلتفت إليها، و ليس في غيرها ما يدلّ على ذلك. فلا بدّ من الرجوع إلى معناه العرفي، و هو السعه و القدره و المكنه على ما يشهد له استعماله في هذه المعاني في قوله تعالى «وَ إِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِهَا لِلَّهِ وَ جَاهَدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَ قَالُوا ذُرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ» (٣). فإنّه ليس المراد به الأثرياء و أصحاب الأموال خاصه، و إنّما المراد المتمكنون من الجهاد و القادرون عليه.

و قوله تعالى «غَافِرِ الذَّنْبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (٤).

---

(١) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤٥ ح ٣.

(٢) الوسائل، ج ٢٠ كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ٤٥ ح ٥.

و في الهامش ما نصه: في نسخه «لا بأس» و في

التهديب و بعض نسخ الكافي «لا ينبغي» و فى بعضها «لا بأس» ....

(٣) سورة التوبه ٩: ٨٦.

(٤) سورة غافر ٤٠: ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٦٧

بمعنى: المشقه أو الوقوع فى الزنا (١) بل الأحوط تركه

و من هنا فلا خصوصيه للمهر، و إنما العبره بعدم القدره على التزوج بالحره على الإطلاق. و عليه فلو فرضنا كون الحر قادراً من جهه المال و عاجزاً من جهه أخرى لأجل الضعه فى النسب أو العمل أو الخلق و ما شاكلها، جاز له التزوج بالأمه، لصدق عدم التمكن من التزوج بالمحصنه.

و الحاصل أن تقييد الطول بالمهر كما فى كلام الماتن (قدس سره) و غيره لم يعرف له وجه، و الصحيح اعتبار عدم القدره و المكنه مطلقاً، من حيث المهر كان أم من غيره.

(١) و هذا التفسير بظاهره واضح الفساد، فإن خوف العنت من الأمور النفسانيه فلا يمكن تفسيره بما هو من الأمور الخارجيه، كالمشقه و الوقوع فى الزنا. إلا أن الظاهر أن عبارته (قدس سره) لا تخلو من المسامحه، و أنه إنما يريد تعريف العنت نفسه لا خوف العنت الذى هو من الأمور النفسانيه.

و كيف كان، فإن كان مراده (قدس سره) أن العنت عباره عن الجامع بين المشقه و الوقوع فى الزنا، بحيث يصدق العنت على كل واحده منهما، فهو مما لم يثبت بدليل بل هو مخالف للمذكور فى كتب اللغه و ظاهر قوله تعالى «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ» (١) و غيره من الآيات الكريمه. فإن الظاهر من هذه اللفظه إنما هو الشده و المشقه، و من هنا فلا- يشمل خوف الوقوع فى الزنا اختياراً، فإن الفعل لما كان حراماً عليه كان من الواجب عليه تركه، فلا يكون

ذلك مسوغاً للتزوج من الأمه.

فما ذكره (قدس سره) من تفسير العنت بخوف الوقوع في الزنا خلاف الظاهر و بعيد جداً، و أبعد من ذلك ما صنعه صاحب مجمع البيان (قدس سره) من تخصيص العنت بخوف الوقوع في الزنا، ناسباً إياه إلى أكثر المفسرين «٢»، فإنه مما لم يدل عليه

---

(١) سورة البقره ٢: ٢٢٠.

(٢) مجمع البيان.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٦٨

.....

---

دليل، و خلاف ما هو ثابت في اللغة.

فالصحيح أن العنت ليس اسماً للجامع بين المشقه و الوقوع في الزنا، و لا لخصوص الثاني، و إنما هو اسم للمشقه و الشده، كما يشهد له ذيل الآيه المباركه أعنى قوله تعالى «وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ» فإنه مما يؤيد كون المراد بالعنت هو الشده، إذ الصبر إنما هو تحمّل الشده و المشقه. هذا مضافاً إلى أن الحمل على الجامع يحتاج إلى الدليل لأنه معنى مجازي، إذ اللفظ غير موضوع له حتى بناء على تسليم اشتراك لفظ العنت بين الوقوع في الزنا و الشده.

و من هنا فمن غير البعيد أن يكون مراد الماتن (قدس سره) و العلامه (قدس سره) من ذكر الوقوع في الزنا بعد المشقه، بياناً لمرتبته الشده و المشقه. فيكون المعنى على هذا أن الشده إنما تسوغ التزوج من الأمه فيما إذا بلغت به حداً يقع معه في الزنا و ما شاكله من المحرمات كاللواط و الاستمنااء ما لم يتزوج من الأمه، حيث لا طريق له غير ذلك يمكنه دفع شهوته به.

و على هذا فلو تمكن من دفع شهوته بطريق محلل غير التزويج من الأمه كما لو تمكن من وطئها بالملك أو التحليل لم يجز له التزوج منها، نظراً لعدم صدق خشيه العنت حينئذ.

ثم لو

سلمنا اشتراك العنت بين الشدّه و الوقوع فى الزنا كما ادعاه الماتن (قدس سره) لم يخل ذلك بما ذكرناه، إذ الآيه حينئذ تكون مجمله باعتبار أنّ حمل المشترك على أحد معنيه يحتاج إلى القرينه، فيتعيّن الرجوع إلى النصوص لتفسيرها، وقد عرفت أنّ مقتضاها عدم مسوغيه مجرد خوف الوقوع فى الزنا للتزوج بالأمه، بل لا بدّ من تحقق الاضطرار، فتكون النتيجة ما اخترناه.

و الحاصل أنّ العنت بمعنى الشدّه و المشقه، غير أنّ دفع هذه الشدّه و المشقه قد ينحصر فى الحرام كالزنا و ما شاكلة، و قد لا ينحصر به كما لو تمكن من وطئها بالملك أو التحليل. ففي الأول يجوز له التزوج من الأمه نظراً لصدق خشيه العنت عليه، فى حين لا يجوز له فى الثانى لعدم صدق العنوان.

ثم اعلم أنّ موضوع الحكم فى النصوص لما كان هو خشيه العنت لا العنت نفسه، لم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٦٩

متعّه أيضاً (١) و إن كان القول بالجواز فيها غير بعيد [١] (٢).

---

يكن من الواجب على الرجل الصبر حتى يتحقق العنت و المشقه الشديده خارجاً، بل يجوز له التزوج منها متى ما خاف الوقوع فى هذه المرتبه من المشقه و الاضطرار. و من هنا يكون مفاد الآيه الكريمه متحداً مع مفاد النصوص، فإنّ بخوف بلوغ هذه المرتبه يتحقق خوف العنت و الاضطرار معاً.

و كيف كان، فقد قيل بالجواز مطلقاً، بدعوى معارضه هذه الآيه المباركه و النصوص الشريفه بجمله من النصوص المعتمده التى يظهر منها المفروغيه عن الجواز، كالتى دلت على اعتبار إذن مالك الأمه فى التزوج من الأمه، أو إذن الزوجه الحرّه إذا أراد إدخال الأمه عليها. و حينئذ فلا بدّ من حمل أدله

المنع على الكراهه و لازم ذلك القول بالجواز مطلقاً.

إلما أنها كما تراها واضحه الدفع، فإن مجرد إناطه الجواز فيها بشىء لا يقتضى عدم اعتبار شىء آخر فيه، فلا تكون هذه النصوص معارضه لما تقدم.

إذن فالصحيح هو القول بعدم الجواز مع عدم الشرطين.

هذا وقد نسب صاحب الحدائق (قدس سره) إلى المفيد و ابن البراج (قدس سره) القول بأن الحرمة فى المقام تكليفيه محضه، فلا تنافى صحه العقد، نظير النهى عن البيع وقت النداء. لكنه أورد عليه بأنه بعيد جداً، إذ الظاهر من النهى المتعلق بما هو ركن فى العقد هو الحرمة الوضعيه «١». و ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، فإن هذا النهى كالنهي عن تزويج الأمهات و البنات و الأخوات و غيرهن من المحارم ظاهر فى الوضعى، و لا مجال لحمله على التكليفى.

(١) و هو الأقوى، لإطلاق الأدله.

(٢) و كأنه لانصراف الآيه الكريمه و النصوص إلى الدائمه. إلا أنه واضح الفساد فإن لفظ النكاح مستعمل فى أصل التزوج، نظير استعماله فى غير هذا المورد من

---

[١] فيه إشكال بل منع.

---

(١) الحدائق الناضره ٢٣: ٥٦٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٧٠

و أما مع الشرطين فلا إشكال فى الجواز، لقوله تعالى «وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ...» إلى آخر الآيه. و مع ذلك الصبر أفضل (١) فى صوره عدم خوف الوقوع فى الزنا.

---

القرآن الكريم، كقوله تعالى «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ» فإنه لا يحتمل أن يكون المراد به حرمة التزوج منها دواماً خاصه، و من هنا فلا مبرر لدعوى انصراف النكاح فى الآيه إلى التزوج الدائم.

و منه يظهر ما فى دعوى انصراف الآيه الكريمه إلى النكاح المنقطع، لظهور قوله تعالى «فَمَا نَكَحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ»

فى ذلك، باعتبار قوله (عليه السلام) فى بعض الروايات: «هن مستأجرات».

فإن هذه الدعوى باطله، إذ المراد بلفظ الأجر فى القرآن الكريم إنما هو المهر لا الأجر المصطلحه، كما يشهد له قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ «١».

إذن فلا وجه للدعوىين معاً، بل الآيه المباركه مطلقه و شامله لكلا القسمين الدائم و المنقطع على حد واحد.

و مما يؤيده خبر محمد بن صدقه، قال: سألته عن المتعه، أليس هى بمنزله الإمام؟ قال: «نعم، أما تقرأ قول الله ﴿وَمَنْ لَمْ يَسِدْ يَطْع مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ إلى قوله ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ فكما لا يسع الرجل أن يتزوج الأمه و هو يستطيع أن يتزوج بالحره، فكذلك لا يسع الرجل أن يتمتع بالأمه و هو يستطيع أن يتزوج بالحره» «٢».

(١) لقوله تعالى ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾.

---

(١) سوره الممتحنه ٦٠:

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب المتعه، ب ٤٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٧١

.....

---

و قد أورد عليه فى المسالك بما حاصله: إنه لا يمكن أن يكون ترك التزويج أفضل و الحال أنه مقدمه للزنا المحرم «١».

و قد أجاب عنه صاحب الجواهر (قدس سره) بأن ترك التزويج ليس مقدمه الزنا، فإنه فعل اختيارى للرجل من دون أن يكون بينهما أى نوع من أنواع المقدميه فقد يتزوج الرجل من الأمه و يزنى، و قد لا يتزوج و لا يزنى «٢».

و من هنا فقد يقال: إن ترك التزويج و

إن لم يكن مقدمه للزنا إلا أنه ملازم له، و من الواضح أنّ المتلازمين لا يختلفان في الحكم الفعلي، فلا يمكن أن يكون أحدهما مستحباً و الآخر حراماً. و على هذا الأساس خصّ الماتن (قدس سره) و غيره الحكم باستحباب الصبر بغير فرض خوف الوقوع في الزنا.

إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه أيضاً، إذ لا تلازم بين الأمرين أصلاً، فإنّ من الممكن أن يتزوج الرجل و يزني، و أن لا يتزوج و لا يزني، و أن يتزوج و لا يزني، و أن لا يتزوج و يزني. و حينئذ فلا مانع من إطلاق الحكم بأفضليه ترك التزوج من الأمه.

غير أنّ ما يوجب الإشكال هو أنّ الآية الكريمة إنّما دلت على أفضليه الصبر، و لم تدلّ على أفضليه ترك التزوج، و بينهما بون بعيد. فإنّ استحباب الصبر لا يلازم أن يكون التزويج مكروهاً كي يقال بأنّ تركه أفضل، و ذلك لأنّ الصبر و التزويج ليسا من الضدين اللذين لا ثالث لهما، فإنّ هناك ضداً ثالثاً لهما هو الزنا. و من هنا فلا يلزم من كون أحد الأضداد مستحباً كون الآخر مكروهاً كي يكون تركه مستحباً أيضاً فمن الممكن أن يكون أحدها مستحباً و الآخر مباحاً و الثالث حراماً، كالنافله و الجلوس من دون عمل و الزنا.

و الحاصل أنّ المستحب إنّما هو الصبر و تحمّل المشقّه الحاصله بترك التزوج لا ترك التزوج نفسه، كي يرد عليه ما ذكر.

---

(١) مسالك الافهام ٧: ٣٢٦.

(٢) الجواهر ٢٩: ٣٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٧٢

كما لا إشكال في جواز وطئها بالملك (١) بل و كذا بالتحليل (٢) و لا فرق بين القن و غيره (٣).

نعم، الظاهر جوازه في المبعضه، لعدم صدق الأمه



عليها (٤) و إن لم يصدق الحرّه أيضاً.

### [مسألة ٥٢: لو تزوجها مع عدم الشرطين، فالأحوط طلاقها]

[٣٧٨٨] مسأله ٥٢: لو تزوجها مع عدم الشرطين، فالأحوط طلاقها (٥). و لو حصل بعد التزويج، جدّد نكاحها إن أراد على الأحوط (٦).

### [مسألة ٥٣: لو تحقق الشرطان فتزوجها، ثم زال أو زال أحدهما، لم يبطل]

[٣٧٨٩] مسأله ٥٣: لو تحقق الشرطان فتزوجها، ثم زال أو زال أحدهما، لم يبطل (٧) و لا يجب الطلاق.

(١) بلا خلاف فيه بين المسلمين، و تقتضيه جملة من النصوص المعتمده.

(٢) و هو الصحيح، بناء على المختار من كونه من مصاديق ملك اليمين.

(٣) لإطلاق الأدله.

(٤) لكونها مركبه منهما معاً، فلا يشملها الأحكام الثابته للحره بعنوانها أو الأمه كذلك، على ما تقدم الكلام فيه مفصلاً فى بعض الفروع السابقه. و من هنا فمقتضى عمومات الحل هو جواز التزوّج منها حتى مع عدم الشرطين، نظراً لعدم شمول دليل المنع لها.

(٥) و هو إنّما يتم بناء على ما اختاره (قدس سره) من أنّ الأحوط ترك التزويج بالأمه عند عدم الشرطين، إذ إنّّه حينئذ يحتمل صحه النكاح فلا يجوز تركها معطله كما يحتمل الفساد فلا يجوز له مقاربتها، فالأحوط هو الطلاق تخلصاً من المحاذير. و أما بناء على ما اخترناه من فساد العقد، فلا حاجه فى الانفصال إلى الطلاق.

(٦) و الوجه فيه ما تقدم، إذ إنّ الرجل يحتمل فساد العقد و عدم تأثيره فلا يجوز له مجامعتها بعد تحقق الشرطين، بل لا بدّ له من تجديد النكاح بعد ذلك دفعاً للاحتمال. و أما على ما ذكرناه فتجديد النكاح متعين، للعلم بفساد العقد السابق.

(٧) و قد ذكر فى وجهه أنّ الشرطين إنّما هما شرطان فى الحدوث خاصه دون الاستمرار. و عليه فإذا تحققت و صحّ العقد فى ظرفه، ثم زال فشكّ فى صحته، جرى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٣٢، ص: ٣٧٣

### [مسألة ٥٤: لو لم يجد الطول أو خاف العنت]

[٣٧٩٠] مسأله ٥٤: لو لم يجد الطول أو خاف العنت، و لكن أمكنه الوطء بالتحليل أو بملك اليمين، يشكّل جواز التزويج (١).

---

استصحاب الصحة فيه.

وقد أورد عليه في الحقائق بأنّ

الفرض خال من النص نفيًا أو إثباتًا، والاستصحاب ليس بحجّه «١».

و كيف كان، فما أفاده الماتن (قدس سره) هو الصحيح، لكن لا لاستصحاب الصحة، بل لدليل نفوذ العقد، حيث أنّ مقتضاه على ما عرفت غيره مرّه هو استمرار تأثيره و عدم ارتفاعه، ما لم يطرأ رافع من موت أو فسخ أو طلاق و ما شاكلها.

ثم إنّ ما ذكره صاحب الحقائق (قدس سره) من عدم النص في المقام، لا يمكن المساعدة عليه بل هو غريب منه (قدس سره)، فإنّ مقتضى جملة كثيره من النصوص هو صحة العقد و عدم لزوم الطلاق.

كالنصوص الواردة في جواز نكاح الحرّه على الأمّه من دون حاجه إلى إذنها و من الواضح أنّ من يتمكن من نكاح الحرّه، لا يتوفر فيه شرط عدم الطول.

و النصوص الواردة في القسمه، و أنّ للأمّه قسمه واحده و للحرّه قسمتان، فإنّها ظاهره في وجود الطول و القدره على نكاح الحرّه.

بل في صحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قضى في رجل نكح أمه ثم وجد طولاً يعني استغنى و لم يشته أن يطلق الأمّه نفس فيها، فقضى: «أنّ الحرّه تنكح على الأمّه، و لا تنكح الأمّه على الحرّه إذا كانت الحرّه أولاهما عنده و إذا كانت الأمّه عنده قبل نكاح الحرّه على الأمّه، قسم للحرّه الثلثين من ماله و نفسه يعني نفقته و الأمّه الثلث من ماله و نفسه» «٢» التصريح بذلك.

(١) و قد تقدّم الكلام في هذا الفرع في ضمن المسأله الواحده و الخمسين، و قد عرفت أنّ الأقوى عدم الجواز، نظراً لعدم صدق خشيه العنت.

---

(١) الحقائق ٢٣: ٥٧٦.

(٢) الوسائل، ج ٢١ كتاب النكاح، أبواب القسم و النشوز، ب ٨ ح

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٣٢، ص: ٣٧٤

### [مسألة ٥٥: إذا تمكن من تزويج حره لا يقدر على مقاربتها، لمرض أو رتق]

[٣٧٩١] مسأله ٥٥: إذا تمكن من تزويج حره لا يقدر على مقاربتها، لمرض أو رتق، أو قرن، أو صغر، أو نحو ذلك، فكما لم يتمكن (١). و كذا لو كانت عنده واحده من هذه (٢) أو كانت زوجته الحره غائبه.

### [مسألة ٥٦: إذا لم تكفه في صورة تحقق الشرطين أمه واحده]

[٣٧٩٢] مسأله ٥٦: إذا لم تكفه في صورة تحقق الشرطين أمه واحده، يجوز الاثنتين (٣). أما الأزيد فلا يجوز، كما سيأتي (٤).

### [مسألة ٥٧: إذا كان قادراً على مهر الحره، لكنها تريد أزيد من مهر أمثالها بمقدار يعدّ ضرراً عليه]

[٣٧٩٣] مسأله ٥٧: إذا كان قادراً على مهر الحره، لكنها تريد أزيد من مهر أمثالها بمقدار يعدّ ضرراً عليه، فكصوره عدم القدره [١]، لقاعده نفي الضرر (٥) نظير سائر المقامات. كمسأله وجوب الحج إذا كان مستطيعاً، ولكن يتوقف

(١) لأنه لا يستطيع طولاً أن ينكح الحرائر، إذ الشرط ليس هو النكاح بما هو نكاح، وإنما الشرط هو النكاح بما فيه من قضاء الشهوه والاستمتاع بها، كما يظهر ذلك من الآية الكريمة. و حيث إنّ هذا الشرط غير متحقق في الفروض المذكوره، فلا مانع من التزوج بالأمه.

نعم، لو أمكنه الاستمتاع بها على نحو تندفع شهوته كالتفخيذ و غيره لم يجز له أن يتزوج من الأمه.

(٢) لأنها حينئذ بمنزله العدم فلا تمنع من التزوج بالأمه، لصدق عدم الطول على نكاح الحره.

(٣) لإطلاق الدليل، حيث لم يقيد بالأمه الاولى، فيشمل من كان متزوجاً بالأمه أيضاً.

(٤) و قد تقدم الكلام فيه أيضاً.

(٥) و فيه ما قد عرفت غير مره من أنّ دليل «لا ضرر» ناظر إلى الأحكام الإلزاميه التي يترتب عليها الضرر، فلا يشمل مثل المقام الذي ليس فيه حكم إلزامي يترتب عليه الضرر، إذ الزوج مخير بين الصبر و تحمل الضرر بالتزويج من الحره.

[١] فيه منع، فإنّ قاعده نفي الضرر إنما توجب نفي الإلزام لا صحه العقد، و العبره في عدم جواز العقد على الأمه إنما هي القدره

علی عقد الحرّه، و هی موجوده هنا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۳۲، ص: ۳۷۵

تحصیل الزاد و الراحله علی بیع بعض أملاکه بأقلّ من ثمن المثل، أو علی

شراء الراحله بأزيد من ثمن المثل فإنّ الظاهر سقوط الوجوب (١) و إن كان قادراً على ذلك. و الأحوط في الجميع اعتبار كون الزيادة مما يضرّ بحاله (٢) لا مطلقاً.

و بعبارة اخرى: إنّ دليل «لا- ضرر» لا- يمكنه نفى اشتراط عدم الطول على تزويج الحرّه، نظراً إلى أنّه إنّما يختص بالأحكام الإلزامية التي يترتب عليها الضرر، و المقام ليس منه.

و من هنا فما أفاده الماتن (قدس سره) من جواز التزوّج من الأمه حينئذٍ مشكل بل ممنوع.

(١) و هو مناقض لما أفاده (قدس سره) في محلّه، فإنّه (قدس سره) قد تعرض إلى هذه المسألة في المسألة الثامنة من مسائل الاستطاعة في كتاب الحج، و اختار صريحاً عدم سقوط الوجوب بتوقفه على شراء الزاد أو الراحله بأزيد من ثمن المثل، أو بيع بعض أملاكه بأقلّ منه، و ذكر أنّ ما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف.

و قد ذكرنا هناك أنّ من المحتمل أن يكون وجه ما أفاده (قدس سره) هو أنّ وجوب الحج في نفسه ضررى فلا تشمله قاعده «نفى الضرر» و إلّا فلما كان مقتضى أدله وجوب الحج هو الوجوب في صورته الاستطاعة على ما هو المتعارف فلا مانع من شمول قاعده «نفى الضرر» له، إذ أنّ طبيعه الحج لا تقتضى الزائد.

(٢) بحيث يبلغ حدّ الحرج و لا- يتحمل عاده، كما لو طلبت جميع ما يملكه، فإنّه حينئذٍ يجوز له التزوّج من الأمه، نظراً لعدم صدق السعه و القدره على التزوّج من الحرّه، كما هو واضح.

إلى هنا ينتهى الجزء الأوّل من كتاب النكاح، و سيتلوه الجزء الثانى إن شاء الله تعالى مُبتدأً ب (فصل: الأقوى جواز نكاح الأمه على الحرّه مع إذنهما).

و كان الفراغ من تسويده

فِي الْيَوْمِ الْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ أَلْفٍ وَأَرْبَعِمِائَةٍ وَاثْنَيْنِ مِنَ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى مَهْجَرِهَا آلَافِ التَّحِيَّةِ وَالسَّلَامِ.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَآخِرًا

---

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات



الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
الغمامة  
اصبحان  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩