رسالة في الرضاع

تقرير البحث

سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله

دام ظله

بقلم

الشيخ محمد أديب قبيسي

دار الملاك

حقوق الطبع محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٩٩٥ م - ١٤١٦ هـ

دار الملاك
للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - حارة حريك - طريق المطار - خلف كلية الهندسة هاتف : ٨٢٥١٢٠ - ٠١ / ٨٢٣٢٧٨ - ٠١ / ٨٢١٨١٨ - ٠١
ص .ب ٢١٦ / ٢٥ فاكس : ٤٧٨٤٣٢٠ - ٢١٢ - ٠٠١

رسالة في الرضاع

تقريراً لبحث

سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله

دام ظله

بقلم

الشيخ محمد أديب قبيسي

المركز الإسلامي الثقافي
مكتبة سماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله العا
الرقم .....

دار الملاك
للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

تقريظ سيدنا الأستاذ (دام ظله)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين وأصحابه المنتجبين .

لقد لاحظت ما كتبه ولدنا العزيز فضيلة الشيخ محمد قبيسي حفظه الله في تقرير فصل الرضاع من دروسنا في «الخارج» ، في كتاب النكاح فوجدته وافياً بما نقّحناه وقرّرناه ببيان شاف وترتيب واف ، بحيث كان قريباً إلى أجواء الدرس ، فأسأل الله تعالى أن يوفّقه للأخذ بأسباب العلم في مدارج التقدم ، وأن يعطيه الأجر على جهده ، إنه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل

٨ صفر الخير ١٤١٦هـ

محمد حسين فضل الله

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف خلقه وأفضل بريته محمد وآله أجمعين وصحبه المنتجبين ، واللعن الدائم على أعداء الدين إلى يوم يبعثون .

وبعد : فهذه أبحاث حول مسائل الرضاع وأحكامه ، تلقيتها من محاضرات الفقيه البارع والبدر اللامع والمقتدى الجامع ، العلاّمة آية الله العظمى والحجة الكبرى مفخرة الإسلام والمسلمين ، سيدنا الأستاذ السيد محمد حسين فضل الله أدام الله أيام إفاضاته ، ونفع المسلمين بوجوده الخيِّر ، فسجلتها وحررتها بحسب باعي القاصر ، عسى أن ينتفع بها طلاب العلوم الإسلامية ويتلقاها روّاد المعارف الربانية تذكرة لي ولهم ، مع التذكير بأن ما جاء في هذه الرسالة من نقص أو خلل فهو من قصوري عن إدراك مرامه ، فإني لست من أهل هذه البضاعة ، وما كان فيها من جدة وابتكار فهو من فيوضاته أدام الله سبحانه وتعالى ظلاله ، ونفع به الإسلام والمسلمين ، إنه ولي الذين آمنوا وهم من ربهم مشفقون .

وقد شرع (دام ظله) في هذه المباحث صبيحة نهار الأربعاء ، الواقع في الرابع والعشرين من شهر جمادى الثانية لسنة ١٤١٤هـ ، والموافق للثامن من شهر كانون الأول لسنة ١٩٩٣م .

وحيث إن دروسه وأبحاثه (دام ظله) كانت على كتاب العروة الوثقى للسيد الفقيه محمد كاظم اليزدي (قده) ؛ وكان كتاب النكاح منها خالياً عن البحث عن الرضاع وأحكامه ، جعل بحثه عن مسائله على ترتيب مسائل الرضاع من منهاج الصالحين لآية الله العظمى المقدس السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي (قدس سره) .

هذا وتقع الرسالة في مقدمة وفصلين .

والحمد لله رب العالمين وعليه التكلان

بيروت

شهر رمضان المبارك ١٤١٥هـ

محمد أديب قبيسي

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد خير المرسلين ، وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين ، وعلى أصحابه المنتجبين .

من بين العلاقات التي توجب نشر الحرمة ، أي حرمة الزواج وحلية النظر وما إلى ذلك ، هي علاقة الرضاع ؛ والأصل في هذه المسألة ـ من ناحية المبدأ ـ هو القرآن الكريم حيث تعرّض لعنوانين من عناوين الرضاع : الأم والأخت ، قال تعالى : ﴿ . . . **وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة**﴾[1] ولم يتعرض لبقية العناوين ، مع أنه لا خصوصية لعنواني الأم والأخت . فإنّ الخصوصية إنما هي للرضاع ، بحيث يوجب أن تكون المرضعة أماً للرضيع ومَن ترتضع معه من نفس الثدي أختاً ، ومن الطبيعي أن التنزيل عندما يكون في مورد خاص وبلحاظ عنوان خاص ، فإننا نستفيد أن العنوان هو الأساس في التنزيل ، وهذا يعني أنه لا بد أن يكون هناك أب وهو صاحب اللبن ، وأخت وعم وخال وما أشبه ذلك ؛ مع أنا في غنىً عن هذه التوسعة ومحاولات استفادتها من الآية ، لمكان النص الوارد في السنة النبوية الشريفة إلاّ أن يقال : إن اللازم توضيح النص القرآني في استفادة الشمول منه حتى لا يقال : إنه اقتصر على عنواني الأم

---

(١) سورة النساء ، الآية ٢٣ .

والأخت مثلاً ولم يتعرض لعنوان البنت أو العمة وما إلى ذلك ، فإنه يقال : إنه ما دام أن عنوان الرضاع هو الأساس فمن الطبيعي أن تنزيل شيء منزلة شيء بلحاظ عنوان يقتضي أن يكون العنوان هو الأساس ، فكلما تحقق العنوان ترتبت الآثار التي كانت تترتب على المنزل عليه ، إلا ما قام الدليل على استثنائه ، كذلك فإن الآية لم تتعرض للأب ، مع أن الرضاع لا يتحقق شرعاً إلا مع وجود صاحب اللبن ، هذا أولاً .

وثانياً فإن الحديث النبوي الشريف الذي اتفق السنة والشيعة على روايته بحيث أصبح من القواعد الشرعية المسلّمة التي لا يناقش فيها أحد من ناحية المبدأ ، وإن اختلفوا في التفاصيل والجزئيات ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» . أقول إن هذا الحديث جعل الرضاع هو الأساس في نشر التحريم دون الاقتصار على عنوان من العناوين المحرمة نسباً ، بحيث يمكن اعتبار الرضاع كالنسب ، بمعنى أن الرضاع إذا أوجد عنواناً مشابهاً للعناوين النسبية ـ كالأم والأخت والأب والبنت ، وما أشبه ذلك ـ فإنه مقتضٍ للتحريم ، وسيأتي الحديث مفصلاً عن ذلك إن شاء الله تعالى .

وكيف كان فقد ورد هذا الحديث بطرقنا في عدة روايات نذكر منها :

ـ محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحسن بن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن بريد العجلي عن أبي جعفر (ع) في حديث أن رسول الله (ص) قال : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١] .

ـ محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أبي نجران ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله قال : سمعته يقول : «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة»[٢] .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ١ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .
(٢) المصدر السابق ، ح ٢ .

ـ عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن إسماعيل ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل عن الرضاع؟ فقال : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١] .

ـ عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن معاوية بن وهب ، عن عبيد بن زرارة قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : إنا أهل بيت كبير ـ إلى أن قال : ـ فقال : «وما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع»[٢] .

فالإمام (ع) في هذه الروايات يتحدث عن حرمة الرضاع ـ وأنه يحرم منه ما يحرم من النسب ـ إما بشكل مباشر ، وإما بنسبة القول بذلك إلى النبي (ص) ؛ حتى أن أبا عبد الله (ع) استشهد بقوله (ص) : «أليس رسول الله (ص) قال : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٣] .

فالمسألة من ناحية المبدأ من المسائل المسلّمة والتي لا خلاف فيها أصلاً بين الفريقين ، نعم وقع الخلاف في بعض التفاصيل كما سيتضح إن شاء الله تعالى ؛ ويقع البحث تبعاً لذلك في فصلين :

---

(١) المصدر السابق ، ح ٣ .

(٢) المصدر السابق ، ح ٥ .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ١٧ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

الفصل الأول

في شروط نشر الحرمة بالرضاع

الشرط الأول ـ كون الرضاع عن وطء صحيح:

هل يشترط في الرضاع المحرِّم أن يكون كذلك ؛ أو يمكن تحقق المحرمية من دون وطء أصلاً ، لكن على نحو يصح نسبة اللبن إلى فحل شرعي أو ما يلحق به؟ قولان :

لا إشكال في أن القدر المتيقن من الرضاع الذي ينشر الحرمة هو الأوّل ، أي الذي يكون عن وطء صحيح ؛ أي ما يكون ناشئاً من العقد ـ دواماً ومتعة ـ أو من ملك اليمين أو بواسطة التحليل ؛ وهذا مما لا كلام فيه لأحد .

ولكن الكلام والنقاش في ما لو فرضنا أن رجلاً تزوج بامرأة ، ولم يطأها ، لكن أهرق ماءَه على باب فرجها ، وحملت الزوجة من هذا الماء وصار لديها لبن ، وأرضعت ولداً بهذا اللبن ، أو فرضنا ـ أيضاً ـ أن الحمل تمّ عن طريق التلقيح الصناعي بواسطة ماء الزوج ، بحيث لم يتحقق الوطء أصلاً ولكن العلاقة الشرعية موجودة ، وكان اللبن ناتجاً عن هذه العلاقة ، فهل ينشر هذا الرضاع الحرمة أو لا؟

مقتضى إطلاق الأخبار انتشار الحرمة من دون وطء ، ولكن يظهر من الأصحاب اعتبار الوطء في ترتّب حكم الرضاع ، لأنهم عنْوَنوا المسألة بكون الرضاع عن وطء صحيح ، بل صرّح الشهيد الثاني على ما نقل عنه باعتبار الدخول .

وقد يقال تعليلاً للاشتراط بأن الروايات الواردة في ذلك وإن كانت مطلقة وشاملة لصورة عدم الوطء أيضاً ؛ إلاّ أن الإطلاق غير مراد ، وذلك لانصراف الأدلّة عن ذلك ، لندرة هذا الفرض ، فلا بد من حمل هذه الإطلاقات على الفرد الغالب وهو كون الرضاع عن وطء .

وفيه : إن هذا الانصراف بدوي يزول بالتأمل ، لأنه قد تقرّر في علم الأصول أن الانصراف الناشيء من كثرة الوجود لا يوجب أي ظهور ثانوي للفظ في المعنى المنصرف إليه ؛ فان كثرة الوجود ربّما توجب أنساً في الذهن بين اللفظ والمعنى ، لكنها لا تجعل اللفظ ظاهراً ظهوراً ثانوياً في المعنى المنصرف إليه .

ويؤكد شمول المطلقات لأمثال المقام ما ورد في صحيحة ابن سنان ، قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن لبن الفحل قال : «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ، ولد امرأة أخرى ، فهو حرام»[1] ، من كون اللبن للفحل .

والخلاصة أن المدار على تكوّن الولد من ماء الرجل على وجه ينسب إليه الولد ويكون الولد حينئذ تابعاً له ، فيكون تعبير الأصحاب بالوطء من باب الغلبة ، لا أن المدار على الوطء وجوداً وعدماً ليكون ذلك شرطاً ، فالأولى أن يجعل الشرط كون الرضاع عن علاقة شرعية ، ويكون المراد من العلاقة الشرعية الأعم من الوطء وعدمه ؛ ولا يمكن المنع من شمول قوله تعالى : ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم**﴾[2] وكذلك شمول الأخبار للرضاع من دون وطء ما دام اللبن ينطلق من خلال العلاقة الشرعية وليس هناك أي إجماع على شرطية الوطء .

هل ينشر وطء الشبهة التحريم؟

كان الكلام فيما إذا كانت العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة شرعية ناتجة عن عقد دوامٍ أو متعة أو ملك يمين ، وأما إذا لم تكن العلاقة كذلك ، بل كان الوطء

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٤ .

(٢) سورة النساء ، الآية ٢٣ .

عن شبهة ، فهل يكون الرضاع عندئذ ناشراً للحرمة أو لا؟

المشهور بين الأصحاب إلحاقه بالنكاح الصحيح ، مع أن ابن إدريس ألحقه بالوطء الفاسد ، ثمَّ قوّى نشر التحريم بوطء الشبهة ، لأن نسبه عندنا نسب صحيح شرعي ؛ وقال أخيراً : «ولي في ذلك نظرٌ وتأمل»[١] ، كما نقل عن صاحب المدارك تردده ، في شرحه على النافع .

وإذا رجعنا إلى الأخبار في الباب وجدناها بألسنة مختلفة ويمكن تقسيمها إلى أنواع ثلاثة :

النوع الأوّل : ما ورد التعبير فيه بـ «امرأتك» كما تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان : «هو ما أرضعت امرأتك من لبنك . . .»[٢] ، حيث يوحي هذا التعبير بلزوم كون المرضعة امرأة لصاحب اللبن ؛ ومما يلحق بهذا النوع أيضاً التعبير بـ «في الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ، ثم ترضع من لبنه جارية . . .»[٣] ، فإنه يوحي بأن العلاقة عن زواج ، فلا بد من كون المرضعة زوجة لصاحب اللبن .

النوع الثاني : ما ورد التعبير فيه بـ «امرأة» كما في رواية محمد بن أبي النصر عن الإمام الرضا (ع) : «سألته عن امرأة أرضعت جارية . . .»[٤] أو كما في رواية عيسى بن جعفر بن عيسى عن أبي جعفر الثاني (ع) : «إن امرأة أرضعت لي صبياً . . .»[٥] بملاحظة أولها ، حيث ورد التعبير في هذا النوع بامرأة مطلقاً من دون ملاحظة كونها زوجة لصاحب اللبن ، مع أن قول السائل في ذيل سؤاله في رواية عيسى يوحي بأن المرضعة زوجة لصاحب اللبن حيث قال : «فهل يحل لي أن أتزوج ابنة زوجها؟ . . .» والحاصل أن هذا النوع مما يحتمل فيه مطلق المرأة أو المرأة الزوجة .

---

(١) السرائر (ج٣ ، ص ٥٥٢) .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٤ .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٧ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٣ .

(٤) المصدر السابق ، ح ١٤ .

(٥) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٠ .

النوع الثالث : ما ورد التعبير فيه بـ «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١] ونظائره ، مما لم يذكر فيه لفظ امرأتك أو امرأة ؛ حيث لم يذكر فيه المرضعة الشامل لكلتا الصورتين ، صورة كون المرضعة زوجة لصاحب اللبن ، أو كون الوطء شبهة ؛ ما دام التركيز في هذه الروايات ونظائرها على وجود الرضاع ، وأنه ينشر الحرمة إذا أحدث عنواناً مشابهاً لعنوان نسبي ، ومن المعلوم أن الولد من وطء الشبهة ولد نسبي فكذلك من الرضاع .

ونحن إزاء هذه الروايات لا بد من أحد أمرين :

الأمر الأوّل : تقييد المطلقات ، بكون الرضاع من مرضعة تكون زوجة لصاحب اللبن ، أخذاً بظاهر النوع الأوّل وأحد محتملات النوع الثاني .

الأمر الثاني : الأخذ بالإطلاق وإبقائه على ظاهره ، وتفسير الروايات التي يحتمل أنها مقيدة بما لا يتعارض مع الإطلاق ، بحيث يكون التعبير بالمقيد بما أنه فرد من أفراد المطلق ، لا بنحو يكون ناظراً لبيان المراد من المطلق ، ولهذا ما يبرّره كما سيأتي ؛ ويكون التعبير بـ «امرأتك» مثلاً باعتبار أن السائل ممّا يناسب أن يوجه إليه الخطاب بـ «امرأتك» ، لأن الحالة الطبيعية في هذه العلاقات أن يكون الرجل متزوجاً من المرأة المرضعة .

الوطء شبهة بحكم النكاح الصحيح:

وحيث يدور الأمر بين هذين الاحتمالين ، فنقول : إن الأولى هو الأخذ بالاحتمال الثاني وإبقاء الإطلاق على إطلاقه ، وهو يعني إلحاق الوطء شبهة بالنكاح الصحيح في نشره للحرمة وفاقاً للأكثر كما تقدم .

والذي يرجّح هذا الاحتمال أن التعبير في روايات النوع الأوّل والنوع الثاني مما

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ١ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع .

يغلب وروده بأمثال هذه التعابير في المقام ، حيث إنه عندما توجّه الخطاب إلى رجل ـ مثلاً ـ فلا بد أن تقول «امرأتك» ، ومن ثم فإن دلالة المطلق على الإطلاق في روايات النوع الثالث وما يلحق بها أقوى من دلالة روايات النوع الأوّل والثاني على التقييد ، ولذا فلا بد من حمل ما في المقيّد من تخصيص على التمثيل بالفرد الغالب أو بالفرد الظاهر أو ما شابه ذلك ، لما تبيّن في الأصول من أن دلالة المطلق على الإطلاق إذا كانت أقوى من دلالة المقيّد على الاختصاص ، فلا بد من التصرّف بظاهر المقيّد دون ظاهر المطلق ، وذلك لأنه لم يُعلم وحدة المعنى في الموردين المثبتين ليكون المقام من باب حمل المطلق على المقيد بلحاظ القرينة العرفية ، ومما يؤكد هذا المعنى ، إلحاقهم لوطء الشبهة بالنكاح الصحيح في أغلب الموارد كما في كثير من أحكام المواريث ولزوم النفقة والمهر للموطوءة وغير ذلك كما يلاحظه المتتبع من استقراء جزئيات وطء الشبهة ، وهذا يجعل الوطء شبهة فرداً حقيقياً ـ ولو ادعائياً ـ من مطلقات المقام ؛ ولذا لا يرد أن نصوص الرضاع ليست شاملة حقيقة للوطء عن شبهة ، ولذا لا نحتاج في المقام إلى دليل خاص يدل على الإلحاق أو على عمومه ؛ أعني إلحاق الوطء شبهة بالنكاح الصحيح .

مع أن قوله تعالى : ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم**﴾[1] تشمل الأم الرضاعية التي أرضعت من لبن الشبهة ، لأنه لا إشكال ولا كلام في إلحاق ولد الشبهة بصاحب اللبن ، وما دام أن المرأة أرضعت ولداً آخر بهذا اللبن ، والذي ينسب إلى الواطىء شبهة ، فلا إشكال في أنه يصدق على المرضعة أنها أم رضاعية ، فعنوان الرضاع قطعاً موجود في المقام ، ولذا فلو فرضنا أنه ليس بأيدينا ما يدل على القيود المعتبرة شرعاً في الرضاع ـ والتي سيأتي الكلام عليها[2] ـ إن شاء

---

(١) سورة النساء ، الآية ٢٣ .

(٢) من قبيل ما أنبت اللحم وشد العظم وغيره من شروط الرضاع .

الله ـ لحكمنا بأن مطلق الرضاع ناشر للحرمة ، أخذاً بإطلاق أدلة محرمية الرضاع والتي هي في مقام البيان ، غايته بعد ورود هذه القيود نلتزم بالتقييد في مقدار ما دلت عليه ويبقى الباقي مشمولاً للإطلاق .

فساد الاستدلال بـ «لكل قوم نكاح»:

ومن هنا فلا حاجة إلى الاستدلال على الإلحاق بما دل على أن «لكل قوم نكاح»[1] كما ذكره صاحب الجواهر حيث قال : «اللهم إلاّ أن يقال : إن من الشبهة ما ورد فيه لكل قوم نكاح ، المراد منه أن ما بأيديهم من العقود الفاسدة لها حكم النكاح ، لا أن المراد منه أنه نكاح حقيقة ، ضرورة معلومية بطلان نكاح الأم والأخت»[2] .

حيث يريد أن يستدل على تنزيل وطء الشبهة بالعقد الصحيح ، باعتبار أن وطء أهل الأديان الأخرى من قبيل الشبهة حيث يعتقدون حلية نكاحهم وإن كانت الشبهة بحقهم حكمية ؛ وفي المقام موضوعية .

ونحن لا نساعد على ذلك بناءً ولا مبنىً ؛ أمّا الأوّل فلما عرفت من كفاية المطلقات وعدم صلاحية ما يقيّدها من هذه الجهة .

وأما الثاني : فلأن ما ورد من أن لكل قوم نكاح يحتجزون به عن الزنا ؛ نستظهر منه أن الشارع قد أمضى عقودهم واعتبر أن نكاحهم صحيح ، ولا مانع من جعل بعض العقود صحيحاً بالعنوان الثانوي ؛ وإن كان بحسب العنوان الأوّلي ـ ووفقاً للقواعد ـ باطلاً ؛ فقد يمكن للمولى أن يقول : العقد على الأم أو الأخت أو على أحد المحارم باطل ، إلاّ إذا كان الشخص يدين بدين النصارى أو اليهود أو المجوس أو بأي دين آخر ؛ ما دام أنهم يحتجزون به عن الزنا ، نعم هو

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٨٣ ـ من أبواب نكاح العبيد والإماء ، ح ٢ .
(٢) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٦٦) .

باطل عندنا ، ولكنه عندهم نكاح كما هو النكاح الموجود عندنا نحتجز به عن الزنا ، وهذا ما تؤكده رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : «كل قوم يعرفون النكاح من السفاح ، فنكاحهم جائز»[١] .

وكذلك ما ورد في رواية عمرو بن نعمان الجعفي ، قال : «كان لأبي عبد الله (ع) صديق لا يكاد يفارقه ـ إلى أن قال : ـ فقال يوماً لغلامه : يا ابن الفاعلة ، أين كنت؟ قال : فرفع أبو عبد الله (ع) يده فصك بها جبهة نفسه ، ثم قال : سبحان الله تقذف أمه ! قد كنت أرى لك ورعاً ، فإذا ليس لك ورع ، فقال : جعلت فداك إن أمه سندية مشركة ، فقال أما علمت أن لكل أمة نكاحاً ، تنح عني ، فما رأيته يمشي معه حتى فرّق الموت بينهما»[٢] . قال : وفي رواية أخرى : «إن لكل أمة نكاحاً يحتجزون به عن الزنا»[٣] .

فالإمام (ع) لم يحتجّ بأن هناك شبهة وأن البناء على هذا ، بل قد عرفت أنه أمضى نكاحهم واعتبره صحيحاً من ناحية ترتب الأثر عليه ؛ وإلاّ لما كان معنى لتعجبه (ع) ونفيه الدين أو الورع عن صاحبه ؛ وكأن مراده التفرقة بين النكاح والسفاح ، فما دام في دينهم نكاحاً ، فهو نكاح صحيح ، وإذا كان في دينهم زنا وسفاحاً فهو كذلك واقعاً ، لأن لكل أمة نكاحاً ؛ ومن هنا فإنه لا مانع من أن يحكم الشارع ببطلان شيء بلحاظ عنوان وبصحته بلحاظ عنوان آخر .

فالمتحصل أن الإطلاقات في المقام كافية للحكم بإلحاق الوطء شبهة بالنكاح الصحيح في نشره للحرمة ، من دون حاجة إلى تكلّف الاستدلال عليه بمثل ما فعله صاحب الجواهر (قده) .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٨٣ ـ من أبواب نكاح العبيد والإماء ، ح ٣ .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٧٣ ـ من أبواب جهاد النفس ، ح ١ .
(٣) الوسائل ، المصدر السابق نقلاً عن الكافي (ج ٢ ، ص ٢٤٤) ذيل ح ٥ .

هل ينشر الزنا التحريم؟

هل تكون الإطلاقات ـ أيضاً ـ كافية لشمول الرضاع الذي يكون اللبن فيه عن زنا وعن علاقة غير شرعية ، أم لا؟

لا يبعد القول بأن الإطلاق في المقام شامل أيضاً للرضاع الذي يكون عن زنا ؛ فيكون أيضاً ناشراً للتحريم ؛ لكن وردت بعض الأخبار غير الصحيحة ، بإخراج الرضاع الناشىء عن حرام وأنه لا يحرّم الحلال . وفي الجواهر[١] : «الإجماع بقسميه على ذلك ، وهو الحجة مضافاً إلى ما ورد من خبر الدعائم عن علي (ع) : أنه قال : «لبن الحرام لا يحرّم الحلال ، ومثل ذلك امرأة أرضعت بلبن زوجها ثم أرضعت بلبن فجور ، قال : ومَن أرضع من فجور بلبن صبيّة ، لم يحرم نكاحها ، لأن اللبن الحرام لا يحرّم الحلال»[٢] وبعد ظهور الأدلة في غيره ، خصوصاً بعدما عرفت من عدم تحقق النسب المقتضي لكون اللبن من غير فحل شرعي ؛ فما عن ابن الجنيد ـ من أنها لو أرضعت بلبن حمل من زنا حرمت وأهلها على المرتضع ، وكان تجنبه أهل الزاني أحوط وأولى ـ في غير محله ، سيّما فرقه بين الزاني والزانية» .

لكن فيه أن الإجماع محتمل المدركية لإمكان أن يكون مستفاداً من قضية نفي النسب ـ مضافاً إلى أنه لم يتم عندنا دليل على نفي نسب ولد الزنا ، وإنما الدليل قام على نفي الإرث خاصة ، وفاقاً للسيد الخوئي (قده) وجماعة[٣] . أو يحتمل أن

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٦٦) .

(٢) مستدرك الوسائل ، الباب ـ ١١ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

(٣) كما في المهذب البارع ، لابن فهد الحلي (ج٣ ، ص ٢٣٢) ؛ قال : «أما النسب فهو إتصال شخص بغيره لانتهاء أحدهما في الولادة إلى الآخر أو للإنتهاء إلى ثالث ، ولم يحتج هنا إلى ضم قيد الوجه الشرعي ، ويحتاج إليه في الميراث . لأن التحريم هنا يتبع اللغة ، وهو ثابت في الإنتساب مطلقاً ، فالبنت المخلوقة من ماء الزنا تحرم على الزاني عندنا ، وكذا الأخت والأم .» .

يكون الإجماع مستفاداً من رواية الدعائم والتي لم يثبت عندنا حجية مروياته .

وعليه فلا يوجد ما يصلح لتقييد المطلقات من هذه الجهة أيضاً ، ومع ذلك لا بد من الاحتياط في المقام ، فإن نقل الإجماع يوجب التوقف فلا يطمئن الإنسان للتمسك بالإطلاقات ، ولذا فإن تم هذا الإجماع المحكي في الجواهر وغيره ، أو صحّحنا الحديث المروي في الدعائم ـ مثلاً ـ بلحاظ أن عمل الاصحاب به ـ لو ثبت استنادهم اليه يوجب وثاقته ـ فإن ذلك يكون مقيداً لإطلاق قوله تعالى : ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ ومقيداً أيضاً لقوله (ص) : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فكأنه قال : وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم من لبن حلال .

درّ لبن المرأة من دون ولادة:

نعم لو درّ اللبن من المرأة من دون نكاح أو أي علاقة برجل ومن دون حمل وأرضعت بلبنها ولداً فإن هذا الرضاع غير ناشر للحرمة ، وإن قلنا سابقاً بأن المطلقات في المقام تشمل هذا الفرض من ناحية المبدأ ؛ وذلك لورود المقيّد الذي نصّ على عدم التحريم ، كما في موثق يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (ع) قال : «سألته عن امرأة درّ لبنها من غير ولادة ، فأرضعت جارية وغلاماً من ذلك اللبن ، هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع؟ قال (ع) : لا»[1] . وصحيحة يعقوب بن شعيب ، قلت لأبي عبد الله (ع) : «امرأة درّ لبنها من غير ولادة ، فأرضعت ذكراناً وإناثاً ، أيحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع؟ فقال لي : لا»[2] .

هذا بالإضافة إلى الأخبار الناصّة على أن يكون اللبن للفحل ، فيكون اللبن الذاتي للمرأة ـ أي الذي لم يكن مستنداً إلى الفحل الشرعي ـ خارجاً عن الموضوع والحكم ، وهذا مما لا إشكال فيه ؛ نعم خالف في ذلك فقهاء العامّة[3] ،

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٩ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١ .

(٢) المصدر السابق ، الحديث ٢ .

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة (ج ٤ ، ص ٢٥٤ وما بعدها) .

لكن أجمع أصحابنا على عدم نشر مثل هذا اللبن للحرمة ، وصرّح الشيخ في الخلاف[١] بأن : «دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم» ، حيث أشار إلى الروايات المتقدمة والتي نصّت على خروج مثل هذا الفرض من موضوع نشر التحريم .

الامتصاص من الثدي والوجور:

كل هذا إذا تحقق الإرضاع ، بأن ارتضع الطفل من ثدي المرأة ، وكان وصول اللبن إلى جوفه عن طريق الرضاعة ، لكن لو فرض وصوله من طريق الوجور في الحلق ، بأن تفتح المرأة فم الطفل ثم تصبّ اللبن في حلقه ؛ كما لو كان هناك مانع من الامتصاص ، ويمكن أيضاً أن يتم وصول اللبن إلى الجوف بطرق أخرى[٢] ، ومن هنا يقع التساؤل عن كيفية وصول اللبن إلى جوف الطفل ، فهل لا بد أن يكون ذلك من خلال مص الثدي والارتضاع المباشر من قبل الطفل ـ كما قد يوحي تفسير أهل اللغة للرضاع ، حيث نصّوا على أنه شرب اللبن من الضرع أو الثدي[٣] ـ أو لا ضرورة لاشتراط ذلك ، بل يكفي مطلق الوصول بأي وسيلة كانت ، ما دام هذا اللبن هو الأساس في التغذي ، فعندئذ لا يعتبر أن يكون وصوله بنحو خاص؟

قد اختلفت كلمات أصحابنا في المقام ، فالمشهور اعتبار المص من الثدي ، فلا ينشر الوجور الحرمة فضلاً عن غيره من الطرق الأخرى ، وخالف في ذلك الإسكافي[٤] والشيخ في موضع من المبسوط[٥] ، وإن كان يظهر منه في موضع

---

(١) الخلاف (ج ٢ ، ص ٣٢٥) طبعة كوشانپور .

(٢) كما إذا صب بالأنف ، ويقال له سعوط ، أو بواسطة الحقنة أو عن طريق المصل ، أو بواسطة جذب اللبن بآلة متصلة بفم الطفل بحيث تجذب اللبن من الثدي فيصل بواسطتها إلى فم الطفل ؛ أو تحلب المرأة اللبن في كأس ويسقى الطفل منها .

(٣) معجم مقاييس اللغة (ج ٢ ، ص ٤٠٠) .

(٤) المختلف (ج ٢ ، ص ٥١٩) .

(٥) المبسوط (ج ٥ ، ص ٢٩٤) .

آخر تقويته للمشهور[١] ، وكذلك يظهر من الصدوق ميله إلى خلاف المشهور ، حيث روى مرسلاً عن أبي عبد الله (ع) قال : «وجور الصبي اللبن بمنزلة الرضاع»[٢] .

واستدل للمشهور بأن الرضاع حقيقة في مصّ الثدي وهو التقام الحلمة وامتصاص اللبن بواسطتها ، وهو المفهوم من الرضاع المستفاد من الكتاب والسنّة ، وحيث إن المعتبر الامتصاص ، فلا يكون رضاعاً ما كان بنحو الوجور أو غيره ؛ فلا يقال لمن شرب اللبن من إناء أو وجر في حلقه إنه ارتضع ، وحينئذفلا يدخل تحت إطلاق الرضاع المذكور ؛ ولذا فإن الأخبار الدالّة على نشر التحريم بالارتضاع ، لا تشمل سوى صورة الامتصاص من الثدي ، ولا أقل من الشك فيكون الأصل عدم نشر التحريم .

ومما استدل للمشهور أيضاً صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال : «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين»[٣] ، وصحيحة العلاء بن رزين : «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضع من ثدي واحد سنة»[٤] .

المدار على حصول التغذية باللبن:

والذي يقوى في النظر ، هو أن المدار على حصول التغذية باللبن بأي وسيلة وصل اللبن إلى الجوف بالرضاع أو الوجور أو غير ذلك ، لأن الحكم وإن كان بحسب الموضوع المذكور في الروايات متعلقاً بعنوان الرضاع ، إلا أن الفهم العرفي لا يرى للامتصاص من الثدي أية خصوصية ، لأن المدار على وصول اللبن إلى الجوف بنحو يتغذى به فينبت اللحم ويشتد العظم ، وعندئذ فالتعبير

---

(١) المبسوط (ج ٥ ، ص ٢٩٥) .

(٢) الفقيه (ج ٣ ، ص ٣٥٢ ، ح ٢٣) .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٨ .

(٤) المصدر السابق ، الباب ـ ٢ ـ والحديث ١٣ .

بالارتضاع والرضاع وما شابه ذلك باعتبار أن الغالب هو ذلك ؛ وهذا ليس من قبيل العلة المستنبطة[١] حتى يرد عليه بأنها ليست قطعية لاحتمال أن يكون للامتصاص من الثدي مدخلية ، بل هو استفادة من ظهور اللفظ في كون الرضاع ـ بحسب الفهم العرفي ومناسبة الحكم والموضوع ـ وسيلة من وسائل التغذية ، وليس له خصوصية في ذلك ، وحينئذ فإن مرسلة الصدوق ، وإن لم تكن حجة بحسب مقاييسهم ، لكنها تصلح أن تكون مؤيدة حيث قال : «وجور الصبي اللبن بمنزلة الرضاع» . وهذا مشابه لما استفدناه من أن مفطرية الأكل والشرب للصائم باعتبار كونه وسيلة غالبة لتغذية الجسد بما يطرد معه الجوع ، ولذا حكمنا بمفطرية التغذية بواسطة «المصل» مع أنه لا يصدق عليه عنواني الأكل والشرب ، لأننا استفدنا من الأخبار أن المعتبر هو تغذية الجسد بما يمنع الجوع ، وهذا صادق على مثل التغذية بالمصل ، وهو فهم عرفي لما يتعلق بجانب الموضوع .

ومما يؤيد كون التغذية باللبن هي الأساس أيضاً ما في خبر ابن أبي يعفور قال : «سألته عما يحرم من الرضاع؟ قال (ع) : إذا رضع حتى يمتلىء بطنه ، فإن ذلك ينبت اللحم والدم ، وذلك الذي يحرم»[٢] ومرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال : «الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملى وينتهي نفسه»[٣] . فإن الأساس إنما هو امتلاء البطن حتى يتحوّل ذلك إلى غذاء كامل للطفل يؤدي إلى إنبات اللحم والدم ، ومن ثم يؤدي إلى نشر التحريم ، ولا يضر التعبير فيهما بـ «رضع» و «الرضاع» بعدما عرفت أن ذلك هو الغالب لوصول اللبن إلى الجوف ، ومن الطبيعي أن يكون

---

(١) كما في الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٩٤) .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٤ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

(٣) المصدر السابق ، الحديث ٢ .

التعبير بحسب ما هو الغالب المتعارف ، وعندئذ فلا يكون لهذا التعبير أي مدخلية في موضوع الحكم .

الشرط الثاني ـ كون المرضعة حيّة:

إن شرطية حياة المرضعة هو المشهور بين الأصحاب ، بل لم يصرّح أحد بالخلاف ، كما في رسالة الشيخ الأنصاري[١] حيث قال : إنه لم يعثر على حكاية خلاف صريح ولعله ـ أي تقييد الخلاف بالصريح ـ لما عن الشهيد في المسالك[٢] ، من عدم ارتضائه الاستدلال بظهور الإرضاع في الاختيار المتوقف على الحياة ، للإجماع على عدم اعتبار الاختيار في نشر الحرمة ؛ مع أن البعض ادّعى أن شرطية الحياة مما عليه الإجماع كما عن التذكرة والصيمري[٣] .

وقد استدل للمشهور ـ بعد الأصل والإجماع وانصراف الأدلة إلى الأفراد المعهودة ـ بأن موضوع الحكم هو الإرضاع ، وحيث لا يصح نسبة الإرضاع إلى الميتة بوجه ، بل هي كالبهيمة المرضعة ، فلا يكون رضاعها ناشراً للتحريم ؛ لأنها خرجت بالموت عن التحاق الأحكام والتي منها صدق كونها مرضعة ، ولا فرق في ذلك بين ما لو ارتضع تمام الرضعات من ثدي الميتة أو رضع بعضها وهي حيّة ثم أكملها منها ميتة .

وفيه أن الأصل إنما يرجع إليه عند فقدان الدليل ، والإجماع مدركي أو مما يحتمل فيه ذلك فلا يكون حجة ؛ كالانصراف فإنه لا يوجب تقييد المطلقات كما تقدم . ودعوى خروجها عن التحاق الأحكام بالموت ممنوعة بإطلاقها ، لأن ذلك إنما يكون بالنسبة إلى الأحكام المتعلقة بها محضاً ، وأما بالنسبة إلى الأحكام

---

(١) كتاب النكاح ، من سلسلة تراث الشيخ الأعظم (ج ٢٠ ، ص ٢٩٤) .
(٢) راجع المسالك (ج ١ ، ص ٣٧٤) .
(٣) التذكرة (ج ٢ ، ص ٦١٩) ، والصيمري كما حكاه البعض .

المتعلقة بغيرها أيضاً فلا ينافي كونها ميتة ، مع أن الإشكال ليس في خروجها عن التحاق الأحكام وعدمه ، بل إن الارتضاع منها هل يكون ناشراً للحرمة أو لا؟ بمعنى هل يحرم هذا الرضيع على أولادها ويكون الفحل أبا رضاعياً أو لا؟

فالعبرة في الصدق أي في صدق الرضاع أو الإرضاع ، وقد تقدم أن المطلقات شاملة وحينئذ فلا بد من دليل خاص يكون مقيّداً وموجباً لإخراجها من تحت المطلقات ، ولا يكفي في ذلك عدم صحة نسبة الإرضاع إليها وذلك لأمرين :

أ ـ الإجماع المدّعى من صاحب المسالك على عدم اعتبار الاختيار في النشر .

ب ـ إن الأدلة أعم مما اشتمل على لفظ الإرضاع أو المرضعة أو أرضعنكم ، بل في بعضها لفظ «الرضاع» وحيث يقال لمن رضع منها ما هو المعتبر شرعاً مما ينبت اللحم ويشد العظم ، إنه قد تحقق الرضاع ولا سيّما في صورة إكمال العدد[1] خاصة وأن المدار على لبن الفحل ؛ ولعله لذا تردد في الشرائع ، وعلّله في الإيضاح[2] بأنه : للالتفات إلى عموم قوله (ع) : «حرمة الميت كحرمة الحي»[3] فإن من جملة الحرمة انتشار التحريم بالرضاع ؛ فيحرم عليه ميتة مع إكمال الرضعات المعتبرة شرعاً جميع مَن يحرم عليه لو كانت حية .

ومما يؤكد هذا المعنى بل يدل عليه ، ما ذكروه فيما لو ارتضع منها وهي نائمة أو كانت بحالة فقدت معها وعيها ـ كالسكتة الدماغية ـ وما أشبه ذلك ؛ فإنه وقع النزاع أيضاً في نشر هذا الرضاع للحرمة أو عدم ذلك ؛ حيث ذهب الأكثر إلى كونه محرماً ، لأنه لا دليل على اشتراط القصد ، بل يكفي في نسبة الفعل إليها صدوره منها حال الحياة .

---

(١) بخلاف ما لو رضع تمام العدد وهي ميتة . فربما يتوقف في ذلك .

(٢) إيضاح ترددات الشرائع (ج ٢ ، ص ٨) .

(٣) تهذيب الأحكام (ج ١ ، ص ٤١٩ ، ح ٤٣) .

وجه التأكيد والدلالة ، أن النائمة والغافلة كالميتة لا اختيار لهن ؛ فإذا كان ذلك مما يوجب سلب الإرضاع عنها ميتة فكذلك نائمة وغافلة ، لأن المناط إذا كان صدور الفعل منها فهو غير متحقق في المقامين ، ولا يكفي ذلك ارتباط الفعل بها حال النوم أو الغفلة ، للفرق بين أن يصدر منها الفعل وبين أن يرتبط بها ، وإذا لم يكن المناط ذلك ، بل تحقق الرضاع منهن ـ كما بيناه ـ فلا موجب عندئذ لاشتراط الحياة .

ولذا فنحن لا نرى مانعاً من نشر الحرمة بالرضاع من الميتة في صورة إتمام العدد ، وبالرضاع من النائمة أو الغافلة كذلك ، فما استدل به للصورة الثانية[1] يصلح للاستدلال به للصورة الأولى .

قال في الجواهر : «والنائمة والغافلة والمغمى عليها ونحوها ، قد خرجن بالدليل على عدم اعتبار القصد ، فيبقى اعتبار الحياة المستفاد من ﴿أرضعنكم﴾ وغيره بحاله ، كل ذلك مع عدم ظهور خلاف فيه ؛ بل في كشف اللثام لا حكم للبن الميتة بالاتفاق كما يظهر من التذكرة ، ولكن في المتن مع ذلك فيه تردد»[2] .

وقد عرفت وجه تردده فيما سبق .

نعم لا بد من التنبيه على ما في رسالة الشيخ الأعظم (قده) في المقام حيث قال : «إن بعض فروع الارتضاع من الميتة خارج عن إطلاق مثل قوله تعالى : ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾ لانصراف المطلق إلى غيره ، فيدخل تحت قوله تعالى : ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ فيثبت عدم النشر في هذا الفرد بالآية ، ويجب إلحاق غيره من الفروض الداخلة تحت إطلاق آية التحريم به لعدم القول بالفصل ، وقلب هذا الدليل بأن يثبت التحريم في الفروض الداخلة تحت آية التحريم بها ،

---

(١) الصورة الأولى : كون المرضعة ميتة ، والثانية كونها نائمة أو غافلة .

(٢) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٩٥) .

وإلحاق الفرض الخارج منها بعدم القول بالفصل وإن كان ممكناً ، إلاّ أن غاية الأمر حينئذ وقوع التعارض بواسطة عدم القول بالفصل بين آيتي التحريم والتحليل ، فيجب الرجوع إلى أدلة الإباحة من العمومات والأصول المعتضدة بفتوى معظم الفحول»[1] .

منهجنا في التعامل مع النصوص:

وقبل بيان ما في كلامه (قده) من مواقع للنظر ينبغي تقديم مقدمة تدور : حول منهجنا في التعامل مع الروايات والمفاهيم القرآنية .

إن لدينا منهجاً في التعامل مع الروايات والآيات القرآنية ، وهو منهج عام ويتصل بالقرآن وبالروايات الواردة عن أهل بيت العصمة (ع) ؛ بحيث نستفيد من بعضها أحكاماً ومفاهيم عامة تكون هي الأساس في مختلف الموارد والتطبيقات ، فإن تعاملنا معها يختلف عما هو المعهود لدى علماء الأصول .

ولكي يتضح هذا المنهج لا بد من بيانه عبر عدة نماذج :

النموذج الأوّل : قوله تعالى : ﴿**فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾[2] فقد بيّن تعالى في هذه الآية القاعدة العامة التي تحكم علاقة الزوجين ؛ وهذه القاعدة تسري في مختلف موارد هذه العلاقة وحالاتها ، ففي كل حالة لا يكون فيها الزواج إمساكاً بمعروف ـ كما لو امتنع الزوج عن النفقة ، أو كان يسيء معاملة الزوجة بالضرب المبرح بحيث تكره عندئذ البقاء معه ـ فلا بد من أن يطلقها أو يجبره الحاكم الشرعي على ذلك إذا أصرّ على عدم الإمساك بالمعروف ورفض الطلاق ، لأن هذه الآية القرآنية قاعدة عامة تبين أن العلاقة الزوجية محكومة بهذين العنوانين بحيث يدور الأمر بينهما ، فإذا انتفى الإمساك بالمعروف فلا بد

---

(١) كتاب النكاح ، ضمن سلسلة تراث الشيخ الأعظم (ج ٢٠ ، ص ٢٩٦ و ٢٩٧) .
(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٢٩ .

من التسريح بالإحسان ، ولا ثالث لهما ؛ ولا سيّما إذا ضممنا آية ﴿**وعاشروهن بالمعروف**﴾[١] ومن هنا عندما يمتنع الزوج عن وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر لا لشيء فإن هذا ليس إمساكاً ولا معاشرة بالمعروف ؛ وما ورد من الروايات المتعلقة بهذا الجانب كعلاج سلبي كما في امرأة غاب عنها زوجها فقد سأل أبو الصباح الكناني الإمام الصادق (ع) عن «امرأة غاب عنها زوجها أربع سنين ولم ينفق عليها ولم تدر أحي هو أم ميت ، أيجبر وليه على أن يطلقها؟ قال : نعم ، وإن لم يكن له ولي طلقها السلطان . قلت : فإن قال الولي : أنا أنفق عليها ، قال : فلا يجبر على طلاقها . قال : قلت : أرأيت إن قالت : أنا أريد مثل ما تريد النساء ولا أصبر ولا أقعد كما أنا ، قال : ليس لها ذلك ولا كرامة إذا أنفق عليها»[٢] .

أقول : إن لنا تحفظاً إزاء هذا النوع من الروايات لأنها تصادم مفهوماً قرآنياً واضحاً يعتبر قاعدة وقانوناً يحكم هذا النوع من العلاقات ؛ وهنا نرى أن الفقهاء يقعون في حيرة في حالات كهذه ، حيث إنهم عندما يستندون إلى مثل هذه الأخبار نجد أنها لا تسمح لهم ولا تعطيهم الحق بفك العلاقة بين الزوجين وإن كانت الزوجة تعيش الآلام والحرج الشديد الذي لا يتحمل عادة وربما وقعت في الزنا المحرّم !

ونحن حينما نعتبر أن القرآن هو الأساس في مثل هذه الحالات نعتبر أن القرآن هو الذي يحكم الروايات ، وليس العكس ، ومن هنا ـ لعلنا ـ نستقرب أن للحاكم أن يطلقها وفقاً للمنقول عن المرحوم الشيخ حسين الحلي وإن اختلفت طريقة الاستدلال ، حيث يظهر منه (قده) اعتبار هذا المورد من صغريات الضرر المنفي ، فتأمل .

---

(١) سورة النساء ، الآية ١٩ .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢٣ ـ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ، ح ٥ .

النموذج الثاني : عندما نلاحظ أن الأئمة (ع) يفسرون (قول الزور)[١] بالغناء أو يطبقونه عليه ، كما يفسرون (لهو الحديث)[٢] بذلك ويطبقونه عليه أيضاً ، فنعرف أن الغناء المحرّم يدور مدار صدق هذين العنوانين (قول الزور ولهو الحديث) وبعد ذلك لا نستطيع أن نأخذ بإطلاقات أدلة تحريم الغناء حتى ولو كان مضمونه حقاً .

لماذا ذلك؟

لأننا فهمنا من خلال استشهاد الإمام (ع) بالآية القرآنية لتحريم الغناء ، أن مورد الحرمة هو ما تنطبق عليه الآية القرآنية ، ليكون الغناء المحرم هو ما كان مصداقاً لقول الزور أو لهو الحديث ، خاصة وأن حرمة الغناء موضوعها هو الغناء الموجود في زمانهم (ع) في مجالس الخلفاء ومحافل المغنين والذي يتناسب مع عالم أهل الفسوق ، وعندئذ لا محالة يتضمن كلمات هي مصداق للعناوين القرآنية : ﴿**ومن الناس مَن يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله**﴾[٣] .

قد يقال : إن أدلة الغناء مطلقة تشمل ما كان مضمونه حقاً وما لم يكن كذلك كأن كان باطلاً ؛ ولكن حسب منهجنا عندما نلاحظ استدلالهم (ع) على حرمة الغناء من خلال هذه الآيات القرآنية ، فنرى أن الإمام (ع) يريد أن يستدل على أن الغناء محرم لأنه قول زور ، وليس معنى ذلك أنه وإن لم يكن الغناء من قول الزور فالإمام يتعبّدنا بجعله من مصاديقه بحيث يريد توسعة الحكم بلسان توسعة الموضوع ؛ فالزور الذي هو المناط في الحكم بالحرمة متعلّق بالقول مع الطريقة الخاصة وليس متعلقاً بالطريقة وحدها . ولذا فنحن نستفيد من مجموع ذلك ما

---

(١) كما في سورة الفرقان﴿ **والذين لا يشهدون الزور**﴾ الآية ٧٢ ، وسورة الحج ﴿**واجتنبوا قول الزور**﴾ الآية ٣٠ . فقد ورد عن الإمام الصادق (ع) في تفسير ذلك بأن قول الزور هو الغناء ، راجع تفسير البرهان (ج ٢ ، ص ٧٠٧) .

(٢) أيضاً راجع تفسير البرهان (ج ٢ ، ص ٨١٧) .

(٣) سورة لقمان ، الآية ٦ .

يقوله الفيض الكاشاني (قده) وينقل عنه من أن حرمة الغناء ليست حرمة ذاتية وإنما هي حرمة ناشئة من أن مضمونه من قول الزور ولهو الحديث . وليكن هذا على بالك ، فإنه مجرد استقراب وبيان لمنهج عام نحكم من خلاله كثيراً من الروايات على أساس عرضها على المفاهيم القرآنية والتي تعتبر من القواعد العامة والمفاهيم الكلية ، وإلاّ فللنقاش فيما طرحناه مجال ليس هنا محل بحثه وإنما غرضنا الإشارة للمنهج وبعض تطبيقاته ، فالمهم الآن في مجالنا هو الأساس الكبروي ، وأما المناقشات الصغروية وتطبيقاتها ففي محلها .

النموذج الثالث : في مسألتي الشطرنج والنرد ، عندما يرد في الروايات أنهما من الميسر فما هو المقصود من ذلك؟

نحن نرى أن هذه الروايات ناظرة إلى المفهوم القرآني في قوله تعالى : ﴿**إنما الخمر والميسر . . إلخ**﴾[1] ونحن عندما نعرف أن الميسر من المفاهيم العرفية الواضحة وهو عبارة عن القمار ، فما لم يكن قماراً لا يكون ميسراً ، لأن القمار والميسر من المفاهيم المتساوية لدى العرف ؛ مثلاً يقال : الرجل يقامر بزوجته . . . أو يقامر بماله . . . فكل ما يكون ميسراً لا بد وأن يكون قماراً ؛ هنا يقولون إن الأمر وإن كان كذلك لكن الإمام كأنه يريد توسعة الموضوع وجعل الميسر شاملاً للقمار وغيره من خلال تنزيل الشطرنج والنرد مثلاً منزلة الميسر ؛ ولكن نفهم الموضوع بطريقة مغايرة تماماً ، فنحن نستفيد من هذه التعبيرات أن الإمام يشير إلى أن هذه الأفراد هي من الميسر ، والميسر هو من المفاهيم التي يتداولها الناس ويعرفونها وحينئذ فإن ما هو المفهوم لدى العرف هو الذي يقيّد به الحديث ويفسّر على أساسه ، فلا مجال بعد ذلك للعكس أي أن نقيد الآية بالحديث .

والخلاصة أننا عندما نطبق الآية على موضوع خارجي ، والذي يكون مفهوماً بصورة معينة ، مع احتمال أن يكون بنحو آخر ؛ فلا بد من أن يكون مورد التطبيق

---

(١) سورة المائدة ، الآية ٩٠ .

منسجماً مع المفهوم القرآني ولا يكون حينئذ موجباً لتوسعة موضوع ، إلا إذا كان ذلك بلسان التخصيص الصريح ؛ فما يقوله علماء الأصول في باب الحكومة من توسعة الموضوع وتضييقه إذا كان لا يرجع إلى التخصيص صراحة فلا واقع له أصلاً ؛ فقولهم (ع) : «لا شك لكثير الشك» أو «الطواف بالبيت صلاة» مما يعتبره الأصوليون من باب التنزيل لتوسعة الموضوع لا نوافق عليه ؛ وإنما هذا يرتبط بالجانب الشكلي التعبيري (فلا شك) يعني لا حكم لكثير الشك ، وحكم الطواف هو حكم الصلاة ؛ وهذا يكون من اختلاف الصورة أي اختلاف التعبير كما في التعبير بقولهم (زيد عدل) فإنهم يريدون المبالغة في ذلك .

تطبيق هذا المنهج في باب الرضاع:

وكذلك في موضوع الرضاع ، فلو ورد عندنا بعض الروايات التي تثبت الحرمة من جهة الرضاع بما لا يكون عنواناً نسبياً ، فإننا نتوقف في هذا الموضوع باعتبار أنه ما دام قوله (ص) : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١] كالقاعدة العامة ـ وإن كانت نبوية ـ ولذا ورد تطبيقها في كثير من الروايات كما في حديث طويل لبريد العجلي . قال : «سألت أبا جعفر (ع) عن قول رسول الله (ص) يحرم . . .» الذي فيه عبارات مثل : «فذلك الذي قال رسول الله (ص) . . .»[٢] ومثل : «فإن ذلك الرضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله (ص) . . .»[٣] ، ولذا فيكون مضمون هذا الخبر قاعدة عامة وقد انطلق الأئمة (ع) والفقهاء في تفريعاتهم من خلاله .

فالمورد الذي يكون الرضاع فيه موجداً ومحدثاً لعلاقة كالعلاقة النسبية يحرم به ما يحرم بالنسب ، فإن كل عنوان قد حمل عليه الشارع التحريم من جهة

(١) الوسائل ، الباب ـ ١ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .
(٣) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

علاقة النسب ، فهذا العنوان يحرم من جهة نظير تلك العلاقة من الرضاع .

ولذا نحن توقّفنا ـ كتوقّف الشيخ الطوسي (قده) ـ في قضية (لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن) ، خصوصاً مع ملاحظة التعليل «لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك»[1] فإن الرضاع هنا لم يحدث عنواناً نسبياً ، فلا يكون محرماً ، لأنه غير مشمول للقاعدة العامة ، وسيأتي الحديث عن ذلك مفصّلاً إن شاء المولى .

مناقشة الشيخ الأنصاري (قده):

وبعد ذلك نقول : إن ما ادّعاه الشيخ الأنصاري (قده) من خروج بعض فروض الرضاع مثل الارتضاع من الميتة عن النص ، مبني على عدم صحة نسبة الفعل إلى الميتة ـ كما تقدم ـ وهو مع الغضّ عنه ، لا يوجب خروج بعض الفروض التي ادّعاها (قده) من تحت المطلقات التي منها هذه القاعدة «يحرم من الرضاع . .» ، ولذا إذا سلّم وقوع التعارض بين آيتي التحريم والتحليل ، فلا يرجع إلى أدلة الإباحة من العمومات وغيرها مما ذكره (قده) ، بل يرجع إلى هذا المطلق الأبيّ عن التقييد ـ بما ادعي مقيّداً ـ والدال على الحرمة ؛ مع أن آية التحليل إنما تكون بدلالتها ناظرة طبعاً لآية التحريم حيث حلّل فيها ما وراء ما حرّم في آيته ـ كما أجاب به المحقق الأخوند في رسالته الرضاعية[2] . وحيث إن الارتضاع من الميتة داخل تحت المطلقات ، فهو خارج من تحت آية التحليل .

الشرط الثالث ـ أن يكون الرضاع في الحولين:

وهذا الشرط مجمع عليه عند الأصحاب ؛ واختلفت في ذلك كلمات

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ١٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١ ، وراجع أيضاً الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١٠ .

(٢) رسالة في الرضاع ، للمحقق الخراساني (ص ٨) ضمن القطرات والشذرات .

العامة ، فالحنفية نُقل عنهم رأيان ، أحدهما : أنه حولان ونصف ـ أعني ثلاثين شهراً ؛ وثانيهما : أنه حولان فقط . والمالكية لهم رأيان أيضاً ، أحدهما : أن مدة الرضاع حولان وشهران ـ أعني ستة وعشرين شهراً ـ وثانيهما : أنه حولان فقط ؛ قال صاحب الفقه على المذاهب الأربعة : «ومن هذا كله تعلم أنه لا خلاف بين الأئمة في تحديد زمن الرضاع بالحولين ، إلاّ المالكية ، فإنهم خالفوا فيما إذا رضع أثناء الحولين بعد الفطام ، وزادوا شهرين على الحولين ، وهذا هو المشهور عندهم ، أما على القول الثاني فهو موافق للأئمة أيضاً ، والحنفية على عكس المالكية فإن المعتمد عندهم موافقة الأئمة ، وغير المعتمد هو أن المدة حولان ونصف حول كما تقدم»[١] .

واستفاضت الروايات من طرقنا في نقل النبوي ؛ «لا رضاع بعد فطام»[٢] ، المراد منه أنه لا أثر شرعي للرضاع بعد الفطام ؛ لا حرمة الرضاع بعده تكليفاً .

في فعلية الفطام وشأنيته:

نعم وقع الكلام بينهم في حمل الفطام ـ هنا ـ على فعلية الفطام ، أي ولو وقع قبل الحولين ، أو على الشأنية ، أي زمن الفطام ـ أي الزمن الذي من شأنه أن يفطم فيه الرضيع ـ وهو الحولان .

وقد نص القرآن على أن مدة الرضاع حولان كاملان كما في قوله تعالى : ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة**﴾[٣] ؛ وفي آية أخرى نصّ على أن مجموع الحمل والفصال ثلاثون شهراً ﴿**وحمله وفصاله ثلاثون شهراً**﴾[٤] ، والمتحصل من مجموع هاتين الآيتين ، أن أقل مدة للحمل ستة

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة (ج ٤ ، ص ٢٥٣) .

(٢) راجع الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع من الوسائل .

(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٣٣ .

(٤) سورة لقمان ، الآية ١٤ .

أشهر وأن أقصى مدة الرضاع حولان ؛ لكن لا بمعنى أن يكون إخباراً عن الواقع ولا بيان تحديد الوقت الذي يلزم على الأم أن ترضع ولدها فيه ، بل بمعنى أن حكم الرضاعة فيما لها من أحكام إنما يكون في مدة الحولين ؛ وربما كانت بعض التفسيرات الواردة في بعض الأحاديث ـ أعني تفسير الفطام بالحولين ـ مستوحاة من هاتين الآيتين ؛ كما فيما رواه حمّاد بن عثمان ، قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : «لا رضاع بعد فطام» قلت : وما الفطام؟ قال : الحولان اللذان قال الله عز وجل»[١] .

ونحن من خلال ذلك نستطيع أن نستفيد أن المراد من النبوي : «لا رضاع بعد فطام» إنما هو زمن الفطام وهو الحولان ؛ لأن النبي (ص) إنما جرى في كلامه على مقتضى النص القرآني ؛ والفصال والفطام مترادفان . ولذا فإن ما عليه المشهور من اعتبار شأنية الفطام ، موافق للكتاب والسنة النبوية وبالتالي للفهم العرفي .

ولذا لا ينبغي الإشكال في ذلك ؛ مع أنه في الجواهر قال : «إلاّ أنه مع ذلك فالإنصاف عدم خلو اعتبار ذلك عن قوّة ـ إن لم يقم إجماع ـ ضرورة كونه هو مقتضى قواعد الجمع بين الإطلاق والتقييد ، وأصالة التأسيس ، وظهور الفطام في الفعلي منه لا سنّه ، بل استعماله فيه مجاز . . .»[٢] .

وفيه ما عرفت سابقاً من مبنانا في فهم الروايات وأنه لا بد من عرضها على القرآن ومعالجتها على أساس ذلك ، دون العكس ، ولذا فإن الأصح هو ظهور الفطام في سنّه لا الفعلي منه ؛ ولا يضر عندئذ أن يكون الاستعمال مجازاً ، فهو لو سلّم فبقرينة ما عرفت في بيان المراد من الآيات والنبوي ، بمعونة فهم ذلك

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٥ .
(٢) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٩٧) .

فيما رُويَ عن الأئمة (ع) والمنقول من كلام الفقهاء ، ويتضح ذلك أكثر من خلال نقل روايات المقام والنظر فيها .

فقد روى في الكافي بسنده عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن منصور بن يونس ، عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله (ع) قال : «قال رسول الله (ص) : لا رضاع بعد فطام ، ولا وصال في صيام ، ولا يتم بعد احتلام . . .»[١] . وقد حاول الشيخ الكليني (رحمه الله) تفسير قوله (ص) : «لا رضاع بعد فطام» بأن الولد إذا شرب لبن المرأة بعدما تفطمه ، لا يحرم ذلك الرضاع التناكح[٢] . وهو ظاهر في أن المراد بالفطام الفعلي .

وعنه أيضاً عن أبيه وعن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد جميعاً ، عن ابن أبي نجران ، عن عاصم بن حميد ، عن محمد بن قيس قال : «سألته عن امرأة حلبت من لبنها ، فأسقت زوجها لتحرم عليه؟ قال : أمسكها وأوجع ظهرها»[٣] . والمستفاد منها عدم تحريم مثل هذا الرضاع ، لأنه واقع بعد الحولين ، لأن قوله : «أمسكها» يعني أبقها عندك كزوجة ، فهي لم تحرم عليك بما فعلت ؛ ولكن الرواية ضعيفة من جهة (سهل بن زياد)[٤] هذا أولاً ، وليس لها أي ظهور في هذا المورد أي في أن عدم التحريم لكون الرضاع بعد الحولين .

وعن محمد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ، عن الفضل بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله (ع) قال : «الرضاع

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

(٢) الكافي (ج ٥ ، ص ٤٤٣) .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٣ .

(٤) حيث اختلف قول الشيخ الطوسي فيه فقال في موضع : إنه ثقة ، وقال في عدة مواضع : إنه ضعيف ، وقال النجاشي : إنه ضعيف في الحديث غير معتمد ، وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب الخ . . . إلى أن قال : وقال ابن الغضائري : إنه كان ضعيفاً جداً فاسد الرواية والمذهب . . . إلخ ؛ الخلاصة (ص ٢٢٨ ، ٢٢٩) .

قبل الحولين قبل أن يفطم»[١] . وهي تدل بالمفهوم لأنها واردة في مقام تحديد الرضاع الذي ينشر الحرمة وأنه الذي يقع قبل الحولين وقبل الفطام ؛ ويمكن اعتبار قوله : «قبل الفطام» تفسيراً لـ «قبل الحولين» ، لأن الحولين هو زمان الفطام ، فتكون دالّة على أنّ الرضاع في الحولين محرّم سواء فطم أو لم يفطم ؛ وهو ـ أي الرضاع ـ بعد الحولين فصالٌ ؛ مع احتمال أن يكون المراد أن الرضاع المحرّم هو الذي يكون قبل الحولين وقبل أن تفطمه ، فإذا فطم الطفل ثم ارتضع ولو قبل الحولين فلا يكون الرضاع ناشراً للتحريم وهذا القول ينسب إلى ابن أبي عقيل[٢] . مع أنه لا إشكال في دلالتها على عدم نشر التحريم بعد الحولين على الاحتمالين .

وعن عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن حمّاد بن عثمان قال : «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا رضاع بعد فطام ، قلت : وما الفطام؟ قال : الحولين اللذين قال الله عز وجل»[٣] ، والمستفاد منها أمران :

الأمر الأوّل : تفسير الفطام بالحولين ، وأن هذا التفسير ينطلق من الآية الكريمة ، فهي لو صحت[٤] لكانت من أوضح الروايات في المقام ؛ ونحن لما كان مبنانا في الأخذ بالخبر الموثوق نوعاً وليس بخبر الثقة ، لأنه إنما يعتبر عند العقلاء من حيث إفادته الوثوق النوعي ، لا من حيث أن هناك تعبداً عقلائياً بخبر الثقة بذاته . فإذا أضفنا إلى ذلك أن هناك ظهوراً قرآنياً في كون الفطام بالحولين ، وأن النبي (ص) يجري في تعبيراته مجرى التعبيرات القرآنية ـ كما تقدم ـ وأن جملة

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٤ .

(٢) نقله العلامة في المختلف (ج ٢ ، ص ٥١٩) .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٥ .

(٤) وذلك لاشتمال السند على سهل بن زياد .

من الروايات توحي بذلك أيضاً ، وليس هناك من دواع للكذب أو الوضع[١] ، فيكون المجموع أنه لا يبعد الوثوق بهذا الخبر ؛ وأنه لا مانع من قبول مثل هذا الخبر .

الأمر الثاني : كونها دالّة بوضوح على المطلوب ، أي أن الرضاع بعد الحولين لا ينشر التحريم .

ومنها ـ أي الروايات ـ ما أرسله الصدوق قال : قال النبي (ص) : «لا رضاع بعد فطام» . ومعناه[٢] : أنه إذا رضع حولين كاملين ثم شرب من لبن امرأة أخرى ما شرب ، لم يحرم الرضاع لأنه رضاع بعد فطام[٣] ؛ وهذه المرسلة بمعونة تفسير الصدوق لها ، تُبين أنه يمكن استفادة أن المقصود بالفطام هو زمن الفطام وأنه لا ظهور لهذه الكلمة في الفطام الفعلي ، وهذا يؤكد أيضاً ما تقدم من أن الروايات تجري في خط الآية القرآنية ، وأنهما يرتضعان من ثدي واحد .

وروى الشيخ بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن الحسن بن حذيفة بن منصور ، عن عبيد بن زرارة ، عن زرارة ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : سألته عن الرضاع؟ فقال : «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين»[٤] . وظاهرها أنه لا بد أن يرتضع مدة حولين كاملين ، ولكنه غير مراد قطعاً للإجماع على أنه إذا ارتضع عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة ، أو ما أنبت اللحم وشدّ العظم ، وكان ذلك دون الحولين ، يكون ناشراً للتحريم .

ولذا فلا بد من رفع اليد عن هذا الظهور ، فلا يشترط أن يكون الرضاع مدة

---

(١) ولا يوجد هناك تلازم بين ضعف الراوي وبين عدم تصديقه .

(٢) الظاهر أن هذه العبارة من الصدوق ، لتفسير مضمون الرواية ؛ فإن كثيراً ما يقرنون بين الرواية وما يضيفونه تفسيراً لها .

(٣) الفقيه (ج ٣ ، ص ٣٠٦ ، ح ١٤٦٨) .

(٤) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٨ .

حولين كاملين ؛ وقد حملها الشيخ على أن قوله : «حولين» ظرف للرضاع ، يعني في أثناء حولين كاملين[١] .

وكذلك روى الصدوق بإسناده عن عبيد الله بن زرارة ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله (ع) قال : «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما كان حولين كاملين»[٢] . وينبغي أيضاً رفع اليد عن ظهورها كسابقتها .

ولكن في المقابل روى الشيخ عن محمد بن الحسين ، عن العباس بن عامر ، عن داود بن الحصين ، عن أبي عبد الله (ع) قال : «الرضاع بعد الحولين قبل أن يفطم محرّم»[٣] أو «يحرم»[٤] . فهذه الرواية قد تلتقي مع تفسير الكليني للرواية الأولى ، حيث جعل القضية تدور مدار الفطام ، وليس مدار زمن الفطام ، قال : فمعنى قوله : «لا رضاع بعد فطام» أن الولد إذا شرب لبن المرأة بعدما تفطمه ، لا يحرّم ذلك الرضاع التناكح[٥] . فيكون المراد من الفطام في الروايات هو الفطام الفعلي ؛ ولكن الشيخ بعد أن روى هذه الرواية حملها على التقية ، لأنه مذهب لبعض العامة ، ويحتمل الحمل على الإنكار[٦] . وفي التهذيب : «إنه خبر نادر شاذ ، مخالف للأخبار كلها ، وما هذا سبيله لا يعترض به الأخبار الكثيرة»[٧] .

مع أن العامة لا يرون أن المسألة تدور مدار الفطام الفعلي ، لما تقدم من أن مالك يقول بستة وعشرين شهراً وأبا حنيفة يقول بالحولين ونصف الحول ؛ فالحمل على التقية لا شاهد عليه ، إلاّ أن يقال بأنه يكفي إثارة الخلاف ، ويدفعه

---

(١) التهذيب (ج ٧ ، ص ٣١٧) .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١٠ .
(٣) المصدر السابق ، الحديث (٧) .
(٤) كما في رواية الصدوق ، راجع الفقيه (ج ٣ ، ص ٣٠٦ ،ح ١٤٦٩) .
(٥) الكافي (ج ٥ ، ص ٤٤٣ ، ح ٥) .
(٦) الوسائل (ج ٢٠ ، ص ٣٨٦) من الطبعة الحديثة ، تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث .
(٧) التهذيب (ج ٧ ، ص ٢٨٧ ، ح ٢٢) .

أن هذا الاحتمال يصار إليه عندما يتفق العامة على رأي واحد ، فحتى لا يبدو خلاف الخاصة كالشاذ يطرح الخلاف ؛ مع أن العامة ـ في هذه المسألة ـ مختلفون كما مر .

ويحتمل أيضاً ـ تعليلاً وتصحيحاً للحمل على التقية ـ أنه لما كان رأي أبي حنيفة هو الرأي السائد في زمن الإمام الصادق (ع) ، كان لحمل هذه الرواية على التقية مجال ؛ لكن إذا لاحظنا أن أبا يوسف وهو من تلامذة أبي حنيفة وفي زمنه كان يخالفه في ذلك ، وكذا تلميذه الآخر كذلك[1] ، فحملها على التقية غير دقيق .

وعلى أي حال قد عرفت حملها على الإنكار ، وعلى الشذوذ ؛ لمعارضتها لظاهر الروايات السابقة ؛ فلا بد من طرحها لأن تلك الروايات أشهر وأكثر ، مع أن الأصحاب لم يعملوا بها ، للاتفاق على أن الرضاع بعد الحولين ليس محرماً ؛ هذا بالإضافة إلى أن الظهور القرآني في أن المراد بالفصال هو زمانه وليس فعلية الفصال .

توجيه كلام الكليني (قده):

وأما تفسير الكليني لرواية منصور بن حازم ، فإنه لا حجة في هذا التفسير في المقام ، مع احتمال إرادة الأعم من الفعلية من كلامه ، لأنه قال : «إن الولد إذا شرب لبن المرأة بعدما تفطمه ، لا يحرّم ذلك الرضاع التناكح» فإن قوله «بعدما تفطمه» وإن كان ظاهراً في الفعلية ، إلاّ أنه لما كان الغالب حصول الفطام في الحولين كان كلامه عندئذ غير مناف لما عليه المشهور .

---

(١) الشيباني (١٣١ ـ ١٨٩ هـ) محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالي بني شيبان ، أبو عبدالله ، إمام بالفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة .

وأما أبو يوسف (١١٣ ـ ١٨٢ هـ) فهو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي ، صاحب أبي حنيفة وتلميذه وأوّل من نشر مذهبه ، كان فقهياً علامة ، من حفّاظ الحديث .

وإذ تبين أن هذه الرواية[١] لا بد من طرحها لما عرفت ، غير أن ابن الجنيد قد عمل بمضمونها وقال : إذا كان بعد الحولين ولم يتوسط بين الرضاعين فطام حرم[٢] .

هل يعتبر أن يكون الرضاع قبل فطام ولد المرضعة؟

نقل عن جماعة[٣] ، أن شرطية كون الرضاع دون الحولين يشمل ولد المرضعة أيضاً ، فلا بد أن يكون الرضاع قبل فطامه أيضاً ؛ إلاّ أنه نسب إلى الأكثر[٤] من أصحابنا كون هذا الشرط للرضيع دون ولد المرضعة .

استدل للقول الأوّل ؛ بالإجماع ، كما في الغنية[٥] ، والأصل والإطلاق في «لا رضاع بعد فطام» وأخبار الحولين ؛ وبقول ابن بكير في تفسير النبوي ، حيث سأله ابن فضال في المسجد ، فقال : ما تقولون في امرأة أرضعت غلاماً سنتين ؛ ثم أرضعت صبيّة لها أقل من سنتين حتى تمت السنتان ، أيفسد ذلك بينهما؟ قال : لا يفسد ذلك بينهما لأنه لا رضاع بعد فطام ، وإنما قال رسول الله (ص) : «لا رضاع بعد فطام» أي أنه إذا تمّ للغلام سنتان أو الجارية فقد خرج من حد اللبن ، ولا يفسد بينه وبين مَن شرب من لبنه ، قال : وأصحابنا يقولون : إنه لا يفسد إلاّ أن يكون الصبيّ والصبيّة يشربان شربة شربة[٦] .

وهذه الرواية بالإضافة إلى تفسير ابن بكير للحديث النبوي بما عرفت ، فقد نسب ذلك إلى أصحابنا أيضاً ؛ وفي الجواهر : «وربّما حكي عن ظاهر التهذيبين الموافقة على هذا التفسير»[٧] .

---

(١) وهي رواية داود بن الحصين عن أبي عبد الله (ع) .
(٢) نقله في المختلف (ج ٢ ، ص ٥١٩) .
(٣) كالتقي الحلبي وإبن زهرة وابن حمزة .
(٤) كابن إدريس والمحقق في الشرائع ، والعلامة في غير المختلف والشهيدين وغيرهم .
(٥) الغنية ، الينابيع الفقهية (ج ١٨ ، ص ٢٦٩) .
(٦) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٦ .
(٧) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٩٨) .

ويرد على هذا الاستدلال بجملته ، أن استفادة الإطلاق خلاف الظاهر ؛ لأنه عندما يقال : «لا رضاع بعد فطام» فالمقصود هو الرضيع ، فلا رضاع للمرتضع إذا ارتضع بعد الفطام ، أي بعد أن تمّ له الحولان ، لأن هذا الرضاع لا يحرّم . وليس المقصود من هذا الكلام ولد المرضعة إذ لا دخل له في ما يشترط لأجل تحريم رضاع المرتضع ، إلاّ على القول بكون المراد الحولين من حين الولادة ، وهذا ليس ظاهراً ؛ نعم الظاهر أن المفطوم هو المرتضع ؛ لأن التعبيرين ـ أعني الرضاع والفطام ـ يتواردان على مورد واحد ، فالرضاع رضاع المرتضع والفطام فطامه ، فلا مجال للتمسك بالإطلاق من هذه الجهة .

وأما تفسير ابن بكير فهو اجتهاد منه في فهم النبوي ، ولا حجة فيه . وأما نسبته ذلك إلى الأصحاب ـ أيضاً ـ فلا تزيد على ادّعاء الإجماع الذي لا قيمة له بعد احتمال مدركيته ، مع أن فهم ابن بكير معارَض بفهم الكليني والصدوق (قدهما) .

نقل كلام لصاحب الجواهر (قده) في المقام:

والعجب ـ هنا ـ من صاحب الجواهر (قده) حيث حاول أن يستفيد من كلمات بعض العلماء والنصوص الواردة في أكثر من كتاب ؛ أنهم يوافقون ما ذهب إليه ابن بكير ؛ ثم يستبعد أن يكونوا قد غفلوا عن التعرض لهذا الفرع في كلماتهم ، لو حملنا كلامهم على ما يوافق المشهور ؛ ولذا قال : «ولكن قد يقال : إنه لا شهرة محققة على عدم اعتبار ذلك ـ أي عدم اعتبار الحولين في ولد المرضعة ـ فإنه في كشف اللثام قد اعترف بإجمال عبارة الشيخ وكثير ؛ كما أنه في محكي المختلف حكى الإطلاق عن أكثر المتقدمين أو الإجماع»[1] .

ثم نقل كلام المقنعة ومحكي النهاية والمبسوط والخلاف والمراسم ؛ ليؤكد أنه

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٩٨ و ٢٩٩) .

لا ظهور في عباراتهم بإرادة حولي المرتضع خاصة ، بل يمكن دعوى ظهورها في حولي الولادة مع ذلك ، لأنه هو مقتضى التعريف في الحولين المشار به إلى ما في الآية المعلوم إرادتهما منها . . . . . إلى أن قال : «على أنه لو نزل كلام الأصحاب على إرادة حولي المرتضع خاصة يكون لا حدّ عندهم لمدة الرضاع بالنسبة إلى المرضعة فإنه يبقى رضاعها مؤثراً ولو سنين متعددة ، وهو مع إشكاله في نفسه لكونه حينئذ كالدرّ مناف لعادتهم من عدم إهمال مثل ذلك ، خصوصاً بعد أن تعرَض له العامة . .»[1] .

مناقشة كلامه (قده):

وفيه : إن إهمالهم باعتبار أن الإطلاقات تقتضي نشر الحرمة ، فلم يحتاجوا أن يبيّنوه في المقام ، كما أهملوا كثيراً من التفاصيل التي تتكفل بها العمومات ، وإنما تعرضوا لحولي المرتضع لأن الدليل الخاص دلّ على ذلك .

ثم لا مانع من أن يلتزم الأصحاب في مدة رضاع المرضعة ، صدق اعتبار اللبن لبن ولادة ، إذ من الممكن أنه لما كان هذا اللبن يعتبر استمراراً للبن الولادة ، فلا يمكن مقايسته بما لو درّ ؛ نعم إذا كان اللبن بمثابة يعتبر غير ناشىء من الولادة لتطاول المدة ـ كما لو كانت أربع أو خمس سنوات مثلاً ـ فإن هذا لما كان وضعاً غير طبيعي ، يصير حاله حال الدرّ بدون ولادة .

هذا بالإضافة إلى أن في حديث «يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب» كفاية للتمسك بها في مقام الاستدلال على نشر الحرمة فيما لو أرضعت ولداً دون الحولين ، مع تجاوز ولدها للحولين ؛ فإنه ما دام يصدق على أن هذا الفرد (رضاع) فيصدق أنه محرّم كالنسب ، وما ذكر ـ من أنه يمكن تقييده بأنه «لا رضاع بعد فطام» والذي يجعل هذا الفرد المدّعى مشكوك الشمول للإطلاق

---

(١) المصدر السابق .

للشك في كونه بعد الفطام أو قبل الفطام ، فإذا أريد التمسك بالإطلاق هنا ، كان من التمسك به في الشبهة المصداقية ـ مردود بأنه ما أدعي كونه مقيّداً غير صالح لذلك لاختصاصه بصورة فطام المرتضع لا فطام ولد المرضعة ؛ مع أن الشبهة ليست من الشبهة المصداقية ؛ بل من الشبهة المفهومية الناشئة من تردد الفطام بين فطام المرتضع وفطام ابن المرضعة ؛ إذا كان لا بد من الشك في ذلك ، وحيث عرفت ظهور «لا رضاع بعد فطام» في فطام المرتضع يكون التمسك بإطلاق «يحرم بالرضاع» من دون معارض في المقام .

هل الحولان بالشهور الهلالية أو بالأيام؟

بقي الكلام حول المراد من الحولين ؛ فهل المراد منهما الحولان القمريان أي أن الاعتبار يكون بالشهور الهلالية ؛ أو أن الاعتبار بالأيام والعدد؟ قد يقال بأن المتبادر من الحولين هو الاعتبار بالأيام والعدد ، فيكون مبدأ الحولين من حين انفصال الولد ، وتمامهما مضي سبعماية وعشرين يوماً ؛ مع أن الحول اثنا عشر شهراً هلالياً ، والشهر الهلالي يتم وينقص بحسب دورة القمر الفلكية ، فقد يكون شهر ثلاثين يوماً تارة ، وأخرى تسعةً وعشرين يوماً .

ولكن بالنسبة إلى التحديد هنا ، فإنه يتبع الأيام ، بحسب ما هو المتبادر والمعروف لدى العرف ، فلا يشترط أن يكون التحديد بالشهور الهلالية ، بل يكفي أن يكون التعداد بالأيام وهذا لا يحتاج إلى كثير عناء ؛ والفرق بين المقامين واضح ، فإن الاعتبار إذا كان بالأيام فإن المعتبر مضي سبعماية وعشرين يوماً ، وأما إذا كان بالشهور الهلالية فلا بد من العد بالشهور سواء قلّ الشهر أو نقص ، ومن هنا فقد يزيد التعداد بحسب الأيام عنه بحسب الشهور الهلالية ؛ ولذا احتمل في الجواهر وجهاً يكون وسطاً : «وهو أن المراد من تحقق الحولين هو أربعة وعشرين شهراً هلالياً على وجه يخرج المنكسر عنهما وإن لحقه الحكم ، نحو ما سمعته سابقاً في خيار الحيوان»[1] .

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٩٦) .

الشك في بلوغ الحولين:

إذا رضع الطفل من امرأة وشك في بلوغه الحولين ، فعن القواعد وجامع المقاصد[١] عدم نشر حرمة مثل هذا الرضاع لأن الشك في الشرط شك في المشروط فالأصل الإباحة في المقام ؛ مع احتمال التمسك بالاستصحاب القاضي بكون الرضاع في الحولين فيبنى على تحقق الشرط ؛ والمصحح للتمسك بالاستصحاب ـ هنا ـ كون الموضوع مركباً وهو «أن يرتضع الطفل وأن لا يكون قد بلغ الحولين» والأوّل محرز بالوجدان والثاني ببركة الاستصحاب المذكور وبضم أحدهما إلى الآخر نحرز الموضوع فيحكم بنشر الحرمة ؛ مع احتمال أن يكون الموضوع كون الرضاع مقيداً بعدم كونه بعد الحولين ، فعندئذ لا بد من إثبات أن الطفل قد رضع في الحولين ، ولا يجدي التمسك بالاستصحاب ، فلا بد من الاحتياط .

الشرط الرابع ـ كمية الرضاع:

فهل يكفي مسمّى الرضاع ، أو لا بد من كمية معينة وعندئذ ما قدر هذه الكمية؟

اختلفت أقوال الأصحاب في ذلك على أقوال تبعاً لاختلاف الروايات في ذلك ، وتدور كلماتهم حول عناوين ثلاثة :

أ ـ التقدير برضاع يوم وليلة أي التقدير بالزمان .

ب ـ التقدير برضاع عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة وهو التقدير بالعدد .

---

(١) قال في القواعد : «ولو شككنا في وقوعه بعد الحولين تقابل أصلا البقاء والإباحة ، لكن الثاني أرجح وبيّن المحقق الكركي في التعليق عليه الوجوه التي ترجح الإباحة ؛ راجع جامع المقاصد (ج ١٢ ، ص ٢٢٥) .

ج ـ التقدير بما أنبت اللحم وشد العظم وهو التقدير بالأثر .

مع أنه توجد من طرقنا روايات قد يستفاد منها أن مطلق الرضاع كاف فيكفي الرضعة الواحدة ، أو أن قليل الرضاع وكثيره حرام مع إمكان تأويلها وصرفها عن ظاهرها ؛ وذلك بعد ضم الروايات بعضها إلى بعض .

ففي مكاتبة علي بن مهزيار أنه كتب إلى أبي الحسن (ع) يسأله عمّا يحرم من الرضاع؟ فكتب (ع) : «قليله وكثيره حرام»[١] .

وفي رواية زيد بن علي ، عن آبائه عن علي (ع) قال : «الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له أبداً»[٢] . وكأن هذه الرواية تفسير لقوله «قليله وكثيره حرام» لأن الرضعة الواحدة كالمائة رضعة وما يظهر منه التحديد بالرضعة الواحدة ففي رواية ابن أبي يعفور قال : «سألته عمّا يحرم من الرضاع قال : إذا رضع حتى يمتلىء بطنه فإن ذلك ينبت اللحم والدم ، وذلك الذي يحرّم»[٣] .

فهذه الروايات وإن كان يمكن أن يستفاد منها أن مطلق الرضاع محرّم ؛ إلاّ أن الأصحاب أعرضوا عنها لضعف السند في بعضها كما في رواية زيد بن علي (ع) أو لإضمارها كما في رواية ابن أبي يعفور أو لغير ذلك ، وبالجملة فقد تُرك ظاهر هذه الأخبار لتخصيصها بالأدلة الخاصة كما سيتضح إن شاء الله فيما يأتي من الروايات المحددة للرضاع .

التقدير بالأثر هو الأساس:

ولا بد قبل الدخول في الكلام حول كل من التقادير الثلاثة معرفة أن هذه العناوين مستقلة أو أن التقديرين بالعدد والزمان تابعان للتقدير الأوّل ؛ فقد حكي

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٠ .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٢ .
(٣) الوسائل ، الباب ـ ٤ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

عن العلامة المجلسي[١] (رض) كون الأصل في نشر التحريم هو إنبات اللحم واشتداد العظم ، والعلامتان علامة على ذلك ؛ واختاره الفاضل الهندي[٢] .

وقيل : إن كل واحد من هذه التقادير أصل برأسه ؛ وقيل : الأصل هو العدد ، وإنما يعتبر الآخران عند عدم الانضباط بالعدد ، كما عن المبسوط[٣] .

ونحن نلاحظ من خلال دراسة المسألة أن إنبات اللحم وشد العظم هو الأساس ، لأنه العنوان المناسب لكون الرضاع محرّماً ، لأن جزءاً من المرأة صار جزءاً من الطفل ، ولكن ذلك لا ينهض دليلاً على كون هذه العلامة هي الأصل والأساس في التحريم ، ولكن مما يؤكد هذه الفكرة أن الروايات التي ورد فيها الاقتصار على إنبات اللحم وشد العظم لم يذكر فيها أي قسيم آخر .

ففي رواية محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد بن عثمان ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم والدم»[٤] فإن لسانها لسان حصر التحريم في ما أنبت اللحم والدم .

وعن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشّاء ، عن عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما أنبت اللحم وشد العظم»[٥] و لسانها كالرواية الاولى لسان الحصر .

وعن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن علي بن الحسن بن رباط ، عن ابن مسكان ، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) أو

---

(١) روضة المتقين (ج ٨ ، ص ٥٦٩) .
(٢) كما في كشف اللثام (ج ٣ ، ص ٣٨) الطبعة الحجرية .
(٣) المبسوط (ج ٥ ، ص ٢٩٢) .
(٤) الوسائل ، الباب ـ ٣ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .
(٥) المصدر السابق ، ح ٢ .

أبي عبد الله (ع) قال : «إذا رضع الغلام من نساء شتى وكان ذلك عدّة أو نبت لحمه ودمه عليه حرم عليه بناتهن كلّهن»[١] . وقد وصف صاحب الجواهر هذا التقدير بأنه مجمل من جهة (أو) هذا أولاً .

وثانياً : الروايات التي ورد فيها التقدير بيوم وليلة أو خمسة عشر رضعة ، فقد ذكر فيها أنهما محققان لإنبات اللحم وشد العظم ، فان هذا يدل على أن إنبات اللحم وشد العظم ليس قسيماً للتقدير بالعدد والزمان ، وإنما هما محققان له .

ففي رواية محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن معاوية بن وهب ، عن عبيد بن زرارة قال : «قلت لأبي عبد الله (ع) : إنا أهل بيت كبير فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء فربما استخفت (استحيت) المرأة أن تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه رضاع ، وربما استخف الرجل أن ينظر إلى ذلك ، فما الذي يحرم من الرضاع؟ فقال : ما أنبت اللحم والدم ، فقلت : وما الذي ينبت اللحم والدم؟ قال : كان يقال عشر رضعات ، قلت : فهل تحرم عشر رضعات؟ فقال : دع ذا وقال : ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع»[٢] .

فهذه الرواية وإن كانت واردة على نحو التقية ـ كما ربما يقال ـ لأنه نقل عن مجهول أن العشر لا تنشر الحرمة مع تركه للجواب أيضاً ، هما من قرائن التقية ؛ إلا أنها مع ذلك تدل على أن الأصل هو إنبات اللحم وشد العظم .

من هنا فلا يمكن التمسك بإطلاق ما دل على أن المحرّم هو رضاع اليوم والليلة أو خمسة عشر رضعة ، فقد يتوهم إطلاقها أي أن الرضاع المحرم هو رضاع اليوم والليلة سواء أنبت اللحم وشد العظم أو لا ، وهكذا في الخمسة عشر رضعة ، إلا

---

(١) المصدر السابق ، ح ٣ .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٨ .

أن هذه الرواية تنفي هذا المعنى ؛ وتؤكد عدم صحة التمسك بالإطلاق بقرينة قوله : «وما الذي ينبت اللحم والدم؟ قال : كان يقال عشر رضعات . . .» فرضاع اليوم والليلة ورضاع الخمس عشرة رضعة متحد بحسب المورد مع إنبات اللحم وشد العظم ؛ فلا معنى عندئذ لأن يقال : إن رضاع اليوم والليلة مثلاً محرم سواء أنبت اللحم أو لا ؛ فتأمل .

معنى أن التقدير بالأثر هو الأصل:

وما دام قد فرضنا أن التقدير بالعدد والزمان مظهران لإنبات اللحم وشد العظم وكاشفان عن ذلك ؛ فإن الأمر لا ينحصر بهما ، ولذا فنحن نعتبر أن كل ما أنبت اللحم وشدّ العظم يحرّم . غاية الأمر قد دلّ الدليل على أن أقل من خمس عشرة رضعة وأقل من رضاع يوم وليلة لا يحرّم ؛ وأما إذا كان إنبات اللحم وشد العظم ناتجاً عن أكثر من ذلك العدد والزمان مع عدم توفر الشروط المعتبرة ـ كأن لا يفصل بين الرضعات الخمس عشرة برضاع امرأة أخرى ، مثلاً ـ فيمكن أن يقال بالتحريم في هذا المقام .

وقد يقال : ما دام إنبات اللحم وشد العظم قد يتحقق بأقل من العدد المفروض ـ أي العشر رضعات أو الخمس عشرة رضعة ـ وكان العنوان المحرّم هو الإنبات والشدّ ؛ فلما لا يقال بالتحريم في هذه الصورة أيضاً ، ما دام الأساس وهو إنبات اللحم وَشد العظم متحققاً؟

فإنه يقال : إن الأحاديث ، التي وردت في نفي التحريم بما كان أقل من خمس عشرة رضعة أو بما كان أقل من رضاع يوم وليلة ، والأحاديث التي صرّحت بأن الرضعة والرضعتين والثلاث حتى بلغ تسع رضعات لا تنبت اللحم ، يمكن الالتزام بدلالتها على أحد أمرين :

أولاً : أنها تدل على أن واقع إنبات اللحم وشد العظم ـ فيما يعلمه الإمام (ع) ـ

لا يتحقق بذلك ، إذ أن الإمام المطّلع على خصائص الأشياء قد أخبر عن ذلك ، وعندئذ تكون فرضية تحقق الإنبات بأقل من العدد والزمان المعتبرين فرضية لا واقع موّضوعي لها ، وكأن هذه الأحاديث حينئذ ترشدنا إلى خطأ مثل هذا الاحتمال .

ثانياً : أن يقال بأن الإمام (ع) ليس بصدد الإخبار عن واقع الأشياء ، ولكنه يخبر عن ذلك ليبين لنا أن الأساس في التحريم هو نوع من الإنبات لا يتحقق إلاّ بهذا العدد أو الزمان ؛ بحيث أن المسألة لا تدور مدار الأثر من حيث المبدأ وحصر ذلك فيهما وجوداً وعدماً وإنما تدور مدار خصوصية الأثر ، فيكون المقصود من الإنبات الإنبات بهذا المستوى ، فلا بد أن يؤثر الرضاع في الرضيع بحيث يصل إلى مستوى لا يتحقق هذا الأثر المطلوب إلا بخمس عشرة رضعة أو بعشر رضعات على الخلاف في ذلك .

ولعل هذا أقرب إلى جو الأحاديث في هذا المجال ، وبذلك نستطيع أن نقول ـ ببركة هذه الروايات ـ إما أن هذه الفرضية خطأ أو أن هذه الأخبار التي تنفي الإنبات بالرضعة والرضعتين والثلاث والتسع ـ مثلاً ـ تقصد خصوصية في الأثر ، لا أصل الأثر ، والنتيجة واحدة على كلا الحالين .

والمتحصل أن العدد والزمان محصلان للإنبات ؛ بمعنى أن الإنبات يتحقق بهما ، ولكنه أوسع منهما من جهة الكثرة .

التلازم بين إنبات اللحم وشد العظم:

وإذا كان الأساس هو إنبات اللحم وشد العظم فهل يكفي أحدهما في نشر الحرمة ، أو لا بد من اجتماعهما معاً؟ «ظاهر النص والفتوى اعتبارهما معاً في الحرمة ، فلا يكفي حينئذ أحدهما ، خلافاً للشهيد في اللمعة[1] فاكتفى به ، بل

(١) اللمعة الدمشقية (ص ١٧٧) ، ط . الدار الاسلامية .

حكاه السيد في نهاية المرام[١] عن جماعة وقوّاه وعلّله بالتلازم ، واحتمل التعليل به في الروضة ، ولكن رجّح اعتبار الجمع . . .»[٢] .

ويصح هذا البحث إذا لم يكن هناك تلازم بين هذين الأثرين ، وأما إذا كان اللبن الذي يدخل في جوف الطفل يتوزع على كل حاجات الجسم فيعطي العظم غذاءه واللحم غذاءه وهكذا ، فإن الله سبحانه جعل في لبن المرأة ما يكون أساساً لنمو الطفل ، ومن ثم فيتطور اللبن بحسب تطور حاجة الطفل ، فإذا كان هذا المعنى ثابتاً فلا موضوعية عندئذ لهذا البحث للتلازم بين ما أنبت اللحم وشد العظم ؛ ولا وقع عندئذ لما يقال من أن ظاهر التعبير في قوله : «ما أنبت اللحم والدم» إمكانية استقلال أحد هذين التقديرين في نشر الحرمة للاكتفاء به في جواب الإمام (ع) عن حد الرضاع المحرّم . وذلك لأنه إذا كان شد العظم تابعاً لنبات اللحم ، فيمكن التعبير بأي منهما والاكتفاء به . ولهذا يصعب استفادة الإطلاق من مثل هذا التعبير ، على أنه ليس للقضية أي ثمرة عملية لأننا إذا قلنا بالتلازم أو عدمه ، فليست لدينا أي دراسات أو معلومات يمكن من خلالها الجزم بأن هذا ما أنبت اللحم ولم يشد العظم أو العكس ، حتى يقال ما هو الحكم في هذه الحال؟

فالظاهر أن هناك تلازماً بين إنبات اللحم وشد العظم بالنسبة للتغذي بحليب الأم . والله العالم .

فعلية هذه العناوين في نشر الحرمة:

أثار صاحب الجواهر (رحمه المولى) أن ظاهر النص والفتوى فعلية إنبات اللحم وشد العظم ، فلو ارتضع رضاعاً من شأنه ترتب ذلك عليه ، لكن منع منه

---

(١) نهاية المرام (ج ١ ، ص ١٠٣) .

(٢) الروضة البهية (ج ٥ ، ص ١٥٦ و ١٥٧) .

مانع كمرض ونحوه لم يؤثر[١] . . . إلخ .

قد يقال : إن ظاهر التقدير بالعدد أو بالزمان اعتبار الشأنية في المقام ، وذلك لأن العدد قد يحصل معه ذلك وقد لا يحصل ؛ فكأن العشر رضعات مثلاً من شأنها أن تنبت اللحم وتشد العظم ورضاع يوم وليلة من شأنه أن ينبت اللحم ويشد العظم وهكذا . .

وقد قال أيضاً : إن بعض ما دل على التقدير بالعدد ، دل على أنه لا بد في الرضاع من أن يمتلىء البطن به ويستقر اللبن في الجوف ليتحول إلى غذاء ينمو به جسد الطفل ؛ وهذا مما يدل على أن المعتبر فعلية نبات اللحم واشتداد العظم .

ونحن نقول : إن طبيعة التقدير بالعدد أن يحدث الإنبات ، ولكن إذا حصلت حالات مانعة مثل التقيؤ أو الإسهال بنحو لا يوجب هذا العدد غذاءً للطفل ونمواً لجسده ، فلا يوجب هذا العدد نشر الحرمة لأن العرف يرى أن اللبن لا بد أن يدخل إلى جوف الطفل ويستقر في الجسم ـ لا أن يكون مجرد ممر له ـ ويحصل للطفل حالة الشبع وهذا ما تعبر عنه رواية ابن أبي يعفور «قال : سألته عما يحرم من الرضاع ، قال : إذا رضع حتى يمتلىء بطنه فإن ذلك ينبت اللحم والدم ، وذلك الذي يحرّم»[٢] فإن التعبير بامتلاء البطن كناية عن الشبع ، وهو حاصل مع الاستقرار .

وكذلك مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (ع) : «قال : الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملى وينتهي نفسه»[٣] وهذا أيضاً كناية عن حصول التغذية والشبع .

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٧١ و٢٧٢) .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٤ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٤ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٢ .

التقدير بالزمان:

المشهور والمعروف بل كاد يكون إجماعاً في التقدير بالزمان هو رضاع يوم وليلة ، دون سواه كالتقدير بالحولين الكاملين أو التقدير بالسنة ، وإن ورد بذلك روايات لكنها إما مأوّلة وإما مطروحة . ويدل على ذلك روايات ، منها :

ما رواه محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن عمّار بن موسى الساباطي ، عن جميل بن صالح ، عن زيادة بن سوقة ، قال : «قلت : لأبي جعفر (ع) : هل للرضاع حد يؤخذ به؟ فقال : لا يحرم من الرضاع أقل من يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة . . . إلخ»[1] .

وهذه الرواية موثقة بعمار بن موسى الساباطي .

التأمل في بعض توثيقات الأصحاب:

وقبل الدخول في فقه الروايات ، أحب أن أثير نقطة ينبغي التأمل فيها ؛ عندما يوثق العلماء بعض الشخصيات ـ مثل عمار الساباطي وغيره ـ يتساءَل المرء كيف يجتمع هذا التوثيق مع أن هؤلاء ممن ينكرون إمامة بعض الأئمة (ع) كعمار الساباطي الذي كان فطحياً يقول بإمامة عبد الله بن جعفر ، وينكر إمامة موسى ابن جعفر (ع) ، إذ قد يقال إنه لا معنى لتوثيق مَن ينكر إمامة بعض الأئمة (ع) ، ـ وقد يجاب عن هذا من خلال ما ورد عن الأئمة (ع) في بني فضال : «خذوا ما رووا وذروا ما رأوا»[2] حيث من المحتمل أن يكون هؤلاء وأمثالهم قد دخلت عليهم الشبهة وكانت بمستوى لا يستطيعون ردها للضغوطات التي كانوا يعيشونها أو للتقية . لأن الذي يعيش في قلب الثقافة الشيعية بل هو أحد

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

(٢) الغيبة ، للشيخ الطوسي (ص ٢٤٠) .

مصادرها وهو ليس بعيداً عن جو الأحاديث ودرايتها كيف يتأتى منه أن ينكر إمامة بعض الأئمة (ع) ؛ لولا دخول بعض الشبهات خاصة وأنه يحتمل جداً أن يكون قد اطّلع على الرواية التي تنص على أن الإمام بعد الإمام الصادق (ع) ـ مثلاً ـ هو موسى بن جعفر وليس عبد الله بن جعفر ، ـ فإن الشخص الذي يتجرأ على إنكار إمامة بعض الأئمة (ع) مع وضوح الإمامة عنده يمكن له أن يتجرأ على الكذب على الإمام (ع) ومع ذلك فكيف يمكن الاعتماد على رواياته فضلاً عن توثيقه؟ !

ومع ذلك نرى أصحابنا يأخذون بروايات الفطحية والواقفية ، ولا يأخذون بروايات العامة ، لأن أصحابها جحدوا الحق ؛ لكن هذا لا يوجب فرقاً بين هؤلاء وهؤلاء ؛ فإن من ينكر إمامة أمير المؤمنين (ع) ويجحدها كمن ينكر إمامة الكاظم أو الرضا أو العسكري (ع) وكل ما نحتمله من أهواء وأطماع وشبهات في من أنكر وجحد إمامة علي (ع) نحتمله في من أنكر إمامة غيره من الأئمة لأن مسألة الإمامة عندنا كل لا يتجزأ فلا فرق عندنا بين من ينكر إمامة الكاظم (ع) أو إمامة الرضا (ع) أو إمامة العسكري (ع) وبين من ينكر إمامة الإمام علي (ع) ؛ ولذلك فإن المسألة تحتاج إلى تأمل ، وهي جديرة بذلك .

رجوع إلى فقه الرواية:

وأما ما يتعلق بفقه الرواية ومحل الإستشهاد بها في المقام أن رضاع يوم وليلة يوجب التحريم ؛ وهي من أوثق الروايات ـ كما يصفها الأصحاب ـ بل لعله لا رواية غيرها عندهم ، وكأن الصدوق فيما رواه عن الصادق (ع) في المقنع حيث قال : «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وشد العظم ، قال : وسأل الصادق (ع) هل لذلك حد؟ فقال : لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن»[1] يشير أيضاً إلى هذه الرواية بقرينة قوله :

(١) المقنع (ص ١١٠) ؛ والوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١٤ .

«وسئل الصادق (ع)» الظاهر في أنها ليست رواية أخرى . فمرسلة الصدوق (قده) ورواية زياده بن سوقة كلاهما رواية واحدة ، وليس عنده رواية غير هذه الرواية وهي موثقة كما تقدم فهي حجة .

ويبقى حول هذه الرواية التساؤل الذي أوردناه سابقاً[1] وهو يحتاج إلى إستقراء ، فيما إذا كان الأساس هو الإنبات ـ كما استظهرنا ـ وكان الإنبات يتحقق برضاع يوم وليلة وكان رضاع اليوم والليلة يمكن أن يكون أقل من عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة ـ على الخلاف ـ فهل يكون عندئذ لرضاع اليوم والليلة خصوصية معينة؟ الظاهر أنه لا خصوصية لذلك ما دامَ الأساس في التحريم بالرضاع هو إنبات اللحم وشد العظم ؛ وهذا يعني أنه لا بد من التطابق بين التقدير باليوم والليلة مع التقدير بالعدد ، وإلاّ فلا يبقى مجال للتقدير بالعدد مع حصول الشروط المذكورة ـ كأن ترضعه يوماً وليلة من دون أن يفصل بين الرضعات رضاع إمرأة أخرى ـ لأن التقدير بالعشر رضعات أو بالخمس عشرة رضعة يصير لغواً ، إلاّ إذا فرضنا ـ وهذا يحتاج إلى إستقراء ـ أن الغذاء الطبيعي للطفل يكون في اليوم والليلة عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة ؛ وعندئذ يتطابق التقديران ويرتفع الإشكال من أساسه .

في الإشكال على التخيير بين الأقل والأكثر:

ونحن نستطيع توسعة الدائرة أكثر ؛ فإن ما يذكره الأصوليون في مسألة التخيير بين الأقل والأكثر قد لا يكون دقيقاً ـ كما في مقامنا فإنه يدور أمر الرضاع بين أن يكون باليوم والليلة وهو الأقل وبين أن يكون بالعشر أو الخمس عشرة رضعة وهو الأكثر ـ وهذا يجري في عدة موارد .

---

(١) ونريد الآن أن نعمق هذا التساؤل من جهة أخرى ؛ لأن الذي سبق كان حول إمكانية تحقق الإنبات بأقل من التقدير بالعدد أو التقدير بالزمان .

ومنها أيضاً : التخيير في أفراد الدية بين الألف دينار والعشرة الآف درهم والمئة بعير والمائتي حلّة وإذا عبّرنا عن هذه الأفراد بما يساوي قيمتها فهذا يعني التخيير بين أن تكون الدية رقماً له حدان حد قليل وحد كثير ، ومن ثم يصير الحد الكثير لغواً فإن التخيير هنا يؤدي إلى إهماله غالباً[1] ؛ ولذا فنحن نعتبر أن هذا التخيير غير دقيق ، ولعلّ ذلك ناتج عن الأخذ باطلاقات الأدلة دون درس الواقع التاريخي للمسألة ، فإن الألف دينار كانت تساوي العشرة الآلف درهم بحسب قيمة كل منهما ولم يكن هناك تفاوت قيمي ـ كما هو الآن ـ ويمكن ذلك أيضاً في بقية أفراد الدية ، ولذا قيل : أهل الماشية يدفعون مائة بعير ، والتجار يدفعون مائتي حلة وغيرهم يدفع دراهم أو دنانير ؛ والكل بحسب القيمة المتعارفة على حد سواء .

والفقهاء تبعاً للروايات يأخذون بالإطلاق ، ويحكمون بالتخيير بين هذه الأفراد ، مع إندراجها في زماننا هذا تحت عنوان الأقل والأكثر ، والتخيير بينهما غير عقلائي لأنه يؤدي إلى إهمال الأكثر ؛ إلاّ أن يقال ـ كما يقول الأصوليون ـ : إن الأقل إنما يجزي إذا لم يلحقه الأكثر فإذا لحقه الأكثر فلا يجزي ، كالتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلاث ، فالواحدة تجزى إذا لم تلحقها التسبيحتان ، فإذا لحقتاها لم تتحقق ؛ ولكن هذا وإن صح عقلاً ، لكنه لا يصحّ عرفاً ، ولا يبعد ـ بعد ذلك ـ أن يكون ما ورد من التخيير بين الأقل والأكثر أن يكون تخييراً بين فردين من أفراد الواجب ، بل كأنه تخيير بين الواجب الأقل والأكثر الأفضل .

لا يقال : لا معنى عندئذ للتخيير بين الواجب والمستحب ، فإنه يؤدي إلى ترك الواجب .

---

(١) ولذا احتاج صاحب الكفاية المحقق الأخوند (قده) إلى التفرقة بين الأقل والأكثر ، بأن الأقل أخذ بنحو البشرط لا ، والأكثر بنحو البشرط بشيء ، وهذا يعني أن التخيير هنا تخيير بين المتباينين ، وهو معنى دقيق لا يلتف إليه العرف ولا يفهمه .

فإنه يقال : إن ذلك إذا أريد بالتخيير معناه الحقيقي ، وهو أن يكون المستحب عدل الواجب في الأجزاء ؛ ولكن لو أريد بالتخيير معنى آخر وهو بيان أهمية هذا المستحب الذي ينضّم إليه الواجب بنظر الشارع حتى جعله عدلاً للواجب ، دون أن يؤدي ذلك إلى ترك الواجب ، فإنه لا يترك بحال إختار المكلف الأقل أو الأكثر ، لأن الواجب موجود في كلا هذين الفردين ، وتكون النتيجة ليس تخييراً بين الواجب والمستحب بل تخيير بين الواجب فقط وبين الواجب منضماً إليه المستحب ؛ فتأمل .

الأصل في الدية التقدير بالألف دينار:

ولذا إستقربنا أن الأصل في الديات هو التقدير بالألف دينار ؛ فعندما يقال : أو عشرة آلاف درهم وهي تساوي ألف دينار ، فمعنى ذلك أنه لا خصوصية لهذه الأمور ، ويكون الملحوظ هو الجانب القيمي ، فلا يجزي دفع عشرة آلاف درهم إذا كانت لا تساوي ألف دينار ؛ وهذا يقتضي أن تكون الدية ما كان قيمته ألف دينار ؛ لأن الشارع إنما يجري في هذه الأمور على الطريقة العقلائية العرفية ، سواء في موارد التخيير أو في موارد التعيين ؛ فالتخيير بين الأقل والأكثر ، إنما هو بحسب الظاهر تخيير ؛ وإلاّ فإنه يكون تخييراً غير عقلائي لأنه كالتخيير بين الواجب والمستحب .

وهذا الكلام جار بعينه في مقام التقدير بالزمان والتقدير بالعدد ، مع إحتمال عدم تطابقهما لأنه يؤدي بالنتيجة إلى التخيير بين التحريم بالثلاث رضعات والتحريم بالعشر رضعات أو الخمس عشرة رضعة مثلاً ما دام أن الرضاع باليوم والليلة ـ ولو كان أقل من العدد المعتبر ـ ينشر التحريم .

وكيف كان فإنه لم ينقل خلاف في هذه المسألة ، وإن كان صاحب المستند (قده) ينقل ما يشعر بوجود الخلاف عن بعض شروح النافع حيث يقول :

«فالمناط فيه الإجماع إن ثبت وإلا كما يستفاد من بعض شروح النافع حيث قال : (وعلى القول بالإكتفاء باليوم والليلة يعتبر فيه إرضاعه كلما طلبه . . . .) فإن فيه دلالة على وجود القول بعدم الإكتفاء ، فلا يكون دليلاً على التقدير به ، بل مقتضى الأخبار المتقدمة المصرّحة بأنه لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وشد العظم ، وانتفائه لو لم يعلم حصول الأثرين في إرضاع اليوم والليلة . . .»[١] .

والمقصود من بعض شروح النافع ، هو شرح السيد محمد صاحب المدارك على النافع المعروف بنهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام ، حيث قال : «والمشهور بين الأصحاب الإكتفاء فيه برضاع يوم وليلة»[٢] ثم الله ذكر ، بعد ذلك ، ما نقله عنه صاحب المستند[٣] .

وكأن صاحب المدارك (رحمه الله) لا يرى موثقة زياد بن سوقة دليلاً كافياً للمسألة حيث يقول : «والمستند في ذلك ما رواه الشيخ عن زياد بن سوقة ، . . . إلى أن قال : وهذه الرواية معتبرة الإسناد ، إذ ليس في طريقها مطعون فيه سوى عمار الساباطي ، فإن قيل : إنه كان فطحياً لكنه ثقة ، وقال الشيخ : إن كتابه جيّد معتمد . لكنها لا تبلغ حجة في إثبات هذا الحكم . ولعل إشتهارها بين الطائفة وعملهم بمضمونها يجبر وهنها»[٤] .

مناقشة صاحب المستند للتقدير بالزمان:

ومع ذلك فإن صاحب المستند يناقش في هذه الرواية من جهة أن دلالتها على هذا التقدير بمفهوم الوصف حيث قال : «ويخدشها أن دلالتها بمفهوم الوصف الذي في اعتباره نظر»[٥] . مع معارضتها لما دلّ على أنه لا يحرم إلاّ ما أنبت اللحم

(١) مستند الشيعة (ج٢ ، ص ٥٠٠) الطبع الحجري .
(٢) نهاية المرام (ج ١ ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ ـ ١٠٥) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) المصدر السابق .
(٥) مستند الشيعة (ج ٢ ، ص ٥٠٠) .

وشد العظم ، لأنه على تقدير أن لا يكون رضاع اليوم والليلة كافياً في حصول الأثرين فلا محالة يتعارضان : وإن كان التعارض بالعموم والخصوص من وجه .

ويرد على مناقشة صاحب المستند أن قوله (ع) : «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وشد العظم . . .» جواب للسائل عمّا هو الحد الفاصل بين الرضاع المحرّم والرضاع المحلل ، بحيث إذا حصل هذا الحد حصل التحريم ، إذ ليس غرض السائل ـ هنا ـ السؤال عن الأقل أي الحد الأقل بقطع النظر عن الحد الذي يوجب الحرمة .

فالمشكلة في الرواية ليست في أن في إعتبار مفهوم الوصف نظراً وإشكالاً ، بل من خلال مفهوم الحصر[1] المستفاد من السؤال عن الحد الذي يؤخذ به فالرواية خالية عن الإشكال من هذه الناحية .

والخلاصة إن التقدير باليوم والليلة إن كان مناسباً للتقدير بالأثر وبالعدد كما يدعيه المرحوم السيد السبزواري (قده) فلا تعارض بين روايات التقدير بالزمان وغيرها ؛ وإلاّ فالتعارض موجود إذ ليست المسألة مضبوطة بنحو يكون التقدير مناسباً لغيره من التقديرات ؛ وينقل ذلك عن الشيخ الحائري (قده) في تقريرات بحثه .

فإذا فرضنا أن رضاع اليوم والليلة لا ينبت اللحم ولا يشد العظم فإنها تعارض ما دل على ذلك ، إلا أن يقال : بأن ما دل على التحريم بحصول الأثرين يقيد بما دل على حصوله بالزمان ، فلا يحرم إلا ما أنبت اللحم وشد العظم إلاّ رضاع اليوم والليلة ؛ ولا سيّما على ما إستفدناه من أن التقدير بالأثر هو الأساس والتقديران الآخران مظهران ومعبّران عنه ؛ وهذا ما يؤيده الإعتبار أيضاً ويساعد عليه ، فكأنه يراد إعتبار الرضاع مساوياً للنسب من حيث تأثيره في نمو الطفل ،

---

(١) فإن مفهوم الحصر قد يعبر عنه بأساليب مختلفة ، كالتعبير «بإنما» و «إلا» وبتقديم المفعول به ، وما أشبه ذلك .

فكما أن النسب علاقة بين الأب والإبن ، أو بين الأم والإبنة ، والتي تحدث من الإمتداد الطبيعي بين الأصل والفرع ، من خلال إلتقاء النطفة والبويضة وتشكلها ونموها بمختلف مراحلها مع تغذيها بدم الأم بحيث يحدث ذلك تأثيراً مّا في الأبناء ؛ فإن الرضاع أيضاً يحدث تأثيراً مّا أخر وذلك من خلال إنتقال لبن الفحل بواسطة الأم المرضعة ، بحيث يصير هذا اللبن جزءاً من جسد الطفل الرضيع وسبباً لنموه وتغذيه .

ويبقى في المسألة الإشكال الأهم وهو أن رضاع اليوم والليلة قد يكتفى فيه بأقل من عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة ، فكيف يكون قسيماً للتقدير بالعدد؟

وهذا في الواقع سؤال لم أجد له جواباً شافياً مقنعاً ، ولذا يبقى هذا الإشكال مطروحاً ولا بد من الإجابة عنه ؛ خاصة أن الدليل على التقدير بالزمان ليس إلا رواية زياد بن سوقة والتي تفرد بروايتها الشيخ (قده) إذ الملحوظ أن الكليني (قده) لم يرو هذه الرواية فقد روى رواية العشر رضعات ورواية ما أنبت اللحم وشد العظم دون رواية الخمس عشرة رضعة والتي فيها التقدير بالزمان[1] ، اللهم إلاّ أن يقال إن مرسلة الصدوق عن أبي عبد الله (ع) والتي رواها في كتاب الفقيه مغايرة لما رواه الشيخ في التهذيب ، مع أنه تقدّم أن المظنون قويّاً وحدتهما ؛ فتأمل .

في طرح روايات التقدير بالزمان المعارضة لرواية زياد بن سوقة:

فالنتيجة أن ما دلّ على التقدير بالزمان ، هو موثقة زياد بن سوقة ، مع أنه وردت روايات أخر للتقدير بالزمان مغايرة للتقدير باليوم والليلة ولذا يقع

(١) راجع الكافي (ج ٥ ، ص ٤٣٨) باب حد الرضاع الذي يحرم .

التعارض بين الموثقة وغيرها من روايات التقدير بالزمان ؛ لكنه تعارض بدوي لشذوذ ما يعارض الموثقة أو عدم حجيتها أو طرحها وتأويلها ؛ منها :

أولاً : ما في الفقه المنسوب لمولانا الإمام الرضا (ع) : «والحد الذي يحرم به الرضاع ـ مما عليه عمل العصابة دون كل ما روي فإنه مختلف ـ ما أنبت اللحم وقوّى العظم ، وهو رضاع ثلاث أيام متواليات ، أو عشرة رضعات متواليات ، محرزات مرويّات بلبن الفحل»[1] .

ولكن الفقه الرضوي لم يثبت عندنا حجيته ، وفاقاً للأكثر ، لعدم العلم بكونه من باب الرواية ، بل لعله هو من كتب الفتوى ـ كما إستظهره البعض ـ بل إحتمل بعضهم كونه لوالد الصدوق في الرسالة التي كتبها لولده ، لتطابقهما في الأغلب ، وعلى فرض كونه من باب الرواية فهو رواية مرسلة لا يمكن الإعتماد عليها .

مع أن قوله : «والحد الذي يحرم به الرضاع مما عليه عمل العصابة» . . .الخ» .

مما لم يعرف ولا حكي عن أحد من عصابة الحق العمل بذلك[2] ، ولذا لم يرد ولو رواية شاذة في المقام مطابقة لهذا المضمون ؛ إلاّ أن يكون المراد أن المقصود بـ «مما عليه عمل العصابة . . .» قوله بعد ذلك : «ما أنبت اللحم وقوّى العظم» وقوله : «وهو رضاع ثلاثة أيّام . . .» تفسير من الراوي واجتهاد منه في تطبيق إنبات اللحم وشد العظم ؛ حملاً للفقه الرضوي على الصحة ؛ ويبعّد هذا أن الحمل على الصحة بمثل هذا الإحتمال مما يثبت عدم صحته ، لأنه يؤدي إلى أن يكون ذلك إجتهاداً من الإمام (ع) وتطبيقاً بأمر شاذ ومتروك ، وهو بعيد ولا يليق بمنصب الإمامة . فتأمل .

---

(١) الفقه الرضوي (ص ٢٢٣) .

(٢) راجع جواهر الكلام (ج ٢٩ ، ص ٢٨٦) .

ثانياً : ما أرسله الصدوق في الهداية عن الصادق (ع) : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يحرم من الرضاع إلا رضاع خمسة عشر يوماً ولياليهن ، وليس بينهن رضاع . . .»[١] ، ويذكر أن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد كان يفتي به .

ولكنها رواية شاذة مطروحة لم يعمل بها أحد من الأصحاب ، فلا يحصل لنا وثوق بصدورها عن المعصوم (ع) الذي هو مناط حجية الخبر عندنا .

ثالثاً : صحيح العلاء بن رزين عن الصادق (ع) : «سألته عن الرضاع؟ فقال : لا يحرم من الرضاع إلا ما إرتضع من ثدي واحد سنة»[٢] .

وقد علّق صاحب الجواهر (قده) على هذه الصحيحة قائلاً : «فإنه وإن كان معتبر السند ، إلا أن عمل الطائفة بخلافه ، فهو من الشاذ الذي أمرنا بطرحه ، وصحّفه بعض متأخري المتأخرين بالضم والتشديد . . الخ»[٣] .

رابعاً : خبر زرارة عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «سألته عن الرضاع؟ فقال : لا يحرم من الرضاع إلا ما إرتضعا من ثدي واحد حولين كاملين»[٤] .

خامساً : وخبر عبيد بن زرارة عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «لا يحرم من الرضاع إلا ما كان حولين كاملين»[٥] .

وعلّق صاحب الجواهر واصفاً هذين الخبرين : «الضعيفين المتروكين أيضاً

---

(١) المقنع والهداية ؛ كتاب الهداية (ص ٧٠ ، باب المتعة) . والوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٥ .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٣ .

(٣) جواهر الكلام (ج ٢٩ ، ص ٢٨٧) .

(٤) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٨ .

(٥) الوسائل ، الباب ـ ٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٠ .

باجماع الطائفة ، الممكن تأويلهما بإرادة الظرفية ـ أي الرضاع في الحولين ـ ولا يأباه وصف الكاملين»[١] .

فهذه الروايات بأجمعها لا تنهض لمعارضة موثقة زياد بن سوقة الدالة على اليوم والليلة ، وكلها مطروحة أو مهجورة من الأصحاب مما يوهنها أشد الوهن ، خاصة وأنها كانت بمرأى ومسمع من الأصحاب ومع ذلك لم يتوقف أحد منهم ـ ولو شاذاً ـ أمامها وإن كان بعضها صحيحاً سنداً ، مع أنه لا يمكن حملها على التقية بوجه ، لعدم وجود قائل من العامة بتلك التقادير ، فلم يبق إلاّ طرحها ورد علمها إلى أهلها .

التقدير بالعدد:

أثيرت معركة عظمى حول التقدير بالعدد ، فبين قائل بالعشر رضعات ، وقائل بأن العشر لا تكفي في التحريم ، بل لا بد من خمس عشرة رضعة .

وأثير خلاف حاد حول أيّ القولين أشهر من الآخر ، فقد نقلت شهرة المتقدمين على أن المحرم هو العشر ، وإن شكك صاحب الجواهر (قده)[٢] ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ في بلوغ الأمر حد الشهرة لدى المتقدمين . و قد إشتهر بين المتأخرين القول الآخر . والسبب في هذا الاختلاف هو إختلاف الأخبار في التقدير بالعدد التي سيأتي التعرض لها جميعاً إن شاء الله .

وكيف كان فالمحكي عن ابن الجنيد الإكتفاء برضعة واحدة تملأ جوف الصبي ، إمّا بالمص أو بالوجور[٣] .

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٨٧) .

(٢) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٨٠ و ٢٨١) .

(٣) حكاه عنه العلامة في المختلف (ج ٢ ، ص ٥١٨) ؛ الطبعة الحجرية .

وحكي عن أكثر المتقدمين كإبن أبي عقيل[١] والمفيد[٢] والديلمي[٣] والقاضي ابن البراج[٤] والتقي أبي الصلاح الحلبي[٥] وابن حمزة[٦] وابن زهرة[٧] التحديد بالعشر رضعات ، وتبعهم على ذلك العلاّمة ـ في أحد قوليه ـ في المختلف[٨] ، وولده في الإيضاح[٩] ، والشهيد في اللمعة[١٠] أيضاً .

بينما ذهب الشيخ الطوسي[١١] والمحقق[١٢] والعلاّمة ـ في قوله الآخر ـ في غير المختلف[١٣] إلى التحديد بالخمس عشرة رضعة ، وتبعهم أكثر المتأخرين ، ولذا نسب هذا القول إلى الأكثر[١٤] ، وهو المشهور بينهم[١٥] .

ورغم هذا الخلاف والإختلاف العظيمين استقرب أستاذنا السيد الخوئي (قده) في المنهاج كفاية العشر رضعات كاملة إذا لم يتخلل بينها شيء آخر حتى الأكل والشرب ، مع إختياره للخمس عشرة رضعة إذا لم يفصل بينهما برضاع آخر[١٦] .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) المقنعة (ص ٥٠٢) .
(٣) المراسم العلوية (ص ١٤٩) .
(٤) المهذب (ج ٢ ، ص ١٩٠) .
(٥) الكافي في الفقه (ص ٢٨٥) .
(٦) الوسيلة (ص ٣٠١) .
(٧) الغنية ، الينابيع الفقهية (ج ١٨ ، ص ٢٧٠) .
(٨) المختلف (ج ٢ ، ص ٥١٨) .
(٩) إيضاح الفوائد (ج ٣ ، ص ٤٧) .
(١٠) اللمعة الدمشقية (ص ١٨٧) .
(١١) النهاية ، الينابيع الفقهية (ج ١٨ ، ص ١٠٣) .
(١٢) الشرائع (ج٢ ، ص ٢٨٢) .
(١٣) القواعد (ج٢ ، ص ١٠) والتذكرة (ج ٢ ، ص ٦٢٠) .
(١٤) كالفاضل المقداد في كنز العرفان (ج٢ ، ص ١٨٣) .
(١٥) كما في التذكرة (ج ٢ ، ص ٦٢٠) .
(١٦) منهاج الصالحين (ج ٢ ، ص ٢٦٠) المسألتان (١٢٧١ و ١٢٧٤) ، الطبعة العشرون .

فحاصل الأقوال أربعة :

أولاً : قول ابن الجنيد ، وهو الإكتفاء برضعة واحدة تملأ جوف الصبي .

ثانياً : القول بالعشر رضعات وهو مشهور المتقدمين .

ثالثاً : القول بالخمس عشرة رضعة ، وهو المشهور بين المتأخرين .

رابعاً : التفصيل الذي إختاره السيد الخوئي (قده) وكأنه من متفرداته رحمه المولى .

ولا بد قبل الخوض في المناقشات من استعراض الروايات في هذا الباب والتعرض لبعض خصوصياتها حتى يتضح الحال في أي الأقوال أتم وأجدر بالقبول .

التعرض لروايات العدد؛ وهي على طوائف:

الطائفة الأولى:

الرواية الأولى : صحيحة علي بن رئاب التي رواها الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب عن أبي عبد الله (ع) قال «قلت : ما يحرم من الرضاع؟ قال : ما أنبت اللحم وشد العظم ، قلت : فيحرم عشر رضعات؟ قال : لا ، لأنه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات»[1] .

فهذه الرواية واضحة الدلالة على أن التقدير بالعدد لا بد وأن يكون محققاً لإنبات اللحم وشد العظم ، وإلا فلا يكون محرماً ، ولذا فهي واردة في نفي التحريم بالعشر .

الرواية الثانية : بإسناد الشيخ أيضاً عن علي بن الحسن بن فضال ، عن يعقوب

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٣ .

ابن يزيد ، عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن عبيد بن زرارة ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «سمعته يقول : عشر رضعات لا يحرمن شيئاً»[١] .

وطريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال غير معلوم ، كما يقول العلامة البحراني في الحدائق[٢] ولكن العلاّمة الأردبيلي ينقل في جامع الرواة : أن إسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال صحيح في المشيخة والفهرست[٣] .

وما دام أن للشيخ طريقين إلى علي بن الحسن بن فضال ، على ما يبدو ، فلا بد من ملاحظة هل هو عن محمد بن علي الزبير ، أو عن طريق آخر؟ فلاحظ وتأمل[٤] .

الرواية الثالثة : وعنه ـ أي علي بن الحسن بن فضال ـ عن أخويه ، عن أبيهما ، عن عبد الله بن بكير ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «سمعته يقول : عشر رضعات لا تحرم»[٥] .

وبنو فضال كلهم ثقاة ، لما ورد في حقهم «خذوا بما رووا وذروا ما رأوا»[٦] والتي رواها الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة في ذكر طرف من أخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة عند ذكر السفراء الممدوحين الحديث (٤١) : ولكن السيد الاستاذ (قده) ضعّف هذه الرواية في المعجم وقال : «أقول : الرواية ضعيفة لجهالة أبي الحسين وعبد الله الكوفي ، فمن الغريب ما صدر من رسالة شيخنا الأنصاري (قده) في أوّل كتاب الصلاة من إرساله الحديث إرسال

---

(١) المصدر نفسه ،ح ٣ .

(٢) الحدائق الناضرة (ج ٢٣ ، ص ٣٠٧) .

(٣) جامع الرواة (ج ٢ ، ص ٥٠٥) .

(٤) لاحظ الفهرست للشيخ (ص ١١٩) قال : «أخبرنا بجميع كتبه قراءةً عليه أكثرها ، والباقي إجازة ، أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير سماعاً وإجازة عنه» .

(٥) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٤ .

(٦) الغيبة ، للشيخ الطوسي (ص ٢٤٠) .

المسلمات؟ والذي يسهل الخطب أن علي بن الحسن بن فضال لا ينبغي الشك في وثاقته لما عرفت»[١] .

فهذه الطائفة من الروايات تنفي التحريم بالعشر صراحة ، وإن كانت الرواية الأولى تزيد على رفيقاتها بالتعليل الوارد فيها : «لأنه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات» .

الطائفة الثانية:

الرواية الأولى : موثقة عمر بن يزيد ، والتي رواها الشيخ عنه ـ أي علي بن الحسن بن فضال ـ عن الحسن ابن بنت الياس ، عن عبد الله بن سنان ، عن عمر ابن يزيد قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين؟ فقال : لا يحرم ، فعددت عليه حتى أكملت عشر رضعات ، فقال : إذا كانت متفرقة فلا»[٢] .

ويستفاد منها التحريم بالعشر إذا لم تكن الرضعات متفرقة ، وذلك بحسب مفهوم الشرط .

الرواية الثانية : وباسناد الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد العبدي ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «لا يحرم من الرضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم ، فأما الرضعة والثنتان والثلاث ، حتى بلغ العشر ، إذا كن متفرقات ، فلا بأس»[٣] .

وهذه الرواية رواها في الكافي أيضاً عن علي بن إبراهيم عن أبيه ، عن هارون ابن مسلم ، عن مسعدة ، عن أبي عبد الله (ع) . إلا أنه قال : «فأما الرضعة

(١) معجم رجال الحديث (ج ١١ ، ص ٣٥٥) .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٥ .
(٣) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٩ .

والرضعتان والثلاث . . . الخ»[١] .

ويستفاد من هذه الرواية أن العشر إذا لم يكن متفرقات ، ففيه بأس ؛ ومعناه أنه يحرم ، إذ نفي البأس في الرواية يراد منه عدم الحرمة ، فنفيه ، من خلال مفهوم الشرط أيضاً يعني التحريم .

وقد يرد على روايات هذه الطائفة أن التحريم مستفاد بواسطة مفهوم الشرط ، مع أن دلالة المنطوق[٢] أقوى من دلالة المفهوم ، فعند تعارضهما تقدم الدلالة الأقوى على الدلالة الأضعف ؛ وفيه أن التعارض ليس بين مفهوم ومنطوق ، بل بين منطوقين ، لأن المفهوم ينطلق من خصوصية في المنطوق على أساس دلالته على العلة المحرّمة .

والأصوليون إختلفوا في هذه المسألة ، فالقدماء يعتبرون أن الدلالة في المفهوم أضعف من الدلالة في المنطوق ، ولذا ذكر الشيخ الطوسي بأن دليل الخطاب لا يجوز التعلق به ، إلاّ إذا لم يكن هناك ما يصرف عنه[٣] ـ وهنا ، ما تقدم من الروايات صارف عنه ـ ولكن المتأخرين لا يفرقون بينهما ، إذ ما دامت الجملة الشرطية ظاهرة في المفهوم فلا تفاوت بينه وبين المنطوق في الدلالة أصلاً ؛ بل ربما يقال بأن موثقة عمر بن يزيد كأنها شاهد جمع بين ما دل على نفي التحريم بعشر رضعات وما دلّ على التحريم به ؛ وإن كان ذلك يصعب بالنسبة إلى صحيحة علي بن رئاب لأنها واردة للتعليل ؛ فلاحظ .

هذا ما يتعلق بدلالة هذه الطائفة من الروايات .

ثم إن في سند الرواية الثانية بكلا الطريقين المتقدمين اشكالاً من جهة اشتماله

---

(١) المصدر نفسه ،ح ١٩ ، والكافي (ج ٥ ، ص ٤٣٩ ، ح ١٠) .
(٢) منطوق الروايات المخالفة لها .
(٣) التهذيب (ج ٧ ، ص ٣١٥) ذيل الحديث (١٣٠٤) .

على هارون بن مسلم الذي لم يحسم توثيقه لأنه قيل : إنه من أهل الجبر والتشبيه[١] ، مع أن صاحب الجواهر (قده) ـ وتبعه الشيخ الأنصاري (قده) في رسالته في الرضاع[٢] ـ زاد تضعيفه للسند بأن هارون رواها تارة عن أبي عبد الله (ع) بلا واسطة ، وأخرى رواها عنه عليه السلام بواسطة مسعدة بن زياد العبدي[٣] .

الطائفة الثالثة:

الرواية الأولى : بإسناد الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن سنان ، عن حريز ، عن الفضيل بن يسار ، عن أبي جعفر (ع) ، قال : «لا يحرم من الرضاع إلاّ المخبورة ، أو خادم أو ظئر ، ثم يرضع عشر رضعات يروى الصبي وينام»[٤] .

الرواية الثانية : باسناد الشيخ أيضاً عن أيوب بن نوح ، عن حريز ، عن الفضيل بن يسار ، عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، عن أبي عبد الله (ع) قال : «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما كان مخبوراً ، قلت : وما المخبور : قال : أم مربيّة أو أم تربي أو ظئر تستأجر ، أو خادم تشترى أو ما كان مثل ذلك موقوفاً عليه»[٥] .

وهذه الرواية أيضاً رواها الشيخ الصدوق بإسناده عن حريز ، عن الفضيل بن يسار ، عن أبي عبد الله (ع) قال : «لا يحرم من الرضاع إلاّ ما كان مجبوراً ، قال :

---

(١) قال النجاشي ، هارون بن مسلم بن سعدان الكاتب السر من رائي كان نزلها ، وأصله من الأنبار يكنى أبا القاسم ، ثقة وجه ، وكان له مذهب في الجبر والتشبيه . . . الخ . معجم رجال الحديث (ج ١٩ ، ص ٢٢٩) .

(٢) كتاب النكاح ، من سلسلة مؤلفات الشيخ الأنصاري (قده) (ج ٢٠ ، ص ٣٠٢) .

(٣) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٨٤) . ورواية هارون بالواسطة كما في التهذيب ، وإلا ففي الإستبصار رواها بدون واسطة مسعدة بن زياد . فراجع .

(٤) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١١ .

(٥) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٧ .

قلت : وما المجبور؟ قال أم تربي ، أو ظئر تستأجر ، أو أمة تشترى»[١] .

الرواية الثالثة : باسناد الشيخ عن أيوب بن نوح ، عن صفوان بن يحيى ، عن موسى بن بكر ، عن أبي الحسن (ع) ، قال : قلت له : إن بعض مواليك تزوّج إلى قوم فزعم النساء أن بينهما رضاعاً ، قال : أما الرضعة والرضعتان والثلاث فليس بشيء إلاّ أن تكون ظئراً مستأجرة مقيمة عليه»[٢] .

وهذه الطائفة من الروايات ليس فيها تصريح بالعشر ـ نفياً أو إثباتاً ـ إلاّ بناءً على ما رواه الشيخ من الزيادة في الرواية الأولى : «ثم يرضع عشر رضعات ، يروى الصبي وينام» واعتبارها مبني على تمامية سندها واعتباره أولاً ؛ وسلامة متنها ثانياً .

مناقشة سند الرواية الأولى من هذه الطائفة:

أما السند ، ففيه «محمد بن سنان» والذي كثرت عليه الحملة من قبل العلماء ، حيث قد رماه البعض بالغلو والكذب[٣] ؛ وقد روى الكشي فيه روايات تشتمل على قدح عظيم[٤] ؛ مع أنه قد إضطربت كلمات البعض في حقه ، كالشيخ المفيد ، فإنه قد وثقه ـ تارة ـ في الارشاد[٥] ، وضعّفه ـ تارة ـ في رسالته الموضوعة للرد على الصدوق ، فيما ذهب إليه من أن شهر رمضان لا يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان[٦] ، فإنه طعن فيه وردّ روايته ، فأما الشيخ

---

(١) الفقيه (ج ٣ ، ص ٤٧٧ ، ح ٤٦٧٢) .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٨ .

(٣) كابن الغضائري ، قال : إنه ضعيف غال لا يلتفت إليه ؛ راجع الخلاصة للعلامة (ص ٢٥١) وراجع مجمع الرجال (ج ٥ ، ص ٢٢٩) .

(٤) إختيار معرفة الرجال ؛ رجال الكشي (ص ٤٢٧) رقم الترجمة (٣٧٠) ، طبعة مؤسسة الأعلمي ـ كربلاء .

(٥) الإرشاد ، للشيخ المفيد (ج ٢ ، ص ٢٨٤) ، حيث عدّه في فصل من روى النص على الإمام الرضا (ع) بالإمامة ، واعتبره من خاصة أبيه (ع) وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه .

(٦) جوابات أهل الموصل في العدد والرؤية (ص ٢٠) .

الطوسي فإنه ضعفه كما في الفهرست[١] ، لكن في الغيبة قال : «وأما محمد بن سنان ، فإنه روي عن علي بن الحسين بن داود ، قال : سمعت أبا جعفر الثاني (ع) يذكر محمد بن سنان بخير ، ويقول : رضي الله عنه برضائي عنه ، فما خالفني وما خالف أبي قط»[٢] ولذا توقف العلاّمة في الخلاصة ، مع أنه عنونه في القسم الثاني منها[٣] .

مناقشة متنها:

هذا من ناحية السند ، وأما من ناحية المتن فكأنه مضطرب من جهة الزيادة التي رواها الشيخ في ذيلها ، وعدم ذكر الصدوق لها ؛ فهل الأصل سقوطها؟ لأصالة عدم الزيادة وخاصة مع سبق الصدوق على الشيخ زماناً ، بل وضبطاً لأخبار كتابه ـ كما قيل[٤] ـ فكيف يتصور في حقه أو في الكتب التي أخذ الحديث منها إهمال شطر من كلام المعصوم (ع) وهو مربوط بما قبله غاية الإرتباط ، ويحتاج إليه نهاية الإحتياج ، من ثم فلا يبعد أن تكون الزيادة المذكورة من تحريفات (محمد بن سنان) لأنه إنما وقع في سند الشيخ ، وليس في سند الفقيه . فإذا ضممنا الاشكال في السند إلى هذا الاضطراب في المتن ، فتكون هذه الرواية غير معتبرة .

نعم يمكن إحتمال التعدد في الرواية ، لتكون رواية الشيخ غير رواية الصدوق ، بقرينة اختلاف السند ، وزيادة رواية الشيخ عن رواية الصدوق وعندئذ تكون رواية الصدوق معتبرة من جهة السند وتامة . وهي بعد إعتبارها لا تدل على التحريم بالعشر إلاّ بتفسيرها بذلك بواسطة ضم الروايات المعتبرة

---

(١) الفهرست (ص ١٦٩) .

(٢) الغيبة (ص ٢١١) فصل في ذكر طرق من أخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة .

(٣) الخلاصة (ص ٢٥١) .

(٤) رسالة في الرضاع ، للشيخ الأنصاري ، ضمن سلسلة تراث الشيخ ، كتاب النكاح (ج ٢٠ ، ص ٣١٠) .

إليها ، ولذا فالأقوى أن هذه الطائفة من الروايات ـ بعد إسقاط رواية التهذيب ـ لا ربط لها بالمقام[١] ، والله العالم .

الطائفة الرابعة:

الرواية الأولى : محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن معاوية بن وهب ، عن عبيد بن زرارة ، قال : «قلت لأبي عبد الله (ع) : إنا أهل بيت كبير ، فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء ، فربما إستخفت المرأة أن تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه رضاع ، وربما إستخف الرجل أن ينظر إلى ذلك ، فما الذي يحرم من الرضاع؟ فقال : ما أنبت اللحم والدم ، فقلت : وما الذي ينبت اللحم والدم؟ فقال : كان يقال : عشر رضعات ، قلت : فهل تحرم عشر رضعات؟ فقال : دع ذا ، وقال : ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع»[٢] .

وعقب صاحب الوسائل على هذه الرواية بقوله : «هذا دال على عدم نشر الحرمة بعشر رضعات ، لأنه نقل ذلك عن غيره وترك الجواب ، وهما من قرائن التقية ، ذكره الشيخ وغيره»[٣] .

وقد يناقش في حمل هذه الرواية على التقية ، بأنه ليس لدى العامة قول بعشر رضعات ، إلا ما يروى عن عائشة أنها قالت : «كان فيما أنزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخه بخمس معلومات ، وأنه (ع) توفي وهي مما تقرأ في القرآن»[٤] ؛ وأيضاً قالت : «نزلت آية الرجم ، ورضاعة الكبير عشراً ، ولقد كان في صحيفة تحت سريري ، فلما مات رسول الله (ص) وتشاغلنا

---

(١) مقام التحريم بالعشر رضعات .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١٨ .

(٣) ذيل الحديث (١٨) ، الوسائل (ج ٢٠ ، ص ٣٨٠) .

(٤) السنن الكبرى ، (ج ٧ ، ص ٤٥٤) ، للبيهقي .

بموته دخل داجن فأكلها»[١] ؛ ويؤكد عدم إعتبار العشر رضعات عندهم ، أنها كانت إذا أرادت أن تحرم على شخص تأمر بنات اخوتها وبنات أخواتها أن يرضعنه خمس رضعات ـ وإن كان كبيراً ـ ولذا إستشكل في تعليقة فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، بأن بدن المرأة عورة كله ، فكيف يجوز ملامسته من الأجنبي؟ ! حتى أوّلوه بأن هذا كان بواسطة جذب اللبن بالآلة أو بالحلب ، دون مباشرة الرضاع .

والحاصل أنه ليس لدى العامة قول بالعشر رضعات ، وإنما أقوالهم تتراوح بين الثلاث رضعات والخمس رضعات والرضعة أو ما يفطر الصائم ؛ وهذا ما يبعّد حمل هذه الرواية على التقية .

التقية في عدم التصريح بالعشر رضعات:

ومما يبعّد الحمل أيضاً ، أن الإمام (ع) عندما قال : «كان يقال : عشر رضعات» في جوابه عما الذي ينبت اللحم والدم ؛ فلماذا أثار هذه المسألة وسكت ؛ وأيضاً ليس في نصوص العامة وفتاواهم «ما أنبت اللحم وشد العظم» بل هو من متفردات أصحابنا ، فكأنه أراد أن يقول ـ ولو بطريق غير مباشر ـ : إن المحرم هو عشر رضعات ، وإنما لجأ إلى ذلك لعدم إرادته أن يتحمل مسؤولية المخالفة في ذلك ؛ فكأن التقية ـ إن كانت ـ نشأت من عدم التصريح بنشر التحريم بالعشر رضعات ، دون العكس ، ولذا فنحن نرى أن هذه الرواية تامة من جهة الدلالة ، وهي تعارض رواية «لأنه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات»[٢] .

نعم لصاحب الحدائق (قده) رأى في هذا المقام ، يرى فيه أنه ليس من الضروري في الحمل على التقية وجود ما يوافقها عند العامة ، حيث قال :

---

(١) سنن ابن ماجة (ج ١ ، ص ٥٩٩) باب رضاع الكبير .

(٢) صحيحة علي بن رئاب ، الوسائل الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٢ .

«فصاروا صلوات الله عليهم ـ محافظة على أنفسهم وشيعتهم ـ يخالفون بين الأحكام وإن لم يحضرهم أحد من أولئك الأنام ، فتراهم يجيبون في المسألة الواحدة بأجوبة متعددة ، وإن لم يكن بها قائل من المخالفين ، كما هو ظاهر لمن تتبع قصصهم وأخبارهم وتحدى سيرهم وآثارهم»[١] ثم أورد عدة روايات تدل على ذلك ، فراجع .

الرواية الثانية : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن علي بن يعقوب ، عن محمد بن مسلم ، عن عبيد بن زرارة ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «سألته عن الرضاع ، ما أدنى ما يحرم منه؟ قال : ما ينبت اللحم والدم ، ثم قال : أترى واحدة تنبته؟ فقلت : إثنتان أصلحك الله؟ فقال : لا ، فلم أزل أعدّ عليه حتى بلغت عشر رضعات»[٢] .

وقال صاحب الوسائل عقيب هذه الرواية : «أقول : هذا ظاهر في أن العشر لا تنشر الحرمة»[٣] .

دلالة هذه الرواية على التحريم بالعشر:

ولكنا نرى خلاف ذلك ، لأن السائل عندما وصل إلى العشر رضعات في سؤاله ، وسكت الإمام (ع) ، فإن سكوته (ع) ـ عندئذ ـ إمضاء للقول بتحريم العشر رضعات ، وإلاّ لو فهم السائل أن الإمام (ع) لا يوافق على العشر لارتقى صعوداً في العدّ ، وقال أحد عشرة رضعة أو إثنتا عشر رضعة أو خمس عشرة رضعة ، لكن وقوف السائل عند العشر حيث قال : «فلم أزل أعد عليه حتى بلغت عشر رضعات» ظاهر في إرتضاء الإمام لهذا الحد ـ على الأقل بحسب ما

---

(١) الحدائق الناضرة (ج ١) المقدمة الأولى .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٢١ .

(٣) الوسائل (ج ٢٠ ، ص ٣٨١) ذيل الحديث (٢١) .

فهمه الراوي ـ ولذا فهذه الرواية تامة الدلالة على أن العشر تنشر الحرمة ، وهي صحيحة السند أيضاً فهي تامة سنداً ودلالة .

الرواية الثالثة : بإسناد الكليني عن صفوان بن يحيى ، قال : «سألت أبا الحسن (ع) عن الرضاع ما يحرم منه؟ فقال : سأل رجل أبي عنه فقال : واحدة ليس بها بأس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات ، قلت : متواليات ، أو مصّة بعد مصّة؟ فقال : هكذا قال له ، وسأله آخر عنه ، فإنتهى به إلى تسع ، وقال : ما أكثر ما أسأل عن الرضاع ، . . . الحديث[1] .

وكأن السائل إستوحى من جواب الإمام (ع) أن هناك حدّاً آخر ربما يزيد على التسع رضعات ، فقال : «فقلت جعلت فداك : أخبرني عن قولك أنت في هذا ، عندك فيه حدّ أكثر من هذا؟ فقال : قد أخبرتك بالذي أجاب به أبي ، قلت : قد علمت الذي أجاب أبوك به ، ولكني قلت لعلّه يكون فيه حدّ لم يخبر به ، فتخبرني به أنت ، فقال : هكذا قال أبي . . . الخ»[2] .

ومع ذلك فكأن الإمام (ع) لا يريد الإجابة على السؤال والذي أصرّ عليه السائل بطريقة وبأخرى ، والإمام (ع) يقول : قد أخبرتك بالذي أجاب به أبي ؛ فهو (ع) ـ في ذاك الوقت ـ لا يريد أن يؤكد العشر رضعات ، ولكن الرواية لا تخلو عن إشارة .

فهذه الطائفة كأنها تدل على العشر بطريق غير مباشر ، فكأن الإمام (ع) يريد للسائل أن يستنتج هذا الحد دون أن يخبره بشكل صريح ومباشر ، لغرض في نفس يعقوب ، حتى انّا لم نحمل هذه الطائفة على التقية ، اللهم إلا في عدم التصريح بالعشر ، فهي تشير إلى ذلك .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٢٤ .

(٢) الكافي (ج ٥ ، ص ٤٣٩ ، ح ٧) .

الطائفة الخامسة:

الرواية الأولى : موثقة زياد بن سوقة ، وقد تقدم سندها ، قال : «قلت لأبي جعفر (ع) : هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال : لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من إمرأة واحدة من لبن فحل واحد . . .»[١] .

وهذه الرواية تدل على أن المحرّم من جهة العدد هو الخمس عشرة رضعة ؛ وهي تعارض ـ عندئذ ـ ما تقدم مما يدل على التحريم بالعشر .

الرواية الثانية : ما أرسله الشيخ الصدوق في المقنع قال : لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وشد العظم ، قال : وسأل الصادق (ع) هل لذلك حدّ؟ فقال : لا يحرم من الرضاع إلاّ رضاع يوم وليلة ، أو خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن»[٢] .

وتقدم إحتمال أن تكون هاتان الروايتان متحدتين .

الطائفة السادسة:

الرواية الأولى : باسناد الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال ، عن أيوب بن نوح ، عن صفوان بن يحيى ، عن حمّاد بن عثمان أو غيره ، عن عمر بن يزيد ، قال : «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : خمس عشرة رضعة لا تحرم»[٣] .

هذه هي الروايات التي تتحدث عن العدد والحدّ الذي ينشر الحرمة وهي ست طوائف :

أ ـ الروايات النافية صراحة للتحريم بالعشر .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .
(٢) المصدر السابق ، ح ١٤ .
(٣) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٦ .

ب ـ الروايات الدالة على العشر بالمفهوم .

ج ـ الروايات التي يحتمل فيها الدلالة على العشر ، بعد اعتبار سند الشيخ ، وإلاّ فهذه الطائفة لا تدل على شيء من جهة العدد .

د ـ الروايات التي توحي وتشير إلى العشر ، إذا لم تحمل على التقية .

هـ ـ الروايات الدالة على الخمس عشرة رضعة .

و ـ الروايات النافية للخمس عشرة رضعة .

ولذا يقع التعارض بين الروايات النافية للعشر والمثبتة لها من جهة ، وبين الدالة على العشر أيضاً والدالة على الخمس عشرة من جهة أخرى ؛ كما يقع التعارض بين ما يدل على الخمس عشرة رضعة وما ينفي ذلك من جهة ثالثة .

الروايات النافية للعشر أظهر في النفي من الروايات المثبتة:

وفيما يتعلق بروايات العشر نلاحظ أن الروايات النافية أظهر في النفي من الروايات المثبتة في الإثبات ، فتقدم الطائفة الأولى على غيرها من روايات العشر ؛ خاصة وأن روايات الطائفة الثالثة لا يمكن اعتبارها ظاهرة في العشر إلاّ بناء على اعتبار سند الشيخ في التهذيب وخلو المتن من الإضطراب ، وهما أمران لا يمكن المساعدة على أحدهما ، فهذه الطائفة وبعد إسقاط ما رواه الشيخ مما لا تنهض للدلالة على العشر .

وروايات الطائفة الثانية وإن دلت على العشر بالمفهوم ، وروايات الطائفة الرابعة بالايحاء والاشارة أيضاً إلا أن الظهور فيهما ليس أقوى من ظهور الطائفة الأولى في النفي ؛ بالإضافة إلى ما في سند بعضها مما تقدمت الإشارة إليه مفصلاً .

هذا بالإضافة إلى أن روايات الطائفة الثانية ، وإن دلت على العشر بالمفهوم وقلنا في ما سبق إنه لا مشكلة عندنا في ذلك لأن الدلالة بالمفهوم كالدلالة بالمنطوق دون أن تكون دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم ؛ لكن نقول : إن لجوء الإمام (ع) إلى الحديث عن المتفرقات ، مما يوحي بأنه يريد أن يعطي فكرة عن إنبات اللحم وشد العظم ، وإلاّ اكتفى بالقول مثل بقية الروايات «ما أنبت اللحم وشد العظم» وسكت عن الموضوع ، ولكنه في مقام تفصيل ذلك ، فإذا كانت العشرة ـ عندئذ ـ مما تنبت اللحم وتشد العظم ، فالمفروض أن يبين هذه النقطة ، لأن الرواية ـ كأنها ـ مسوقة لبيان ما ينبت اللحم ويشد العظم ؛ فبيان الجانب السلبي والسكوت عن أكثر من ذلك والعدول عن بيان الجانب الايجابي ـ وهو في مقامه ـ يجعل دلالة الرواية ليست بهذه المكانة وهو يترك في النفس شيئاً .

نقل كلام صاحب الجواهر (قده):

ومن هنا قلنا بأن روايات العشر النافية أقوى من الروايات المثبتة ، أضف إلى ذلك أن صاحب الجواهر (قده) يتحفظ في أن القول بالعشر هو الأشهر «ومن أجل ذلك اختلفت الفتاوى حتى من المفتى الواحد في الكتاب الواحد على ما حكي ، فذهب ابن إدريس في أوّل كتاب النكاح إلى القول بالعشر وجعله الأظهر في الفتوى والصحيح ، ورجع عنه في باب الرضاع ، وحكم بأن الخمس عشرة هو الأظهر من الأقوال ، وقال : وقد حكينا الخلاف فيما مضى ، واخترنا هناك التحريم بالعشر وقويناه ، والذي أفتي به وأعمل عليه الخمس عشرة لأن العموم قد خصه جميع أصحابنا المحصلين ، والأصل الإباحة ، والتحريم طار ، فبالاجماع من الكل تحرم الخمس عشرة ، فالتمسك به أولى وأظهر ، لأن الحَق أحق أن يتبع .

وذهب العلاّمة في التذكرة والإرشاد والتبصرة والتلخيص وظاهر القواعد والتحرير إلى القول بالخمس عشرة ، ونص في الأوّل على أنه المشهور ، وبالغ في تقويته ثم رجع عنه في المختلف ، واختار القول بالعشر ، واحتج عليه بعمل الأكثر .

وقال في اللمعة : ويشترط أن ينبت اللحم ويشد العظم أو يتم يوماً وليلة أو خمس عشرة رضعة ، والأقرب النشر بالعشر .

وقال أبو العباس في المهذب : من شرائط الرضاع ارتضاع المقدر الشرعي ، وهو ثلاث : ما أنبت اللحم وشد العظم ، أو رضاع يوم وليلة ، أو خمس عشرة رضعة . ثم نص فيه وفي المقتصر على النشر بالعشر .

بل اختلفت كلماتهم في الأشهر من القولين ، ففي المختلف والمقتصر وغاية المرام ونهاية السيد أن العشر هو قول الأكثر ، وفي الروضة أنه قول المعظم ، وفي التذكرة وزبدة البيان والمفاتيح أن المشهور هو الخمس عشرة ، وعزاه في كنز العرفان إلى الأكثر وفي كنز الفوائد[1] إلى عامة المتأخرين ، وفي المسالك إلى أكثرهم ، قال : وأكثر القدماء على القول بالعشر ، ورفع بذلك التنافي بين كلامي العلاّمة في المختلف والتذكرة .

قلت : الإنصاف إن شهرة الخمس عشرة عند المتأخرين محققة ، وأما القدماء فإنه وإن ذهب كثير منهم إلى العشر كالعماني والمفيد والقاضي والديلمي والحلبي والطوسي وأبي المكارم ، بل حكي عن المرتضى وإن كنا لم نتحققه ، إلاّ أن ذلك لم يبلغ حد الاشتهار خصوصاً بعد أن كان خيرة الشيخ والطبرسي وغيرهما من القدماء الخمس عشرة ، بل حكي عن أتباع الشيخ ، بل لعلّه خيرة أئمة الحديث وفقهاء أصحاب الأئمة كمحمد بن أحمد بن يحيى ، وأحمد بن

---

(١) هو كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد ، لابن أخت العلاّمة .

محمد بن عيسى ، ومحمد بن أبي عمير ، والحسن بن محبوب وحماد بن عثمان ، وعلي بن رئاب وهشام بن سالم وغيرهم ممن اقتصر على رواية الخمس عشرة دون العشر كما عساه يومىء إليه دعوى الشهرة من محكي المبسوط والتبيان ومجمع البيان . . . الخ»[١] .

فروايات العشر لا تثبت أمام النقض فإن أخبار النفي أظهر في النفي من أخبار الإثبات في الإثبات كما تقدم[٢] ، لا سيّما إذا ضممنا إلى ذلك موثقة زياد بن سوقة ؛ والتي هي أظهر من تلك الروايات ، وعندئذ يقدم الأظهر على الظاهر حملاً له عليه ؛ ولكن يبقى عندنا مشكلة من جهة معارضة هذه الموثقة لما روي من أن : «خمس عشرة رضعة لا تحرم»[٣] . و هذه الرواية لم يذكرها صاحب الجواهر وصاحب الحدائق (قدهما) .

وهذه الرواية واضحة الدلالة في أن الخمس عشرة رضعة لا تحرّم ؛ وعندئذ يقع التعارض بين موثقة زياد بن سوقة وهذه الرواية ولا بد من علاج هذه التعارض ، وهما متكافئتان سنداً ؛ لأن في سند الرواية الثانية علي بن الحسن بن فضال وأيوب بن نوح وصفوان بن يحيى وحمّاد بن عثمان وعمر ابن يزيد ، وكلهم موثقون .

والشيخ الطوسي (قده) في التهذيب والاستبصار حمل هذه الرواية على كون الرضعات متفرقات من نساء شتى ، فإنها إذا كانت متوالية فإنها تحرّم[٤] ، وذلك على طريقته في الجمع لأنه مهما أمكن فإنه أولى من الطرح ؛ ويحتمل الحمل على الانكار أو على التقية[٥] .

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٨٠ و ٢٨١) .

(٢) لما كانت روايات العشر متعارضة ، وكان الترجيح لروايات النفي ، فلا بد من طرح ما دل على التحريم بالعشر .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٦ .

(٤) التهذيب (ج ٧ ، ص ٣١٤ ، ح ١٣٠١) ، والإستبصار (ج ٣ ، ص ١٩٣ ، ح ١٣٥) .

(٥) الوسائل (ج ٢٠ ، ص ٢٧٥) ذيل الحديث (٦) .

أي هكذا : «خمس عشرة رضعة لا تحرم ! !» . لكن لا معنى للحمل على التقية ـ لما تقدم من عدم وجود قائل من المخالفين بذلك .

وقد يقال : بأنه لا تعارض بين هاتين الموثقتين لأن الأولى تنفي التحريم بأقل من خمس عشرة رضعة ولا تثبته ، وهذه تنفي التحريم بالخمس عشرة رضعة ، فلا تثبت إحداهما ما تنفيه الأخرى حتى يتعارضا .

وفيه إن موثقة زياد بن سوقة هي في مقام تحديد حد الرضاع الذي يؤخذ به ، وهو الحد الذي لا بد أن يقف عنده الناس ويلتزمون به في أحكام الرضاع ، فعندما يقول : «لا يحرم أقل من خمس عشرة رضعة» فكما أنه ينفي التحريم بالأقل من خمس عشرة رضعة ، فإنه يثبت التحريم بالخمس عشرة رضعة ، وعندئذ فالرواية تكون بصدد بيان أن الرضاع يوم وليلة ورضاع خمس عشرة رضعة محرم ، فتكون معارضة لموثقة عمر بن يزيد التي تنفي التحريم بذلك .

لكن في موثقة عمر بن يزيد مشكلة من ناحية السند فإن فيها هكذا : «عن حماد بن عثمان أو غيره . . .» فإن حماد بن عثمان وان كان موثقاً ولكن هذا (الغير) غير معلوم الوثاقة ، ولذا فيكون سندها غير تام ، ولعله لذلك لم يعمل بها أحد من اصحاب ، لأنهم بين من ذهب إلى الرضعة الكاملة[1] ، والعشر رضعات ، والخمس عشرة رضعة ، ولا يوجد قائل بأكثر من هذا الحد ؛ فلا يحصل لنا وثوق بهذه الرواية ، فتكون عندئذ ساقطة عن الاعتبار ، ولا يبقى إلاّ رواية زياد ابن سوقة الموثقة وهي حينئذ بلا معارض .

مع أن الخمس عشرة رضعة هي القدر المتيقن ـ بعد عدم وجود قائل بأكثر منها ـ ومن يقول بالعشر أيضاً ، فإنه لا محالة تحرّم عنده الأكثر وهي الخمس عشرة رضعة ؛ ولذا نقول : إن الأقرب إلى الاعتبار هو أن الرضاع يحرم بخمس

---

(١) كما هو قول ابن الجنيد ، وقد تقدم نقله وما فيه .

عشرة رضعة ، ولا يحرم بالعشر ؛ ولذا قال الشهيد في المسالك : «إذا سقط اعتبار ما دلّ على الاكتفاء بالعشر ، تعين القول بالخمس عشرة ـ وإن لم تعتبر أدلته ـ إذ لا قائل بما فوقه ، ولا بما بينه وبين العشر ، ويبقى ما دلّ على الخمس عشرة شاهداً»[١] .

لكن يبقى عندنا الإشكال الذي تقدم حول موثقة زياد بن سوقة ؛ وهو أنه كيف يمكن لنا التوفيق بين ما دل على كفاية اليوم والليلة ـ إذ قد يحصل فيهما أقل من العدد المعتبر ـ ولو كان عشراً ـ وبين ما دّل على اعتبار الخمس عشرة رضعة ، وقد اجتمع ذلك في هذه الموثقة؟

ولما بيّنا أن التخيير ـ هنا ـ لا معنى له إذ هو غير معقول ـ عرفاً ـ يصبح القول بالخمس عشرة لغواً ، لأنه مع فرض إشتراط التوالي ـ كما في رضاع يوم وليلة ـ فلا محالة يحصل التحريم بالأقل ؛ وهو معنى لغوية القول بالخمس عشرة رضعة .

هل التقادير الثلاثة متقاربة؟

وتخلص البعض[٢] من ذلك بأن التقادير الثلاثة متقاربة بحسب طبيعتها ، فإن ما ينبت اللحم ويشد العظم ، يحصل برضاع يوم وليلة كما يحصل برضاع خمس عشرة رضعة وحينئذ لا يكون التخيير غير عقلاني لأنه تخيير بين الأفراد المتقاربة .

ولكنّا ندّعي أن التقادير الثلاثة ليست متقاربة والواقع الخارجي يؤكد ذلك ، فإنه لو فرضنا أن رضاع اليوم والليلة مما ينبت اللحم ويشد العظم ، لكنه لا يعقل أن يصل إلى العدد وهو الخمس عشرة رضعة ، لأنه حتى ولو حاولت المرضعة

---

(١) المسالك (ج ١ ، ص ٤٦٦) من الطبعة الحجرية .

(٢) كالسيد السبزاوري (قده) في مهذب الأحكام (ج ٢٥ ، ص ٢٣) .

تنظيم رضاع الرضيع بإرضاعه كل ساعتين مرّة ـ خاصة وأنه يشترط في كل رضعة أن تكون رضعة كاملة ـ فلا يصل الأمر إلى هذا الحدّ ، مع أن إرضاع الطفل كل ساعتين مرّة رضعة كاملة ، أمر بعيد ؛ فيبقى الإشكال على حاله[1] .

والنتيجة أن موثقة زياد بن سوقة تامة دلالة وسنداً . فهي تدل على أن التحريم يحصل برضاع يوم وليلة أو بخمس عشرة رضعة ؛ ولا يعدو أن يكون ما تقدم من الإشكال مجرد استغراب من خلال عدم التوفيق بين هذه الأفراد المخيّر بينها وهذا يكون ـ حينئذ ـ مما يردّ علمه إلى أهله .

هذا تمام الكلام في مسألة التقدير ، سواءً كان بالأثر أو بالعدد أو بالزمان ؛ وقد وصلنا إلى نتيجة مفادها أن الأصل في التقدير إنما هو بالأثر ؛ والتقدير بالزمان والعدد مظهران له ، إما على نحو أن يكونا مظهرين للمبدأ كما هو ظاهر الروايات ، وإما أن يكونا مظهرين لمرتبة من المبدأ ، كما يقول به صاحب الجواهر (قده) . وأن التقدير بالعدد إنما هو بالخمس عشرة رضعة .

---

(١) كأن الإشكال يريد إسقاط التقدير بالعدد ـ خاصة على القول بالخمس عشرة رضعة ـ لأنه مع فرض أن التحريم يحصل بيوم وليلة وهو أقل من هذا العدد قطعاً ، ومقتضى الرواية التخيير بينهما ، فلا تصل عندئذ النوبة إلى الأخذ بالخمس عشرة رضعة ، إذا ما دام يحصل التحريم بالأقل دائماً يصبح التخيير بينه وبين الأكثر لغوياً ، ويمكن حل هذا الإشكال ـ صغروياً ـ في المقام بأن التخيير بين رضاع يوم وليلة وبين رضاع خمس عشرة رضعة ليس تخييراً بين الأقل والأكثر ، ولا هو يشبهه ، فإن من شرط التحريم باليوم والليلة أن لا يفصل بين الرضعات بالأكل والشرب أو بأي غذاء آخر وأن لا يفصل بينها برضاع آخر ، بينما لا يشترط في رضاع الخمس عشرة رضعة إلا عدم الفصل برضاع آخر ، دون الفصل بالأكل والشرب ، فإنه غير قادح ، ومن هنا يكون التخيير بين عدد معين من الرضعات محدودة بأنها ضمن يوم وليلة زماناً دون أن يفصل بينها الأكل والشرب وبين خمس عشرة رضعة وإن كان يفصل بينها الأكل والشرب ؛ فيكون عندئذ تخييراً عرفياً عقلائياً .

اللهم إلا أن يقال بندرة الفصل بين الرضعات بالأكل والشرب ، لأن الطفل في أيامه الأولى غالباً ما يتغذى باللبن دون سواه ، فيبقى التخيير ـ عندئذ ـ بين اليوم والليلة وبين الخمس عشرة رضعة غير عقلاني : فتأمل .

مناقشة رأي السيد الاستاذ (قده):

وأما ما ذكره السيد الأستاذ (رضوان الله عليه) من عدم استبعاده للعشر رضعات إذا فرضنا لم يفصل بينها بالأكل والشرب فضلاً عن رضاع إمرأة أخرى ؛ فإنا لم نجد على ذلك دليلاً تركن إليه النفس ؛ بعد أن استظهرنا أن الروايات النافية للعشر أظهر في النفي من الروايات المثبتة في الإثبات ، والأظهر مقدم على الظاهر ؛ فلا يكون هناك مجال للجمع بين روايات الباب بما ذكره (قدس سره) لأن ذلك فرع التعارض ، ونحن بيّنا عدم ذلك .

ولذا فنحن نلتقي معه (قدس سره) في القول بالخمس عشرة رضعة ، ولا نلتقي معه في القول بعدم استبعاد التحريم بالعشر رضعات بالشرط المذكور ؛ لأننا عندما لا نحرز أن العشر رضعات تنبت اللحم وتشد العظم ، فلا تكون محرمة . نعم يمكن للإنسان أن يحتاط في ذلك ، وإن كان الأقوى خلافه .

الشرط الخامس ـ أن يكون الرضاع بلبن فحل واحد:

والمقصود من هذا الشرط أن يكون تمام الرضعات المعتبرة في نشر التحريم من لبن فحل واحد ، إذ لو كان اللبن لفحلين فلا ينشر التحريم وإن كانت المرضعة واحدة وعندئذ فلا يكون أي واحد من أصحاب اللبن أباً رضاعياً للرضيع ؛ ولا المرضعة أماً رضاعية .

ويتصور ذلك بأن ترضع إمرأة طفلاً ، ثم يطلقها صاحب اللبن ، فتتزوج بآخر وتحمل منه ، ثم تكمل رضعات الطفل العدد المعتبر من لبن الفحل الآخر ؛ وهذا إذا لم يتخلل بين الرضعات برضاع إمرأة أخرى ، وإن تخلل بين المدتين بعض المأكول أو المشروب وذلك لأن الفصل بهما لا يضر بتوالي الرضعات العددية .

هذا مع إتحاد الرضيع والمرضعة وتعدد الفحل ، فلا يكون أي واحد من أصحاب اللبن أباً رضاعياً ، ولا المرضعة كذلك .

وهناك صورة ثانية يفرض فيها الكلام أيضاً ، وهي صورة تعدد الرضيع ، فهل يشترط وحدة الفحل لنشر الحرمة بين المرتضعين أو يكفي وحدة المرضعة فقط وإن تعدد الفحل ؟

الصورة الأولى:

وحدة المرضعة مع تعدد الفحل بالنسبة إلى رضيع واحد ، الظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في اعتبار وحدة الفحل في هذه الصورة ؛ بل في التذكرة[1] الإجماع عليه ، مضافاً إلى دلالة الأخبار على ذلك ؛ فقد روى : محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، وعن علي بن إبراهيم ، عن أبيه جميعاً ، عن إبن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن بريد العجلي ـ في حديث ـ قال : «سألت أبا جعفر (ع) عن قول رسول الله (ص) : (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) فسّر لي ذلك ، فقال : كل إمرأة أرضعت من لبن فحلها ولد إمرأة أخرى من جارية أو غلام ، فذلك الذي قال رسول الله (ص) ، وكل إمرأة أرضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد من جارية أو غلام ، فإن ذلك ليس بالرضاع الذي قال رسول الله (ص) (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) وإنما هو نسب ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم»[2] .

وهذه الصحيحة تدل على اعتبار هذا الشرط .

وبإسناد الكليني المتقدم عن هشام بن سالم ، عن عمّار الساباطي قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن غلام رضع من إمرأة ، أيحل له أن يتزوج أختها لأبيها من الرضاع؟ فقال : لا ، فقد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من إمرأة واحدة .

---

(١) التذكرة (ج ٢ ، ص ٦٢١) .

(١) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ١ .

قال : فيتزوج أختها لأمها من الرضاعة؟ قال : فقال : لا بأس بذلك ، إن أختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام فاختلف الفحلان ، فلا بأس»[١] .

وهي واضحة الدلالة على المطلوب ، للتفرقة الصريحة بين أخت المرضعة لأبيها من الرضاع وأختها لأمها كذلك ، حيث يحرم على الغلام المرتضع أن يتزوج أخت المرضعة لأبيها من الرضاع لاتحاد الفحل ، ولا يحرم على أختها لأمها كذلك لعدم الاتحاد .

وأيضاً عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن لبن الفحل ، قال : هو ما أرضعت إمرأتك من لبنك ولبن ولدك . ولد إمرأة أخرى فهو حرام»[٢] .

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على المطلوب أيضاً ، بل لعلها أظهر في الدلالة على الشرط المذكور من جهة قوله : «هو ما أرضعت إمرأتك من لبنك ولبن ولدك . . .»

الصورة الثانية:

أي صورة إتحاد الفحل الذي يرتضع المرتضعان من لبنه ، كأن ترضع المرأة الواحدة مرتضعين كلاً الرضاع المحرم ، فوقع الكلام في إشتراط وحدة الفحل ـ هنا ـ حتى تتحقق الأخوة بين المرتضعين ، فذهب الأكثر إلى اعتباره أيضاً ـ كما في الصورة الأولى ـ وخالف أبو علي الطبرسي صاحب التفسير في ذلك ، حيث اكتفى باتحاد المرضعة دون إتحاد الفحل ، وتبعه البعض على ذلك[٣] .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٢ .

(٢) المصدر السابق ،ح ٤ .

(٣) واختاره المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح ، وشارح المفاتيح .

رأي أبي علي الطبرسي ومناقشته:

استدل الطبرسي وأتباعه بعموم ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾[١] فإنه يصدق على المرتضعين من إمرأة واحدة عنوان الأخوة فيحرمان على بعضهما وإن لم يكن الفحل واحداً ، فلو أرضعت إمرأة طفلاً من فحل وآخر من فحل آخر كفى ذلك في نشر التحريم بينهما خلافاً للأكثر؟ وكذا فإن إطلاق قوله (ص) : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يشمل المورد أيضاً لأن الأخ أو الأخت من الأم مما يصدق عليه النسب .

ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً برواية محمد بن عبيدة الهمداني ، قال : «قال الرضا (ع) : ما يقول أصحابك في الرضاع؟ قال : قلت : كانوا يقولون : اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك أنك تحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب ، فرجعوا إلى قولك ، قال : فقال : وذاك أن أمير المؤمنين[٢] سألني عنها

---

(١) سورة النساء ، الآية ٢٣ .

(٢) ورود كلمة أمير المؤمنين في لسان الأئمة (ع) وهم لا يرون إمارة غيرهم ولا يعترفون بشرعيتهم ، فكيف يصح ذلك منهم؟ كذلك في تعابيرنا اليومية عندما نقول : الملك فلان ، أو الأمير فلان وما شابه ذلك مع أنا لا نعترف بشرعية ملكه أو إمارته ، فهل يكون إطلاق هذه التعابير على أصحابها إعترافاً بشرعيتهم ، أو على الأقل يكون كذباً مع عدم ذلك؟

ولقد سألت ـ مرّة ـ المرحوم المقدس السيد عبد الهادي الشيرازي أحد المراجع العظام ، قلت : قد نكتب أو نقول حجة الإسلام أو ثقة المسلمين أو العلاّمة ، وأصحابها ليسوا كذلك ، فهل يكون ذلك كذباً؟

فأجاب (قده) بما معناه : إن اللقب غالباً ما يصبح كالعلم للشخص ويشتهر صاحبه بذلك ، وعندئذ فعندما تطلقه على صاحبه باعتبار الدلالة على ذلك الشخص ولا تريد صحة إتصاف صاحب اللقب بذلك فلا يكون هذا كذباً ؛ وهكذا .

وما ورد في هذه الرواية من قول الإمام الرضا (ع) : «وذلك أن أمير المؤمنين سألني . . . .» معناه الإشارة إلى من يتسمى بذلك ـ وهو الخليفة العباسي ـ المأمون ـ ومع ذلك فإن الإمام (ع) لا يرى شرعية إمارته .

ولذا فنحن نستفيد أن الأئمة (ع) كانوا يجرون على طبق الجو العام ، دون أن يروا أية سلبية بذلك ، فلو اضطر إنسان أن يخاطب شخصاً آخر بالملك أو الأمير أو ما شابه ذلك ؛ وهو في نفس الوقت لا يعترف بشرعية هؤلاء أو لا يريد أن يعترف بشرعيتهم ، فهذا لا مانع منه ، وهو مما يستفاد من هذه الرواية فإنه (ع) لم يجد أي حرج في إطلاق أمير المؤمنين على من لا يرى شرعية إمارته ، فإنه يريد باللفظ من يتسمّى بذلك دون صحة توصيفه بذلك .

البارحة ، فقال لي : إشرح لي اللبن للفحل وأنا أكره الكلام فقال لي : كما أنت حتى أسألك عنها ، ما قلت في رجل كانت له أمهات أولاد شتى فأرضعت واحدة منهن غلاماً غريباً ، أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من أمهات الأولاد الشتّى محرماً على ذلك الغلام؟ قال : قلت : بلى قال : فقال أبو الحسن (ع) : فما بال الرضاع يحرّم من قبل الفحل ولا يحرّم من قبل الأمهات وإنما الرضاع من قبل الأمهات وإن كان لبن الفحل أيضاً يحرّم»[1] .

فالطبرسي ومن تبعه يعتبرون أن كفاية إتحاد المرضعة في المقام دون الحاجة إلى إشتراط وحدة الفحل إنما هي على طبق القاعدة ، فإن الاطلاقات التي مرّ ذكرها ، كافية للدلالة على ذلك .

والأكثر ممن ذهبوا إلى عدم كفاية ذلك وأنه لا بد من إتحاد الفحل يقولون : إنّا لا ننازع في أن مقتضى الاطلاقات السابقة كفاية إتحاد المرضعة ، ولكن هذه الاطلاقات قيدّت بالأدلة الدالة على أن الرضاع المحرم إنما هو الرضاع الحاصل من لبن فحل واحد ، وأنه إذا كان من فحلين ـ حتى مع إتحاد المرضعة ـ فلا يكون ناشراً للتحريم . مع أن رواية الهمداني عن الرضا (ع) مهجورة لم يعمل بها الأصحاب ، على أنها ضعيفة أيضاً بمحمد بن عبيدة الهمداني ، لجهالته حيث لم يرد ذكره في كتب الرجال لا مدحاً ولا قدحاً ؛ ولذا فلا يمكن الوثوق بهذه الرواية ؛ مع أن جوّها إلى مجال التقية أقرب ، وخاصة بقرينة قوله (ع) : «وأنا أكره الكلام» فتأمل .

رأي المحدث الكاشاني (قده) ومناقشته:

ثم إن المحدث الكاشاني (قده) بعد أن ذكر صحيحة بريد العجلي[2] التي قد

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٩ .

(٢) المصدر السابق ،ح ١ .

عرفت دلالتها على إشتراط إتحاد الفحل قال : «وهذا الخبر يدل على أن تعدد الفحل لا يحصل الحرمة وإن كانت المرضعة واحدة ، وهذا مخالف لقوله تعالى : ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾ وقوله النبي (ص) : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، وقول الرضا (ع) في حديث محمد بن عبيدة الهمداني : فما بال الرضاع . . . ثم ذكر تمام الخبر ، وقال وقد قالوا صلوات الله عليهم : «إذا جاءكم حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف فردوه» فما بال أكثر أصحابنا أخذوا بهذه الأخبار الثلاثة»[1] .

وردّ ذلك بأن ما دل على شرطية إتحاد الفحل يكون مقيّداً لإطلاق الآية ، كما قيّدت بكون الرضاع في الحولين وغيرها من الشروط ، ولا مانع أبداً من تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، مع أن مورد رد ما خالف كتاب الله هو فيما إذا كان التعارض بنحو التباين التام ، وإلا ففي موارد التخصيص والتقييد يكون المخصص والمقيّد مخالفاً لكتاب الله وقد عرفت جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد .

مع أنه لا بد من حمل كلام الإمام الرضا (ع) في رواية الهمداني على التقية ، لأن لسانها لسان التقية ، خصوصاً وأن العامة يقولون بأن الرضاع من جهة الأم يحرّم ، لأن المأمون كبقية الخلفاء العباسيين لا يأخذون بما يراه الأئمة (ع) أو ما يراه علماء الشيعة ، فطرح ما خالف الكتاب لو سلّم إنما يكون بعد الفراغ عن مخالفة العامة ، فإن طرح ما خالف الكتاب متأخر بحسب الرتبة عن ما خالف العامة .

والذي يستفاد من الرواية ـ رواية الهمداني ـ من خلال قول المأمون العباسي : «إشرح لي اللبن للفحل . . .» أن المأمون يريد أن يستفسر من الإمام (ع) عن المراد من اللبن للفحل من خلال أنه هو المعروف عند الشيعة والأئمة (ع) ، وذلك أن

(١) الوافي ، نقلاً عن الحدائق (ج ٢٣ ، ص ٣٣٠) ط ٣ ، دار الأضواء .

صدر الرواية أيضاً يدل على ذلك « . . . كانوا يقولون : اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك . . .» وهذا يؤكد إشتهار القول بأن اللبن للفحل .

ثم عندما حاول المأمون إستدراج الإمام أكثر بعد أن رأى كراهة أن يبتدأ الإمام بالكلام قائلاً : « . . . كما أنت حتى أسألك عنها . . .» أي عن تفاصيل اللبن للفحل ، « . . . ما قلت في رجل كانت له أمهات أولاد شتى فأرضعت واحدة منهن بلبنها غلاماً غريباً ، أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من أمهات الأولاد الشتّى محرماً على ذلك الغلام؟ . . .» فالفرضية التي فرضها المأمون هي : رجل له نساء شتى لهن أولاد ، وإحدى نسائه أرضعت غلاماً غريباً ، فإن أولاد النساء الشتّى كلهم أخوة رضاعيون لهذا الغلام؟ فهنا في هذا المقام هناك مرضعة واحدة وصاحب لبن واحد ، والتعدد إنما فرض من جهة الأولاد ، وطبقاً للقاعدة فما دام أن الرجل أب الأولاد الشتّى هو صاحب اللبن فإن هذا الغلام يصبح إبناً رضاعياً له وأولاده أخوة له ، ولذا فإن هذه الفرضية والتي أجاب الإمام عنها خارجة عن محل الكلام في اشتراط وحدة الفحل ، فقد عرفت أن هناك صورتين ، الأولى : وحدة المرضعة مع تعدد الفحل بالنسبة إلى رضيع واحد . الثانية : وحدة المرضعة مع تعدد الفحل بالنسبة إلى مرتضعين .

وظني أن المأمون سأل عن المبرر لتخصيص اللبن بالفحل؟ فإنه كما أن اللبن للفحل حقيقة فكذلك اللبن للأم حقيقة ، فما دام أن اللبن من كليهما فلماذا يقال اللبن للفحل؟

وهذا يبعد الحمل على التقية ـ خاصة وأنه من البعيد أن يتقي الإمام الرضا (ع) من المأمون في الأحكام الشرعية فإن جو ولاية العهد لا يساعد على ذلك .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فإن كلام الإمام (ع) في التحريم من قبل الام لم يكن مع المأمون ، حتى يحمل على التقية ، بل إن كلامه (ع) مع الراوي ؛ فالرواية من ناحية الدلالة لا غبار عليها . لكن الاشكال فيها من ناحية السند ، فإن محمد

بن عبيدة الهمداني ـ كما تقدم ـ من المجاهيل ؛ وحتى لو صحت الرواية سنداً فإن إعراض المشهور عنها مما يوهنها ولعله لذلك عبّر صاحب الشرائع عنها بالمهجورة[١] .

قال المحدث البحراني في الحدائق بعد أن نقل كلام المحدث الكاشاني المتقدم : «وقريب منه ما ذكره في المفاتيح أيضاً ، وزاد فيه إحتمال حمل مستند القول المشهور على التقية»[٢] .

وقد تقدم مستند المشهور ـ أي الروايات الدالة على مذهبهم ـ ممّا يدل على الصورة الأولى ، ومما يدل على الصورة الثانية :

أ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله (ع) : «في رجل تزوج إمرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة ، فتزوج أخرى فولدت منه ولداً ، ثم إنها أرضعت من لبنها غلاماً ، أيحل لذلك الغلام الذي أرضعته أن يتزوج إبنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة الأخيرة؟ فقال : ما أحب أن يتزوج إبنة فحل قد رضع من لبنه»[٣] .

ب ـ صحيحة الحلبي ، قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يرضع من إمرأة وهو غلام ، أيحل له أن يتزوج أختها لأمها من الرضاعة؟ فقال : إن كانت المرأتان رضعتا من إمرأة واحدة من لبن فحل واحد ، فلا يحل ، وإن كانت المرأتان رضعتا من إمرأة واحدة من لبن فحلين ، فلا بأس»[٤] .

وغيرهما من الروايات الدالة على ذلك ؛ فإن حمل هذه الأخبار والتي هي مستند المشهور على التقية أمر بعيد فإن جملة من الأصحاب صرّحوا بأن مذهب

---

(١) شرائع الإسلام (ج٢ ، ص ٢٨٤) .
(٢) الحدائق (ج ٢٣ ، ص ٣٣٠) ، ط ٣ دار الأضواء .
(٣) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٥ .
(٤) الوسائل ، المصدر السابق ،ح ٣ .

العامة إنما هو ما ذهب إليه أصحاب القول الآخر ، وقد صرّح الشهيد في المسالك بذلك ، فإنه قال : «وعلى هذا فيكفي الأخوة في الرضاع من جهة الأب وحده ، ولا يكفي من جهة الأم وحدها ، وهذا معنى قولهم : اللبن للفحل ، وخالفنا الجمهور في الأمرين معاً لعدم الدليل على اعتبارهما مع عموم الأدلة المتناولة لمحل النزاع ، واستند أصحابنا في الشرطين معاً إلى رواياتهم»[١] .

وممن صرّح بذلك أيضاً ابن إدريس في السرائر فقال : «وإن كان لأمه من الرضاع بنت من غير أبيه من الرضاع ، فهي أخته لأمه عند المخالفين من العامة لا يجوز له أن يتزوجها ، وقال أصحابنا الإمامية بأجمعهم : يحل له أن يتزوجها ، لأن الفحل غير الأب»[٢] .

وقال الفاضل الداماد المير محمد باقر في رسالته المشهورة في عموم التنزيل : «من الذائعات عند الأصحاب أن انتشار حرمة الرضاع في الطبقات الرضاعية اشتراط وحدة صاحب اللبن ، بل العلاّمة في التذكرة قد إدعى فيه الاجماع ؛ وفقهاء العامة وأمين الإسلام أبو علي الطبرسي صاحب التفسير (رحمة الله) من الخاصة يسقطون هذا الشرط»[٣] .

فالأقوى اشتراط وحدة الفحل في الصورة الثانية أيضاً للأكثر ، لما عرفت من الروايات الدالة على ذلك وعدم تمامية ما ذهب إليه المخالف لأن ما تمسك به من عموم الآية وحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، مخصص بما دل على اشتراط اتحاد الفحل ولا عبرة برواية الهمداني ـ ولو صححنا دلالتها ـ لأنها ضعيفة ومهجورة لا يمكن الركون إليها بوجه .

---

(١) المسالك (ج ١ ، ص ٤٦٩) الطبعة الحجرية .

(٢) السرائر (ج ٣ ، ص ٥٥٣) .

(٣) ضوابط الرضاع ، الميرداماد (ص ٣٠) ضمن كلمات المحققين .

ملحقات القول باتحاد صاحب اللبن:

ومن ملحقات هذا الشرط ، أنه لو كان للمرضعة ولد نسبي من غير الفحل الذي أرضعت بلبنه ولداً آخر ، فهل يشترط هنا اتحاد الفحل أيضاً؟

قد يقال بعدم التحريم في هذه الصورة لعدم اتحاد الفحل إلحاقاً لهذه الصورة بالصورتين السابقتين ، تمسكاً بصحيحة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن (ع) في حديث ، قال : «قلت له : أرضعت أمي جارية بلبني ، فقال : هي أختك من الرضاعة ، قلت : فتحل لأخ لي من أمي لم ترضعها أمي بلبنه ـ يعني ليس بهذا البطن ولكن ببطن آخر ـ قال : والفحل واحد؟ قلت : نعم ، هو أخي لأبي وأمي ، قال : اللبن للفحل ، صار أبوك أباها ، وأمك أمها»[1] .

فهذه الرواية تدل ـ من خلال إستفسار الإمام (ع) عن وحدة الفحل ـ على التحريم ، فإنه لو كان أخاه من أمه دون أبيه لما حرمت الجارية التي رضعت بلبنه عليه ، لأن الفحل عندئذ مختلف .

وفي قبال هذه الصحيحة موثقة جميل بن درّاج عن الصادق (ع) : قال : «إذا رضع الرجل من لبن إمرأة حرم عليه كل شيء من ولدها ، وإن كان من غير الرجل الذي كان أرضعته بلبنه ، وإذا رضع من لبن الرجل حرم عليه كل شيء من ولده وإن كان من غير المرأة التي أرضعته»[2] .

فهذه الرواية صريحة الدلالة على أن الولد النسبي لا يخضع للشروط التي يخضع لها الولد الرضاعي ، لأن ما دل على اشتراط إتحاد الفحل مختص بصورة ما إذا كان يراد نشر الحرمة بين المرتضعين لا بين ولد نسبي وآخر رضاعي ، فهذه الرواية واضحة في الدلالة على ذلك ، فتعارض صحيحة صفوان الدالة على التحريم .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٨ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٣ .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ١٥ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٣ .

وقد تعامل الأصحاب مع صحيحة صفوان بحملها على خلاف الظاهر على طريقة الشيخ الطوسي رحمه المولى في أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ، فحملوا هذه الصحيحة على أن المراد ، بـ «لأخ لي من أمي . . .» من الرضاعة لا من النسب ، وعندئذ تنسجم الصحيحة مع الموثقة ولا تعارض بينهما ؛ ولعل الذي دعاهم إلى هذا الحمل هو التركيز على جانب الرضاع أي أرضعته أمي أي أرضعت أمي هذه الجارية بغير لبنه ، فكأن العلاقة علاقة رضاعية لا علاقة نسبية ، فلا بد من صرفها عن ظاهرها .

على أنه لما ادعى الإجماع أو عدم الخلاف في أن أولاد المرضعة النسبيين ـ سواء كانوا من الفحل الذي أرضعت الرضيع بلبنه أو كانوا من فحل آخر ـ يحرمون على المرتضع ، وعندئذ لما دل الدليل على إشتراط إتحاد الفحل كان لا بد من تقييد الأخبار المطلقة من هذه الجهة ، كما تقدم ؛ وكأنه لهذا أعرض الأصحاب عن التمسك بالصحيحة في المقام .

توضيح المحقق الحائري (قده) لمذهب العلاّمة في القواعد:

نعم يبقى الكلام في صورة أخرى تعتبر من ملحقات هذا الشرط أيضاً ، وهذه الصورة أنه لو فرضنا أن للمرضعة أماً رضاعية أو أختاً كذلك ، فهل تحرمان على الرضيع ، أو لا؟ إلحاقاً لهذه الصورة بصور إتحاد الفحل؟ كما هو مذهب العلاّمة في القواعد وتبعه جامع المقاصد على ذلك ، وقد يعلل ذلك ـ كما فعل المحقق اليزدي[1] (قده) ـ بأن ما يحرم من الرضاع يحرم من النسب لا يشمل المقام ، لأنّا نستفيد أن العلاقة النسبية بكل أصولها وفروعها وحواشيها لا بد أن تنسحب

---

(١) المحقق اليزدي هو الشيخ عبد الكريم الحائري مؤسس الحوزة العلمية بمدينة قم المقدسة ، والمتوفي سنة ١٣٥٥هـ .

بعينها على العلاقة الرضاعية بكل أصولها[١] وفروعها[٢] وحواشيها[٣] ؛ بمعنى أن الرضاع إنما ينشر الحرمة فيما إذا حصل عنوان بالرضاع مماثل للعنوان النسبي ، والمقام ليس من هذا القبيل ، قال رحمه الله : «وقد يعلل ما حكي عن العلاّمة والمحقق الثاني (قدهما) بأن غاية ما يدل عليه أدلة الباب من الكتاب والسنّة هو تنزيل العلاقة الرضاعية منزلة العلاقة النسبية ، وأنه كما أن العلاقة النسبية بين الإبن وأمه سبب لحرمتها وحرمة أصولها وفروعها وحواشيها النسبية ، كذلك العلاقة الرضاعية بين الرضيع والمرضعة سبب لحرمتها وحرمة أصولها وفروعها وحواشيها النسبية على الرضيع ، وأما أنها سبب لحرمة أم المرضعة من الرضاع وبنتها منه وأختها منه على الرضيع فلا دلالة لتلك الأدلة عليه ضرورة أن المنزل عليه وهي العلاقة النسبية لم تكن سبباً لحرمة الأم الرضاعية للأم وللأخت الرضاعية لها على الإبن كي يكون المنزل وهي العلاقة الرضاعية سبباً لها»[٤] .

وهذه المحاولة منه (قدس سرّه) وإن كانت تلتقي مع تعليل المحقق الكركي في جامع المقاصد من حيث النتيجة ، إلا أنها تختلف عنها طبيعةً لأن المحقق الكركي لا يرى مانعاً من شمول «يحرم من الرضاع . . .» للمورد ، غايته أنه خصص بما دل على اعتبار إتحاد الفحل ، لكن الشيخ الحائري رحمه المولى في محاولة التعليل لا يرى شمول «يحرم من الرضاع . . .» للمورد أصلاً ، والفرق بين المحاولتين هو بالخروج التخصيصي ـ كما هو مفاد تعليل جامع المقاصد ـ وبالخروج التخصصّي ـ كما هو مفاد تعليل المحقق الحائري (قدس سره) ولتوضيح المرام ننقل كلام جامع المقاصد بتمامه :

---

(١) الأصول ، المراد بها الأباء والأجداد .

(٢) الفروع ، المراد بها الأبناء .

(٣) الحواشي ، المراد بها الأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات .

(٤) كتاب النكاح ، للميرزا محمود الأشتياني من تقريرات بحث آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري ، (ص ٦١ و ٦٢) .

نقل كلام صاحب جامع المقاصد (قده) في المقام:

فقد قال العلاّمة (قدس سرّه) في القواعد : «لا تحرم أم المرضعة من الرضاع على المرتضع ، ولا أختها منه ولا بنات أخيها وإن حرمن في النسب ، لعدم إتحاد الفحل»[1] .

وقال المحقق الكركي في شرح ذلك : «أطبق الأصحاب على أن حرمة الرضاع لا يثبت بين مرتضعين إلا إذا كان اللبن لفحل واحد ، وقد حققنا هذا فيما تقدم وأوردنا النص الوارد بذلك وحكينا خلاف الطبرسي . فعلى هذا لو كان لمن أرضعت صبياً أم من الرضاع لم تحرم تلك الأم على الصبي ، لأن نسبتها إليه بالجدودة إنما تتحصل من رضاعه من مرضعته ورضاع مرضعته منها ، ومعلوم أن اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد ، فلا تثبت الجدودة بين المرتضع والأم ، لانتفاء الشرط ، فينتفي التحريم .

ومن هذا يعلم أن أختها من الرضاع وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن ، وإن حرمن بالنسب ، لما قلناه من عدم إتحاد الفحل ، ولو كان المرتضع أنثى لم يحرم عليه أبو المرضعة من الرضاعة ، ولا أخوها منه ولا عمها منه ولا خالها منه ، لمثل ما قلناه .

قيل : عموم قوله عليه السلام : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يقتضي التحريم هنا ، وأيضاً فإنهم أطلقوا على مرضعة المرضعة أنها أم ، وعلى المرتضعة بلبن أبي المرضعة أنها أخت ، فتكون الأولى جدة والثانية خالة ، فيندرجان في عموم التحريم للجدة والخالة وكذا البواقي .

قلنا : الدال على اعتبار إتحاد الفحل خاص ، فلا حجة في العام حينئذ ، وأمّا الإطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط ، فإنهم أطلقوا على المرتضع أنه ابن

---

(١) القواعد (ج ٢ ، ص ١٣) .

للمرضعة وعلى المرتضعة منها بلبن فحل آخر أنها بنت لها أيضاً ، ولم يحكموا بالأخوة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم إتحاد الفحل»[١] .

وأورد في الحدائق عليهما بأن ما دل على اشتراط إتحاد الفحل مخصوص بصورتين :

الأولى : صورة حصول التحريم بين المرتضعين الاجنبيين .

الثانية : صورة إكمال النصاب بمعنى أنه لا ينشر الحرمة بين المرتضع وبين المرضعة والفحل وتوابعهما حتى يكمل النصاب من لبن فحل واحد .

قال : «ومرجعه إلى إشتراطه ذلك في حصول الأخوة والبنوة خاصة»[٢] .

ثم بين رحمه الله أن الروايات الدالة على اشتراط إتحاد الفحل دالة على هذا المعنى فقط كما في صحيحة الحلبي[٣] وموثقة عمار الساباطي[٤] وصحيحة بريد[٥] .

عدم تمامية مذهب العلامة والمحقق الثاني (قدهما):

وإذا كان ما دلّ على اشتراط إتحاد الفحل مختصاً بهاتين الصورتين ، فلا يمكن اعتباره في كل الطبقات وخاصة في هذه الصورة ، فما ذهب إليه العلاّمة في القواعد وتبعه عليه في جامع المقاصد مخالف للقواعد ، لأن الحق هو حرمة أم المرضعة الرضاعية وأختها كذلك بل كل أصولها وفروعها وحواشيها ؛ وقد عرفت من كلام جامع المقاصد أنه لا مانع من شمول «يحرم من الرضاع . . .»

---

(١) جامع المقاصد (ج ١٢ ، ص ٢٥٧) .

(٢) الحدائق الناضرة ، (ج ٢٣ ، ص ٣٥٩) دار الأضواء ، ط ٣ .

(٣) الدالة على الصورة الأولى راجع الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٣ .

(٤) الدالة على الصورة الأولى ، راجع الوسائل ، المصدر السابق ، ح ٢ .

(٥) الدالة على الصورة الثانية ، راجع الوسائل ، المصدر السابق ، ح ١ .

لأمثال المقام إلا أن الدليل الخاص لما قام على اعتبار إتحاد الفحل خصص هذا العموم ، وحيث كان الاشتراط مختصاً بالصورتين المتقدمتين فقط فلا موجب للتخصيص عندئذ .

فيكون الحكم بالتحريم في هذه الصورة على طبق القواعد ، ولا قصور في شمول «يحرم من الرضاع . . .» لهذه الصورة كما هو مقتضى تعليل المحقق الحائري (قده) لأنه ما دام يصدق عرفاً على الأم الرضاعية أنها أم للمرضعة وهكذا الأخت الرضاعية أنها أخت للمرضعة ـ وهذه العناوين مما ثبت نشرها للتحريم ـ فتكون أمها جدة للرضيع وأختها خالة له ، فإن الاعتبار في مثل هذه الأمور إنما هو بالصدق العرفي ، وهو متحقق في المقام .

التوالي بين الرضعات:

يشترط في التحريم برضاع اليوم والليلة أو بالخمس عشرة رضعة أن لا يفصل بينها برضاع إمرأة أخرى ، ولا يقدح الفصل بذلك فيما أنبت اللحم وشدّ العظم .

والذي يدل على ذلك موثقة زياد بن سوقة[١] حيث قال : «لا يحرم الرضاع أقل من يوم وليلة أو خمس عشرة رضعة متواليات من إمرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة إمرأة أخرى» ؛ وكذا ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام : « . . . فعددت حتى أكملت عشر رضعات ، فقال : إذا كانت متفرقة فلا»[٢] وما رواه مسعدة بن زياد العبدي عن أبي عبد الله (ع) أيضاً : « . . . . حتى بلغ العشر ، إذا كن متفرقات فلا بأس»[٣] .

ولما كان مورد الروايات هو التقدير بالعدد والزمان دون التقدير بالأثر ، اعتبر

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٥ .
(٣) المصدر السابق ، ح ٩ .

هذا الشرط فيهما دون اعتباره في التقدير بالأثر ، لأن الرضاع بحسب العمومات والاطلاقات كيفما حصل يكون محرماً ، لكن دل الدليل الخاص على اعتبار بعض الشروط كالتقدير بالعدد أو الزمان أو الأثر أو أنه لا بد أن يكون الفحل واحداً وما إلى ذلك من الشروط ، فيختص التحريم بصورة تحقق هذه الشروط ، وفيما عدا ذلك يرجع إلى عمومات الرضاع واطلاقاته لأن العام المخصص حجة في الباقي وكذا المطلق .

ولذا فلما كان مورد اشتراط التوالي هو التقدير بالعدد والزمان دون التقدير بالأثر اعتبر هذا الشرط فيهما دونه ؛ هذا ما اختاره القوم وذهب إليه الأكثر بل كاد يكون إجماعاً .

إعتبار التوالي بين الرضعات حتى في التقدير بالأثر:

ويمكن لنا أن نناقش في ذلك لأنه كما سبق واخترنا أن التقدير بالعدد والزمان إنما هو بلحاظ أنهما مظهران من مظاهر إنبات اللحم وشد العظم ، لاحظ ما ورد في التقدير بالعشر مثلاً وإن اختلفت التعابير سلباً وإيجاباً . . . «قال : لا ، لأنه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات»[1] و « . . . فقال : كان يقال : عشر رضعات . . .»[2] فإنه ومن خلال هذه الروايات نستفيد أن الإمام (ع) كان يحاول أن يركز في أذهان السائلين أن الأساس في الرضاع إنما هو تأثيره في جسم الرضيع ـ إنبات اللحم وشد العظم ـ وأن العدد والزمان يكشفان عن ذلك ، وخاصة لصعوبة تحديد الإنبات والشد ، فإذا اعتبر التقدير بالعدد والزمان من جهة كاشفيتهما عن الأثر ، فمن الطبيعي أنه إذا كان هناك قيد معتبر في الكاشف فهذا يعني أنه معتبر في ما يكشف عنه وهو التقدير بالأثر ، وعليه فلا مبرر للتفرقة

---

(١) المصدر السابق ، ح ٢ .

(٢) المصدر السابق ، ح ١٨ .

بين التقدير بالعدد والزمان فيعتبر فيه التوالي وبين التقدير بالأثر فلا يعتبر فيه التوالي .

ولكن إزاء هذه الإستفادة يوجد عندنا ـ كما يرى صاحب الجواهر (قده) ـ ما يمنع منه التسوية بين التقديرين لأنه وإن سلمنا أن التقدير بالعدد والزمان بما هما كاشفان عن الإنبات ولكن ذلك من باب الغلبة فإن الغالب أن الخمس عشرة رضعة أو رضاع اليوم والليلة تنبت اللحم وتشد العظم ؛ فإذا كانت كاشفيتهما معتبرة من جهة الغلبة وليست من جهة العلة التي يدور المعلول مدارها وجوداً وعدماً فعندئذ يكون القيد المعتبر في الكاشف ـ كذلك ـ غير معتبر في المنكشف ، إذ ما دام أن المسألة مبنية على الغلبة فيمكن أن يكون للكاشف خصوصية تمنع من التسوية بينه وبين المنكشف .

وقد بيّنا فيما سبق أن الظاهر من الروايات بحسب الفهم العرفي والظاهر من الاعتبار أن التقدير بالعدد والزمان ليس لهما في ذاتهما إستقلال في التحريم ، لأن كثيراً من الروايات وردت على نحو : «إلا ما أنبت اللحم وشد العظم» دون أن تتعرض لأي قسيم آخر ، فلو كان للتقدير بالعدد والزمان إستقلال في التحريم لورد التلميح إلى ذلك ولو برواية ، فضلاً عن أنا نرى العكس فإن الروايات الواردة عن الأئمة (ع) في هذا المجال مطلقة من هذه الناحية ، حتى في رواية العشر رضعات قال : «وما الذي ينبت اللحم والدم؟ فقال : كان يقال : عشر رضعات . . .» وغيرها فإن الإمام عليه السلام كان يكتفي بأن الأساس في التحريم هو ما أنبت اللحم والدم ، أو شد العظم ، غير أن السائل كان لا يكتفي بهذا الحد بل يريد إيضاحاً أكثر ، ومن هنا نرى الاختلاف في بيان ما ينبت اللحم والدم بحسب اختلاف ألسنة الروايات ، وقد تقدم ذلك مفصلاً ؛ حتى رواية زياد بن سوقة يمكن أيضاً أن تكون واردة في هذا الإتجاه أيضاً ؛ فإن الأساس في التحريم هو إنبات اللحم وشد العظم ، ولما كان هذا الأمر قد يخفى على الناس

ولا يمكن تشخيصه بشكل دائم فعدل الإمام (ع) في بعض الموارد عن ذكر الانبات إلى ما يكون كاشفاً عن ذلك إما تقريباً وإما تحديداً .

مناقشة صاحب الجواهر (قده) في منعه التسوية بين التقديرين:

ولو سلمنا أن الكاشفية إنما هي من باب الغلبة فلا مانع من أن يسري التقييد إلى المنكشف أيضاً لأن ذلك يعني أنهما لا إستقلال لهما في ذاتهما في نشر التحريم ، حيث لا معنى لاعتبار القيد ـ عندئذ ـ في الكاشف دون المنكشف إذ المفروض أنه لا خصوصية لهما في ذاتهما ، وإلا فهو مخالف لعدم إستقلالهما ؛ فتأمل .

والخلاصة أنه لا نسلم بعدم التسوية بين التقادير في اعتبار هذا الشرط في بعضها دون البعض الآخر إلا أن يتم الاجماع والتسالم على التفرقة بين التقدير بالعدد والزمان وبين التقدير بالأثر ، فإذا تمّ الاجماع فنحن نتوقف في المسألة .

ولذا فإن أغلب الأصحاب لا يعتبرون شرطية التوالي من شروط مطلق الرضاع ، بل هو من شروط الرضاع الخاص وهو المقدر بالعدد والزمان ؛ وهذا مبني عندهم على عدم كون هذين التقديران كاشفين عن الأثر ، بل هما ظاهران في الاستقلال بالتأثير ونشر التحريم .

ومع أنا بيّنا أن الأقرب ـ وذلك بحسب الفهم العرفي ـ إلى الاعتبار هو كونهما كاشفين فإنا نزيد المسألة تأكيداً من جهة أخرى ، وهي أنه لو كان التقدير بالعدد أو الزمان مستقلين بنشر الحرمة ، لكانت الروايات الدالة على التقدير بهما تعارض دائماً الروايات الدالة على التقدير بالأثر ؛ لأنا نفرض أن الرضاع بأربع عشرة رضعة يحقق الإنبات دائماً ، فبلحاظ أدلة الإنبات فإن هذا الرضاع يكون محرماً ، وأما بلحاظ أدلة العدد فلا يكون محرماً لعدم تحقق التوالي ، لأن الطفل

الذي رضع الأربع عشرة رضعة أرضعته إمرأة أخرى فتحقق الفصل برضاع إمرأة أخرى فلا تحريم ، ولا محالة يقع التعارض بين ما دل على التحريم ـ هنا ـ وما دل على عدمه ؛ فإذا رجحنا جانب الأثر دون الالتزام بالتقدير بالعدد ، فهذا يعني أن الإنبات هو الأساس في نشر التحريم .

ولذلك قلنا إن ما نستفيده من كونهما كاشفين عن الإنبات إنما هو بعد ملاحظة مجموع أدلة الرضاع من جهة وللاعتبار من جهة أخرى ، مع أنا لا نفهم جانب التعبد في المقام ـ أي في شرطية التوالي ـ إلاّ من جهة أن عدم التوالي يمنع من إسناد إنبات اللحم وشد العظم إلى رضاع هذه المرأة أو تلك ؛ ومن هنا فإنا نذهب إلى أن التوالي شرط للرضاع بقول مطلق ؛ لولا شبهة الاجماع ؛ فإذا تم الاجماع وإلا فللمناقشة مجال واسع والله العالم بأحكامه .

هل يكفي مسمى الرضاع في عدم التوالي؟

قد عرفت أن من شروط الرضاع أن لا يفصل بين الرضعات برضاع إمرأة أخرى ، ومن هنا وقع الكلام في أن الرضاع الذي يكون تخلله بين الرضعات موجباً لعدم النشر ما هو؟ فهل المراد منه الرضعة الكاملة أو يكفي مسمّى الرضاع وإن لم تكن الرضعة كاملة؟

قيل : إن المقصود بالرضاع ـ هنا ـ الرضعة الكاملة ، لأن الظاهر من الروايات التي تحدثت عن ذلك : « . . . أو خمس عشرة رضعة متواليات من إمرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة إمرأة أخرى»[1] فإن ما ورد كأساس للتحريم ـ أي الرضعة ـ هو المقصود مما جعل شرطاً لنشر التحريم ـ أي عدم الفصل برضعة ـ فوحدة المراد منهما واشتراط أن تكون الرضعة كاملة فيما هو الأساس في التحريم ، ترجح كون المراد أيضاً من الرضعة ـ المعتبر عدم تخللها بين الرضعات ـ الرضعة الكاملة .

---

(١) لاحظ موثقة زياد بن سوقة ، وقد تقدمت مراراً ، فراجع .

وذهب آخرون إلى أن أي نوع من أنواع الرضاع ـ ما دام يصدق أنه رضاع ـ كاف بالاخلال في التوالي ، لأنه معه ـ عندئذ ـ لا يصدق أنها متواليات ، لأن هذا الرضّاع فصل بين الرضعات ؛ فإن قوله (ع) : «أن لا يفصل بينها رضعة إمرأة أخرى . . .» ربما يكون تفسيراً لموضوع التوالي ؛ والرضعة أو الرضاع أعم من الرضعة الكاملة والرضعة الناقصة ؛ يقال : أرضعته فلانة ؛ غاية الأمر أرضعته ولم يشبع ويكفي أن يشرب مقداراً من اللبن حتى يصدق مسمّى الرضاع .

ثم إن رواية مسعدة بن زياد العبدي ، فيها : « . . . إذا كن متفرقات فلا بأس»[1] ولا إشكال أن رضاع إمرأة أخرى وإن لم تكن الرضعة كاملة يوجب أن تكون الرضعات متفرقة ، وعندئذ ففيه البأس أي كناية عن عدم نشر التحريم ؛ ومن هنا يستظهر أن المعتبر هو مسمّى الرضاع لأن الدقة في هذه الموارد غير معتبرة ـ وذلك بحسب المتبادر من هذه الرواية وأمثالها ؛ ولذا فلا يشترط أن تكون الرضعة كاملة ، لأن الدقة غير ملحوظة وإنما الملحوظ ـ هنا ـ الجانب العرفي ، أن ترضعه كما ترضع المرأة الطفل ، يعني الرضاع الذي يسمّى لدى العرف رضاعاً ، وأمّا أن تكون الرضعة كاملة بحيث يشبع ويمتلىء فهذا ليس مراداً قطعاً بعد فرض صدق الرضاع من دون تحققه ، لأن إثباته يحتاج إلى مؤونة زائدة ، وهي مفقودة في المقام .

والحاصل من خلال ما استقربناه من شرطية التوالي في الرضاع وأنه شرط لمطلق الرضاع بمختلف التقادير سواء بالأثر أو بالعدد أو بالزمان ، فإن الفصل الذي يقدح في التوالي هو مسمّى الرضاع شرط أن يكون رضاعاً بالنظر العرفي ؛ نعم قدمنا أنه إذا تم الاجماع على عدم اعتبار التوالي في التقدير بالأثر ، وإلاّ فللمناقشة وجه وجيه ؛ فراجع .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٩ .

عدم تخلل الأكل والشرب في رضاع اليوم والليلة:

المعتبر في التقدير بالزمان أيضاً أن لا يتخلل ذلك الأكل والشرب ، ولا يقدح تخللهما في التقدير بالعدد والتقدير بالأثر ؛ لأن ما دلّ على التقدير بالعدد قيدّ بأن لا يفصل بين الرضعات برضاع إمرأة أخرى ولم يقيّد بأن لا يتخلل بينها الأكل والشرب ، وما دلّ على التقدير بالأثر هو مطلق من الناحيتين ؛ وأما ما دلّ على التقدير بالزمان ، فإن الظاهر من رضاع يوم وليلة هو الرضاع المتعارف وهو عبارة عن التغذي بلبن المرضعة محضاً فتخلل الأكل والشرب يوجب عدم صدق كون الرضاع يوماً وليلة ، فلو أن إمرأة أرضعت طفلاً بالنهار رضعة وأطعمته ثم أرضعته ليلاً رضعة أيضاً لايقال ـ هنا ـ إنه رضع يوماً وليلة لأن المفروض أن الرضاع ـ أي التغذي باللبن ـ لا بد أن يكون الغذاء الوحيد للطفل لأن هذا هو المتعارف ، فتخلل الأكل والشرب برضاع اليوم والليلة موجب لعدم صدق الرضاع المعتبر عرفاً في هذا المورد ، نعم يمكن أن يقال : إن اليسير من الطعام لا يضر .

قال الشهيد في المسالك : «فإن المعتبر في رضاع اليوم والليلة كون مجموع غذاء الولد في ذلك الوقت من اللبن بحيث كلما احتاج إليه يجده . . .»[١] .

وقال السيد محمد في شرحه على النافع : «وعلى القول بالاكتفاء باليوم والليلة يعتبر إرضاعه فيها كلما طلبه أو احتاج إليه عادة وإن لم يتم العدد . .»[٢] .

وقال في مستند الشيعة : «وأما الزمانية فصرّح الأكثر بأنه يشترط فيها أن لا يفصل بين الرضعات رضعة ولا مأكول ولا مشروب آخر ، لعدم صدق رضاع اليوم والليلة مع تخلل رضعة أخرى أو أكل أو شرب ، إذ معنى رضاع اليوم

---

(١) المسالك (ج ١ ، ص ٤٦٧) الطبعة الحجرية .
(٢) نهاية المرام (ج ١ ، ص ١٠٥) .

والليلة من إمرأة ، أن الرضاع المتعارف في اليوم والليلة يكون فيها ؛ ومع تخلل أكل أو شرب لا يكون كذلك»[١] .

عدم تخلل الأكل والشرب شرط لمطلق الرضاع:

هذا كله بحسب ما تقتضيه الصناعة الفقاهتية ، ولكن في النفس شيء من ذلك إذ إن دراسة روايات الرضاع جملة وتفصيلاً تعطينا فكرة على أن المراد من الرضاع المحرّم إنما هو الرضاع الغذائي أي الرضاع الذي يكون غذاء الطفل منه دون أن يتخلل ذلك فصل برضاع إمرأة أخرى أو بأكل وشرب حتى في التقدير بالعدد والتقدير بالأثر ؛ لأنا لا نفهم من أمثال « . . . إن كن متفرقات فلا بأس»[٢] و « . . . رضعة متواليات من إمرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة إمرأة أخرى»[٣] و « . . . فقال : إذا كانت متفرقة فلا»[٤] و «خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن»[٥] وغيرها من أمثال هذه التعابير ، وكذا من قوله (ع) : «إذا رضع حتى يمتلىء بطنه فإن ذلك ينبت اللحم والدم»[٦] و «الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويتملى . . .»[٧] فالملاحظ في هذه التعابير وما تقدمها أن الأساس في الرضاع أنه الوسيلة الوحيدة لغذاء الطفل دون أن ينضم إليه رضاع إمرأة أخرى أو أكل وشرب ؛ وهذا يعني أن هذا الشرط شرط لمطلق الرضاع أيضاً .

وهذا ليس من الاستحسان في شيء فإن تشخيص موضوع الرضاع ولو

---

(١) المولى النراقي ، مستند الشيعة (ج ٢ ، ص ٥٠٢) .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ٩ .
(٣) المصدر السابق ، ح ١ .
(٤) المصدر السابق ، ح ٥ .
(٥) المصدر السابق ، ح ١٤ .
(٦) الوسائل ، الباب ـ ٤ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .
(٧) المصدر السابق ، ح ٢ .

بمعونة الروايات المتقدمة وذلك من خلال الفهم العرفي يعطي أن المقصود من الرضاع هو الرضاع الذي يكون أساساً لتغذية الطفل ، ولهذا قلنا سابقاً إن الأساس في التقدير إنما هو التقدير بالأثر لأنه هو الذي يكشف عن نموّ الطفل وتغذّيه من خلال لبن المرضعة ، وأما التقديران الآخران فهما كاشفان ومظهران له ؛ ومن هنا فتخلل الأكل والشرب يقدح في مطلق الرضاع دون خصوص المقدّر بالزمان ؛ فتأمل .

تشخيص الموضوعات بحسب الفهم العرفي ليس قياساً:

ونحن نؤكد أن السنة إذا قيست محق الدين ، ولكنا هنا بعيدون عن جو القياس فإنه إسراء حكم من موضوع إلى آخر من دون دليل سوى الظن ، ولكن عندما نحاول دراسة بعض الموضوعات من خلال ما توحيه الروايات الصادرة عن أهل البيت (ع) لتحديد طبيعتها ، من أجل تسرية الحكم المعلوم قطعاً فإن هذا بعيد عن أجواء القياس ، إنك تشخص الموضوع لا أكثر ؛ومن الطبيعي أن يشترط أن لا يكون ذلك بعيداً عن الفهم العرفي وأساليب المحاورة والتي درج عليها الأئمة (ع) في مختلف تعابيرهم على ما هو المتعارف من لسان العرب ، والخطابات الشرعية موجهة بالأساس على هذا النحو ﴿**وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه**﴾[1] إذ ليس المراد باللسان إلا اللغة بالمعنى العام الشامل لجميع أساليبها من الحقيقة والمجاز والكنايات والاستعارة والتوضيح مرة والتلميح أخرى ، وهكذا .

والذي يؤكد هذا المعنى أن العناصر الدخيلة في عملية إستنباط الحكم الشرعي ليست من واد واحد مع اعتراف الأكثر بأن مسائل أصول الفقه هي أهم تلك العناصر ولكنها ليست الوحيدة ؛ وهذه الملاحظة نود تسجيلها مع أنها

---

(١) سورة إبراهيم ، الآية ٤ .

خارجة عن موضوع الرسالة حتى لا يقال إن جل الاستفادات مبني على المقايسة والاعتبار عصمنا الله من الزلل والخطأ وهو العالم بأحكامه .

ولذا فإنا في هذا المورد نتوقف ونحتاط ـ في موارد تخلل الرضعات بالأكل والشرب في غير رضاع اليوم والليلة ـ فإذا أرضعت إمرأة طفلاً خمس عشرة رضعة وتخلل ذلك أكل أو شرب ؛ فلا بد أن نحتاط ونرتب أثار التحريم من جهة الزواج ، فتكون المرضعة كأنها من محارم الطفل ، ولا نرتب تلك الاثار من جهة حلية النظر واللمس وان كان القول بترتيب الأثار مطلقاً لا يخلو من قوّة .

مستند التفصيل الذي ذهب إليه سيدنا الأستاذ (قده):

وقد ألمحنا سابقاً أن لسيدنا الأستاذ المحقق الخوئي (قده) رأياً في المقام وهو كفاية عشر رضعات في التحريم من دون أن يتخلل ذلك أكل ولا شرب ، وإن كان تخللهما في الخمس عشرة رضعة غير مخل بالتوالي المعتبر بالرضعات ؛ ولذا وقع الكلام ـ هنا ـ عن المستند في ذلك ، حتىً أن البعض لم ير وجهاً للجمع بين كفاية العشر رضعات من دون أن يتخللها حتى الأكل والشَرب ، وبين عدم اعتبار ذلك في الخمس عشرة رضعة[١] .

ولكن نقول : بأنا عندما نلاحظ الروايات المتحدثة عن التقدير بالعدد والتي تقدم عرضها بالتفصيل فإن ألسنة روايات العشر رضعات مختلفة ـ ونحن نحاول إيجاد مبرر مقبول لما ذهب إليه السيّد الخوئي (قده) ، وإلاّ فإنا قد تكلمنا عن روايات العدد بالتفصيل ـ فبعضها تنفي التحريم بالعشر كما في ما رواه علي بن رئاب عن أبي عبد الله : « . . . قلت : فيحرم عشر رضعات؟ قال : لا ، لأنه لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات»[٢] ، وما رواه عبيد بن زرارة عنه

---

(١) راجع مباني منهاج الصالحين (ج ١٠ ، ص ٣٧) .

(٢) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ،ح ٢ .

أيضاً ، قال : «سمعته يقول : عشر رضعات لا يحرّمن شيئاً»[١] . وما رواه عبد الله بن بكير عنه (ع) أيضاً : «قال : سمعته يقول : عشر رضعات لا تحرم»[٢] .

وبعضها يدل على التحريم ولكن بالمفهوم كما فيما رواه عمر بن يزيد ، قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين؟ فقال : لا يحرم ، فعددت عليه حتى أكملت عشر رضعات ، فقال : إذا كانت متفرقة فلا»[٣] ، وما رواه مسعدة بن زياد العبدي : « . . . حتى بلغ العشر ، إذا كن متفرقات فلا بأس»[٤] وغيرها[٥] .

وبعضها الثالث قد توحي بالتحريم ـ مع احتمال حملها على التقية ـ كما فيما رواه عبيد بن زرارة قال : «قلت لأبي عبد الله (ع) إنا أهل بيت كبير . . . إلى أن قال : وما الذي ينبت اللحم والدم؟ فقال كان يقال عشر رضعات ، فقلت : فهل تحرم عشر رضعات؟ فقال : دع ذا . . .»[٦] وروايته الأخرى أيضاً : « . . . ثم قال : أترى واحدة تنبته؟ فقلت : إثنتان أصلحك الله؟ فقال : لا ، فلم أزل أعد عليه حتى بلغت عشر رضعات»[٧] وما رواه صفوان بن يحيى أيضاً[٨] ، كأنه من هذا القبيل .

فنحن إزاء روايات العشر نجد أنا أمام :

أولاً ـ ما ينفي التحريم بالعشر مطلقاً .

---

(١) المصدر السابق ، ح ٣ .
(٢) المصدر السابق ، ح ٤ .
(٣) المصدر السابق ، ح ٥ .
(٤) المصدر السابق ، ح ٩ .
(٥) المصدر السابق ، ح ١٩ .
(٦) المصدر السابق ، ح ١٨ .
(٧) المصدر السابق ، ح ٢١ .
(٨) المصدر السابق ، ح ٢٤ .

ثانياً ـ ما يثبت التحريم بالعشر .

ثالثاً ـ ما ينفي التحريم بالعشر لا مطلقاً ولكن في صورة التفرق .

وهذا يعني أن الطائفة الثالثة من الروايات تكون شاهد جمع بين الطائفتين الأولى والثانية لأنه لا محالة يقع التعارض بين ما دل على التحريم وبين ما دل على عدمه ؛ ولكي يرتفع هذا التعارض نقيد إطلاق الطائفة الأولى بما إذا كن ـ أيّ الرضعات ـ متفرقات وهذا يعني إمكانية الجمع بين الطائفتين بجعل العشر رضعات محرمة بصورة عدم التفرق وغير محرمة بصورة التفرق ، والطائفة الثالثة هي الشاهد على هذا الجمع .

ولعل ما يؤكد هذه الفكرة أن عبيد بن زرارة قد روى ما يدل على عدم التحريم : «قال : سمعته يقول : عشر رضعات لا يحرمن شيئاً» وروى أيضاً «إنا أهل بيت كبير ـ وفيها ـ فهل تحرم عشر رضعات؟ فقال : دع ذا . . .» وروى أيضاً « . . . فلم أزل أعد عليه حتى بلغت عشر رضعات» ؛ فتأمل .

والحاصل أن هذا الوجه من الجمع بين روايات العشر ، هو ما لعله جعل السيد الاستاذ لا يستبعد الاكتفاء بعشر رضعات إذا لم يتخللها أكل ولا شرب ، وإلاّ فإنه (قدس سرّه) ذهب وذهب سرّه العلمي معه ، والله العالم بحقائق أحكامه .

* * *

الفصل الثاني

في أحكام الرضاع

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

مع اجتماع الشرائط تصير المرضعة أماً للرضيع وصاحب اللبن أباً له ، وأخواتهما أخوالاً وأعماماً له ، وأخواتهما عمات وخالات له ، وأولادهما أخوة له ، وهذا واضح من جهة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فإنه كلما أحدث الرضاع عنواناً مشابهاً للعناوين النسبية المحرمة فإن هذا الرضاع يكون ناشراً للتحريم .

هل ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن؟

المسألة الثانية:

هل يجوز لأب المرتضع أن ينكح في أولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعاً ، أو لا؟ فيه خلاف بين الأصحاب .

فقد حكي عن الشيخ في المبسوط عدم التحريم[1] ، وذهب إليه القاضي ابن

---

(١) لعل الحاكي هو الشهيد الثاني في المسالك ، حيث نسب ذلك إلى جماعة من الأصحاب منهم الشيخ في المبسوط ؛ قال الشهيد : «ومع ورود هذه الروايات في موضع النزاع ذهب جماعة من الأصحاب منهم الشيخ في المبسوط إلى عدم التحريم محتجاً بما أشرنا إليه من أن أخت الابن من النسب إنما حرمت لكونها بنت الزوجة المدخول بها . .» راجع المسالك (ج ١ ، ص ٤٧٢) .

البراج[١] ، والآبي[٢] ، خلافاً للأشهر بينهم أي الحرمة ، وإن كان ذلك على خلاف الضابطة العامة في مسألة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» لأن أولاد المرضعة أو أولاد صاحب اللبن لا يزيدون على أن يكونوا إخوة لولد أبي المرتضع وأخت الولد بما هي أخت ولد ليست من العناوين المحرمة نسباً ، نعم حرمتها من حيث كونها بنتاً أو ربيبة قد دخل بأمها ، وهذه العناوين لم تحصل بالرضاع حتى يقال بالحرمة من جهة مقتضى القاعدة العامة ، نعم دلت بعض النصوص بالخصوص على الحرمة ، فلا بد من ملاحظتها أولاً ، والدخول في النقاش ثانياً .

الرواية الأولى : صحيحة علي بن مهزيار ، قال : «سأل عيسى بن جعفر بن عيسى أبا جعفر الثاني (ع) : إن إمرأة أرضعت لي صبياً ، فهل يحل لي أن أتزوج إبنة زوجها؟ فقال لي : ما أجود ما سألت ، من ههنا يؤتى أن يقول الناس : حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل ، هذا هو لبن الفحل لا غيره ، فقلت له : الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي هي ابنة غيرها ، فقال لو كنّ عشراً متفرقات ما حلّ لك شيء منهن ، وكن في موضع بناتك»[٣] .

الرواية الثانية : صحيحة أيوب بن نوح قال : «كتب علي بن شعيب إلى أبي الحسن (ع) : إمرأة أرضعت بعض ولدي ، هل يجوز لي أن أتزوج بعض ولدها؟ فكتب (ع) : لا يجوز ذلك لك ، لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك»[٤] .

الرواية الثالثة : صحيحة عبد الله بن جعفر قال : «كتبت إلى أبي محمد (ع) :

---

(١) المهذب (ج ٢ ، ص ١٩٠ ـ ١٩١) .

(٢) هو زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب ابن أبي المجد اليوسفي ، المعروف بالفاضل الأبي تلميذ المحقق الحلي ، وله كتاب كشف الرموز فرغ من تأليفه سنة ٦٧٢ هجرية .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٠ .

(٤) الوسائل ، الباب ـ ١٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

إمرأة أرضعت ولد الرجل ، هل يحل لذلك الرجل أن يتزوج إبنة هذه المرضعة أم لا؟ فوقع : لا تحل له»[١] .

وهذه الروايات كلها صحيحة وواضحة الدلالة على المطلوب ، ولذا إلتزم المتأخرون بالتحريم ، وأما المتقدمون فقد وقع الكلام عما هو المشهور بينهم وعما يذهبون إليه ، فقد ينفي البعض اعتبار الشيخ من القائلين بالجواز لأن ما نقل عنه في المبسوط لا يفيد الجواز بل هو أجنبي عن هذه المسألة[٢] .

ما هو المشهور بين المتقدمين:

ونقل عن الفاضل الآبي أن المشهور هو الحل[٣] ؛ ولذا استغرب صاحب

---

(١) المصدر السابق ،ح ٢ .

(٢) الحدائق (ج ٢٣ ، ص ٣٤٧) ط ٣ ، دار الأضواء ، ولكن التأمل في عبارة المبسوط (ج ٥ ، ص ٢٩٢) يعطي أن الشيخ من القائلين بعدم التحريم ، فإنه ركز المسألة على أساس الضابطة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» يقول : «فالحكم فيمن عداه وعدا ما يتناسل منه بمنزلة ما لم يكن هناك رضاع فيحل للفحل نكاح أخت هذا المولود . . . وإن كان لهذا المولود المرتضع أخ حل له نكاح هذه المرضعة ، ونكاح أمهاتها وأخواتها لأنه لارضاع هناك ، فركز المسألة على أساس الضابطة ثم أردف قائلاً : «وروى أصحابنا أن جميع أولاد هذه المرضعة وجميع أولاد الفحل يحرمون على هذا المرتضع ، وعلى أبيه وجميع أخوته وأخواته وأنهم صاروا بمنزلة الأخوة والأخوات ، وخالف جميعهم في ذلك» فإن التأمل في هذه العبائر ، مع ملاحظة قوله : «وروى أصحابنا . . . إلى أن قال : وخالف جميعهم في ذلك» يعلم بأن الشيخ من القائلين بالحل لا التحريم ، نعم في الضوابط نقل الميرالداماد (قده) عبارة الشيخ عن العلامة في التحرير هكذا قال : «ولكن وقد وقع في كلام بعضهم ذكر خلاف فيه ونسبه جدي في شرح القواعد وفي الرسالة إلى الشيخ في المبسوط والذي يستبين من المبسوط أن ذلك من أقاويل العامة لا من أقوال الخاصة ، . . . إلى أن قال : كذا ذكره في المبسوط ، ثم قال : وروى أصحابنا أن جميع أولاد هذه المرضعة وجميع أولاد الفحل يحرمون على هذا المرتضع وعلى أبيه وجميع أخوته وأخواته وأنهم صاروا بمنزلة الأخوة ، وخالف جميع الفقهاء في ذلك» الضوابط (ص ٢٦) ؛ وهو الموافق لما في التحرير (ج ٢ ، ص ٥) ، ومع ذلك فإن العلامة فهم من قول الشيخ أنه من القائلين بعدم التحريم ، ولذا قال في المختلف : «وقول الشيخ في المبسوط وإن كان قوياً لكن الرواية الصحيحة على خلافه» كتاب النكاح (ص ٧٢) الطبعة الحجرية .

(٣) الفاضل الأبي في كشف الرموز في شرح المختصر النافع قال : «وما أعرف في هذه المسألة مخالفاً ، فهي مشهورة بين الأصحاب ، وعليها العمل» راجع (ج ٢ ، ص ١٢٧) .

الجواهر ذلك وقال : «ومن الغريب ما عن الآبي من الحل ، وأنه المشهور لكن المحكي من عبارته أنه قال : لا شبهة أن أولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعاً لا تحرم على أبي المرتضع ، لقولهم : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، وهذا لا يحرم في النسب ، فلا يحرم في الرضاع ؛ لكن ذهب الشيخ في الخلاف والنهاية إلى تحريم ذلك تمسكاً برواية علي بن مهزيار ورواية أيوب بن نوح ، وما أعرف في هذه المسألة مخالفاً فهي مشهورة بين الأصحاب ، وعليها العمل»[١] .

ولذا التجأ صاحب الجواهر (قده) ـ هنا ـ إلى تأويل كلام الفاضل الآبي المزبور حتى يكون منسجماً مع القائلين بالتحريم ؛ قال : «ويمكن أن يريد بنفي الشبهة عن إقتضاء القواعد ذلك وإن خرجنا عنها بالنصوص ، كما عساه يشهد له التعبير بالأشبه المعروف إرادة ما ذكرناه منه في نسخة قديمة ، وحينئذ فيكون عدم معرفته الخلاف بالنسبة إلى التحريم الذي نقله عن الشيخ وأتباعه ، لا كما توهمه بعضهم منه من العكس ، وأن المراد نفي معرفته من غير الشيخ وأتباعه ، فإن أستاذه المحقق وقبله ابن إدريس مصرحان بالحرمة فالمسألة حينئذ لا ريب فيها»[٢] .

وكيف كان ، سواء كان مراد الفاضل الآبي (قده) أن عمل الأصحاب هو التحريم ، أو أنه الحلية ، ولا أقل من إجمال عبارته في المقام ، خاصة بعد ترجيح نسخة «والأشبه» إذ هي الموجود في المطبوعة دون إشارة إلى التعدد فراجع[٣] .

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٣١٥ و ٣١٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) كشف الرموز (ج ٢ ، ص ١٢٧) فإنه قال : «والأشبه فيها . . .الخ» دون الإشارة إلى وجود نسخة أخرى مغايرة ولعل ما حكي عنه من قراءة «لا شبهة أن أولاد . . .» فيه تصحيف ، فتأمل ، مع أنه في مثل هذه الموارد لا بد من اتباع الدليل .

الأقوى هو القول بالحل:

ونحن وقبل تأكيد القول بالحل وتزييف القول بالتحريم لا بد من إثارة نقاط :

الأولى : إن الروايات المتعلقة بهذا الفرع من فروع الرضاع ، متأخرة تاريخياً عن الروايات الأخرى فمن كثرة الروايات في باب الرضاع عن الإمام الصادق (ع) نجد أن هذه الروايات وردت عن الرضا (ع) والعسكري (ع) ، مع كثرة ابتلائهم .

فمن الغريب أن لا نجد ولو رواية واحدة عن الائمة المتقدمين كالباقر والصادق عليهما السلام تعرضت للمسألة ، وهذه النقطة وإن كانت لا تغيّر ولا تبدل ، ولكنها مما تبرر الإستغراب .

الثانية : إنه قد سبق منا أن قول النبي (ص) : «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» هو قاعدة عامة في باب الرضاع ولذا كان الأئمة عليهم السلام يقولون فيما يروى عنهم من تفصيلات هذا الذي قال رسول الله (ص) . . . وهذا لم يقله رسول الله (ص) « . . . وهو ليس بالرضاع الذي قال رسول الله . . .» الخ . فإذا كان الأساس الذي تدور حوله مسائل الرضاع هو هذه القاعدة ، فلا بد للروايات أن تكون بأجمعها منسجمة مع هذه القاعدة ، في الموارد التي يكون المراد منها بيان الشروط والضوابط ، وقد ركزت هذه القاعدة على أنه لا بد أن تكون العلاقة التي يحدثها الرضاع مشابهة للعلاقة النسبية المحرمة حتى يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب ، فإذا لم تكن العلاقة مشابهة للعلاقة النسبية فإن الرضاع حينئذ لا ينشر الحرمة ؛ وقد تقدم هذا مراراً .

الثالثة : إن التعليل الوارد في ذيل هذه الصحاح غير واقعي ، بمعنى أنه غير جار على طبق القاعدة ، لأن العلاقة لو كانت مما توجب الحرمة بحسب انطباق القاعدة على المورد لما كان هناك حاجة إلى التعليل ، وعندئذ يكون هذا التعليل

بمثابة قرينة على عدم إرادة التحريم ، فإن قوله : «وكن في موضع بناتك» «لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك . .» ليس تعليلاً حقيقياً ، كما في قولهم : «لا تشرب الخمر لأنه مسكر» إذ التعليل هنا حقيقي وواقعي ؛ أما في مقامنا هذا فلا ؛ لأن بنات المرضعة ليسوا بنات ـ ولو بالرضاع ـ لأبي المرتضع فتنزيلهن منزلة بناته ، ليكون ذلك لتأكيد القول بالحرمة بعيد ، خاصة بعدما عرفت منا ما تقدم من النقطة الثانية[١] .

ولا يبعد أن يكون هذا التنزيل وزان تنزيل القابلة منزلة الأم للمولود من جهة كراهة التزويج بها أو بإحدى بناتها ، مع أن ظاهره التحريم ففي ما رواه جابر بن يزيد قال : «سألت أبا جعفر (ع) عن القابلة ، أيحل للمولود أن ينكحها؟ فقال : لا ، ولا ابنتها ، هي بعض إمهاته»[٢]

وقال الكليني : وفي رواية معاوية بن عمّار ، قال : «إن قبلت ومرّت فالقوابل أكثر من ذلك ، وإن قبلت وربت حرمت عليه»[٣] .

وفي ما رواه عمرو بن شمر ، عن أبي جعفر (ع) «قال : قلت له : الرجل يتزوج قابلته؟ قال : لا ، ولا ابنتها»[٤] . وغير ذلك .

فكما أن المراد من النهي في هذه الروايات التنزيه ـ ولذا حملوها على الكراهة ـ ولا يراد التكليف ، كذلك هنا فليكن المراد من النهي التنزيه والحمل على الكراهة .

لا يقال : إن حمل تلك الروايات على الدلالة على الكراهة لمعارضتها لما دلّ

---

(١) والتعبد في التنزيل أيضاً بعيد ، لأنه لا يعقل التعبد مع أن التعليل غير واقعي فإن مقتضى التعليل أن الحكم يدور مدار العلة ، والتعبد هو مع جهل علة الحكم فلا يجتمعان ؛ فتأمل .

(٢) الوسائل الباب ـ ٣٩ ـ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، ح ١ .

(٣) المصدر السابق ، ح ٢ .

(٤) المصدر السابق ، ح ٣ .

على الجواز ، فصار هذا كالقرينة على إرادة خلاف الظاهر .

فنقول : إن مقامنا أيضاً كذلك ، فإنه بعدما عرفت منا في بيان النقطة الثانية من أن الأساس في تحريم الرضاع هو القاعدة النبوية «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فلا محالة يقع التعارض بينها وبين هذه الصحاح الثلاث ، وبمعونة ما ورد في ذيل بعضها من التعليل الذي قد عرفت أنه غير واقعي ، يحمل النهي الوارد فيها على الكراهة .

ولا يقال : لما لا تكون هذه الروايات لسانها لسان المخصص لهذه القاعدة ، فإنه إذا تم التخصيص لا يصار إلى صرف اللفظ عن ظاهره ، ومن المعلوم أن التخصيص أولى من التأويل .

فإنه يقال : إن التخصيص هنا غير وارد ، ونحن لا ننكر أن التخصيص أولى من التأويل ولكن لما كان الأئمة (ع) ينطلقون من تطبيق «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وليس في مقام التخصيص لأن قولهم (ع) : «لأن ولدها صار بمنزلة ولدك» و «هن بموضع بناتك» فإن الإمام (ع) يريد أن يطبق القاعدة العامة على المورد وحيث إن التطبيق غير حقيقي ، التجأ الإمام (ع) إلى التعليل حتى يبدو الأمر منسجماً مع القاعدة العامة ، ولو كان مراده التخصيص لما بادر إلى التعليل ، بل اكتفى بالنهي ، فالعدول إلى التعليل كالقرينة على أن المراد خلاف الظاهر ، لا أن المراد التخصص ؛ فتأمل[1] .

ولذا فنحن نمنع من إستظهار الحرمة في هذا المقام ، ونجعل المسألة أقرب إلى الكراهة منها إلى الحرمة ، ومع ذلك فالإحتياط حسن على كل حال ، ولكن لا نطمئن إلى القول بالتحريم ، والله العالم بحقائق أحكامه .

---

(١) خاصة وأن القاعدة النبوية في مقام الحصر والتحديد ، بحيث أن «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» واردة على نحو الضابطة الكلية في متى ينشر الرضاع التحريم : ففي كل مورد يكون الرضاع محدثاً لعنوان مشابه للعناوين النسبية المحرمة يكون عندئذ محرّماً ، وإلا فلا يكون الرضاع محرّماً .

الفرع الأول من المسألة الثانية:

هذا كله في مسألة نكاح أبي المرتضع في أولاد صاحب اللبن ولادة ، وأما بالنسبة إلى أولاده من الرضاعة ـ فاننا نتساءل بناء على القول بالتحريم ـ ما هو الأساس لإلحاق الأولاد الرضاعيين بالأولاد النسبيين ، حتى تكون المسألة هكذا لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعاً؟ .

من الواضح أنه لا يمكن أن يكون الأساس في ذلك هو «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» بتقريب أن أولاد صاحب اللبن ـ نسباً ـ لما كانوا يحرمون على أبي المرتضع ، فإن أولاده أيضاً الرضاعيين يحرمون عليه أيضاً ، وذلك من جهة «يحرم من الرضاع . . .» ؛ لأن العلاقة وإن كانت بين أولاد صاحب اللبن وصاحب اللبن علاقة نسبية ، ولكنها بينهم وبين أبي المرتضع ليست كذلك ، وإنما يراد نشر الحرمة بينهما بالرضاع ، فإذا كان أولاد صاحب اللبن أولاداً رضاعيين ، فالعلاقة بينهم وبين أبي المرتضع لا تزيد على العلاقة بينهم وبين صاحب اللبن ، وعندئذ فلا يمكن تطبيق قاعدة «يحرم من الرضاع . . .» لأن القاعدة تقتضي أن العنوان النسبي الذي يقتضي التحريم بذاته إذا حصل من خلال الرضاع فإنه يكون ناشراً للحرمة ، وأما إذا كان العنوان النسبي مقتضياً للتحريم بلحاظ علاقة رضاعية ، فإذا حصل هذا العنوان من خلال الرضاع فلا يكون ناشراً للتحريم بمقتضى القاعدة .

ولكن الإلحاق قد يتم بمعونة صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة : «إن امرأة أرضعت لي صبياً ، فهل يجوز لي أن أتزوج إبنة زوجها؟ فقال لي : ما أجود ما سألت ، من ههنا يؤتى أن يقول الناس : حرمت عليه إمرأته من قبل لبن الفحل ، هذا هو لبن الفحل لا غيره ، فقلت له : الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي ، هي ابنة غيرها ، فقال : لو كن عشراً متفرقات ، ما حل لك شيء منهن ، وكن في موضع بناتك»[1] .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١٠ .

فقد يفهم من هذه الرواية أن حرمة الأولاد النسبيين على أبي المرتضع بلحاظ أن الرضيع رضع من اللبن الذي رضعوا منه ، وهذا بعينه جار بالنسبة إلى الأولاد الرضاعيين فإن الرضيع رضع من اللبن الذي رضعوا منه ، فإذا تمت هذه الإستفادة فينبغي إلحاق الأولاد الرضاعيين بالأولاد النسبيين ، وإلا فيشكل الإلحاق ، إذ لا دليل عندئذ عليه .

الفرع الثاني من المسألة الثانية:

هل يجوز لأبي المرتضع أن ينكح في أولاد المرضعة ولادة ورضاعاً ، أو لا؟

أطبق الجميع ممن قال بالتحريم على حرمة ذلك بالنسبة لأولاد المرضعة ولادة ، دون أولادها من الرضاعة ، وذلك لأن أولادها من الرضاعة إن رضعوا من لبن الفحل الذي ارتضع منه المرتضع ، فتكون الصورة الأولى بعينها ، وقد تقدم الكلام فيها ؛ وإن كان الفحل متعدداً ، فقد عرفت أن الأخوّة بين المرتضعين لا تتحقق إلا مع إتحاد الفحل ، وأما مع التعدد فلا أخوّة بينهما إلاّ على مقالة الطبرسي (قده) التي قد عرفت الكلام فيها .

نعم أولاد المرضعة ولادة يحرمون على أبي المرتضع ، بنفس الأدلة المتقدمة في الفرع الأول من هذه المسألة ، والكلام هنا هو الكلام هناك .

الفرع الثالث من المسألة الثانية:

بناءً على القول بالتحريم في الفرع السابق ، فهل يختص ذلك بأبي المرتضع ، أو أن هذا الحكم يمتد إلى أولاد أبي المرتضع الذين لم يرتضعوا من لبن الفحل ولم يرتضعوا من المرضعة فلا يجوز لإخوة المرتضع أن ينكحوا في أولاد صاحب اللبن نسباً ورضاعاً ولا في أولاد المرضعة نسباً؟ فيه كلام بين الأصحاب .

حتى أن الشيخ الطوسي قال بالتحريم في الخلاف[١] والنهاية[٢] ، ونقل الإجماع في الخلاف على ذلك ، ولكنه نفسه في المبسوط حكم بالجواز[٣] .

والأساس في هذا الخلاف مبني على القول بعموم التنزيل وعدمه ؛ بناءً على إستفادة ذلك من التعليل الوارد في صحيحة علي بن مهزيار : «وكن في موضع بناتك» وفي صحيحة أيوب بن نوح : «لأن ولدها صارت بمنزلة ولدك» ، فإذا كان أولاد وبنات صاحب اللبن والمرضعة بمنزلة أولاد وبنات أبي المرتضع ، فلا محالة ـ وبمقتضى التنزيل ـ يصبح أولاد وبنات صاحب اللبن والمرضعة أخوة وأخوات لأولاد أبي المرتضع ؛ وعندئذ فمن الطبيعي أن الأخ لا ينكح أخته .

عموم التنزيل:

عموم التنزيل وعدمه من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الأصحاب ، حتى أن البعض صنفوا رسائل خاصة في إثبات ذلك أو نفيه ، وممن صنفوا في إثبات ذلك المير داماد فقد كتب ضوابط الرضاع مختاراً عموم التنزيل .

حتى أن البعض أسرف في مقدار هذا العموم وإمتداده في الفروع والحواشي ، وقد نقل صاحب الجواهر (قده) عن بعض من سمّاهم بالمتوهمين حين تعدّى في ذلك قائلاً : «إن ولد الفحل والمرضعة ما حرموا على أبي المرتضع إلاّ لصيرورتهم إخوة ولده ، وهم في النسب منحصرون في الأولاد والربائب ، فيحرمون في الرضاع ، ومقتضى ذلك التحريم بالرضاع لكل إمرأة صارت بمنزلة إمرأة محرمة نسباً أو مصاهرة وإن لم يوجد سببها ، فتحرم أم أم المرضعة على أب المرتضع ، لصيرورتها بمنزلة أم الزوجة بإعتبار كونها جدة ولده إلى أن قال : بل صرّح بعض هؤلاء في رسالته بنشر الحرمة أيضاً من الفحل وأولاده في

---

(١) الخلاف (ج ٤ ، ص ٣٠٢) المسألة (٧٣) طبعة مؤسسة النشر الإسلامي .

(٢) النهاية ونكتها (ج ٢ ، ص ٣٠٦) .

(٣) لاحظ الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٣١٦) فقد نقل محكي المبسوط .

آباء المرتضع وأولادهم إذ كما حرم على أبي المرتضع لكونهم بمنزلة ولده بإعتبار أخوتهم لولده كذلك بالنسبة إلى الفحل وأولاده ، ضرورة صيرورة المرتضع ولداً له بالرضاع ، فيكون أخوته بمنزلة الولد له على حسب ما سمعته في أب المرتضع ، فيحرمون عليه ، وهكذا بالنسبة إلى جداته من طرف الأب والأم على حسب العموم في أب المرتضع»[١] .

ثم قال : «بل وقفت على بعض الرسائل المعمولة في هذه المسألة ، فرأيت فيها أموراً عجيبة وأشياءً غريبة ، يقطع من له أدنى نظر بخروجها عن المذهب أو الدين ، حتى التزم فيها بحرمة كل إمرأة أرضعت أولاد بعض المحرمات نسباً أو رضاعاً ، لصيرورتها بالرضاع بمنزلة تلك المحرمات»[٢] .

ونحن لا نستطيع التسليم بذلك ، حتى مع الغض عن المناقشة السابقة فيما يعود إلى صحاح الباب المدّعى دلالتها على التحريم ؛ حتى أن الشيخ رحمه الله وإن ادّعى الإجماع في الخلاف على الحرمة ، عدل عنه في المبسوط ، فالذي نقل الإجماع هو الذي خرق الإجماع ، هذا من جهة .

ومن جهة ثانية إن عموم التعليل إنما يستفاد من عموم العلة ، كما في قوله : حرمت الخمر لإسكارها ؛ فهذا في قوة قولنا ـ عندئذ ـ كل مسكر حرام ، وفي هذا لا بد من النص على العلة ، أي النص على أن علة التحريم كذا ؛ فلا يكون تعدية الحكم إلى كل مورد تتحقق فيه العلة من موارد القياس المنهي عن العمل به ؛ نعم إذا كان المقام من قبيل مستنبط العلة يكون تعدية الحكم قياساً ، وليس من مذهبنا القياس .

ونحن إذا دققنا النظر في التعليل الوارد في صحيحتي علي بن مهزيار وأيوب ابن نوح ، ندرك أننا لا نستطيع التعميم بمثل ما ذهب إليه هؤلاء ، فإنه إذا أردنا أن

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٣١٧) .

(٢) المصدر السابق (ج ٢٩ ، ص ٣١٨) .

نأخذ بعموم التعليل ـ بصرف النظر عن أي إشكال آخر ـ فلا بد من الإقتصار على نفس التعليل وجعله عاماً لكل مورد يتحقق فيه العلة ، وهذا يعني أن المحرّم هو ما يكون بمنزلة الولد وبمنزلة البنت ، دون تعدية الحكم إلى ما لا يكون كذلك ، وهذا إنما يصدق في صورة نكاح أبي المرتضع في أولاد صاحب اللبن وأولاد المرضعة ، فإنه يمكن أن يقال إن أولادهما بمنزلة أولاده ؛ ولا يصدق في صورة نكاح أولاد أبي المرتضع الذين لم يرتضعوا معه في أولاد صاحب اللبن وأولاد المرضعة ، لأنهم عندئذ بمنزلة الأخوة ولذا فيكون تعدية الحكم إلى الأخوة ـ أعني أولاد أبي المرتضع الذين لم يرتضعوا معه ـ من باب تعدية الحكم إلى مورد لم تتحقق فيه العلة ، نعم يمكن أن يقال إن العلة في تحريم هؤلاء على أبي المرتضع هي بعينها العلة في تحريم هؤلاء على أولاده الذين لم يرتضعوا مع الرضيع ، ولكنه يكون من باب مستنبط العلة فإذا اريد تعميم الحكم عن مورد النص فيكون قياساً مع الفارق ، وهو ليس من مذهبنا كما مرّ .

ويضاف إلى ما مرّ ، وهو ما يمثل وجهة نظرنا بالنسبة إلى هذه الروايات التي ورد فيها التعليل ؛ أن التعليل تارة يكون حقيقياً وتارة لا يكون كذلك بل يكون بنحو يراد منه توضيح الصورة وتقريبها حتى لا تبدو مستهجنة وعندئذ يكون التعليل تقريبياً غير حقيقي ؛ كما ورد في قضية نكاح القابلة[1] ونكاح بناتها .

فإذا كان التعليل حقيقياً واقعياً ـ ولا معنى للتعبد في موارد التعليل كما مرّ توضيح ذلك ـ فلا مانع عندئذ من تسرية الحكم إلى كل الموارد التي تتحقق فيها العلة بكل لوازمها ؛ ففي المقام وإن كان لا يصدق على أولاد أبي المرتضع الذين لم يرتضعوا معه التعليل الوارد في الصحيحتين ، ولكن ذلك ما تقتضيه طبيعة

(١) يلاحظ أن بعض الروايات تفرق بين القابلة المربّية وغير المربّية ، وهو يوحي بأن التربية تعتبر نوعاًمن أنواع الأمومة ، كما أن أخبار الرضاع إعتبرت أن الرضاع نوع من أنواع الأمومة أيضاً ، حتى ليبدو أن معنى الأمومة معنى واسع لا يختص بصاحبة البويضة أو بالتي تحمل الجنين ـ على رأي ـ وإن لم تكن صاحبة البويضة ، وإن كانت المسألة تحتاج إلى دراسة أكثر .

المسألة أي أن أب هؤلاء الأولاد إذا كان بمنزلة الأب لأولاد صاحب اللبن والمرضعة ، فهذا يعني أنهم صاروا أخوة أو بمنزلة الأخوة ، فإذا سلمنا بالتعليل بالنسبة إلى مورد ، وكان هذا التعليل يستلزم بحسب طبيعته بعض الأمور فلا مانع عندئذ من تسرية الحكم إلى ذلك المورد بكل لوازمه ؛ فتأمل .

على أنا نحن في غنىً عن ذلك كله لأنا لم نحمل التعليل الوارد ـ هنا ـ على كونه حقيقياً ، بل هو تقريبي ، ويكون عندئذ من قبيل القرينة على إرداة خلاف الظاهر وقد مرّ تفصيل ذلك .

المسألة الثالثة:

هل يحل للفحل أن يتزوج بأم هذا المرتضع النسبية ، أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام ؛ صرّح الشيخ في المبسوط بالجواز حيث قال : «فيجوز للفحل أن يتزوج بأم هذا المرتضع ، وبأخته وبجدته ، ويجوز لوالد هذا المرتضع أن يتزوج بالتي أرضعته ، لأنه لا نسب بينهما ولا رضاع ، ولأنه لما جاز له أن يتزوج أم ولده من النسب ، فإنه يجوز أن يتزوج أم ولده من الرضاع .

قالوا : أليس لا يجوز له أن يتزوج أم أم ولده من النسب ، ويجوز أن يتزوج بأم أم ولده من الرضاع؟ فكيف جاز هذا ، وقد قلتم إنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب؟ قلنا : أم أم ولده من النسب ما حرمت بالنسب ، وإنما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب ، والنبي (ص)إنما قال : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل : يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة» إنتهى[١] .

وبه قال إبن حمزة[٢] وإبن البرّاج[٣] والعلاّمة في التحرير والقواعد[٤] ، وقال

---

(١) المبسوط (ج ٥ ، ص ٣٠٥) .

(٢) الوسيلة (ص ٣٠٢) قال : «ويجوز للفحل التزوج بأم الصبي وجداته ، ولوالد الصبي التزوج بالمرضعة» .

(٣) يفهم من خيرة المهذب (ج ٢ ، ص ١٩٠) ؛ ونقله المحدث البحراني عنه في الحدائق (ج ٢٣ ، ص ٣٩٥) ط ، مؤسسة النشر الاسلامي .

(٤) التحرير (ج ٢ ، ص ٥) ؛ والقواعد (ج ٢ ، ص ١٢) الطبعة الحجرية .

صاحب الحدائق : «وهو المختار ، لأنه ـ كما يقول ـ لا مقتضي للتحريم ، والأصل عدمه وليس إلا كونها جدة ابنه وهو غير موجب للتحريم ، لأن جدة الابن لإمه إنما حرمت بالمصاهرة أعني الدخول بابنتها ، وهذه العلة غير موجودة هنا»[١] .

وذهب العلاّمة في المختلف إلى القول بالتحريم ، ونقله فيه عن ابن إدريس ، قال في المختلف بعد نقل عبارة الشيخ في المبسوط المذكورة الدالة على الجواز : «وقال ابن إدريس : وأما تزويجه بأخته وجدته فلا يجوز بحال ، لأنا في النسب لا نجوز له أن يتزوج الرجل بأخت إبنه ولا بأم إمرأته بحال ، وإنما الشافعي علل ذلك بالمصاهرة ، وليس ها هنا مصاهرة ، وكذا في قوله وسؤاله على نفسه : أليس لا يجوز له أن يتزوج أم أم ولده في النسب ، ويتزوج أم أم ولده في الرضاع؟ . وأجاب بأن أم أم ولده في النسب ما حرمت بالنسب ، وإنما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب ، وعلل ذلك بالمصاهرة ، فلا يظنن ظان بأن ما قلناه كلام الشيخ أبي جعفر .

والذي يقتضي مذهبنا أن أم أم ولده من الرضاع محرمة عليه ، كما أنها محرمة عليه من النسب لأنه أصل في التحريم ، من غير تعليل . . . إلى أن قال : والمعتمد تحريم أم أم الولد من الرضاع»[٢] .

منشأ اختلاف القولين:

ولعل الذي أوجب الخلاف بين الشيخ وغيره ، هو أن الشيخ لاحظ أن عنوان جدة الولد ليست من العناوين المحرمة بالنسب ، وأن عنوان أخت الابن ليست من العناوين المحرّمة ، كذلك بينما لاحظ الآخرون واقع المسألة ؛ بالإضافة إلى أن العلامة في المختلف جعل صحيحة علي بن مهزيار دالة على ذلك ، قال : «فقد

---

(١) الحدائق (ج ٢٥ ، ص ٣٥٠) ط ٣ ، دار الأضواء .

(٢) المختلف ، كتاب النكاح وما يتعلق به (ص ٧٢) الطبعة الحجرية .

حكم عليه السلام هنا بتحريم أخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت ، ولا ريب أن أخت البنت إنما تحرم بالنسب لو كانت بنتاً ، أو بالسبب لو كانت بنت الزوجة ، فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة ، وجعل الرضاع كالنسب في ذلك»[١] .

نقل كلام الشهيد في نكت الإرشاد:

ثم إن الشهيد في نكت الإرشاد حاول الدفاع عن إستدلال العلامة المتقدم وأنه ليس قياساً ، قال عند قول المصنف : «ولا يحرم أم أم الولد من الرضاع» ما لفظه :

«أقول : ربما إشتبه صورة هذه المسألة لشدة إشتباه متعلق من وحكمها ، فأما صورتها فإن من يحتمل أن يتعلق بمحذوف حال من الأم الثَانية ، لا من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الوالد لا الفحل ، والتقدير لا يحرم على أب المرتضع أم أم المرتضع من الرضاعة . . . إلى أن قال : وإختاره المصنف طاب ثُراه في المختلف ، عملاً بصحيحة علي بن مهزيار ، وساق الرواية ثم قال : وجه الدلالة أنه (ع) حكم بتحريم أخت الابن من الرضاع ، وجعلها موضع البنت وأخت البنت تحريمها بالنسب إذا كانت بنتاً ، وبالسبب إذا كانت بنت الزوجة ، فالتحريم هنا بالمصاهرة ، فيكون في أم الأم كذلك ، وليس قياساً لأنه نبّه بجزئي من كلي على حكم الكلي ، ثم قال المصنف أولولا هذه الرواية لأعتمدت على قول الشيخ لقوته ، واعتمد هنا وفي التلخيص على قوله ، وهو المختار» انتهى[٢] .

والشهيد (رحمه الله) هنا كأنه يقول : إنا نستوحي من صحيحة على بن مهزيار أن المقصود من قوله (ص) «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» الأعم مما يحرم من النسب خاصة ، فيشمل ما يحرم من النسب بضميمة المصاهرة ؛ فإذا

---

(١) المصدر السابق .

(٢) غاية المراد في شرح نكت الإرشاد (ج ٢ ، ص ٣٧) الطبعة الحجرية .

استوحينا هذه الفكرة ، ولتكن كالقاعدة الكلية ، فنستطيع عندئذ تطبيقها على المقام ولا يكون ذلك قياساً ؛ لأن التعليل في الصحيحة لما كان مشتملاً على حرمة إخت الإبن وذلك لا يكون إلا إذا كانت الأخت بنتاً أو ربيبة ، فالأخت تحرم ـ هنا ـ إما بالنسب إذا كانت بنتاً أو بالسبب إذا كانت ربيبة كان هذا بمثابة توضيح للمراد من النسب وأنه يعم ما كان بواسطة السبب معه أيضاً .

وإذا كانت صحيحة علي بن مهزيار هي الأساس في هذه المعركة ، فقد وقع الكلام والخلاف في أنه يجوز التعدي عن موردها الذي هو على خلاف القاعدة إلى مورد آخر وهل هذا الا القياس بل أسوأ حالاً من القياس .؟

جواب المحقق الكركي لما أفاده الشهيد:

ولذا فإن المحقق الكركي في رسالته الرضاعية جعل دفاع الشهيد عن العلامة في المختلف في غير محله ، وأن ما نفى عنه القياس ، هو قياس لأن تعريفه صادق عليه ، قال : «فإنه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين ـ مع خروجه عن حكم الأصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه ـ تعدية الحكم إلى ما أشبهه من المسائل ، فإن ذلك عين القياس ، وإدعاؤه نفي القياس عنه وإعتذاره بأنه نبه بجزئي من كلي على حكم كلي لا يفيده شيئاً ، لأن تعريف القياس صادق عليه ، فقد عرفت بأنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لعلة متحدة فيهما . . .»[1] .

ترجيح نظر الشهيد:

ونحن وبقطع النظر عن الرأي في أصل المسألة نرى أن ما أورده المحقق الكركي على الشهيد (رحمه الله) من أن المورد من موارد القياس ، غير وارد أصلاً ، وذلك لأن الشهيد (رحمه الله) يحاول أن يستظهر من الدليل عدم الخصوصية

(١) رسالة في الرضاع ، للمحقق الكركي (ص ١٢) ضمن كلمات المحققين ، الرسالة الثالثة .

لهذا المورد ، فإن هذا المورد يختزن في داخله عنواناً محرماً في مورد النسب وإن لم يكن بحسب عمقه ناشئاً من النسب ، وبتعميمه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب نستطيع تعميم الحكم لما يكون مماثلاً لمورد النص والذي نبّه الإمام (ع) فيه بمقتضى التعليل أنه مما تنطبق عليه القاعدة ، فكأنه عليه السلام بقوله : «لأن ولدها صرن بمنزلة ولدك» أو «هن بمنزلة بناتك» يشير أن هذا مما تنطبق عليه القاعدة لأن كل ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع ، والمراد بالنسب ليس هو خصوص القرابة ، بل القرابة المنضمة إليها المصاهرة : فإذا استوحينا هذه القاعدة العامة فتكون حرمة أم أم الولد الرضاعية مجرد مصداق من مصاديق القاعدة كما كانت إخت الابن أيضاً كذلك . فتأمل .

فأين هذا من القياس ! ولذا قال رحمه الله : «لأنه نبّه بجزئي من كلي على حكم كلي» فإن مراده أنه استظهر من التمثيل بالجزئي حكم الكلي باعتبار أنه لا خصوصية للجزئي ، وعندئذ يكون الأمر تطبيقاً لا قياساً .

وهنا نريد أن نضيف إلى أن التعليل الوارد في صحيحة علي بن مهزيار وصحيحة أيوب ابن نوح ، إذا التزمنا بأنه تعليل لأجل إدخال المورد ضمن القاعدة وأن القاعدة ما إنخرمت فيقتضي عندئذ أن تلتزم بما إلتزم به العلاّمة في المختلف وإختاره ابن إدريس ، لأن العلة إذا كانت إلزامية وإستوحينا ما إستوحاه الشهيد في نكت الإرشاد ، فلا بد أن تلتزم بكل اللوازم الثانية في المقام .

وأما إذا حملنا التعليل الوارد فيهما على أنه تعليل تقريبي ـ كما استقربنا ذلك ـ ولا بد عندئذ من صرف النهي عن ظاهره وحمله على الكراهة ، نظير النهي عن نكاح القابلة ، فلا حاجة عندئذ إلى كل هذه التكلفات التي هي خلاف القاعدة ، ولعل هذا مما يؤيد بل قد يؤكد فكرة الحمل على الكراهة وجعل التنزيل تنزيلاً أخلاقياً تنزيهياً .

المسألة الرابعة:

هل يحل للفحل النكاح في إخوة المرتضع بلبنه أو لا؟ إذ قد يقال بأن المرتضع لما كان ولداً رضاعياً للفحل ، فإن إخوته يكونون بمنزلة أولاده ، فإنهم إخوة ولده ، وإذا كان اخوات الولد يحرمن بالنسب ولو لأنهنّ ربائب فإنهنّ يحرمن بالرضاع أيضاً ؛ فإن قيل : إن حرمة الربائب إنما هي بضميمة المصاهرة ، ومن المعلوم أن المصاهرة لا توجب التحريم ؛ قلنا : الأمر كذلك ولكن لما دلت صحيحتي علي بن مهزيار وأيوب بن نوح بمقتضى التعليل الوارد فيهما على أنه لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ، لأنهم بمنزلة أولاده وبناته[١] ، فهذا يعني أنه لا ينكح الانسان في أخوة ولده لوجود نفس المناط الذي جعل أساساً للتحريم فيهما ، وذلك تمشياً مع عموم التعليل الذي يشمل المقام أيضاً .

هذا ولكن المشهور هو القول بالحل وعدم الحرمة ، بل إن صاحب الحدائق عبر بأنه الأشهر والأظهر[٢] ؛ وقد عرفت قول الشيخ في المبسوط وأنه صرّح بالحل ؛ مع أنه صرّح في الخلاف والنهاية بالتحريم[٣] ، والذي ذهب إليه إبن إدريس أيضاً[٤] .

تسوية المحقق الكركي بين المسألتين:

ولم يفرق المحقق الكركي في رسالته بين بنات الفحل بالنسبة إلى أب المرتضع وأخوات المرتضع بالنسبة إلى الفحل ، فإنه كما يحرم على أب المرتضع نكاح

---

(١) طبعاً الكلام بناءً على إستفادة الحرمة من التعليل ، وإلا فقد تقدم مراراً أن الأولى والأقوى حمل النهي على الكراهة .

(٢) الحدائق الناضرة (ج ٢٣ ، ص ٣٥٦) ط ٣ ، دار الأضواء .

(٣) الخلاف (ج ٢ ، ص ٣١٨) طبعة كوشانپور ؛ والنهاية ونكتها (ج ٢ ، ص ٣٠٦) .

(٤) السرائر (ج ٢ ، ص ٥٥٥) .

بنات الفحل لأنهن بمنزلة بناته ، كذلك يحرم على الفحل النكاح في أخوات المرتضع لأنه بمنزلة بناته أيضاً[١] .

ولذا تعجب صاحب الحدائق من الشيخ علي لمساواته بين المسألتين حيث قال : «والعجب هنا من المحقق الشيخ علي (قدس سره) في الرسالة حيث قال ـ بعد نقله عن الشيخ التحريم وعن العلامة في التحرير والقواعد الجواز ـ ما هذا لفظه : والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة إلى أب المرتضع ، وأخوات المرتضع بالنسبة إلى الفحل نظراً إلى العلة المذكورة في الحديثين السابقين ، فإن كانا حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوصة ، وإلا انتفى التحريم في المقامين ، وعلى كل فالإحتياط فيهما أولى وأحرى . انتهى .

إيراد صاحب الحدائق على المحقق الكركي:

ثم أورد عليه بالفرق بين المسألتين لأن العلة المنصوصة والمشار إليها في الروايتين السابقتين تجعل أولاد الفحل أو المرضعة بمنزلة أولاد أب المرتضع ؛ ولا تجعل أولاد أب المرتضع بمنزلة أولاد الفحل في التحريم ، ثم قال : «فليس في الروايات إشعار به بوجه ، ولا دلالة لها عليه بنوع بالكلية ، وكيف يكون داخلاً في العلة المنصوصة وقد عرفت مما تقدم في كلام شيخنا الشهيد الثاني أن العمل بالعلة المنصوصة يقتضي وجود تلك العلة في المعدّى إليه ، مثلاً قول الشارع : حرمت الخمرة لإسكارها ، فمتى قلنا بالعمل بمنصوص العلة ، فإنه لا بد من حصول الإسكار في الفرد المعدى ، ليتعدّى التحريم إليه ، والعلة التي في الفرع ـ هنا ، وهي نكاح الفحل في أخوة المرتضع بلبنه ـ ليست هي التي في الأصل كما عرفت»[٢] .

---

(١) رسالة في الرضاع ، للمحقق الكركي (ص ١٤) ضمن كلمات المحققين ، الرسالة الثالثة .

(٢) الحدائق الناضرة (ج ٢٣ ؛ ص ٣٥٦) ط ٣ ، دار الأضواء .

ونحن إذا أردنا أن نجمد على التعبير الحرفي من الأخذ بظاهر التعليل من دون تعديته إلى غير المورد لكونه على خلاف الأصل والقاعدة ، فلا بد من الأخذ بكلام الشهيد الثاني وصاحب الحدائق وأن هذه المسألة تختلف عن المسألة السابقة من حيث الحل والحرمة ، ولكن ملاحظة التعليل الوارد في صحيحتي علي بن مهزيار وأيوب بن نوح ، يقتضي أن المسألتين ترتضعان من ثدي واحد ، كما ذهب إليه المحقق الكركي (رحمه الله) في الرسالة حيث قد عرفت تسويته بينهما وأنه لا بد من وحدة الحكم فيهما .

أقول : إن ملاحظة التعليل ـ طبعاً بصرف النظر عن رأينا في المقام ، والذي ألمحنا إليه مراراً ـ تقتضي إلغاء الخصوصية وذلك لأن بعض القضايا تختزن في داخلها كبرى عامة ، وإن كانت هي بحسب ألفاظها وظاهرها خاصة ، وعندئذ تلغى خصوصية المورد ، فإن العلة على نحوين :

١ ـ علة هي بطبيعتها عنوان عام .

٢ ـ وعلة يفهم منها العنوان العام من خلال إلغاء الخصوصية على أساس الظهور العرفي ، وليس على أساس إستنباط العلة حتى يكون قياساً . وما نحن فيه من قبيل الثاني .

ولذا فإن إلغاء خصوصية المورد يعني أن الشارع قد نزل أخوة الولد بمنزلة الولد في التحريم ، هذه العلة موجودة في المورديين أي نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن وفي أولاد المرضعة ، ونكاح الفحل في أخوة المرتضع من لبنه ، فإذا قلنا بالتحريم في المورد الأوّل فلا بد من القول بالتحريم في المورد الثاني كذلك ، والعكس أيضاً صحيح ؛ فإن المسألتين من باب واحد .

في أن التنزيل غير واقعي:

والذي يهون الخطب هو أن التعدي عن مورد النص والالتزام بلوازم كلها على

خلاف القواعد المقررة في باب الرضاع من أنه يحرم به ما يحرم بالنسب ، إنما هو بسبب جعل التعليل وارداً للدلالة على التحريم وجعله للمورد من صغريات يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب ، وقد قدمنا أن التعليل ليس وارداً كذلك ولا يمكن إرادة الظاهر منه جداً ، وإنما هو لتقريب فكرة الكراهة والتنزيه الأخلاقي ، وقد بيّنا أن هذا شبيه بمسألة كراهة نكاح القابلة وبناتها لوجود نفس التعليل وحمله على الكراهة بعد ملاحظة ما دل على الجواز؟ والذي يؤكد هذه الإستفادة أن القاعدة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»هي قاعدة عامة كلية وهي الأساس في كل تحريم رضاعي ، فإنه لم يرد أي تخصيص أو إستثناء ، إلاّ هذا المورد ـ مورد نكاح أب المرتضع في أولاد الفحل والمرضعة ـ وذلك من خلال تنزيل إخوة الولد منزلة الولد في التحريم ، والذي هو تنزيل غير حقيقي ، وعندئذ فمن المستبعد أن يكون الإمام (ع) في مقام الاستثناء والتخصيص بواسطة تنزيل لا واقعية له في النسب والذي هو الأصل في التحريم ، لأن القاعدة تقول إن العنوان الذي يحصل بالرضاع إذا كان شبيهاً لعنوان نسبي محرم ، فإن الرضاع يكون ناشراً للتحريم ، وإلا فلا ؛ ومن هنا جعلنا هذه المسألة مشابهة لمسألة القابلة ؛ فإن دراسة القضية من جميع جوانبها وملاحظة جميع مواردها يؤدي إلى الإطمئنان بأن الحكم في المسألة ليس حكماً إلزامياً ، وإنما هو للكراهة والتنفير ، ولذلك فنحن نلتفي مع الشيخ الطوسي (قدس سره) في هذه المسألة . ومع من تبعه من الأصحاب ، في أنه لا يحرم نكاح أبي المرتضع في أولاد صاحب اللبن .

المسألة الخامسة:

لو أرضعت كبيرة الزوجتين صغيرتهما ، فهل تحرمان معاً ، أو تحرم إحداهما دون الأخرى ، بإعتبار أنه لا يجوز الجمع في النكاح بين الأم وبنتها نسبية كانت أو رضاعية .

وهذه المسألة يفرض لها صورتان : فتارة يفرض الكلام مع الدخول بالزوجة الكبيرة وأخرى مع عدم الدخول بها ، وعلى كلا التقديرين فإما أن يكون الإرضاع بلبنه أو يكون بلبن غيره ، كما إذا استمر اللبن إلى أن تزوجت به .

ومن هنا وقع الكلام بين الأصحاب في حرمتهما معاً أو حرمة إحداهما دون الأخرى ، ولا بد من الكلام أولاً فيما تقتضيه القاعدة ، ثم في بيان دلالة الأخبار الخاصة على ذلك .

وقد اختار سيدنا الاستاذ (قدس سرّه) حرمتهما معاً إن كان قد دخل بالكبيرة ، أو كان الإرضاع بلبنه إذا لم يدخل بها[1] ، لأنه لما دخل بالكبيرة ، صارت الصغيرة بعد أن تم الرضاع بنتاً لها ، ومن المعلوم أنه لا يجوز نكاح الربيبة ، هذا من جهة الصغيرة ، وأما من جهة الكبيرة فبعد أن صدق عليها عنوان أم الزوجة حرمت هي أيضاً ، ومن هنا أفتى (قدس سرّه) بحرمتهما معاً لصيرورة الكبيرة أما للزوجة والصغيرة ربيبة ، وكلاهما مما تحرمان عليه ؛ وكذا لو فرض الإرضاع بلبنه ـ مع عدم الدخول ـ فإنهما تحرمان معاً ولكن لا تحرم إلاّ الكبيرة مع فرض عدم الدخول وعدم الإرضاع بلبنه ، لكن الأحوط في الفرض الأخير تجديد العقد على المرتضعة .

إمتناع الجمع بين العقدين:

أقول مقتضى القاعدة بصرف النظر عن النصوص الخاصة في المقام ، بطلان العقدين معاً ، أي بمعنى إمتناع الجمع بين العقدين ، فإن الرضاع لا محالة يُحدث بعض العناوين المحرمة كالأم والبنت ، فإنّ العقد عليهما معاً كما يبطل حدوثاً كذلك يبطل بقاءً ، أي لو فرضنا لم يكن عندنا حين العقد عليهما عنوان الأم والبنت ، ولكنه حصل حين الإرضاع فهذا أيضاً مما يوجب إمتناع الجمع بينهما

(١) منهاج الصالحين (ج ٢ ، ص ٢٦٢) المسألة (١٢٨٢) الطبعة العشرون ـ بيروت .

حينئذ ؛ وهنا يقع الكلام أن هذا هل يقتضي بطلان العقدين معاً ، لأنه ما دام لا يمكن الجمع بينهما وترجيح أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، فيبطل كلا العقدين بمقتضى قاعدة التساقط ؛ أو أن الباطل إنما هو أحد العقدين لحرمة الجمع بينهما فيصار إلى تعيينه بواسطة القرعة ، إن قلنا بأنها تشمل المقام[١] ، أو يصار إلى التخيير كما في صورة العقد على الأختين ، أو في صورة العقد على أكثر من أربعة دفعة واحدة لو فرض إمكانية ذلك ؛ فإن التخيير في مثل هذه الموارد معقول في نفسه ولا شيء بمقتضى القواعد يمنع منه ، هذا كله إذا فرض الدخول بالكبيرة أو كان الرضاع بلبنها ، بحيث تكون المسألة عندئذ من مصاديق إمتناع الجمع بين الأم وبين البنت .

وربما يشكل البعض ـ هنا ـ بأن حرمة الزوجة الصغيرة مبني على كونها ربيبة قد دخل بأمها ، ومن المعلوم إختصاص حرمة الربيبة فيما إذا كانت بنت الزوجة بنتاً نسبية لها دونما إذا كانت بنتاً رضاعية ؛ لأن ظاهر قوله تعالى : ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن**﴾[٢] أن الربيبة هي بنت الزوجة نسباً لا رضاعاً ، وعندئذ فلا موجب للقول بتحريم الصغيرة لاختصاص التحريم بالرضاع بما إذا أحدث عنواناً مشابهاً لعنوان نسبي ، ومن المعلوم أن الربيبة لا تحرم من جهة النسب بل من جهة المصاهرة أي بعد الدخول بأمها ؛ وفيه

---

(١) لأنه يمكن أن يقال بأن القرعة لكل أمر مشتبه ، وذلك لإختصاص أدلتها بما له واقع محفوظ ولكن إشتبه ظاهراً ، وهذا يعني أن هناك واقعاً يراد تعيينه بالقرعة ، وأما إذا قيل بأنه لا دليل على الإختصاص بل القرعة لكل أمر مشكل أيضاً ، وهذا يعني أن هناك إشكالاً يراد حلّه بالقرعة ؛ فقد بيّنا في محله عدم إختصاص أدلة القرعة بالمشتبه ظاهراً ، بل يمكن تعميمها للمشكل أيضاً وذلك لأنها طريقة عقلائية قد أمضاها الشارع لحل المشكل عندما يكون الاختيار مشكلة أو عندما يكون الواقع مشتبهاً ، ولعل مما يؤكد ذلك ما روي عنه (ص) من أنه كان يقرع بين نسائه ، إذا أراد أن تخرج معه إحداهن ، مع أن الأمر متروك إليه ، ولكنه (ص) يريد أن ينطلق من أساس لا يكون فيه تمييز لإحداهن على الأخرى ، ولهذا كان (ص) يلجأ إلى القرعة بينهن ، وتمام الكلام موكول إلى محله .

(٢) سورة النساء ، الآية ٢٤ .

إن الرضاع إذا أحدث عنواناً نسبياً فتارة يكون العنوان النسبي نسبيّاً محضاً وأخرى نسبيّاً بضميمة المصاهرة ، فإذا كان المراد ترتيب الأثار على العنوان النسبي فلا يفرق بين القسمين ، وأما إذا كان المراد ترتيب الأثار على العنوان الذي نشأ من المصاهرة فقط ، فإن قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لا تشمل المورد ، لأن هذا إنما يحرم بالمصاهرة فلا يحرم بالرضاع لأنه إنما يحرم منه ما يحرم بالنسب ، نعم لنا أن نرتب الآثار على العنوان الرضاعي الشبيه بالعنوان النسبي كعنوان البنتية ، فإن الزوجة الكبيرة عندما ترضع الصغيرة ، فإنه لا محالة تكون عندئذ بنتاً لها بمقتضى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، فإذا ثبت كونها بنتاً للزوجة ، ولو بالرضاع ، فلا محالة يحرم عليه نكاحها لأنها بنت زوجته ، وبتعبير آخر إن حرمة الربيبة مما لا إشكال فيه إذا كانت البنت بنتاً نسبية للزوجة ، ولكن في صورة كون البنت بنتاً رضاعية لها ، يكون موضوع التحريم مركباً من جزئين ، أحدهما أحرز بمقتضى عموم يحرم من الرضاع لأن الرضاع أوجب أن تكون الصغيرة بنتاً رضاعية للكبيرة ، والآخر محرز بالوجدان ، فإن الكبيرة لما كانت زوجته وقد دخل بها ، فلا محالة تحرم بنتها ؛ وهذا غير مسألة عموم التنزيل أو عموم التعليل فإنه قد تقدمت مناقشة ذلك مفصلاً .

عدم حرمة الزوجة الكبيرة:

وقد يقال بعدم حرمة الكبيرة لأنها في الزمان التي صارت أماً للصغيرة ، أي بمجرد أن تم الرضاع المحرّم ، انفسخت الزوجية بين الزوج والصغيرة وعندئذ فلا يصدق على الكبيرة أنها أم للزوجة وإن أصبحت بالرضاع أماً للصغيرة ، فالأمومة وإن كانت متحققة إلا أن الزوجية غير متحققة لانفساخها بمجرد تمامية الرضاع .

ويمكن الإجابة عن ذلك بأن : حال أم الزوجة هو حال بنت الزوجة ، فلو أن إنساناً تزوج إمرأة ودخل بها ثم طلقها فتزوجت بشخص آخر وأولدت منه بنتاً ،

فإن البنت لا محالة تحرم على الزوج الأوّل لصدق ﴿**وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن**﴾[١] ، فليكن حال أم الزوجة أيضاً كذلك ، فإنه وإن انفسخت الزوجية بين الزوج والصغيرة ، إلا أن الصغيرة لما كانت زوجته ، فيصدق على الكبيرة أنها أم الزوجة فتحرم ، فإن البنتية المتأخرة كما توجب التحريم فكذلك الأمومة المتأخرة توجب التحريم أيضاً .

ويرد على ذلك بأن هذا قياس مع الفارق ، لأن المسألة الرضاعية متفرعة على المسألة النسبية ، فإنا نتعقل صدق بنت الزوجة حتى مع خروج الزوجة عن حبالة الرجل ؛ ولكنا لا نتعقل صدق أم الزوجة مع خروج الزوجة عن حبالته خاصة وأن الأمومة هنا أمومة رضاعية لا أمومة نسبية ؛ بمجرد تمامية الرضاع انفسخت الزوجية بين الصغيرة والزوج فلا يوجد عندئذ ما يكون محققاً للموضوع فلا يصدق عرفاً عندئذ على الكبيرة أنها أم الزوجة .

هذا كله ما تقتضيه القاعدة في المقام ، وقد وردت روايات خاصة تدل على فساد النكاح فيما إذا أرضعت الكبيرة الزوجة الصغيرة[٢] .

فقد روى محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال : «لو أن رجلاً تزوج جارية رضيعة فأرضعتها إمرأته فسد النكاح»[٣] ونحوها غيرها .

فهذه الروايات تدل على أن النكاح فاسد ، ويدور أمرها بين فساد كلا النكاحين أي نكاح الصغيرة ونكاح الكبيرة وبين فساد النكاح الطارىء وهو نكاح الصغيرة فقط ، لأن ورود السؤال عن زواج الرجل من الجارية الصغيرة إذا أرضعتها إمرأته ، فيكون هو النكاح الفاسد ، فتأمل .

---

(١) سورة النساء : الآية (٢٤) .

(٢) راجع الوسائل ، الباب ـ ١٠ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع .

(٣) راجع الوسائل ، الباب ـ ١٠ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ، ح ١ .

المسألة السادسة:

وهذه وإن كانت أجنبية عن مسائل الرضاع إلا أنها لما كانت مترتبة على المسألة السابقة ألحقت بمسائله وبحثت على هامش مسائل الرضاع .

فإنه بعد القول بحرمة الزوجة الصغيرة إذا أرضعتها الكبيرة تعرض الفقهاء للكلام عن المهر الذي أوجبه العقد . وكلامهم في هذا المقام في صورتين :

الصورة الأولى : لو أرضعت كبيرة الزوجتين صغيرتهما بنحو حرمت الصغيرة على زوجها ؛ وهي على نحوين إما اختياراً وإما إضطراراً .

الصورة الثانية : لو ارتضعت الصغيرة من الكبيرة بمبادرة لا شعورية من الكبيرة ، كما لو التقمت ثديها وهي نائمة وارتضعت الرضاع المحرم ؛ أو التقمته وهي مستيقظة ولكن بنحو لم تدعُها إليها ولم تمنعها من ذلك ؛ وغير ذلك من الفروض البعيدة عادة ، ولكن لما كانت هذه الفروض مما يترتب عليها بعض الآثار لو تحققت صار البحث عنها ذا فائدة .

هل يسقط مهر الصغيرة؟

هل يسقط مهر الصغيرة بالبطلان سواء كان بمبادرة عفوية منها أو كان بتسبيب من الكبيرة؟ أو أن المهر لا يسقط كلاً بل ينتصف بالبطلان قبل الدخول لكونه كالطلاق قبل الدخول والموت قبله كذلك؟

المعروف فيما بينهم أن أية حالة يبطل فيها العقد قبل الدخول توجب انتصاف المهر ؛ سواء حدث ذلك بالفسخ أو الطلاق أو الموت ؛ ولكن صاحب الجواهر (قده) يقول بسقوط المهر كلية[1] لأن البطلان يقتضى رجوع كل شيء إلى أصله ، ففساد العقد وبطلانه معناه أن العقد لا وجود له أصلاً .

---

(١) الجواهر (ج ٢٩ ، ص ٢٢٤) .

مع أن صاحب المسالك (قده) وغيره يقولون بأن القاعدة لا تقتضي سقوط المهر ، بل على العكس تقتضي ثبوته كلاً أو بعضاً ؛ لأن البطلان هنا إنما كان في مرحلة الإستمرار وليس هو من قبيل الفسخ الموجب لسقوط العقد من أصله ، فإن ارتضاع الصغيرة من الزوجة الكبيرة أوجب فساد العقد والنكاح من حين تمامية الرضاع المحرم ، فالمقام يكون شبيهاً بخروج العين عن الانتفاع في باب الإجارة فإنها تبطل من حين خروجها ولا يبطل العقد من أصله ؛ ولذا فلا مجال للقول بسقوط المهر رأساً .

نعم هل ينتصف المهر باعتبار أن البطلان قبل الدخول؟ ليكون عندئذ من قبيل الطلاق قبل الدخول أو الموت قبله ؛ لاحتمال أن يكون للدخول خصوصية في ثبوت كل المهر؟

ذهب جماعة إلى أن العقد بمجرده سبب تام لاستحقاق المهر ، فإذا تحقق العقد بحسب الفرض ثبت للزوجة تمام المهر وبطلان استدامته لا يوجب سقوطه عندئذ ، فيثبت المهر كلاً وإن فسد العقد ؛ نعم في موارد الطلاق والموت قبل الدخول دل الدليل الخاص على انتصاف المهر وإلا فلا موجب للقول بالانتصاف لولا ورود الدليل الخاص .

ونحن وإن كنا نرى أن العقد سبب تام لثبوت المهر ، ولكنا نستفيد من تنصيف المهر في موارد متعددة ـ بحسب الفهم العرفي ـ أن للدخول مدخلية في المقام ؛ كما في قوله تعالى : ﴿**وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم . . .**﴾[1] فكأن الزوجة تستحق النصف الأوّل بالعقد والنصف الثاني بالعقد مشروطاً بالدخول ؛ فإذا تمت هذه الإستفادة وهي ليست بعيدة فمقتضى القاعدة انتصاف المهر ، وإلا فمقتضاها ثبوت المهر بتمامه .

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٢٧ .

عدم ضمان المهر على الصغيرة:

إذا ارتضعت الصغيرة من الكبيرة كما في الصورة الثانية التي سبق ذكرها فهل يسقط المهر؟ لأنها أتلفت على الزوج ما يستحقه من الانتفاع بالبضع فتكون قد أتلفت على نفسها المهر باعتبار أنها السبب في إتلاف ما يستحقه الزوج .

ذهب صاحب المسالك وتبعه جماعة إلى أن الصغيرة لا قصد لها ، ولذلك فلا ينسب إليها التسبيب ، ولا يترتب على ذلك عندئذ أي أثر ؛ وذهب المتأخرون إلى أن القصد غير معتبر في باب الضمان فإن ما دل على رفع الحكم عن الصبي إنما هو رفع قلم المؤاخذة دون قلم الضمان فإن الثاني تابع للتسبيب ولا ربط له بالقصد أصلاً ، فإن الإتلاف موجب للضمان سواء تحقق القصد إلى ذلك أو لا ؛ خاصة وأن رفع قلم الضمان مناف أيضاً للإمتنان بالنسبة إلى الطرف الآخر .

حديث الرفع إمضائي:

قد اشتهر عند كافة العلماء أن حديث الرفع وارد مورد الامتنان ، بحيث يكون الامتنان كالقرينة المقيدة للحديث ؛ وهكذا لا ضرر وغيره من الأحاديث الواردة مورد الامتنان ؛ ولذا فقد فرق المتأخرون بين رفع قلم المؤاخذة وبين رفع قلم الضمان في مسألة ارتضاع الصغيرة من الكبيرة ؛ ولكنا نود تسجيل بعض المؤاخذات حول حديث الرفع وصلته بالمقام .

فإن رفع الحكم عن الصبي أو المجنون أو النائم إنما هو رفع طبيعي وإن كان بحسب طبيعته فيه منّة ؛ فليس الامتنان قرينة مقيدة للرفع ، لأنه في هذه الموارد رفع إمضائي وليس رفعاً تأسيسياً ؛ فإنا نلاحظ أن العقلاء كافة لا يسجلون أية مؤاخذة سواء كانت تكليفية أو وضعية على الصبي والمجنون والنائم ، فالمرفوع ليس قلم التكليف فحسب بل أيضاً قلم الضمان والوضع مرفوع .

الصغيرة ليست من الشخصيات القانونية:

وهذا مبني على كون الصغيرة والمجنون والنائم ليسوا من الشخصيات القانونية التي تخضع للمؤاخذة بنظر العقلاء وهو شامل للتكليف والوضع معاً ؛ فإنّا ، ومن خلال الإستقراء ، لم نجد وبحسب ما وصل إليه علمنا مما عند الناس أي اعتبار قانوني يتصل بتضمين الصبي أو المجنون أو النائم ؛ فإذا ضممنا إلى ذلك أن الرفع إمضائي لا تأسيسي أي أن الشارع أمضى هذه الطريقة العقلائية ثبت عدم تضمين الصغيرة ، لأنه من الشخصيات غير القابلة للمؤاخذة وضعاً وتكليفاً .

ولذا نقول إن الصبي لا يضمن ما يتلفه ، نعم يمكن أن يتوجه الخطاب بالضمان إلى وليّ الصبي في حالة يكون فيها الصبي في معرض إتلاف مال الغير ، ومع ذلك لا يمسكون الصبي عن ذلك ، وعندئذ يكون التسبيب مما ينسب إلى ولي الصبي دونه ؛ وهذا غير ترتب الضمان على نفس عمل الصبي ؛ لأنه كلما كان السبب أقوى من المباشر توجه الضمان إلى المسبِّب .

والحاصل أن حديث رفع القلم ورفع التسعة أيضاً ، إنما هو رفع إمضائي لما عليه العقلاء ، فإنهم لا يرتبون على المجنون والنائم والصغير أي مسؤولية حتى في باب الضمانات ، وعلى هذا الأساس فلا تضمن الصبية غير البالغة الرضيعة ، بحيث لا يسقط مهرها ؛ ولعل ذلك نظر من قال بأن الصغيرة لا قصد لها كصاحب المسالك والشيخ الأنصاري (قده) ، مع أنهم يلتزمون في مسألة الإتلاف أن القصد ليس شرطاً في الضمان ؛ فتأمل .

هذا كله بالنسبة إلى الصغيرة وأما الكبيرة فهل تغرم ما فوتته على الزوج بإرضاعها للصغيرة وهل تستحق مهرها هي إذا بطل نكاحها أيضاً بذلك؟

هل الزواج من العقود المعاوضية؟

قبل الكلام عن تغريم الكبيرة ، لا بد من بيان أن البضع هل يضمن بالتفويت

أو لا؟ فإنه إذا كان الزواج من العقود المعاوضية فيكون حال الزواج عندئذ حال أي شيء أتلف وله ثمن ، فإن المتلف يضمن الثمن عندئذ إذا أتلف مال غيره ، وكذا في المقام لما أقدمت الزوجة الكبيرة على إتلاف ما يستحقه الزوج من الانتفاع بالبضع بواسطة إرضاعها للصغيرة فإنها تضمن ما فوتته على الزوج ولكن الضمان يكون عندئذ بمهر المثل لا المهر المسمى لأن المتلفات تقدر بأثمانها الواقعية الحقيقية حين التلف ، فلا وجه لضمان مهر المسمّى ؛ ولكن هذا مما لا يلتزمون به ؛ لأن من قال بالضمان عنى ضمان المهر المسمّى ، فالضمان إنما يكون بمهر المثل لو ثبت أن هذا إتلاف للبضع أو تفويت له ، لا المهر المسمّى . وأما قضية التسبيب لخسارته المهر فلا تمنع من استحقاق الزوجة للمهر لأنه ثابت في ذمته على كل حال ؛ لتحقق الدخول بالنسبة إلى الكبيرة ، فهي استحقت المهر بذلك ، ولا بد له من أن يدفع المهر على كل حال ، ومن المعلوم أن قضية المهر ليست من القضايا التي تقدر بحسب الانتفاع ، ولذا لا يحسم من مهر المرأة ما تفوته على الزوج من عصيان ونشوز وما إلى ذلك ، نعم بالنسبة إلى قضية مهر المتعة يحسم عليها من مهرها إذا فوتت عليه حقه بالانتفاع لأن المتعة مقدرة بقدر معين وحالها عندئذ حال المعاوضة .

قياس مع الفارق:

ولا تقاس هذه المسألة بمن رجع عن شهادته بالطلاق[1] ، فإن من شهد بالطلاق على إمرأة وتزوجها رجل آخر ثم عاد بعض الشهود عن شهادتهم فإنهم يضمنون للزوج الثاني المهر الذي خسره للزوجة وذلك لأنهم ـ أي الشهود ـ كانوا السبب في خسارة الزوج المهر ، فيصح نسبة التسبيب للشهود ، لأنه لولا شهادتهم لما أقدم على الزواج منها ودفع المهر إليها ، بعكس مسألتنا فإن على

(١) راجع الوسائل ، كتاب الشهادات ، الباب ـ ١٣ ـ عدة أحاديث .

الزوج دفع المهر على كل حال وإن فات عليه الانتفاع بالبضع فلا يصح نسبة التسبيب في هذا المجال .

ضمان مهر المثل:

ولا نجد أي أساس أو دليل يصلح على أن الضمان بالمهر المسمّى ، فإنه لا دليل عندنا على ضمان البضع ، فإن المرأة لو إرتدت لانفسخ النكاح ، ومع ذلك لا تضمن للزوج ما تفوته عليه بسبب ارتدادها ؛ إذ لو كان البضع يضمن بالتفويت لكان عليها أن تدفع له ما خسره .

المهر شرط في العقد:

وأما ما دل على أن الضمان بالإتلاف فإنه مختص بالمال ، والبضع ليس مالاً والمهر المعتبر في الزواج ليس عوضاً ، ولذا قال تعالى : ﴿**وآتوا النساء صدقاتهن نحلة**﴾[1] أي عطية ؛ فالمهر هو شرط في العقد وليس عوضاً ، ومن هنا يحتاط البعض في إجراء الصيغة بزوّجتك فلانة على مهر كذا وليس بمهر كذا ، لأن المهر مجرد شرط في العقد وليس له ما يقابله وإلا لكان اللازم ذكره في العقد .

وإذا كان المهر شرطاً في العقد ، فإن العقد يقتضي جعل المرأة زوجة للرجل في مقابل جعل الرجل زوجاً للمرأة ، ولذلك لو خلا العقد عن ذكر المهر في العقد الدائم لكان العقد صحيحاً ، وحينئذ يرجع إلى مهر المثل .

فالنتيجة أنه لا أساس للقول بالضمان لا من جهة الإتلاف ولا من جهة التسبيب ، لأنه لا دليل على ضمان البضع ، ولذا فيبقى للمرأة مهرها حتى ولو كانت سبباً في تفويتها الزوجية على الزوج ، ولذا فلا تغرم المرأة إذا كانت سبباً في حرمة الزوجة على زوجها كما إذا أقدمت الجدة وأرضعت ابن إبنتها فحرمت

---

(١) سورة النساء ، الآية ٤ .

ابنتها على زوجها فإنها لا تغرم له المهر وإن كانت تأثم إذا كانت قاصدة لذلك ، نعم إذا كان الطفل محتاجاً للرضاع وتوقفت حياته على إرضاع جدته له ، فإنها لا تغرم ولا تأثم .

عدم الضمان في صورة الاضطرار:

ذهب جماعة من المتأخرين إلى أن الاضطرار لا يرفع الضمان ، بل يرفع الإثم والعدوان ، ولذا لو اضطر إنسان من أجل الحفاظ على حياته إلى أخذ مال الغير من دون إذنه ، فإنه يحل له أخذ مال الغير في هذه الحالة ، ولكن لا بد من الضمان بعد ذلك ، فإن الاضطرار اقتضى رفع إذن المالك ولم يقتض رفع الضمان ، ولذا فإن الشارع في صورة الاضطرار يرخص في التصرف من دون إذن المالك ولكن ليس تصرفاً مجانياً بل تصرفاً مضموناً .

ولكن فيه **أولاً** : إن المرأة اضطرت لإرضاع الطفل لتوقف حياته على ذلك وهذا غير الاضطرار إلى تفويت حق الزوج بالانتفاع فإنها لم تضطر إلى ذلك ، نعم الإرضاع هو الذي سبّب ذلك ، وعلى فرض كون التسبيب منها فإن ما هو مال هو اللبن وهو ملكها فلا معنى لضمانه لنفسها ، وأما البضع فقد عرفت أنه ليس مالاً أو يقابل بالمال حتى يضمن .

وثانياً : إن قاعدة الإحسان ﴿**ما على المحسنين من سبيل**﴾[1] تجعل المرضعة في صورة الاضطرار محسنة ، والضمان حينئذ ينافي ذلك ، فلا معنى لأن يقال للمحسن لقد فعلت ما وجب عليك فعله ولكن لا بد من الضمان ، فإن اجتماع الإحسان والضمان أمر غير عقلائي ؛ ويمكن لنا أن نستوحي من ترخيص الشارع في موارد الاضطرار ـ وإن كان على خلاف قواعدهم ـ أنه في كل مورد يرخص الشارع فيه فلا ضمان ، لأن معنى ترخيص الشارع بحسب المتفاهم العرفي ، أنه

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٩١ .

قد أسقط حرمته ، فيكون إذنه في التصرف فيه بإتلافه بمثابة إذن مالكه ، ولذا يلتزم بعض العلماء ومنهم سيدنا الأستاذ المحقق الخوئي (قده) بأن الكفار لو تترسوا ببعض الأسرى المسلمين وتوقف النصر على قتل هؤلاء الأسرى ، فعندئذ لا دية لهم لأن الشارع لما رخص في قتلهم فكأنه أسقط احترامهم من هذه الجهة ؛ ولذا فنحن نستقرب ـ لو لم يكن هناك إجماع ـ أن كل شيء رخص الشارع في إتلافه فإنه أسقط ضمانه .

عدم صحة التفرقة بين التكليف والوضع:

ومن هنا لا نرى مبرراً للتفريق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي ، بأن الأوّل يرتفع في صورة الاضطرار دون الثاني ؛ لأن ذلك على خلاف الطريقة العقلائية خاصة إذا لاحظنا أن الشارع في باب المعاملات ليس له تشريع ابتدائي تأسيسي إلا فيما نبّه فيه على خطأ العقلاء مثل الربا أو بيع الغرر أو ما أشبه ذلك بل كان دوره دوراً إمضائياً ، فإن أغلب المعاملات هي أمور عقلائية وقد أمضى الشارع ما عندهم ، وهذا يعلم من خلال المقارنة بين الأحاديث الواردة في باب العبادات وبين الأحاديث الواردة في باب المعاملات فإن الأحاديث الأولى أكثر بكثير من الثانية ، ولذا فإن أغلب ما ورد في العبادات هو أمر تشريعي تعبدي بخلاف المعاملات فإن ما ورد فيها هو أمر إمضائي وهذا يحتاج إلى مزيد إستقراء ؛ وللتأمل فيه مجال .

فمقتضى القاعدة أن المرأة التي ترضع ابنة ابنتها أو ترضع زوجةُ إنسان زوجتَه الصغيرة سواء كانت قاصدة لذلك أو لم تكن قاصدة ، وكانت الطفلة مضطرة إلى ذلك أو لم تكن ، فلا ضمان عليها ، نعم تأثم في صورة العلم والعمد دون صورة الاضطرار بل تكون مأجورة عندئذ .

المسألة السابعة:

ثبوت الرضاع بشهادة النساء:

وردت هناك أحاديث بأن المرضعة لا تقبل شهادتها إذا لم يكن معها غيرها[١] ولا تصدق ولا تنعم[٢] أو لا تقبل قولها ولا تصدقها[٣] ، ولذا ذهب جماعة من العلماء إلى عدم قبول شهادة النساء منفردات في هذا الموضوع .

وفي مقابل هذه الأحاديث ما دل على قبول شهادة النساء فيما يعسر إطلاع الرجال عليه[٤] أو كل عيب لا يراه الرجال[٥] .

ومن هنا اختلف الأصحاب رضوان الله عليهم في ذلك كما قال صاحب الحدائق : «فذهب الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط ، وتبعه ابن إدريس وسبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد صاحب الجامع إلى العدم وهو اختيار العلامة في التحرير ، ونقله في المسالك عن الأكثر . وذهب الشيخ أبو عبد الله المفيد وسلاّر والشيخ في كتاب الشهادات من المبسوط إلى قبولها ، وهو المنقول عن ابن حمزة وابن الجنيد وابن أبي عقيل ، واختاره العلاّمة في المختلف والقواعد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك وقرّبه المحقق في الشرائع وتردد فيه في النافع»[٦] .

وإذا لاحظنا الروايات التي استدل بها على عدم قبول شهادة النساء فنجد

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ١٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح ٣ .
(٢) المصدر السابق ، ح ١ .
(٣) المصدر السابق ، ح ٤ .
(٤) الوسائل ، الباب ـ ٢٤ ـ من كتاب الشهادت ، ح ٤ و ٧ .
(٥) الوسائل ، الباب ـ ٢٤ ـ من كتاب الشهادت ، ح ٨ و ٩ .
(٦) الحدائق الناضرة (ج ٢٣ ، ص ٣٨٢) ط ٣ ، دار الأضواء .

موثقة عبد الله بن بكير عن بعض أصحابنا عن الصادق (ع) : «في إمرأة أرضعت غلاماً وجارية ، قال : يعلم ذلك غيرها؟ قال : قلت : لا ، قال : لا تصدق إن لم يكن غيرها»[1] .

فهذه الرواية لا تدل على عدم قبول شهادة النساء منفردات ، وإن إحتجوا بها ؛ وذلك من جهة دلالتها على أنه لا يؤخذ بشهادة المرأة إذا لم يكن غيرها ـ أي منفردة ـ مع أنا إذا قلنا بقبول شهادتهن ، فليس معنى ذلك أن نقبل شهادة المرأة الواحدة ، بل إذا انضم إليها غيرها ، لأنه مع صورة انضمام غيرها إليها لا تشملها الرواية لأنها دالة بمقتضى المفهوم أنه إذا علم غيرها فتقبل شهادتها ، فلا تصلح للاستدلال بها على عدم قبول شهادتهن مطلقاً ؛ مضافاً إلى أن هذه الرواية مرسلة لأن عبد الله بن بكير رواها عن «بعض أصحابنا» .

نعم الروايات الدالة على قبول شهادة النساء فيما يعد اطلاع الرجال عليه ، أو لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه أو يشهدوا عليه أو في كل عيب لا يراه الرجال أو في كل ما لا يجوز للرجال النظر إليه وغير ذلك ، تدل على قبول شهادة النساء في الرضاع أيضاً ، لأن الرضاع مما لا يطلع عليه الرجال أو لا يستطيعون أن ينظروا إليه ولا يجوز لهم ذلك ، فإن الرجل إذا تعمد النظر إلى ثدي المرضعة لمشاهدة الرضاع يكون ممن لا تقبل شهادته ـ لصيرورته فاسقاً بتعمد النظر ، مع أنه يمكن أن يقال بإمكانية مشاهدة الرجال لذلك فإن الرجل إذا كان من محارم المرضعة فقد لا يحرم عليه النظر ؛ لكن لما كان المقصود من هذه الروايات أن الرجال وبشكل عام وبما هم كذلك لا يستطيعون أو لا يجوز لهم ذلك باعتبار أن هذه الحالات من القضايا الخاصة بالنساء فلا تعرف إلا منهم وإن جاز ـ كما في الرضاع ـ أن ينظر المحارم إلى المرضعة ، ولذا فلا مانع من قبول شهادة النساء

(١) الوسائل ، الباب ـ ١٢ ـ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح ٣ .

منفردات في هذا المقام ، والله العالم بحقائق أحكامه .

هذا تمام الكلام في باب الرضاع .

والحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ من ذلك نهار الأربعاء ، الواقع في الخامس عشر من شهر شوال لسنة ١٤١٤هـ ؛ والموافق للثالث والعشرين من شهر اذار لسنة ١٩٩٤م ؛ ونسأل الله أن يطيل بعمر سيدنا الأستاذ لما فيه مصلحة الإسلام والمسلمين ، إنه نعم المولى وهو أرحم الراحمين .

* * *

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

تقريظ سيدنا الأستاذ دام ظله ٥

المقدمة ٧

الفصل الأول ـ في شروط نشر الحرمة بالرضاع ١٣

*** الشرط الأول : كون الرضاع عن وطء صحيح ١٥**

هل ينشر وطء الشبهة التحريم ١٦

الوطء شبهة بحكم النكاح الصحيح ١٨

فساد الاستدلال بـ «لكل قوم نكاح» ٢٠

هل ينشر الزنا التحريم ٢٢

در لبن المرأة من دون ولادة ٢٣

الامتصاص من الثدي والوجور ٢٤

المدار على حصول التغذية باللبن ٢٥

الموضوع **الصفحة**

* **الشرط الثاني : كون المرضعة حية** ٢٧

منهجنا في التعامل مع النصوص ٣٠

تطبيق هذا المنهج في باب الرضاع ٣٤

مناقشة الشيخ الأنصاري (قده) ٣٥

* **الشرط الثالث : أن يكون الرضاع في الحولين** ٣٥

في فعلية الفطام وشأنيته ٣٦

توجيه كلام الكليني (قده) ٤٢

هل يعتبر أن يكون الرضاع قبل فطام ولد المرضعة ٤٣

نقل كلام لصاحب الجواهر (قده) في المقام ٤٤

مناقشة كلامه (قده) ٤٥

هل الحولان بالشهور الهلالية أو بالأيام ٤٦

الشك في بلوغ الحولين ٤٧

* **الشرط الرابع : كمية الرضاع** ٤٧

التقدير بالأثر هو الأساس ٤٨

معنى أن التقدير بالأثر هو الأصل ٥١

الموضوع **الصفحة**

التلازم بين إنبات اللحم وشد العظم ٥٢

فعلية هذه العناوين في نشر الحرمة ٥٣

التقدير بالزمان ٥٥

التأمل في بعض توثيقات الأصحاب ٥٥

رجوع إلى فقه الرواية ٥٦

في الإشكال على التخيير بين الأقل والأكثر ٥٧

الأصل في الدية التقدير بالألف دينار ٥٩

مناقشة صاحب المستند للتقدير بالزمان ٦٠

في طرح روايات التقدير بالزمان المعارضة لرواية زياد بن سوقة ٦٢

التقدير بالعدد ٦٥

التعرّض لروايات العدد:

الطائفة الأولى ٦٧

الطائفة الثانية ٦٩

الطائفة الثالثة ٧١

مناقشة سند الرواية الأولى من هذه الطائفة ٧٢

الموضوع **الصفحة**

مناقشة متنها ٧٣

الطائفة الرابعة ٧٤

التقية في عدم التصريح بالعشر رضعات ٧٥

دلالة الرواية على التحريم بالعشر ٧٦

الطائفة الخامسة ٧٨

الطائفة السادسة ٧٨

الروايات النافية للعشر أظهر في النفي من الروايات المثبتة ٧٩

نقل كلام صاحب الجواهر (قده) ٨٠

هل التقادير الثلاثة متقاربة؟ ٨٤

مناقشة رأي السيد الأستاذ (قده) ٨٦

* **الشرط الخامس : أن يكون الرضاع بلبن فحل واحد** ٨٦

الصورة الأولى ٨٧

الصورة الثانية ٨٨

رأي أبي علي الطبرسي ومناقشته ٨٩

رأي المحدث الكاشاني (قده) ومناقشته ٩٠

الموضوع **الصفحة**

ملحقات القول باتحاد صاحب اللبن ٩٥

توضيح المحقق الحائري (قده) لمذهب العلاّمة في القواعد ٩٦

نقل كلام صاحب جامع المقاصد (قده) في المقام ٩٨

عدم تمامية مذهب العلامة والمحقق الثاني (قدهما) ٩٩

* **التوالي بين الرضعات** ١٠٠

اعتبار التوالي بين الرضعات حتى في التقدير بالأثر ١٠١

مناقشة صاحب الجواهر (قده) في منعه التسوية بين التقديرين ١٠٣

هل يكفي مسمّى الرضاع في عدم التوالي؟ ١٠٤

عدم تخلل الأكل والشرب في رضاع اليوم والليلة ١٠٦

عدم تخلل الأكل والشرب شرط لمطلق الرضاع ١٠٧

تشخيص الموضوعات بحسب الفهم العرفي ليس قياساً ١٠٨

مستند التفصيل الذي ذهب إليه سيدنا الأستاذ (قده) ١٠٩

الفصل الثاني ـ في أحكام الرضاع ١١٣

وفيه مسائل :

ـ **المسألة الأولى** ١١٥

الموضوع **الصفحة**

ـ المسألة الثانية ١١٥

هل ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ١١٥

ما هو المشهور بين المتقدمين؟ ١١٧

الأقوى هو القول بالحل ١١٩

الفرع الأول من المسألة الثانية ١٢٢

الفرع الثاني من المسألة الثانية ١٢٣

الفرع الثالث من المسألة الثانية ١٢٣

عموم التنزيل ١٢٤

ـ المسألة الثالثة ١٢٧

منشأ اختلاف القولين ١٢٨

نقل كلام الشهيد في نكت الإرشاد ١٢٩

جواب المحقق الكركي لما أفاده الشهيد ١٣٠

ترجيح نظر الشهيد ١٣٠

ـ المسألة الرابعة ١٣٢

تسوية المحقق الكركي بين المسألتين ١٣٢

الموضوع **الصفحة**

إيراد صاحب الحدائق على المحقق الكركي ١٣٣

في أن التنزيل غير واقعي ١٣٤

ـ المسألة الخامسة ١٣٥

امتناع الجمع بين العقدين ١٣٦

عدم حرمة الزوجة الكبيرة ١٣٨

ـ المسألة السادسة ١٤٠

هل يسقط مهر الصغيرة ١٤٠

عدم ضمان المهر على الصغيرة ١٤٢

حديث الرفع إمضائي ١٤٢

الصغيرة ليست من الشخصيات القانونية ١٤٣

هل الزواج من العقود المعاوضية ١٤٣

قياس مع الفارق ١٤٤

ضمان مهر المثل ١٤٥

المهر شرط في العقد ١٤٥

عدم الضمان في صورة الاضطرار ١٤٦

الموضوع **الصفحة**

عدم صحة التفرقة بين التكليف والوضع ١٤٧

ـ المسألة السابعة ١٤٨

ثبوت الرضاع بشهادة النساء ١٤٨

الفهرس ١٥١

المركز الإسلامي الثقافي
مكتبة سماحة آية الله العظمى
السيد محمد حسين فضل الله العامة
الرقم ٢٦٩٤٩