



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
صلاوة
وسلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



سال ۹۵-۹۴

دروس خارج فقه

حضرت آیت الله جوادی آملی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی ۹۵-۹۴

نویسنده:

آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۰	آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی ۹۴-۹۵
۱۰	مشخصات کتاب
۱۰	نکاح ۹۴/۰۷/۰۵
۲۵	نکاح ۹۴/۰۷/۰۶
۴۴	نکاح ۹۴/۰۷/۰۷
۶۶	نکاح ۹۴/۰۷/۰۸
۸۶	نکاح ۹۴/۰۷/۱۱
۱۰۷	نکاح ۹۴/۰۷/۱۲
۱۲۸	نکاح ۹۴/۰۷/۱۳
۱۴۹	نکاح ۹۴/۰۷/۱۴
۱۶۶	نکاح ۹۴/۰۷/۱۵
۱۹۰	نکاح ۹۴/۰۸/۰۹
۲۱۱	نکاح ۹۴/۰۸/۱۰
۲۳۰	نکاح ۹۴/۰۸/۱۱
۲۴۷	نکاح ۹۴/۰۸/۱۲
۲۶۵	نکاح ۹۴/۰۸/۱۳
۲۸۸	نکاح ۹۴/۰۸/۱۶
۳۰۳	نکاح ۹۴/۰۸/۱۸
۳۲۱	نکاح ۹۴/۰۸/۱۹
۳۳۷	نکاح ۹۴/۰۸/۲۰
۳۵۶	نکاح ۹۴/۰۸/۲۳
۳۷۵	نکاح ۹۴/۰۸/۲۴
۳۹۳	نکاح ۹۴/۰۸/۲۵

٤١١	نکاح ٩٤/٠٨/٢٦
٤٢٥	نکاح ٩٤/٠٨/٢٧
٤٤٣	نکاح ٩٤/٠٨/٣٠
٤٥٩	نکاح مبحث بیع
٤٧٥	نکاح ٩٤/٠٩/٠٢
٤٩٤	نکاح ٩٤/٠٩/٠٣
٥١٢	نکاح ٩٤/٠٩/٠٤
٥٣٥	نکاح ٩٤/٠٩/٢٥
٥٥٢	نکاح ٩٤/٠٩/٢٨
٥٧٦	نکاح ٩٤/٠٩/٣٠
٥٩٣	نکاح ٩٤/١٠/٠١
٦١٢	نکاح ٩٤/١٠/٠٢
٦٣١	نکاح ٩٤/١٠/٠٥
٦٥٢	نکاح ٩٤/١٠/٠٦
٦٦٨	نکاح ٩٤/١٠/٠٧
٦٨٧	نکاح ٩٤/١٠/٠٩
٧٠٨	نکاح ٩٤/١٠/١٢
٧٢٩	نکاح ٩٤/١٠/١٤
٧٤٨	نکاح ٩٤/١٠/١٥
٧٦٦	نکاح ٩٤/١٠/١٦
٧٨٦	نکاح ٩٤/١٠/١٩
٨٠٥	نکاح ٩٤/١٠/٢٠
٨٢٧	نکاح ٩٤/١٠/٢١
٨٤٥	نکاح ٩٤/١٠/٢٢
٨٦٢	نکاح ٩٤/١٠/٢٣
٨٨٠	نکاح ٩٤/١٠/٢٦

۸۹۸	نکاح ۹۴/۱۰/۲۷
۹۱۵	نکاح ۹۴/۱۰/۲۸
۹۳۶	نکاح ۹۴/۱۰/۲۹
۹۵۵	نکاح ۹۴/۱۰/۳۰
۹۷۵	نکاح ۹۴/۱۱/۰۳
۹۹۳	نکاح ۹۴/۱۱/۰۴
۱۰۱۳	نکاح ۹۴/۱۱/۰۵
۱۰۳۱	نکاح ۹۴/۱۱/۰۶
۱۰۵۰	نکاح ۹۴/۱۱/۰۷
۱۰۷۲	نکاح ۹۴/۱۱/۱۰
۱۰۹۲	نکاح ۹۴/۱۱/۱۱
۱۱۱۲	نکاح ۹۴/۱۱/۱۲
۱۱۳۱	نکاح ۹۴/۱۱/۱۳
۱۱۵۰	نکاح ۹۴/۱۱/۱۴
۱۱۷۰	نکاح ۹۴/۱۱/۱۷
۱۱۸۶	نکاح ۹۴/۱۱/۱۸
۱۲۰۵	نکاح ۹۴/۱۱/۱۹
۱۲۲۱	نکاح ۹۴/۱۱/۲۰
۱۲۳۵	نکاح ۹۴/۱۱/۲۱
۱۲۵۸	نکاح ۹۴/۱۱/۲۴
۱۲۷۶	نکاح ۹۴/۱۱/۲۵
۱۲۹۳	نکاح ۹۴/۱۱/۲۶
۱۳۰۷	نکاح ۹۴/۱۱/۲۷
۱۳۲۷	نکاح ۹۴/۱۱/۲۸
۱۳۴۷	نکاح ۹۴/۱۲/۰۱
۱۳۶۳	نکاح ۹۴/۱۲/۰۲

۱۳۸۳	نکاح ۹۴/۱۲/۰۸
۱۳۹۷	نکاح ۹۴/۱۲/۰۹
۱۴۱۳	نکاح ۹۴/۱۲/۱۰
۱۴۳۱	نکاح ۹۴/۱۲/۱۱
۱۴۴۷	نکاح ۹۴/۱۲/۱۲
۱۴۶۶	نکاح ۹۴/۱۲/۱۵
۱۴۸۶	نکاح ۹۴/۱۲/۱۶
۱۵۰۳	نکاح ۹۴/۱۲/۱۷
۱۵۲۳	نکاح ۹۴/۱۲/۱۸
۱۵۴۵	نکاح ۹۴/۱۲/۱۹
۱۵۶۱	نکاح ۹۴/۱۲/۲۴
۱۵۷۶	نکاح ۹۴/۱۲/۲۵
۱۵۹۴	نکاح ۹۴/۱۲/۲۶
۱۶۱۱	نکاح ۹۵/۰۱/۱۴
۱۶۳۲	نکاح ۹۵/۰۱/۱۵
۱۶۴۹	نکاح ۹۵/۰۱/۱۶
۱۶۶۴	نکاح ۹۵/۰۱/۱۷
۱۶۸۰	نکاح ۹۵/۰۱/۱۸
۱۷۰۳	نکاح ۹۵/۰۱/۲۱
۱۷۲۱	نکاح ۹۵/۰۱/۲۲
۱۷۳۹	نکاح ۹۵/۰۱/۲۴
۱۷۵۴	نکاح ۹۵/۰۱/۲۵
۱۷۷۳	نکاح ۹۵/۰۱/۲۸
۱۷۸۹	نکاح ۹۵/۰۱/۲۹
۱۸۰۵	نکاح ۹۵/۰۱/۳۰
۱۸۱۹	نکاح ۹۵/۰۱/۳۱

۱۸۳۵	نکاح ۹۵/۰۲/۰۱
۱۸۵۳	نکاح ۹۵/۰۲/۰۵
۱۸۶۹	نکاح ۹۵/۰۲/۱۱
۱۸۸۲	نکاح ۹۵/۰۲/۱۲
۱۸۹۴	نکاح ۹۵/۰۲/۱۳
۱۹۰۸	نکاح ۹۵/۰۲/۱۸
۱۹۲۳	نکاح ۹۵/۰۲/۱۹
۱۹۳۶	نکاح ۹۵/۰۲/۲۰
۱۹۵۲	نکاح ۹۵/۰۲/۲۱
۱۹۶۶	نکاح ۹۵/۰۲/۲۲
۱۹۸۳	نکاح ۹۵/۰۲/۲۵
۱۹۹۹	نکاح ۹۵/۰۲/۲۶
۲۰۱۵	نکاح ۹۵/۰۲/۲۷
۲۰۳۳	نکاح ۹۵/۰۲/۲۸
۲۰۴۸	نکاح ۹۵/۰۲/۲۹
۲۰۶۹	نکاح ۹۵/۰۳/۰۱
۲۰۸۷	نکاح ۹۵/۰۳/۰۳
۲۱۰۰	نکاح ۹۵/۰۳/۰۴
۲۱۱۷	نکاح ۹۵/۰۳/۰۵
۲۱۳۷	نکاح ۹۵/۰۳/۰۸
۲۱۵۰	نکاح ۹۵/۰۳/۰۹
۲۱۶۳	نکاح ۹۵/۰۳/۱۰
۲۱۷۸	نکاح ۹۵/۰۳/۱۱
۲۱۹۴	نکاح ۹۵/۰۳/۱۲
۲۲۰۸	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۱۲

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی عبدالله جوادی آملی ۹۵-۹۴ / عبدالله جوادی آملی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتال: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

نکاح ۹۴/۰۷/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

اهمیت مسأله عفاف و حجاب از یک طرف و اهمیت مسأله ازدواج و مبعوض بودن طلاق از طرف دیگر و ابتلای جامعه ما به بعضی از این امور از طرف دیگر، باعث شد که بعد از پایان مباحث اقتصادی اسلام؛ یعنی بیع و مانند آن، به کتاب نکاح - به خواست خدا - پردازیم. بیان مرحوم محقق در متن شرایع این است که نکاح مستحب است. استحباب نکاح مورد فتوای بسیاری از علماست که خود این نکاح «فی نفسه» مستحب است.

عبادت بودن نکاح مربوط به قصد قربت است؛ اما فضیلت داشتن آن برای خود نکاح است. تعبیر مرحوم محقق در متن شرایع این است: «النکاح مستحب»؛ اما آیا این استحباب آن مطلق است و برای هر کسی است که علاقه به ازدواج داشته باشد و نتواند بدون همسر صبر کند یا مطلق نیست و مخصوص کسی است که نتواند بدون همسر صبر کند؟ فرمود: «النکاح مستحب لمن تاقت نفسه»؛ کسی که اشتیاق به همسر دارد این شخص مستحب است که ازدواج کند؛ اما کسی که اشتیاق به همسر ندارد و می تواند به تنهایی به سر ببرد، این مورد اختلاف است که آیا نکاح برای او هم مستحب است یا مستحب نیست؟ عبارت محقق در متن شرایع این است: «النکاح مستحب لمن تاقت نفسه من الرجال و النساء»؛ چه برای مرد چه

برای زن؛ اما «و من لم تتق فیه خلاف»؛ کسی که گرایش به همسر ندارد چه مرد چه زن، آیا نکاح برای او مستحب باشد یا نه، این مورد اختلاف است؛ ولی «و المشهور استحبابه»؛ (۱) آنچه که معروف بین فقهاء (رضوان الله علیهم) هست این است که

ازدواج برای انسان مستحب است؛ چه بتواند بدون همسر صبر کند و چه نتواند، چه گرایش به جنس مخالف داشته باشد یا نداشته باشد، این کار «فی نفسه» مستحب است؛ یعنی فضیلت است؛ اما عبادت بودن او مشروط به این است که قصد قربت بکند؛ اگر قصد قربت کرد می شود امر عبادی و اگر قصد قربت نکرد امر عبادی نیست. در کتاب شرح لمعه لابد ملاحظه فرمودید در بخشی از آن کتاب آمده است که نکاح صبغه □ عبادی دارد. در بحث اینکه آیا می شود در نکاح شرط کرد یا نه؟ آیا نکاح مثل عقد بیع است که می شود خیار در آن شرط کرد، چون در بیع، طرفین می توانند شرط کنند که اگر فلان حادثه پیش آمد ما بیع را فسخ کنیم، یا خیار تخلف شرط داشته باشند یا شرط الخیار را داشته باشند به نحو اولی خیار جعل بکنند، این در بیع هست؛ اما در نکاح، غیر از عیوبی که باعث فسخ است، آیا چنین شرطی در نکاح جایز است یا جایز نیست، آنها گفتند مشکل است، برای اینکه نکاح صبغه □ عبادی دارد، این بیان صاحب شرح لمعه است. (۲) دیگران هم این تعبیر را دارند که در نکاح صبغه □

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰.

۲- الروضه البهیه فی شرح اللعنه الدمشقیه، الشهید الثانی، ج ۵، ص ۱۲۰.

عبادیت است، لذا نمی شود در آن شرط کرد.

غرض آن است که اگر او بخواهد عبادت بشود باید قصد قربت بکند، اگر امر عبادی نباشد و لازم نیست که عبادت باشد، قصد قربت لازم نیست؛ اما اصل آن را گفتند که مستحب است، این مطلب اوّل.

این فتوای مرحوم محقق در متن شرایع در متون بسیاری از کتاب فقهی هست، دلیلی که برای آن ذکر کردند گفتند که کتاب و سنت و اجماع است؛ این را هم بارها ملاحظه فرمودید که اجماع در قبال کتاب و سنت نیست، کتاب و سنت منبع فقهی ما هستند. اجماع بر فرضی که حجت باشد در ردیف خیر هست که کاشف از دین است نه منبع دینی. آنها که فکر می کردند اجماع حجت است، برای آن است که در اثر بستن در غدیر و گشودن در سقیفه، راه اهل بیت را بستند، معصوم را خانه نشین کردند، چیزی در دست آنها نبود مگر قرآن، قرآن هم که می دانید بدون قرآن ناطق، وافی به همه احکام نیست؛ لذا آمدند همان طوری که سقیفه را در برابر غدیر جعل کردند، اجماع را هم در برابر سنت جعل کردند و گفتند اجماع منبع فقهی است؛ یعنی اگر علما بر یک امری اتفاق کردند، اینها معصوم هستند. این «لا تجتمع» یا «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالِ ابْدَاءً» (۱) که حالا درست یا نادرست این چنین معنا کردند که اگر همگان بر یک امری اتفاق کردند اینها معصوم اند، ما که چنین حرفی را نداریم. بنابراین هیچ اعتباری برای اجماع در ردیف کتاب و سنت نیست. کتاب و سنت ردیفی ندارند، همتایی ندارند

و لا غیر. عقل هم که گفته می شود کاشف است نه صراط، سراج است، چراغ است، نه راه؛ راه برای شارع است و لا غیر. شرع مقابل ندارد، شرع صراط است و لا غیر. عقل سراج است و کاشف از صراط است و هرگز چراغ را با راه کنار هم ذکر نمی کنند.

بنابراین منبع دین، کتاب است و سنّت و لا غیر. عقل و اجماع و امثال آن، کاشف از دین هستند نه منبع دین؛ اما شما ببینید هم اکنون در غالب کتابهای فقهی ما حتّی جواهر، می گویند نکاح مستحب است «بالکتاب و السنّه و الاجماع»، (۱) در حالی که اجماع اگر حجّت باشد در ردیف خبر هست، نه در ردیف منبع دینی.

به هر تقدیر نکاح مستحب است. اهمّیتی که برای نکاح در اسلام هست این است که بسیاری از اصول حیاتی به این نکاح وابسته است، این یک پیمان اقتصادی و مانند آن نیست، شما ببینید تشکیل محارم و سلسله محارم، متفرّع بر نکاح است، تشکیل حرمت نکاح که غیر از محرمیت هست متفرّع بر نکاح است؛ ما دو سلسله □ جدای از هم داریم که در بعضی از امور مشترک اند: یک سلسله محارم داریم که چه چیزی محرم انسان است و چه کسی محرم انسان است و چه کسی می تواند نگاه بکند؟ محارم انسان اند، یک سلسله □ حرمت نکاح داریم نه محرمیت، با اینکه محرم نیستند نکاح آنها حرام است؛ مثل «اخت الزوجه»، جمع بین اختین، زائد بر اربع و مانند آنها که اینها ازدواج با آنها حرام است، گرچه محرم نیستند، این دو سلسله؛ مسئله □ مواریث داریم که حکم عظیم فقهی است، این

۱- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۲، ص ۳.

سه سلسله؛ مسئله □ انساب داریم که سیادت باشد و استحقاق خمس و حرمت صدقه و امثال آن را در برابر دارد، این چهار سلسله؛ همه این سلاسل متفرّع بر عقد نکاح است. اگر عقد نکاح بین دو نفر محقق شد، آن گاه سلسله محارم پیدا می شود، سلسله □ حرمت نکاح پیدا می شود، سلسله □ مواریث پیدا می شود، سلسله □ نژاد و انساب پیدا می شود، سیادت و امثال آن پیدا می شود. مسئله □ عقد نکاح نظیر مسئله □ عقد بیع و امثال آن نیست که یک حکم مالی باشد، بلکه یک حکمی است که چندین سلسله □ فقهی را به همراه دارد.

در مسئله □ دیات و امثال دیات هم بشرح ایضاً؛ اگر این سلاسل فراوان را به همراه دارد، باید بیشتر از گذشته به آن اهتمام ورزید تا مسئله □ عقد نکاح سامان پذیرد. چون چندین سلسله به این عقد نکاح وابسته است، مسئله □ نکاح را که تصرّف در حریم زن است، این را از سطح مال بالاتر آورد و به سطح نفس رساند؛ بلکه در بعضی از موارد از سطح نفس هم گذشته، چون اموری که در جامعه مطرح هست، یا مال است یا ناموس است یا خون و جان؛ مال در درجه □ ضعیف قرار دارد، حریم زن در درجه □ متوسط و خون و کشتن مردم در درجه □ اعلیٰ. گاهی مسئله □ ناموس از مسئله □ دم می گذرد «کما سیظهر».

جریان مال درست هست خیلی محترم است، غصب آن حرام است و مانند آن؛ ولی تصرّف در اموال دیگری سه تا راه مصطلح دارد: یک راه عقد قولی است؛ حالا یا عقد بیع است یا عقد اجاره است یا عقود دیگر، یا عقد فعلی مثل معاطات،

یا نه عقد قولی است نه عقد فعلی، بلکه رضای طرف است، این «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِهِ نَفْسٍ مِنْهُ» (۱) می گوید شما می توانید در مال مسلمان تصرف بکنید بدون عقد قولی، بدون عقد فعلی؛ یعنی معاطات، با رضای او؛ همین که راضی هست می توانید در خانه اش نماز بخوانید. پس به صرف رضایت صاحب مال می شود در مال او تصرف کرد؛ اما در جریان ناموس، نه تنها با صرف رضایت نمی شود، با عقد معاطاتی هم نمی شود که دو نفر تعاطی فعلی بکنند و بشوند همسر یکدیگر، بلکه یک عقد قولی حساب شده لازم است، آن هم به عربی. در اموال می شود با عقد قولی تصرف کرد، «بعث و اشتریت»، با عقد فعلی تصرف کرد، معاطات، با رضای قلبی طرف بر اساس «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِهِ نَفْسٍ مِنْهُ»، سوم؛ اما در مسئله ناموس که این چنین نیست، این عقد قولی می خواهد و لا غیر، عقد فعلی که معاطات باشد کافی نیست، رضای طرف هم کافی نیست، در عقد قولی هم غالب بزرگان نظرشان این است که باید عربی و به صیغه خاص باشد.

بنابراین مسئله ازدواج نظیر مسئله مال نیست که با هر نحوی از انحاء سه گانه بشود در مال طرف تصرف کرد. گاهی هم مسئله ناموس نه تنها از مسئله مال می گذرد، از مسئله خون و جان هم می گذرد؛ زیرا اگر کسی دیگری را کُشت، (مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا)؛ (۲) اولیای دم مسلط هستند که قصاص کنند یا مانند آن و اگر خطأ یا شبه عمد بود

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۴، ص ۵۷۲، ابواب المزار و مایناسبه، باب ۹۰، ط آل البیت.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۳۳.

مثلاً دیه بگیرند؛ اما اگر کسی تجاوز کرد به حریم دیگری، این سخن از «حقّ الله» است نه «حقّ الناس»، این سخن از رضایت نیست؛ اگر محکمه شرع باخبر بشود و آن متجاوز را بگیرد، خود آن زن رضایت بدهد مسئله حل نمی شود، پدر او مادر او دختر او خواهر او رضایت بدهند حل نمی شود، چون ناموس زن ودیعه الهی است، حقّ او نیست؛ لذا نه می تواند حق خود را واگذار کند و نه اگر کسی به حقّ او تجاوز کرد او می تواند عفو کند. این ناموس «حقّ الله» است در اختیار شخص، این شخص «امین الله» است، این طور نیست که مالک باشد. بنابراین چون دارد در حقّ الهی تصرف می کند، با رضایت قلبی کافی نیست، با معاطات کافی نیست، بلکه عقد لفظی لازم است آن هم با صیغه مخصوص. پس ملاحظه فرمودید که گاهی مسئله ناموس از مسئله خون می گذرد. این برای همان حفظ آن سلاسل چهارگانه است؛ اگر دین بخواهد سلسله انساب را حفظ بکند، دین بخواهد سلسله محارم را حفظ بکند، دین بخواهد سلسله حرمت نکاح را حفظ بکند، دین بخواهد وجوب نفقه و میراث را حفظ بکند، باید یک پایگاه قوی داشته باشد؛ لذا در روایات نکاح از او به عنوان بنا و ساختار و بنیان مستحکم یاد شده است که هیچ بنایی در اسلام به اندازه بنای ازدواج نیست. (۱) یک وقت است که کسی زندگی حیوانی دارد، آن زندگی حیوانی که این سلاسل چهارگانه و امثال اینها را به عهده ندارد و به همراه ندارد، او می خواهد تا حضرت

هاشم

و امثال هاشم یک نژادی داشته باشد بشود سید، حکم فقهی داشته باشد، از نظر دماء ثلاثه، حکم فقهی داشته باشد، از نظر خمس و زکات، حکم فقهی داشته باشد، او باید نسبش محفوظ باشد. بنابراین مسئله ازدواج یک تعهد طرفینی نیست، آنقدر مهم است که این سلاسل چهارگانه و امثال آن را باید به همراه داشته باشد؛ لذا به آن صبغه عبادی دادند. اینکه مرحوم شهید دارد که اگر در عقد نکاح شرط راه ندارد، «لانه عباد»، برای اینکه صبغه عبادی پیدا می کند، (۱) «حق الله» دارد به دستور «الله» جابجا می شود و تصرف می شود، این طور نیست که هر کسی مجاز باشد حریم خود را به دیگری واگذار بکند، او دارد در حق الهی تصرف می کند. بنابراین اهمیت مسئله وادار کرده که آن فقها (رضوان الله علیهم) درباره استحباب نکاح سخن بگویند. پس استدلال فقط به کتاب و سنت است، عقل می تواند کشف بکند، اجماع بر فرض حجیت می تواند کشف بکند. بینیم کتاب و سنت درباره ازدواج چه فرمایشی دارد.

کتاب و سنت درباره ازدواج چهار مطلب دارند که همه این امور چهارگانه، رجحان ازدواج را نشان می دهد. از طرفی هم می بینید به نکاح ترغیب می کنند، روایات فراوانی هست که اهل بیت (علیهم السلام) از وجود مبارک پیغمبر (علیهم الصلاه و علیهم السلام) نقل کردند «النَّكَاحُ سُئِنَتِي فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي فَلَيْسَ مِنِّي» (۲) قرآن هم که دارد: (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ)؛ (۳) اگر قرآن کریم دستور می دهد که شما بی همسرها را همسر بدهید، این امر است، حداقل آن

۱- الروضه البهيه في شرح اللمعه الدمشقيه، الشهيد الثاني، ج ۵، ص ۱۲۰.

۲- جامع الأخبار (لشعیری)، محمد الشعیری، ص ۱۰۱.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۲.

استحباب است حالا- وجوب نیست. اگر انکاح مستحب است، نکاح یقیناً مستحب است، چون ممکن نیست مقدمه مستحب باشد و ذی المقدمه امر مباح باشد! فرمود شما انکاح کنید مرد بی همسر را همسر بدهید، زن بی همسر را همسر بدهید، برای دختر همسر انتخاب کنید برای پسر همسر انتخاب کنید، (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى) «ایم»؛ یعنی بی همسر. پس اگر انکاح مستحب شد، نکاح یقیناً مستحب است. «تَنَاقُحُوا تَنَاسُلُوا» (۱) که در روایات هست، نشانه آن است که طرفین اگر اقدام بکنند دارند امر مستحب را انجام می دهند. پس ترغیب به نکاح، نشانه فضیلت نکاح است، ترهیب و ترهید و ترساندن و بیزار کردن از طلاق، نشانه آن است که نکاح بقائاً مستحب است، حفظ آن مثل احداث آن رجحان دارد. پس ترغیب به نکاح از یک سو، ترساندن از طلاق از سوی دیگر، این دو امر در این کار شریک اند که نکاح یک امر راجحی است؛ از آن طرف ترغیب به همسر داشتن، ترهید و ترساندن و بی رغبت کردن از عزوبت و عزب ماندن، این دو امر نشان می دهد که همسر داشتن راجح است. چقدر روایات داریم در اینکه بدترین مُرده عزب است، انسانی که عزب بمیرد جزء اراذل موتی است، تعبیر «رذل» در نصوص ما آمده است. (۲)

این عناوین چهارگانه را که بررسی می کنید، ادله ای که ما را به نکاح ترغیب می کند، ادله ای که می گوید «أَبْغَضُ الْحَلَالِ» طلاق است، (۳) ادله ای که جوان ها را به ازدواج ترغیب می کند، ادله ای که جوان ها را از بی همسر بودن و عزب ماندن تذهیب می کند، می رنجاند، می ترساند،

۱- جامع الأخبار (للشعیری)، محمدالشعیری، ص ۱۰۱.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۲۹، ط اسلامی.

۳- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۱۵۷.

می گوید بدترین مُرده آن کسی است که در حال حیات ازدواج نکرده باشد، این عناوین چهارگانه هم نشان می دهد که مسئله ازدواج یک امر راجحی هست و مطلوب شارع مقدّس است. بعد هم فرمود اگر شما مشکل مالی دارید، خدا حل می کند: (إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ)؛ (۱) مشکل جامعه به دست خود جامعه است؛ یعنی جامعه ای که به سمت تجمّل می رود خودش را به دام گرفتار کرده است. شما ذیل این آیه نورانی سوره مبارکه «نحل» را ملاحظه بکنید که فرمود اگر کسی مؤمن بود و عمل صالح انجام داد خدا فرمود: (فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً)؛ (۲) از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) است که حیات طیبه «هِيَ الْقَنَاعَةُ»، (۳) ما اگر حرف اینها را گوش ندهیم، جامعه اگر حرف اینها را گوش ندهد، حرف چه کسی را می خواهد گوش بدهد؟! آن وقت اگر سرمان به سنگ خورد، چرا گله داریم؟! اینها را خدا به عنوان راهنما فرستاده است. ما نمی گوئیم مال چیز بدی است، مال دار آدم بدی است؛ ولی مال، کمال نیست، یک استدلال نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه دارد، فرمود: بله مال نعمت خوبی است؛ اما آیا داشتن کمال است یا داشتن کمال نیست؟ زندگی انبیا را بطور اجمال، بعد بطور تفصیل جریان موسای کلیم را، عیسای مسیح را، داود (سلام الله علیهم اجمعین) را می شمارد. حضرت داود که رهبری انقلاب را به عهده گرفت؛ (وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ) (۴) حکومت تشکیل داد؛ نام اینها را می برد، می فرماید: از اینها ساده تر چه کسی زندگی کرد؟ آن وقت استدلال حضرت

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۲.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۹۷.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۱۹۸.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۱.

امیر در نهج البلاغه این است، می فرماید: مال نعمت خوبی است بله؛ اما مال داشتن کمال است! اگر کسی بگوید مال داشتن کمال است، سرمایه دار بودن کمال است، متجمل بودن کمال است، باید این تالی فاسد را بپذیرد که خدای سبحان این کمال را به انبیا نداد؛ چه کسی می تواند یک چنین تالی فاسدی را ملترم بشود؟! مال نعمت خوبی است، اما مال دار یک انسان کامل باشد نیست، متجمل یک انسان کامل باشد نیست، اگر کسی مال دارد یک فضیلتی دارد، این چنین نیست. بیان نورانی حضرت امیر به صورت قیاس استثنایی در نهج البلاغه است، فرمود: اگر کسی گفت مال داشتن کمال است، باید ملترم بشود که انبیا این کمال نداشتند، خدا این کمال را به آنها نداد. بعد می فرماید به اینکه نه تنها مال داشتن کمال نیست، بلکه ساده بودن کمال است و اگر کسی سفره رنگین و گسترده دارد، خدا او را اهانت کرده است، شما این تالی فاسد را قبول ندارید، ولی من قبول دارم. فقط اگر کسی که «بَسَطَ اللَّهُ لَهُ الْغَنَى» خدا او را دارد تنبیه می کند و یک کمالی را از او گرفته است، شاید شما باور نکنید، ولی من باور می کنم.

«فهاهنا امور اربعه»: دو تا امر مقدم و تالی یک شرطیه است، دو تا امر هم مقدم و تالی شرطیه دیگر. اگر شما بگویید داشتن کمال است، انبیا که نداشتند! زندگی عیسی را شرح داد، زندگی موسی را شرح داد، زندگی داود (علیهم الصلاه و علیهم السلام) را شرح داد که با زنبیل بافی داشتند زندگی می کردند. اگر داشتن کمال است باید ملترم بشوید که خدا این کمال را

به اینها نداد، شما که نمی توانید ملتزم بشوید!

اما آن دو امر دیگر؛ معلوم می شود نه تنها داشتن کمال نیست، آنکه سفره □ گسترده دارد «فَقَدْ أَهَانَهُ اللَّهُ» و این را شما ملتزم نمی شوید؛ ولی من ملتزم می شوم، این تالی فاسد را من ملتزم می شوم، می گویم کسی که سفره □ رنگین گسترده دارد این تازیانه □ اهانت خدا به او است، شما باورتان نمی شود؛ ولی من باورم می شوم. (۱) این حرف ها را که ما نمی توانیم برای عموم طرح بکنیم، ولی اگر در حوزه ها اگر طرح نشود کجا طرح بشود؟! این یک استدلال قیاس استثنایی بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه است و آنچه که جامعه را به این روز سیاه دارد می نشاند که از غرب آمده، برای اینکه اینها از آن قناعت که حیات طیبه است فاصله گرفتند، این قناعت که حیات طیبه باشد؛ هم دخترخانم ها و هم آقایان، اگر قانعانه زندگی کنند، حیات طیبه نصیبشان می شود. بنابراین اصل نکاح مستحب است.

مطلب دیگر این است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: ما حرف های تازه آوردیم در همه امور؛ نه تنها در مسائل نکاح، در اقتصاد و در مسائل دیگر حرف های تازه آوردیم. نکاح به معنای ازدواج مذکر و مؤنث نیست، این هماهنگی و ارتباط و زندگی مشترک بین نر و ماده در گیاهان هم هست، در حیوانات هم هست؛ انسان هم از آن جهت که حیوان است این را دارد، ما که این را نیاوردیم! ما زندگی مشترک نر و ماده را نیاوردیم، ما نکاح آوردیم «الْنَّكَاحُ سُيِّئَتِي» (۲)

«مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَخْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»

۱- ما این را آوردیم، وگرنه قبل از ما هم این حرف ها بود، در حیوانات هم این حرف هست و در (أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ)

اما مشکل بدن ما را حل می کند. درست است ما با حیوانات در بسیاری از امور مشترک هستیم؛ اما با فرشته ها هم در بسیاری از امور مشترک هستیم، چرا آن را انجام نمی دهیم؟! آنچه که در جامعه ما نیست و باید احیا بشود، تشکیل همایش تشخیص مشترکات بین انسان و فرشته است که ما با ملائکه در چه امر شریک هستیم، اگر به ما فرمان داده است که (لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) (۱) درباره فرشته ها هم هست که (بِأَيْدِي سَيفَرِهِ * كِرَامَ بَرَرِهِ)؛ (۲) خیلی از امور است که قرآن کریم اوصاف مؤمنین می داند، اوصاف فرشته ها می داند، می گوید فرشته ها آن چنان هستند، انسان ها این چنین هستند، چرا آن راه را نرویم؟! ما این شرع را متأسفانه کنار گذاشتیم؛ آن وقت گله می کنیم ازدواج کم است طلاق زیاد است! انبیا را خدا فرستاده برای اینکه ما چگونه زندگی کنیم. کمتر خانواده ای است که الآن به این داغ مبتلا نباشد، یا خودشان یا نوه هایشان؛ درد بی ازدواجی، درد است. اگر دین گفت یک جوانی که ازدواج نکرد رذل است، چه کسی باید ارزش گذاری کند؟! این دختری که به دنبال تجمیل است، این پسری که به دنبال تجمیل است، اگر پیغمبر فرمود: این جزء رذل هاست؛ آن وقت کدام جامعه باید اصلاح بشود؟! ما حرف چه کسی را باید گوش بدهیم؟!

بنابراین این عناوین چهارگانه؛ یعنی ترغیب به ازدواج، یک؛ پرهیز دادن به طلاق، دو؛ ترغیب به همسرگیری بنام زوج شدن و ترساندن از عزب ماندن، این چهار؛ همه اینها نشان می دهد که تشکیل خانواده یک اصل است؛ فرمود یک بنای عظیمی است در اسلام. پس «آیه و

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۰.

۲- عبس/سوره ۸۰، آیه ۱۵ و ۱۶.

روایهٔ نکاح مستحب است و فضیلت دارد؛ البته اگر کسی قصد قربت بکند که ثواب عبادی هم می برد و مانند آن و چون آن سلسله های چهارگانه، عمودین را حفظ کرده تا تشکیل خانواده بشود، هر کدام از عمودین پدر، جد، جدّ اعلیٰ، فرزند، نوه، نبیره، نتیجه، هر کدام باشد، همه واجب النفقه □ یکدیگر هستند، این سلسله را حفظ کرده است که مبادا این یا از منزل فرار بکند یا گرفتار بی سرپرستی بشود، مسئولیت داد و این سلسله □ عمودین را از دو طرف حفظ کرد، تنها محرمیت نیست، تنها حرمت نکاح نیست، تنها نژاد نیست، بلکه وجوب انفاق هم هست، وجوب سرپرستی هم هست. دین آمده و اساس جامعه را از خانواده شروع کرده؛ آن وقت ما این را رها کردیم بعد گله می کنیم که چرا ازدواج کم است، چرا طلاق زیاد است، راه حل را به ما نشان داده است.

فرمود ما انبیا فرستادیم که راه زندگی را به شما نشان بدهند، حالا آن معنای نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) را همه جا نمی شود گفت و همه کس آن تحمّل را ندارند؛ شما بارها آن خطبه نورانی ایی که حضرت نام مبارک موسای کلیم را می برد، عیسای مسیح را می برد، داؤد را می برد، می گوید: داؤد خواننده □ بهشتی هاست؛ در بهشت وقتی می خواهند از مهمانان پذیرایی بکنند، به هر حال یک خواننده ای لازم است، کسی که می خواند داؤد است و چیزی را هم که می خواند قرآن کریم است. در محافل رسمی بهشتیان، آن کلامی که خوانده می شود قرآن است و خواننده آن هم داؤد است این در بیان نورانی حضرت است «قَارِئُ أَهْلِ الْجَنَّةِ». زندگی اینها را می شمارد و

بعد می فرماید که اینها این جور بودند. (۱) بنابراین آن راهی را که راه آفرین به ما گفته ما آن راه را نمی رویم، آن وقت با مشکلات فراوان مواجه می شویم. اگر جامعه تصمیم بگیرد که راه انبیا را برود یقیناً از هر خطری مصون خواهد بود. پس این فرمایشی که مرحوم محقق در متن شرایع دارد که «النکاح مستحب»، این یک چیزی است که مورد اتفاق فقهاست؛ چه انسان بتواند بدون همسر به سر ببرد و چه نتواند.

اما جریان اینکه ذات اقدس الهی در قرآن کریم از حضرت یحیی (سلام الله علیه) به عنوان «حضور»؛ یعنی بی همسر نام می برد (۲) و ظاهراً ترغیب به این کار است، این باید جداگانه بحث بشود که آیا بی همسری مستحب است یا مخصوص حضرت یحیی (سلام الله علیه) بود، مربوط به آن شریعت یا در شریعت ما هم هست؟ که - إن شاء الله - در جلسه بعد مطرح می شود.

نکاح ۹۴/۰۷/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

جریان نکاح در اسلام، اجتماع مذکر و مؤنث نیست، بلکه تشکیل یک بنیان مرصوص است که اگر بخواهد امت اسلامی سامان پذیرد به وسیله خانواده باید باشد و خانواده هم اگر بخواهد در اثر اجتماع مذکر و مؤنث سامان پذیرد، هرگز این چند سلسله ای که دین انتظار دارد آنها حاصل نمی شود.

در بحث قبل ملاحظه فرمودید تقریباً شش سلسله از سلاسل اجتماعی که بحث فقهی و حقوقی را به همراه دارد، محصول نکاح است. اگر نکاح آن طوری که اسلام می طلبد حاصل شود، اولین سلسله ای که تشکیل می شود سلسله محارم است، محارم؛ یعنی نکاح با آنها حلال نیست، چون محرم اند؛ مثل مادر، خواهر و دختر. دوم سلسله حرمت نکاح

-۱

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۳۹.

است؛ گرچه هر محرمی نکاح او حرام است، امّا هر کسی که «مُحَرَّم النکاح» باشد محرم نیست؛ نظیر «اُخت الزوجه» و مانند آن. سلسله حرمت نکاح در کنار سلسله اول که محارم اند سامان می پذیرد. سلسله سوم سلسله موارث اند که از یکدیگر ارث می برند. سلسله چهارم سلسله «واجب النفقه» هستند که چه کسی مسئول اداره کیست؟ عمودین هر کدام بالا بروند یا پایین بیایند، اگر تهیدست هستند که «واجب النفقه» دیگری اند و اگر توانمند اند که بر آنها واجب است که نفقه زیر مجموعه خودشان را به همراه داشته باشند. مسئله موارث هست، مسئله محرمیت هست، مسئله حرمت نکاح هست، بعد تشکیل شجره طیبه سیادت و مانند آن هست که اگر از طرف پدر باشد سیادت را پیدا می کند که حکم فقهی خاصی درباره زکات و خمس دارد و اگر از طرف پدر به خاندان پیغمبر (علیهم الصلاه و علیهم السلام) استناد نداشت، آن کرامت سیادت را دارد؛ ولی اثر فقهی ندارد که زکات و خمس آنها با دیگران فرق کند.

سلسله □ بعدی مسئله □ صله رحم و وجوب صله رحم و حرمت قطع رحم است. یکی از احکامی که به هر حال واجب است و اگر نقض بشود، خدا در قرآن آن را لعن کرده است، مسئله □ صله رحم است که اگر کسی قطع بکند برابر آیات قرآن ملعون است. (۱) این سلسله □ ارحام حکم فقهی شان را به همراه دارند؛ البته آن استحباب های فقهی هم که «لَا صَدَقَةَ وَ ذُو رَحِمٍ» (۲) آن نه تا سر جایش محفوظ است که در صدقات، ذو رحم اولی هستند از غیره؛ ولی صله □ رحم واجب

۱- محمد/سوره ۴۷، آیه ۲۲ و ۲۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۶۸.

است.

مسئله ای که در فرق بین ارث و مسئله محرمیت مطرح است آن است که در جریان محرمیت، معیار آن بحث های طولی است؛ گرچه در ارث آن بحث های طولی هم محفوظ است؛ ولی در ارث گذشته از آن شاخه های طولی، شاخه های عرضی هم مطرح می باشند، طبقه اول ارث می برند، نشد طبقه دوم، نشد طبقه سوم؛ این طبقه دوم و سوم در ارث مطرح اند؛ ولی در مسئله محرمیت همان طبقه اول و دوم اند، دیگر طبقه سوم «بنی اعمام»، «بنی احوال» و امثال آن اینها محرم نیستند؛ نه محرمیت دارند نه حرمت نکاح، فقط در ارث سهم دارند. پس در ارث سه طبقه مطرح است: طبقه اولی و ثانیه و ثالثه؛ ولی در محرمیت و همچنین حرمت نکاح، همان طبقه اول و بعضی از مراحل طبقه دوم مطرح اند، و گرنه طبقه سوم در محرمیت یا در حرمت نکاح دخیل نیستند.

این مجموعه ای که شش سلسله را به همراه دارد، ممکن است سلاسل دیگری هم باز مطرح بشود، این با یک اصل کلی و جامع بنام نکاح سامان می پذیرد؛ لذا در بحث قبل اشاره شد که جریان نکاح مثل جریان مال نیست که صرف علم به رضایت صاحب مال کافی باشد یا عقد فعلی به نام معاطات کافی باشد، بلکه عقد لازم است با علم به رضایت کافی نیست و باید عقد قولی باشد نه فعلی، قولش هم عربی مخصوص باشد. این است که مسئله نکاح صبغه عبادی پیدا کرده است.

مطلب دیگر آن است که این استحباب نکاح که مورد فتوای علماست، برای کسی که «تافت نفسه»، جوانی است علاقه به همسر دارد، اشتیاق به همسر دارد، اینجا یقیناً برای او

مستحب است؛ امّا اگر کسی یک چنین گرایش غریزه ای در خود احساس نمی کند، آن هم معروف بین فقها (رضوان الله علیهم) استحباب است، برای اینکه در روایات روی خود نکاح بحث شده است که نکاح سنت پیامبر است؛ حالا زوج خواه جوانی باشد که «تأقت و اشتقت نفسه» یا نه عادی باشد. ادله رجحان رفته روی عنوان نکاح، ترغیب هم روی خود عنوان نکاح است، پرهیز هم از عنوان عزوبت است که عزب بودن نقص است؛ چندین روایت چه در باب اول، چه در باب دوم از ابواب نکاح و سائل، مرحوم صاحب و سائل نقل کرده است که بر رجحان نکاح دلالت دارد که آن روایات را یکی پس از دیگری - به خواست خدا - باید بخوانیم. (۱)

بنابراین از جهتی که به نکاح ترغیب شده است که فرمودند که هیچ بنایی و ساختاری در اسلام به اندازه نکاح نیست، (۲) یک؛ در قبال آن هیچ تخریبی بدتر از تخریب بنای نکاح به عنوان طلاق نیست، (۳) این دو؛ نصوصی که از طلاق پرهیز می دهد می گوید شما این خانه را ویران کردید با چه چیزی می خواهید بسازید؟ کجا می خواهید خانه بسازید؟ توفیق پیدا می کنید دوباره خانه بسازید؟ این پرهیز دادن از طلاق و آن ترغیب کردن به نکاح معلوم می شود خود این دو تا عنوان فضیلت دارند، شخص چه «تأقت نفسه»؛ یعنی «اشتقت» چه

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴ و ۲۱، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱ و ۳، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البیت.

نداشته باشد. در بعضی از نصوص دارد که اگر کسی خواست خدا را «طاهراً مطهراً» ملاقات کند ازدواج کند؛ (۱) پس معلوم می شود خود همین «فی نفسه» فضیلت دارد. حالا ما باید این روایات چهارده پانزده گانه را یک مرور بکنیم تا روشن بشود که خود نکاح «فی نفسه» فضیلت دارد، یک؛ طلاق «أَبْغَضُ الْحَالِلِ إِلَى اللَّهِ» (۲) است، این دو؛ تزوج فضیلت دارد و عزوبت مکروه است، برای اینکه رذل ترین مُرده، مُرده ای است که عذب بمیرد، (۳) این چهار؛ یعنی تزوج فضیلت دارد و عزوبت مکروه است، نکاح فضیلت دارد و طلاق مبعوض است، نه تنها مکروه است. پرسش: آیا در تمام ادیان چنین است یا در اسلام؟ پاسخ: در اسلام هست، برای اینکه دیگران فقط ازدواج مذکر و مؤنث را دارند. برای آنها ازدواج سفید و سیاه فرق نمی کند همین که مذکر و مؤنث با رضای هم جمع شدند این است؛ اما این شش سلسله را شما که ملاحظه کردید در آنها نیست؛ لذا فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ». (۴) الآن در غرب اگر پدری نداشته باشد، پسری نداشته باشد، یک چنین قانونی باشد که «واجب النفقه» باشد اینها نیست؛ اما عمودین را شارع مقدس «واجب النفقه» یکدیگر دانست، مسئول یکدیگر دانست.

مسئله ◻ محرمیت و مسئله ◻ حرمت نکاح، این شش سلسله ای که بازگو شد روی نکاحی است که اسلام آورده، فرمود: «النَّكَاحُ سُنَّتِي»، (۵) و گرنه صرف

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۲، ط آل البیت.
 - ۲- تفسیر الآلوسی، الآلوسی، ج ۲۸، ص ۱۳۲.
 - ۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۲۹، ط اسلامی.
 - ۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البیت.
 - ۵- جامع الأخبار (للشعیری)، محمد الشعیری، ص ۱۰۱.

ازدواج مذکر و مؤنث را هر قومی دارد. آنها این شش سلسله؛ یعنی سلسله ۱ محارم، حرمت نکاح، میراث، وجوب النفقه بودن، شجره طیبه سیادت، ارحام و صله رحم واجب بودن را ندارند؛ لذا این یک اصل جامعی است برای تشکیل امت اسلامی. پرسش: شرایع پیشین هم این را دارند؟ پاسخ: شرایع پیشین از آن جهت که اسلام است این را دارند (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (۱) بخشی از اینها مربوط به اسلام است، بخشی هم مربوط به (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)، (۲) اگر انبیای دیگر این را داشتند، چون (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) انبیا این را آوردند، و گرنه «لکل قوم نکاح»، مشرکین نکاح داشتند و دارند، ملحدین نکاح داشتند و دارند، انبیا که اسلام آوردند، یک سلسله مشترکاتی دارند، کامل تر آن در اسلام مصطلح و خاص است، گرچه برای هر پیغمبری شریعت و منهاجی است که (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)؛ اما بر اساس (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) (أَتَمَمْتُ) (۳) و مانند آن کامل ترین برای اسلام است. شش سلسله ۱ حقوقی و فقهی بر اساس نکاح مترتب است، این برای خودش یک امت می تواند تشکیل بدهد. بنابراین مسئله ۱ «النَّكَاحُ سُنَّتِي» که در اسلام آمده، کامل ترین و جامع ترین سبک تشکیل خانواده و زندگی است و جامعه از همین خانواده شروع می شود و خانواده با همین سبک است که گفت بر شما واجب است عمودین را اگر نیازمندند تأمین کنید، یک؛ بر شما واجب است که به ارحامتان سری بزنید صله ۱ رحم داشته باشید و قطع صله ۱ رحم حرام است، این دو؛ شما این شش سلسله را کجا می بینید؟!

مطلب بعدی آن است که

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

برخی ها خواستند بگویند اگر برای کسی امکانات فراهم نیست، ازدواج برای او مستحب نیست؛ برای اینکه در سوره مبارکه «نور» دارد اگر کسی تمکن مالی ندارد، او عفت بورزد و صبر کند، برایش بهتر است. پس معلوم می شود برای کسی که امکانات ندارد، ازدواج مستحب نیست. سوره مبارکه «نور»: (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)؛ (۱) فرمود به اینکه «انکاح» کنید، «انکاح»؛ یعنی مقدمات آن را فراهم بکنید، وگرنه فعلی نیست که از طرف شما انجام بشود، برخلاف صدقه که صدقه یک فعلی است که شما انشاء می کنید، تملیک می کنید و اما «انکاح» بکنید؛ یعنی مقدماتش را فراهم بکنید؛ اگر وام می خواهد وام بدهید و کمکی می خواهد کمک کنید، رایگان می خواهد رایگان کنید، وسایلش را فراهم کنید تا او نکاح کند؛ اگر آنها فقیرند و دستشان تهی است، ذات اقدس الهی با همین کار آنها را بی نیاز می کند (إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)، چرا؟ برای اینکه تمام امکانات در اختیار اوست، یک؛ می داند چه کسی نیازمند است، دو؛ پس بنابراین می تواند اغنا کند، این سه.

به آیه بعد استدلال کردند به اینکه اگر یک کسی امکانات مالی ندارد ازدواج برای او مستحب نیست: (وَلِيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ) (۲) این مسئله مکتبه است برای آزادسازی بردگان. صدر این آیه دوم این است که آنهایی که امکانات مالی ندارند، عفت بورزند و ازدواج نکنند، پس معلوم می شود که ازدواج برای هر کسی مستحب

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۲.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۳.

نیست. این خلاصه استدلال برخی ها که گفتند اگر کسی امکانات ازدواج ندارد، ازدواج برای او مستحب نیست. یک وقت است که انسان می بیند اگر این کار را بکند، باید ذلیلانه زندگی کند، باید زیر منت برود و ذلیلانه زندگی کند. در اینجا از سنخ تراحم است نه تعارض. ممکن است درجه □ رجحان استحباب کمتر بشود؛ ولی اصل استحباب و رجحان ازدواج از بین نخواهد رفت؛ اما اگر کسی احساس ذلت نمی کند، می گوید یک وظیفه ای است او دارد انجام می دهد، من چرا احساس ذلت بکنم؟! بر او وظیفه بود این کار مستحب را انجام بدهد، من هم که زیر بار ذلت نمی روم، این چه ذلتی است و چه خیالی است؟! یک ذلت وهمی و خیالی است، او وظیفه داشت این کار را انجام بدهد و مستحب بود، من هم می پذیرم. بله! جایی که جای ذلت باشد، آن گاه از سنخ تراحم است که آیا درجه □ آن مهم است یا درجه □ این، از این جهت ممکن است درجه □ رجحان ازدواج کمتر بشود، آن هم اگر کسی ازدواج نکند گرفتار حرمت می شود، آن مقدم بر این کار است. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که اگر کسی احساس ذلت می کند، این چنین نیست که اصل رجحان نکاح از بین برود، این تراحم است، بینیم کدام یکی مهم تر از دیگری است؟ اگر چنانچه آن احساس ذلت مهم تر بود، بله این نکاح می شود مرجوح؛ اما اگر نه، رجحان نکاح بیشتر بود، همچنان این نکاح به استحباب خود باقی است.

مطلب دیگر اینکه معمولاً چیزی که «فی نفسه» مستحب است، به وسیله □ عوارض و طواری واجب می شود، ملاحظه کردید که می گویند نماز شب

«فی نفسه» مستحب است؛ اما به وسیله نذر و مانند آن می شود واجب، یا روزه □ مثلاً روز ۲۷ رجب مستحب است؛ ولی با نذر و اینها می شود واجب. اینجا هم می گویند نکاح «فی نفسه» مستحب است، بر اساس تقسیمات بعدی یا واجب است یا حرام است یا مکروه است یا کذا و کذا، این یک حکمی است که غالب فقها دارند، مرحوم سید (رضوان الله علیه) هم در عروه این را دارد که نکاح «فی نفسه» مستحب است، به وسیله عوارض یا طواری، یا واجب می شود یا مکروه یا فلان می شود. (۱)

اما یک بحث لطیفی مرحوم علامه بحرالعلوم در مصابیح دارد که مرحوم صاحب جواهر آن را نقل می کند و «فی الجملة» نقد می کند، نه «بالجملة». آن فرمایش صاحب مصابیح، مرحوم علامه طباطبایی (رضوان الله علیه) این است که درست است نکاح «فی نفسه» مستحب است؛ اما انسان که مثل فرشته نیست، فرشته مرگ پذیر نیست؛ اما انسان بر اساس (وَمَا جَعَلْنَا لِشَرِّ مِّن قَبْلِكَ الْخُلَمَاءَ أَفْأَن مَّتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ)، (۲) بر اساس (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ)، (۳) بر اساس اینکه هیچ کسی نمی تواند دوام بیاورد و از طرفی استقرار خلافت در زمین به عنوان یک اصل مستمر لازم است؛ بنابراین حفظ نسل واجب است، حفظ نسل که واجب شد این نکاح گرچه «فی نفسه» مستحب است؛ ولی اگر در یک وقتی جامعه نخواست نکاح بکند؛ مثل این اصلی که متأسفانه پیدا شده، جوان ها نخواستند زیر بار ازدواج بروند. فرمایش علامه طباطبایی در مصابیح این است که بر مردم واجب است اگر اهل ناحیه یا مصری، مردم یک منطقه یا مردم یک شهری،

۱-

۲- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۳۴.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸۵.

رغبتهی به ازدواج نداشتند، بر اینها واجب است که ازدواج کنند، دیگر از استحباب می گذرد؛ وقتی که رغبتهی به ازدواج نداشتند و خواستند رها باشند و ازدواج نکنند، شما وقتی واجب کردی، او که عمل نمی کند؛ لذا می گوید بر حکومت اسلامی لازم است که اینها را وادار کند به ازدواج، تا نسل این ناحیه، نسل این منطقه و این شهر، قطع نشود که محلّ ابتلای فعلی ماست. مرحوم صاحب جواهر دارد که مردم روزگار که همه شان مردم این ناحیه یا مردم این مصر نیستند، ما وجوب کفایه را در اینجا بی اشکال نمی بینیم؛ البته نظر مرحوم بحر العلوم وجوب کفایه است نه وجوب عینی، چون کار با وجوب کفایه حاصل می شود. مرحوم صاحب جواهر در بخشی دیگر از این فرمایش را می پذیرند که اگر یک امتی به هر حال گرفتار همین رهایی از نکاح شد، بله در این صورت ممکن است مافتوا به وجوب کفایه بدهیم، وقتی که بر اینها واجب کفایه شد و اینها اهل ازدواج نیستند؛ آن گاه حکومت اسلام دخالت می کند، آنها را وادار به ازدواج می کند، به کسی که همسر ندارد شغل نمی دهد، به کسی که همسر ندارد پروانه های کسبی نمی دهد، به کسی که همسر ندارد اجازه مسافرت نمی دهد. راه های اجباری هم هست، راه های اجباری بخشی مربوط به تحصیل امکانات است، به وام دادن است، به اقتصاد مقاومتی است، به روشن شدن وضع مالی است، این چنین نیست که بر حاکم شرع واجب باشد. (۱) پرسش: ...؟ پاسخ: برای اینکه حفظ نسل واجب است. انسان باید بماند، خلیفه خداست، ذات اقدس الهی انسان را مثل مَلَك

قرار نداده، این چنین نیست که هر کسی بیاید و برود و نسل منقرض بشود. این (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (۱) جمله‌ای اسمیه است و مفید استمرار، این «جاعل» که اسم فاعل نیست، این «جاعل» صفت مشابهه است به وزن اسم فاعل؛ یعنی من دائماً می خواهم در زمین خلیفه داشته باشم: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)؛ بعد منقرض بشود. هر روز خدا یک آدم و حوا خلق بکند که نمی شود، بقیه اش به عهده‌ی خود مردم است، حفظ نسل واجب است، می بینید که این فتوا خیلی فتوای زنده‌ای است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، نقدی که مرحوم صاحب جواهر دارد همین است؛ اما به هر حال شیعیان یک سرزمینی دارند از بین می روند، بینیم آن طرف آب یا این طرف آب که چند نفر هستند، کافی نیست. اگر کسانی که اهل ولایت و قرآن و عترت هستند، اینها در یک منطقه دارند زندگی می کنند، اینها در اثر سهل انگاری ازدواج نسلشان دارد قطع می شود، چه اینکه در بعضی از منطقه‌ها نسل یک عده زیاد شده، می بینید که خیلی این فتوا، فتوای زنده‌ای است. دیگران آمدند بر اساس اینکه نماز شب «فی نفسه» مستحب است، گاهی «بالعوارض و الطواری» واجب می شود «کالذکر و العهد و الیمین»، اینها این راه را طی کردند، این راه را خیلی از فقها (رضوان الله علیهم) طی کردند تا رسید به مرحوم آقا سید محمد کاظم در عروه؛ اما فتوای مرحوم بحر العلوم یک فتوای زنده است، می گوید جامعه‌ای که بسیار خوب، دیگران هم در این سرزمین هستند؛ اما اینکه علی و اولاد علی را می پذیرد، اینها هستند که نسلشان دارد منقرض می شود، بر

شما واجب است که امکانات را فراهم بکنید.

خیلی ها مرگ را باور نکردند! و خیلی ها خیال می کنند انسان که می میرد می پوسد! در حالی که این چنین نیست؛ انسان که می میرد از پوست به در می آید و به ابدیت می رسد، این حرف هایی است که فرمود ما حرف های تازه را آوردیم، نکاح را ما آوردیم، مرگ را ما آوردیم، فرمودند در جریان مرگ هم همین طور است، ما مرگ را معنا کردیم و گفتیم انسان مرگ را می میراند نه بمیرد، فرمود شما مشرق بروید یا مغرب بروید، اینها خیال می کنند مردن؛ یعنی پوسیدن! ما آمدیم گفتیم انسان مرگ را می میراند، انسان ذائق موت است نه مذوق، هر مذوقی به وسیله ذائق هضم می شود. ما گفتیم این حرف صحیح نیست «کل نفس یدوقه الموت»؛ هر کسی را مرگ می چشد، بلکه این حرف صحیح است (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ)؛ (۱) هر کسی مرگ را می چشد، هضم می کند، چماله می کند و خودش می ماند. ما مرگ را می میرانیم، زیر پایمان دفن می کنیم، وارد برزخ می شویم ما هستیم و مرگ نیست، وارد ساهره قیامت می شویم ما هستیم و مرگ نیست، - إن شاء الله - وارد بهشت می شویم ما هستیم و مرگ نیست، مرگ را ما امانت کردیم؛ این است که حضرت با «یاء متکلم» می فرماید: این حرف ها را من آوردم. (۲) آن شش سلسله ای که یاد شده شما در نکاح کجا می بینید؟! فرمود نکاح را سنت من بدانید، مرگ را تفسیر من بدانید، این (لُتْبِئِن)؛ (۳) (لُتْبِئِن) تنها تفسیر، ترجمه ای آیات نیست، ما باید این نظام را معنا کنیم؛ مرگ یعنی چه؟ حیات یعنی

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸۵.

۲- جامع الأخبار(للشعیری)، محمدالشعیری، ص ۱۰۱.

۳- نحل/سوره ۱۶، آیه ۴۴ و ۶۴.

چه؟ ازدواج یعنی چه؟ وگرنه این ازدواج به معنای اجتماع مذکر و مؤنث که در همه چیز هست؛ هم از (وَ أَرْسَلْنَا الرِّیَاحَ لَوَاقِحَ) (۱) و تلقیح ریاح شروع می شود تا حیوانات. این حرف خیلی حرف زنده ای است، منتها بینیم که اشکال مرحوم صاحب جواهر تا چه اندازه وارد است؟ کجا وارد است؟ نسبت به چه گروهی وارد است؟ حالا بر فرض یک عده ای؛ نظیر قوم نوح که وجود مبارک نوح نفرین کرد: (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) (۲) خب رفتند که رفتند، نسل آنها قطع شد قطع شد؛ اما یک ملتی که علی و اولاد علی را می پذیرد، اینها اگر نسلشان قطع بشود با همان کسی که (لَا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) فرق نمی کند یا فرق می کند؟ اینکه بحر العلوم فرمود: اگر اهل ناحیه ای، اهل مصری دارند در اثر ازدواج نکردن منقرض می شوند، بر حاکم واجب است، حرف، حرف عرشی است؛ منتها این را باید باز کرد، خیلی فرق است بین بیان مرحوم آقا سید محمد کاظم و سایر فقها با بحر العلوم؛ اینها می گویند نکاح «فی نفسه» مستحب است، «بالنذر و العهد» می شود واجب؛ مثل نماز شب، او می گوید شما چرا همه اش نذر و عهد را چسبیدی؟! جامعه را هم ببین، ولایت را هم ببین، قرآن را هم ببین عترت را هم ببین، اگر یک وقتی نسل اینها دارد قطع می شود بر حاکم واجب است. در شرایط کنونی بر حکومت واجب است که وام بدهد، تسهیلات بدهد، مخصوصاً این طلبه ها و دانشجوها که از اینها مدین تر نیست، اینکه اهل اعتکاف است، این جوانی که اهل اعتکاف است؛

۱- حجر/سوره ۱۵، آیه ۲۲.

۲- نوح/سوره ۷۱، آیه ۲۶.

ولی دستش خالی است آیا نباید مشکلات مالی او را فراهم کرد؟! ما یک مشکل جدی داریم به عنوان ضعف مدیریت، یک مشکل دیگری داریم بعلاوه نیست، بلکه ضریبدر است، آن ضعف مدیریت ضریبدر اختلاس، مشککش همین است، وگرنه همه نعمت را ذات اقدس الهی به ما داد.

این را حتماً به جواهر مراجعه کنید، حرف بحر العلوم خیلی حرف زنده ای است. اینکه مرحوم صاحب جواهر از علمای دیگر اسم آنها را با فاضل نام می برد، از علامه به عنوان فاضل یاد می کند و دیگران، یا اسم کتاب آنها را می برد؛ اما از این بزرگوار با جلال و شکوه یاد می کند، علامه طباطبایی در مصابیح فرموده است، این حرف، حرف تازه است؛ یعنی حرف روز هم هست.

بنابراین بر حکومت اسلامی لازم است که مشکل ازدواج را جدی بگیرد؛ حالا بله، یک وقتی یک ملت است که خدا و قیامت و اینها برایش حل نیست، نوح هر عصری درباره اینها ممکن است نفرین بکند: (رَبِّ لَا تَذَرُ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) نگرانی ندارد؛ اما اگر چنانچه «علی وجه الارض» این گروه، گروه حق اند و نسل اینها دارد منقرض می شود، در اثر اینکه قبلاً یک مقداری راه نکاح را بسته بودند دیگران راه را باز کردند و جمعیتشان بیشتر شد؛ اما به هر حال اگر این گروه به تعبیر بحر العلوم «اهل ناحیه او مصر» که این تنوین ها تنوین های اختصاصی است، نه هر ناحیه ای و نه هر مصری، آن ناحیه ای که قرآن و عترت را پذیرفت، آن مصری که قرآن و عترت را پذیرفت، در اثر عدم امکانات نسل آنها دارد قطع می شود، این بر حکومت

این یک چیز دیگر است، حالا چه کسی این حرف را زده، باید جداگانه بحث بشود، این هم در جواهر ملاحظه می فرماید؛ (۱) ولی عمده آن مطلب است.

حالا- این چند تا روایت هر کدام را رسیدیم تبرکاً بخوانیم. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم وسائل، صفحه ۱۳ و ۱۴؛ یعنی اولش که وارد بحث نکاح می شوند این روایات را نقل می کنند، چون چندین روایت هست، در آن صحیح و موثق و اینهاست، اگر بعضی از روایات نقص سندی دارد عیبی ندارد، برای اینکه روایات صحیح و معتبر در آن هست. روایت دوم این است محمد بن مسلم می گوید که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله على وآله وسلم) قَالَ: تَزَوَّجُوا فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ غَدًا فِي الْقِيَامَةِ حَتَّىٰ إِنَّ السَّقَطَ يَجِيءُ مُحْبِطًا عَلَىٰ بَابِ الْجَنَّةِ فَيُقَالُ لَهُ ادْخُلِ الْجَنَّةَ فَيَقُولُ لَا حَتَّىٰ يَدْخُلَ أَبُوَايَ الْجَنَّةِ» (۲) که امر آن به تزوج است، برای اینکه زمینه بشود برای تولید.

روایت چهارم این باب هم که وجود مبارک امام باقر نقل می کند که «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله على وآله وسلم) مَا بُنِيَ بِنَاءٌ فِي الْإِسْلَامِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ التَّزْوِجِ»؛ (۳) این یک بنیان منصوسی است، این یک ساختاری است، این یک نهادی است نهاد خانواده و هیچ نهادی به عظمت نهاد خانواده نیست، برای همین تحلیل شش سلسله ای

۱- جواهر الکلام، الشيخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۹.

۲- وسائل الشیعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البيت.

که یاد شده است.

روایت ششم این باب از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) است «فِي حَدِيثِ الْأَزْبَعِمَاءِ قَالَ: تَزَوَّجُوا فَإِنَّ التَّزْوِيجَ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ» - چون هر کدام یک اصل کلی را به همراه داشت به عنوان اصول اربع ماه یاد می شد - «تَزَوَّجُوا فَإِنَّ التَّزْوِيجَ سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله و سلم) فَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ مَنْ كَانَ يُحِبُّ أَنْ يَتَّبِعَ سُنَّتِي فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِي التَّزْوِيجَ»؛ اگر کسی پیرو سنت بخواد باشد و علاقمند است که پیرو سنت من باشد، سنت من تزویج است. «وَاطْلُبُوا الْوَلَدَ» این تزویج هم براساس (نِسَاءُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ) (۱) باید زمینه برای فرزندداری باشد. «فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ غَدًا وَتَوَقَّوْا عَلَيَّ أَوْلَادِكُمْ مِنْ لَبَنِ الْبَغِيِّ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْمَجْنُونَةِ فَإِنَّ اللَّبْنَ يُعِيدِي» (۲) اگر خواستید دایه بگیرید آن زنی را به عنوان دایه انتخاب کنید که پاک باشد، عاقل باشد و مانند آن. چند تا روایت بعدی هم هست تا می رسیم به روایت دهم.

روایت دهم هم از صفوان بن مهران از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می گوید که «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله و سلم) تَزَوَّجُوا وَ زَوَّجُوا»؛ هم خودتان همسر بگیرید هم در همسرگیری دیگران کمک بکنید. «أَلَا فَمِنْ حَظِّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِنْصَاقُ قَيْمِهِ أَيْمِهِ»، یکی از برکاتی که انسان مسلمان می برد این است که وسیله از دواج یک انسان «أَيِّم»؛ یعنی بی همسر را فراهم بکند. «وَ مَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ بَيْتٍ يَغْمُرُ فِي الْإِسْلَامِ بِالنِّكَاحِ»؛ خانه ای که معمور

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البیت.

می شود و آباد می شود به نکاح، هیچ خانه ای از این خانه پیش خدا محبوب تر نیست. چه اینکه «وَمَا مِنْ شَيْءٍ أُبْغِضَ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَيْتٍ يَخْرُبُ فِي الْإِسْلَامِ بِالْفُرْقَةِ»؛ (۱) یک وقت است خانه به وسیله سیل و زلزله و اینها ویران می شود که بعد می سازند؛ اما اگر خانه با طلاق ویران شده است، ولو به حسب ظاهر چهاردیواری آن محفوظ است، این ویرانی دیگر آبادی ندارد، هیچ ویرانی بدتر از ویرانی طلاق نیست، «مَا مِنْ شَيْءٍ أُبْغِضَ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَيْتٍ» که به وسیله طلاق خراب می شود.

در روایت دیگر این باب آمده است «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»؛ (۲) بخش وسیعی از دین خودش را حفظ کرده است، به دلیل اینکه اکثر اهل نار عذب اند، چون به هر حال به گناه می افتند و اما این وسیله صیانت دارد «مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ».

مرحوم کلینی دارد که «فی حدیث آخر» «فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النُّصْفِ الْأَخْرِ أَوْ الْبَاقِي» (۳) دو تعبیر دارد، نصف دیگر یا نصف مانده، این را محافظت کند و فراهم کند.

روایت ۱۴ این باب که از امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) هست، فرمود «تَزَوَّجُوا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) قَالَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَّبِعَ سُنَّتِي فَإِنَّ مِنْ سُنَّتِي التَّزْوِيجَ»

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱، ط آل البیت.
 - ۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۲۹، ط اسلامی.

الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۷ و ۱۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۲۱ و ۲، ط آل البیت. (۱) وسائل الشیعہ، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۲، ط آل البیت. (۲) انشقاق/سورہ ۸۴، آیه ۶. (۳) وسائل الشیعہ، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۲، ط آل البیت. (۴) وسائل الشیعہ، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۰، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۲، ط آل البیت.

۱- اگر کسی دوست دارد که پیرو سنت من باشد، سنت من ازدواج کردن است. روایت ۱۵ این باب مرحوم صدوق نقل کرده است «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ طَاهِرًا مُطَهَّرًا فَلْيَلْقَهُ بِرُؤُوسِهِ»
۲- چون دارد (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ)

۳- به هر حال انسان به «لقاء الله» می رسد؛ بعضی آلوده اند بعضی طاهر اند، فرمود اگر کسی علاقمند است که طاهرًا مطهَّرًا به لقای الهی بار یابد، باید ازدواج کند. روایت اول باب دوم هم که مسئله کراهت عزوبت است، آن هم شاهد رجحان ازدواج است. روایت اولش این است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «رَكَعَتَانِ يُصَلِّيَهُمَا الْمُتَزَوِّجُ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ رَكَعَةً يُصَلِّيَهَا أُعْزَبٌ»؛

۴- هفتاد رکعت نماز عزب به اندازه دو رکعت نماز انسان متزویج و همسر نیست. چرا اکثر اهل نار عزب اند، برای اینکه به هر حال آلوده خواهند شد، یا اعراض از این سنت هم آلودگی را به همراه دارد. روایات این باب هم کم نیست. روایت ۷ همین باب دو دارد که این را مرحوم صدوق نقل کرد: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) قَالَ: أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ الْعُزَّابُ»

این چنین نیست که بگویید من خودم را حفظ می‌کنم. غالب این روایات در باب پرهیز دادن از عذب بودن است. در اوائل بحث اشاره شد که هم ما را به نکاح ترغیب کردند، هم گفتند طلاق ابغض است مبعوض است؛ هم به تزویج ترغیب کردند، هم گفتند عذب بودن مکروه است، مبعوض است و مانند آن.

پس اصل استحباب این «فی نفسه» روشن هست و این دو تا آیه سوره مبارکه «نور» هم مزاحم اصل استحباب نخواهد بود و وجوب و حرمتی که به وسیله عوارض پیدا می‌شود آن سر جایش محفوظ است و یک امر رایجی است؛ اما این دو نکته می‌ماند: یکی تبیین فرمایش مرحوم بحر العلوم صاحب مصابیح، یکی هم استدلال مرحوم صاحب جواهر که «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» هست یا نه؟ عقل یک چیزی را که فهمید کشف می‌کند، مثل اینکه زراره خبر داد، خبر زراره چراغ است، برهان عقل که مصون از اقسام مغالطه: مغالطه لفظی، مغالطه وهمی، مغالطه خیالی، مغالطه معنوی و مانند آن باشد، خود این برهان عقلی چراغ است که حکم شارع را کشف می‌کند، نه اینکه وقتی عقل یک چیزی را فهمید شارع هم همان زمان حکم بکند، این طور نیست. حکم شارع مشخص است از قبل، عقل کشف می‌کند مثل اینکه نقل کشف می‌کند. اگر خبر صحیح زراره بر یک امری ما را هدایت کرد، می‌فهمیم حکم شارع چیست. اگر حکم قطعی عقلی که وهمی و خیالی نبود، برهان بود واقعاً، این می‌فهمیم که حکم شارع چیست.

نکاح ۹۴/۰۷/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

تاکنون روشن شد که در جریان نکاح، یک عنصر محوری در اسلام مطرح است و

شش سلسله که حلقات این سلسله را مسایل فقهی و حقوقی تشکیل می‌دهد. آن عنصر محوری مسئله نکاح، عفاف و حجاب است که فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ» (۱) چون توده مردم به این اجوفین زنده اند، اگر یک بخش آن با عفاف حفظ بشود نصف دین حفظ شده است، می‌ماند شکم. پس عنصر محوری نکاح، عفاف است که حضرت فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»، این همان نکاحی است که فرمود: «النَّكَاحُ سُنَّتِي» (۲) ما این را آوردیم، و گرنه ازدواج و اجتماع مذکر و مؤنث در همه فرق و ملل و نحل بوده و هست. این عنصر محوری نکاح است که عفاف و حجاب است و آن شش سلسله ای که حلقات آنها را مسایل فقهی و حقوقی تشکیل می‌دهد: یکی سلسله محرمیت است که چه کسی محرم چه کسی می‌شود؟ یکی سلسله حرمت نکاح است که احیاناً اینها با هم تداخل دارند، یکی سلسله مواریث است با طبقات طولی و عرضی، یکی سلسله وجوب انفاق است که «واجب النفقه» یکدیگرند، یکی سلسله میراث است، شجره سیادت و امثال سیادت است، ششم هم سلسله صلح رحم و وجوب رحم و مانند آن است؛ این عنصر محوری با آن شش سلسله، اساس خانواده را در اسلام تشکیل می‌دهد؛ اینکه فرمود: ما یک چیزی آوردیم که ملل دیگر ندارند و مانند آن.

مطلب بعدی آیه سوره مبارکه «نور» بود که فرمود: شما انکاح کنید؛ انکاح عقد نیست، بلکه کار اجرایی است و مقدمه عقد است. اگر انکاح و تهیه وسایل مستحب است

-
- ١- الامالى، ابى جعفر محمد بن الحسن بن على بن الحسن الطوسى (الشيخ الطائفة)، ص ٥١٨.
 - ٢- جامع الأخبار (للشعيرى)، محمد الشعيرى، ص ١٠١.

معلوم می شود نکاح یک رجحانی دارد (أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ)؛ بعد فرمود: (إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ)، (۱) این در آیه اول. در آیه دوم فرمود: (وَلَيْسَ تَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا) این (لَا يَجِدُونَ) نه یعنی همسر نمی یابند، به دلیل اینکه در جمله بعد فرمود: (حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ) (۲) معلوم می شود مشکل مالی دارند که اقدام نمی کنند. اینها مسایلی بود که گذشت.

اما فرمایش مرحوم علامه طباطبایی، بحرالعلوم در مصابیح این است؛ (۳) یک وقت است که شخصی ازدواج نمی کند، او یک مشکل شخصی دارد باید هدایتش کرد، یک وقت است جامعه ای ازدواج نمی کند که در راه انقراض اند، آن جامعه اگر جامعه الحاد باشد، جامعه شرک باشد، افسوسی بر رفتن اینها نیست، چون نفرین حضرت نوح (سلام الله علیه) همیشه در راه است که (رَبِّ لَا تَذَرْنَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا)، (۴) این افسوسی ندارد؛ اما اگر یک امت اسلامی که پیرو قرآن و عترت بود در معرض تهدید بود، جنگ هفت هشت ساله را پشت سر گذاشت و آن جنگ را جوان ها اداره کردند و اگر خدایی ناکرده چنین حادثه ای پیش بیاید باید جوان ها اداره بکنند، یک چنین جامعه ای است، این چنین جامعه اگر چنانچه به ترک ازدواج مبتلا شد یا در اثر مشکل مالی یا جهات دیگر، اینجا فرمایش مرحوم علامه طباطبایی در مصابیح کاملاً ظهور دارد که بر حاکم واجب است که اینها را وادار به ازدواج کند و وسیله اش را فراهم کند، این دیگر امر فردی نیست؛ یک وقت مسائل جزئی است افراد خودشان

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۲.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۳.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴.

۴- نوح/سوره ۷۱، آیه ۲۶.

دخالت می کنند، تعاونی دارند و مانند آن، یک وقت است که یک ملّتی به سمت بی ازدواجی حرکت کرده، اینکه می گویند سنّ ازدواج بالا- رفته معنایش این نیست که اینها بعد از ۳۰ سال ازدواج می کنند، معلوم نیست بعد از ۳۰ سال چه خواهد شد؟! ما الآن تأخیر ازدواج را می بینیم، نه اینکه بعد از ۳۰ سال آنها ازدواج می کنند تا ما بگوییم سنّ ازدواج رفته بالا. معلوم نیست ازدواج صورت پذیرد یا نه! در چنین فضایی نقد مرحوم صاحب جواهر (۱) بعید است وارد باشد.

اما حالا آن مطالب اولی که عنصر اصلی نکاح، عفاف و حجاب است و فواید دیگر آن را همراهی می کند، مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) روایات فراوانی از وسائل در همین فضیلت نکاح ذکر کرده، در باب ۹ از ابواب نکاح؛ یعنی وسایل، جلد بیستم، صفحه ۴۰، روایت ۱۰ بیان نورانی امام صادق (سلام الله علیه) است که آن حضرت از آبای گرامی و کرامشان نقل کرده است که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «مَا اسْتَفَادَ امْرُؤٌ مُسْلِمٌ فَائِدَةً بَعْدَ الْإِسْلَامِ أَفْضَلَ مِنْ زَوْجِهِ مُسْلِمِهِ تَسْرُّهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا وَ تَطِيعُهُ إِذَا أَمَرَهَا وَ تَحْفَظُهُ إِذَا غَابَ عَنْهَا فِي نَفْسِهَا وَ مَالِهَا»؛ (۲) می فرماید: بعد از اسلام فایده ای نصیب هیچ کس نیست به اندازه همسر مؤمن. این معلوم می شود عفاف و حجاب معیار است. سخن از رفاه دنیایی نیست، سخن از مسایل مالی نیست، فرمود: اولین نعمتی که نصیب انسان می شود اسلام است، دوم داشتن خانواده با ایمان. معلوم است که محور، عفاف است. این

چنین نیست که داشتن یک خانواده ای که مسایل مالی اش خوب باشد و رفاه داشته باشد در کنار اسلام قرار بگیرد. «مَا اسْتَفَادَ امْرُؤٌ مُسْلِمًا بَعْدَ الْإِسْلَامِ أَفْضَلَ مِنْ زَوْجِهِ مُسْلِمَةٍ»، پس معلوم می شود عنصر محوری نکاح، عفاف و حجاب است. آن شش سلسله هم این را همراهی می کند. اگر سخن در این بود که انسان یک آسایشی پیدا می کند، یک آرامشی پیدا می کند، آن حق است اما آن را در قبال اسلام قرار نمی دهند. اولین نعمتی که نصیب انسان می شود اسلام است، بعد داشتن همسر خوب. معلوم می شود که معیار اصلی نکاح، عفاف و حجاب است.

در جریان کُف، البته یکی از مسایل بعدی است که - به خواست خدا - می رسیم؛ اما از بس این روایت نورانی است حیفمان می آید که فعلاً این را مطرح نکنیم، همیشه این روایت باید در ذهن ما باشد، این چه مقامی است برای صدیقه [کبرا] (سلام الله علیه)! الآن بحث در کُف نیست، شرایط ازدواج و عقد که انسان وارد می شود یکی از شرایط آن این است که همسر کُف باشد، این جزء فروع بعدی است؛ اما از بس این روایت نورانی است که انسان حیفش می آید که این را هر روز تکرار نکند. در باب ۲۷ از همین ابواب نکاح؛ یعنی وسایل، جلد بیستم، صفحه ۷۴، روایات مسئله [کُف] است که باید همسر هم همتا باشند. بعد می فرماید همین که کسی مسلمان بود همسر هست و خود حضرت؛ یعنی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود که این زن هایی که من با آنها ازدواج می کنم اینها مسلمان هستند و با همین ها می شود ازدواج کرد. در بعضی از

موارد که به حضرت نقد کردند، حضرت فرمود: من می خواهم خانواده هایی که وسایل مالی شان ضعیف است، بالا بیایند تا معلوم بشود که در اسلام فقر درد نیست، فقر نقص نیست؛ اینها را روایت دارد در باب کُف. امّا خود حضرت در جریان صدیقه کبرا (سلام الله علیها) استثنا می کند، اگر چنانچه می دیدید که خیلی ها آمدند برای خطبه حضرت زهرا و من ندادم با اینکه به حسب ظاهر آنها مسلمان بودند، برای اینکه دستور ازدواج حضرت زهرا باید از آسمان بیاید، خیلی مقام بالاست! روایت پنجم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند این است که «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَتَزَوَّجُ فِيكُمْ وَ أَزُوجُكُمْ»؛ من به شما همسر می دهم و از شما همسر می گیرم، از آن جهت که بشری مثل شما هستم «إِلَّا فَاطِمَةَ فَإِنَّ تَزْوِيجَهَا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ» (۱) این - إن شاء الله - در بحث کُف که مطرح خواهد شد. آن خطبه □ نورانی که در تمام نهج البلاغه است و وجود مبارک حضرت امیر خطبه ای خواند پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خطبه ای خواند، آنجا همین مطلب است که ازدواج حضرت زهرا (سلام الله علیها) از آسمان آمده، من آن طوری که خدا عقد خواند، عقد می خوانم، (۲) هر روز آدم این روایت را بخواند جا دارد، این چه مقامی است؟!

به هر تقدیر فرمود اولین فایده ای که انسان از زندگی اش می برد اسلام است، بعد داشتن همسر با ایمان، معلوم می شود که خانواده بر اساس عفاف دارد سامان می پذیرد. امّا فرمایشی که

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۷۴، ابواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الامساک، باب ۲۵، ط آل البیت.

مرحوم بحر العلوم (رضوان الله عليه) دارد این است، مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله عليه) بعد از نقل استحباب ازدواج، در همین جلد ۲۹ صفحه چهارده جواهر، فرمایش مرحوم بحر العلوم را نقل می کنند، مرحوم بحر العلوم در مصابیح این فرمایش را دارند که در بعضی از موارد دخالت حاکم شرع بر اجبار نکاح لازم است. فرمود که اصل استحباب نکاح حرفی در آن نیست. «نعم فی مصابیح العلامه الطباطبایی این چنین آمده: «إعلم أنّ الوجوب المنفی هو الوجوب العینی»؛ مرحوم بحر العلوم می فرماید ما که می گوئیم نکاح واجب نیست؛ یعنی واجب عینی نیست - حالا اگر کسی به حرام می افتد در بحث آن اقسام پنج گانه یک شیء «فی نفسه» مستحب است؛ اما طبق علل و عوامل بعدی ممکن است یا واجب بشود یا حرام بشود یا مستحب بشود یا مکروه، حرفی دیگر است - فرمود اینکه ما می گوئیم واجب نیست، یعنی واجب عینی نیست، «إعلم ان الوجوب المنفی هو الوجوب العینی علی کل احد أو علی من تاقت نفسه الی النکاح» اینجاها ما می گوئیم واجب عینی نیست، چون راه حل دارد. «و اما الوجوب الکفایی ای وجوب ما يقوم به النوع فیجب القطع بثبوته» یقیناً واجب کفایی است، برای اینکه نسل منقطع می شود. خب این نسلی که اهل الحاد و شرک اند که نوح پیامبر (علی نبینا و آله و علیه السلام) و همه انبیا درباره اینها می گویند: (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا)، نسل اینها که قطع بشود که محذوری ندارد! فرمود: «و اما الوجوب الکفایی ای وجوب ما يقوم به النوع فیجب القطع بثبوته حتی لو فرض کفّ أهل ناحیه أو مصرٍ عن النکاح، وجب علی الحاکم

إجبارهم عليه لئلا ينقطع النسل و يتفانى النوم و الظاهر انه لاخلاف فيه و لا في الوجوب العيني اذا افضى تركه الى الوقوع في المحرم لان السبب الحرام حرام؛ بعد از چند سطر نوبت به نقد مرحوم صاحب جواهر می رسد، ایشان می فرمایند: «و فيه إمكان منع وجوبه الكفایي علی وجه يشمل اهل مصر» که بر مردم یک شهر واجب کفایی باشد، این مشکل است. در بخشی از موارد با مرحوم علامه بحرالعلوم همراهی می کند؛ اما این حرف، حرف تازه است که در شرایط ایران، اگر یک کشوری در معرض تهدید باشد؛ نظیر دفاع مقدس را آن جوان ها باید اداره کنند و این جوان ها الآن از ازدواج منصرف اند، نه اینکه سن ازدواجشان رفته بالا- که مثلاً- در ۳۰ سالگی ازدواج بکنند، چون معلوم نیست ازدواج بکنند تا حال که نکردند. در چنین شرایطی دخالت حکومت لازم است، تحصیل امکانات، تسهیلات، وام دادن و مانند آن، بر خود اینها هم لازم است که آن حد معقول و مغیون را بپذیرند بر طرفین؛ یعنی هم بر دخترخانم ها هم بر آقا پسرها، هم بر حکومت لازم است که دخالت کند و به کسی شغل ندهد مگر بعد از ازدواج، تا کسی نکاح نامه نداشته باشد، مهرنامه نداشته باشد به او شغل ندهند؛ چه خانم ها چه آقایان، هم از این طرف محدودیت فراهم کنند و هم امکانات فراهم کنند تا این نسل بماند. کشوری که در معرض تهدید است فتوای علامه بحرالعلوم می تواند او را نجات بدهد، وگرنه جامعه را همین طور رها بکنید بعد از یک مدتی اگر خدایی ناکرده بیگانه حمله کرد با کدام نیرو شما می خواهید دفاع کنید؟!

پرسش: ...؟ پاسخ: همین دیگر، بله، سرش این است که اینها نمی دانند برای چه ازدواج می کنند؟ اینها از همان امکانات هراسناک اند که من بچه را چگونه اداره بکنم؟ چون کسی که به فتوای بحرالعلوم جامعه را وادار به ازدواج بکند؛ یعنی وادار به تشکیل خانواده می کند، امکاناتش را هم فراهم می کند، بیمه هم می کند، شیر کودکان را هم فراهم می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اینکه ایشان می گوید: نسل قطع نشود، برهان همین مسئله است، می فرماید: نسل قطع نشود، نسل که با نکاح حاصل نمی شود، نسل با تولید حاصل می شود، این نکاح مقدمه است (نَسَاؤُكُمْ حَزْتُ لَكُمْ) (۱) فرمود حرث است، مزرعه است؛ فرمایش بحرالعلوم این است که نسل قطع نشود، با نکاح که نسل حاصل نمی شود، بلکه با تولید، نسل حاصل می شود. فرمایش ایشان این است که دخالت حکومت این است. بنابراین شما می بینید یک فرمایش مختصر، مقام رهبری اشاره کردند، جامعه خیلی فرق کرد؛ هم جامعه متدین است که حرف حکومت را گوش می دهد و هم حکومت موظف است که دخالت بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، وجوب کفایی بهترین راهش این است، سهل ترین راهش این است که هم «النَّكَاحُ سُنَّتِي» عمل می شود و هم راه، راه طبیعی است، راه غیر طبیعی نیست. اگر چنانچه نسل باشد و حقوق والدین محفوظ باشد می بینید ذات اقدس الهی پدر و مادر را مجرای فیض خالقیت می داند (أَنْ أَشْكُرُ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ)؛ (۲) جمع کردن نام پدر و مادر در کنار نام «الله»، برای آن است که من اگر بخوام به شما فیض برسانم از راه پدر و مادر است. شکر در برابر نعمت است، (أَنْ

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۳.

۲- لقمان/سوره ۳۱، آیه ۱۴.

اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ)؛ این تقارن همیشه کشف از اهتمام می کند. در اوایل سوره مبارکه «نساء» هم دارد که (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ) (۱) آن جایی که خدا نام خود را کنار چیزی می برد از اهمیت او کشف می کند، صله رحمت آنقدر محترم و لازم است که خدا می فرماید: تقوای خدا و تقوای ارحام، این معلوم می شود مهم است، وگرنه جای دیگر جداگانه می فرمود ارحامتان را مواظب باشید (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ)، این تعلق حکم بر وصف هم هست؛ یعنی شما در برابر «الله» مسئول هستید در برابر ارحام هم مسئول هستید: (أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ)؛ آن بحث دیگر دارد که (إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا) (۲) آن این عظمت را نمی رساند، فقط حرمت عقوق را می رساند؛ اما این جلال و شکوه پدر و مادر را این آیه می رساند: (أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ)؛ برای اینکه مجرای فیض خالقیت است. درست است که می توانیم همیشه عیسی بسازیم؛ اما بنا بر این نیست که همیشه عیسی خلق بشود، بناست که از راه پدر و مادر خلق بشود (أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ).

غرض این است که مرحوم صاحب جواهر دارد اشکال می کند؛ یک وقت انسان در یک اتاق می نشیند کتاب می نویسد و یک وقتی سر بلند می کند جامعه را هم می بیند. حرف بحرالعلوم باز است و جامعه را می دید، صاحب جواهر در اتاق نشسته دارد مطالعه می کند و می گوید «فیه کذا و کذا»، شما سر بلند کن جامعه را ببین، اگر جامعه ای در معرض تهدید شد آن وقت چطور؟! خوب

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۲۳.

بگو حق با بحرالعلوم است. مرحوم بحرالعلوم که نگفت «فی جمیع النواحی و الامصار»، گفت اگر اهل ناحیه ای و اهل مصری، در صدد انقراض نسل بود، باید این کار را کرد، کدام نسل؟ نسلی که نوح می فرماید: (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيِ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا)، آن را یقیناً بحرالعلوم نمی گوید؛ همه انبیا حرفشان این است که (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيِ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا)؛ اما یک کشور شیعه نابی که در معرض تهدید است، جنگ هشت ساله را پشت سر گذاشته و باز هم ممکن است یک کسی بگوید گزینه □ نظامی من روی میز است، باید جوان داشته باشیم که دفاع بکند یا نه؟! حرف، حرف تازه است؛ یعنی زنده است. اشکال مرحوم صاحب جواهر اصلاً وارد نیست، انسان اگر در این فضا باشد خب بله، یک وقتی حالت عادی است، آن حالت عادی بله، ممکن است کسی یک اشکال طلبگی بکند بگوید کذا و کذا؛ اما وقتی که در معرض خطر هست، این حرف مرحوم بحرالعلوم حرف تازه است. آن وقت حکومت اسلامی؛ چه در بخش بیمه و چه در بخش اشتغال، همیشه ازدواج ها مقدم است و بیمه هم کردند به این شرط که شما فرزند هم داشته باشید؛ مرحوم بحرالعلوم هم که فرمود، برای اینکه نسل محفوظ بماند و تمام این روایات را ملاحظه فرمودید وقتی می گوید نکاح مستحب است، برای اینکه برهانی که حضرت اقامه می کند: «فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَّم» (۱) «تَنَاقَحُوا تَنَاسَلُوا» (۲) یک جا ندارد که خود «نکاح بما انه نکاح» بدون اینکه مسئله □ حرث و نسل و فرزند مطرح باشد همین بشود مستحب،

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۳۳، ط اسلامی.

این بشود سنت، این بشود « مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ »، این که نبود، غالب این روایات دارد که «تَنَاقُحُوا تَنَاسَلُوا»، «فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمْ الْأُمَّمَ»؛ معلوم می شود که نسل را می خواهد، مسلمان می خواهد.

مطلب بعدی آن است که مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) پذیرفتند که این کار «فی نفسه» حسن است؛ اما در صفحه □ ۱۹ همین جلد ۲۹ آن قاعده □ «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» را مطرح می کنند و می گویند: وقتی چیزی را عقل به حُسنش رسید، شرع هم همان را حکم می کند. در بخش پایانی صفحه □ ۱۹ فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است، فرمود به اینکه: «فلا ريب حينئذ في حُسنه باعتبار كونه سببا في حصولها و علّة لوجودها، فيكون حينئذ مستحبا شرعا»؛ یعنی ما رجحان عقلی را فهمیدیم، الآن استحباب شرعی را کشف می کنیم، چرا؟ «لكون الأغراض المترتبة عليه من الأغراض الشرعية على ان حُسن النكاح عقلاً»، حالا که ثابت شد عقلاً حُسن است «يستلزم استحبابه شرعا»؛ یعنی دو تا حکم است: یک حکم عقلی که حُسن نکاح است، یک حکم شرعی که استحباب نکاح است. این دو تا حکم ملازم هم اند. پس عقل حکم به حُسن می کند، یک؛ شرع حکم به استحباب می کند، دو؛ آنجا که عقل حکم به حُسن کرد، ملازم با حکم شرع است، سه؛ این همان «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» است. «لكون الأغراض المترتبة عليه من الأغراض الشرعية على ان حُسن النكاح عقلاً يستلزم استحبابه شرعا، ضروره استلزام حکم العقل بحسن النكاح حکم الشرع بذلك للمطابقه و حکم الشارع يستلزم كونه مراداً و مطلوباً له، لأنه حکيم»؛ این همان قاعده معروف «کلما حکم

به العقل حکم به الشرع» است، مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) کتاب اصول نوشت؛ ولی اصول را در فقه پیاده کرد، این حکم اصلاً ریشه ای ندارد و باطل محض است.

بیان آن این است که - بخشی از این فرمایش را مرحوم آقا شیخ محمد حسین (رضوان الله علیه) دارد؛ اما بخش دقیق آن هم در فرمایشات او نیست؛ یعنی خلاف آن هست - همان طوری که در دستگاه بدن ما، یک سلسله شئون و نیروهایی داریم که کارشان ادراک است، یک سلسله شئون و نیروهایی داریم که کارشان حرکت و فعالیت است، اینها جدای از هم هستند. در دستگاه درون؛ یعنی شئون نفس هم بشرح ایضاً؛ ما در دستگاه بیرون یک چشم و گوش داریم که کارشان فهمیدن است، یک دست و پایی داریم که کارشان حرکت و فعالیت است، هیچ ارتباطی بین اینها نیست، همه اینها را آن روح که واحد است هماهنگ می کند؛ اما کار چشم و گوش فهمیدن است، کار دست و پا حرکت و کار کردن است؛ این اصل مقسم بود.

در فضای بیرون چهار قسم است: یا مجاری ادراکی و مجاری تحریکی او هر دو سالم است؛ مثل کسی که چشم و گوش سالم دارد، دست و پای سالم دارد، او مار و عقرب را می بیند و فرار هم می کند، چون نیروی ادراکی او سالم، نیروی تحریکی او سالم، این خطر را می بیند حفظ می شود، این قسم اول.

قسم دوم کسانی اند که مجاری ادراکی اینها سالم است، اما مجاری تحریکی اینها آسیب دیده است؛ مثل کسی که ویلچری است، او چشم و گوش سالم دارد، آن مار و عقرب را می بیند؛ اما نمی تواند فرار بکند و

مصدوم می شود، برای اینکه چشم که فرار نمی کند! گوش که فرار نمی کند! بلکه دست و پا فرار می کند که فلج است، این قسم دوم.

قسم سوم کسانی اند که مجاری ادراکی آنها ضعیف است، اما مجرای تحریکی اینها قوی؛ چشم و گوش بسته دارد کور است و ناشنوا، اما دست و پای قوی دارد، این هم از خطر فرار نمی کند، برای اینکه خطر را نمی فهمد، او می تواند فرار کند؛ اما نمی داند کجا فرار کند؟ او هم آسیب می بیند، مصدوم می شود و مسموم می شود.

قسم چهارم گروهی اند که فاقد طهورین هستند؛ نه چشم و گوش سالم دارند و نه دست و پای سالم، اینها هم آسیب می پذیرند.

پس ما یک مقسم داریم به چهار قسم، این در بیرون ما که چیز روشنی است، در درون ما هم بشرح ایضاً، منتها «خفی علی غیر واحد من الاعلام»، در درون ما یک نیرویی است که مسئول فهمیدن است بنام عقل نظری که متولی اندیشه است، او درک می کند؛ یک نیروی دیگر، جدای از او که نیروی فعال است، تصوّر و تصدیق و جزم و قیاس و استدلال و همه اینها را آن عقل نظر به عهده دارد که مسئول اندیشه است، بین عزم و جزم «بین الارض و السماء» فاصله است، عزم اراده است، فعل است. در اصول مدت ها زحمت کشیدند تا ثابت کنند که طلب و اراده دو تاست یا نه، بر فرض هم موفق بشوند، نتیجه ندارد؛ اما آن نکته که اصل بود، ناگفته ماند که فرق علم و اراده چیست؟ آن در اصول جایش خالی است؛ آن هم مطلب علمی است و هم ثمره □ عملی دارد، چگونه می شود یک

عالم عمل نمی کند؟! ما یک عالم فاسق داریم، چگونه می شود که یک آدم عالم است، علم دارد، آیه را می خواند، تفسیر می کند، کتاب می نویسد؛ ولی عمل نمی کند؟! در درون هم، ما یک مقسم داریم به چهار قسم، مقسم اول این است که متولی اندیشه عقل نظر است، متولی انگیزه عقل عمل است؛ عقل عمل همان است که در روایات آمده: «العقل ما عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اَكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (۱) اینها دو تا شأن کاملاً جدای از هم هستند، این اصل مقسم؛ انسان از نظر درون هم چهار قسم است: یا مسئول اندیشه □ او؛ یعنی عقل نظری او سالم است و مسئول انگیزه □ او؛ یعنی عقل عملی او سالم است؛ او هم اهل استدلال و جزم عالمانه است و هم اهل عمل و عزم خالصانه و اراده خالصانه و تصمیم خالصانه و نیت خالصانه است؛ این می شود عالم عادل.

گروه دوم کسانی هستند که اندیشه آنها خیلی خوب است، خوب می فهمند، استدلال می کنند، تفسیر می گویند، سخنرانی می کنند، جزمشان قوی است و محقق اند، اما عزم آنها بسته است! شما حالا- آیه بخوان، روایت بخوان، او خودش آیه را خوانده و تفسیر کرده و کتاب نوشته، شما چه چیزی می خواهی به او بگویی؟! مگر علم، کار انجام می دهد؟! در آنجایی که شخص ویلچری است، شما مدام به او عینک بده، دوربین بده، ذره بین بده، تلسکوپ بده، میکروسکوپ بده، مگر چشم فرار می کند؟! دست و پا فرار می کند که فلج است، شما مدام عینک می دهی، دوربین می دهی، ذره بین می دهی، تلسکوپ می دهی، میکروسکوپ می دهی، برای چی؟! شما برای یک آقایی که آن «كَمْ مِنْ

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۱، ط اسلامی.

عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ» (۱) که بیان نورانی حضرت امیر است، این عقل عملی که اراده و عزم و تصمیم باشد، اینکه باید تصمیم بگیرد فلج است، شما مدام آیه بخوان، او مشکل علمی ندارد! آن کسی که ویلچری است شما مدام عینک بده، ذره بین بده، او مشکل دید ندارد، او مار و عقرب را به خوبی می بیند، ولی چشم فرار نمی کند، بلکه دست و پا فرار می کند که بسته است. تحلیل نورانی حضرت امیر این است که این عقل عملی که «العقل مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اُكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»، اینکه اهل عزم است، اهل تصمیم است، اهل اراده است، اهل نیت است، اهل اخلاص است، او به بند کشیده شده در اثر هوس «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ»، او مشکل علمی ندارد که شما برایش آیه می خوانی یا روایت می خوانی! او مشکل ارادی دارد. اینها که معتاد هستند شما چه نصیحتی می خواهی بکنی؟! او که هر شب با یک تکه کارتون در جدول می خوابد، چه چیزی می خواهی به او بگویی؟! نصیحت بکنی! او عالم است به اشد انحای علم؛ اما علم پنجاه درصد قضیه است؛ مگر علم، آدم را به جایی می رساند؟! علم فقط مثل چشم است، بله همین چشم می بیند، آنکه کار اساسی به عهده آن است «العقل مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اُكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» این طبق بیان نورانی حضرت امیر فرمود: او در جهاد اکبر، در درون نفس به بند کشیده شده، او را شما چه نصیحتی می خواهی بکنی؟!

پس ما در درون یک مقسم داریم و چهار قسم: مقسم این است که

ما یک متولی داریم که مسئول اندیشه و ادراک است، یک متولی داریم که مسئول اراده و عزم و تصمیم و اخلاص است و چهار گروه داریم: یا قسم اول این است که هر دو قسم سالم اند که آن عالم عادل است یا در قسمت علمی تام است، ولی در قسمت عملی ناقص، آن عالم فاسق است یا برعکس قدرت عملی اش فعال است، ولی درک آن ضعیف است، او مقدس بی درک است، هر چی به او بگویی عمل می کند؛ اما نمی فهمد که چکار بکند یا قسم چهارم که هم بی درک است و هم بی اراده، او متجاهل متحکم است؛ نه می فهمد و نه بر فرض بفهمد عمل می کند. کار عقل عملی، علم نیست. این بیان لطیف شیخ مشایخ ما مرحوم آقا شیخ محمد حسین اصفهانی (۱) که - مطابق فرمایش خیلی از آقایان دیگر هم هست -، عقل نظری، بود و نبود را ادراک می کند و عقل عملی باید و نباید را ادراک می کند، هیچ راه علمی ندارد، چون عقل عملی کارش ادراک نیست. آنجا که جای اراده و نیت و تصمیم است، عقل عملی فعال است و هر جا ادراک است متولی آن عقل نظری است. عقل نظری؛ هم بود و نبود جهان شناسی را دارد و هم باید و نباید فقهی، اخلاقی، حقوقی را دارد؛ هم حکمت عملی را او ادراک می کند و هم حکمت نظری را؛ هم فلسفه و ریاضیات و اینها را ادراک می کند و هم فقه و اصول را او ادراک می کند، اخلاق را او ادراک می کند. شأن عقل نظری ادراک است، جزم و تصور و تصدیق

در رسالت اوست، کار عقل عملی تصمیم و اراده است، پس این بیان لطیف ایشان که - بیان خیلی از آقایان است - عقل نظری، بود و نبود را، جهان بینی را؛ یعنی مربوط به واقعیت را ادراک می کند، عقل عملی باید و نباید را؛ یعنی اخلاق را، فقه را، حقوق را ادراک می کند، این «الاساس له».

مطلب بعدی، دینی را که ذات اقدس الهی آورد دین کاملی است، ما یقین داریم خدای سبحان برای هر چیزی قانون دارد، چون ما را آفریده با تدبیر و با قانون دارد تدبیر می کند، هر چیزی برایش یک حکمی مشخص کرده، ما را که رها نکرده، هر چیزی یک حکمی دارد. اگر خدا ما را بخواهد پروراند، برای هر چیزی حلالی است، حرامی است، بایدی است، نبایدی است، حکمی دارد، این باید و نباید را می گویند «صراط مستقیم». تنها مهندس این «صراط مستقیم» خداست، چون شارع اوست، انبیا و ائمه (علیهم السلام) هم می گویند: «قال الله، قال الله»، او چنین فرمود؛ منتها این ذوات قدسی واسطه اند که ما حرف خدا را به وسیله اینها می فهمیم، و گرنه اینها شارع که نیستند، بلکه از شارع نقل می کنند «قال الله، قال الله، قال الله».

پس ما یک صراطی داریم بنام قانون، بنام دین؛ مهندس این صراط خداست و لا غیر. بر ما که مکلف و بنده او هستیم واجب است که این راه را کشف بکنیم، خدا به ما سراج داد، چراغ داد که این راه را کشف بکنیم. سراج یک بخش آن درونی است بنام فطرت و عقل، یک بخش آن بیرونی است که انبیا و اولیا و ذوات قدسی اهل بیت (علیهم السلام)

هستند، آن می شود نقل، این می شود عقل؛ گاهی هر دو موافق هم هستند و گاهی یکی هست دیگری نیست. سراج را کسی با صراط نمی سنجد که هر جا ما سراج داشتیم صراط داریم؛ صراط یک راهی است و یک مهندسی دارد و آن خداست و لا-غیر. اگر چنانچه چشم ما بیدار باشد بیراهه نرویم، کج راهه نرویم، راه کسی را نبندیم، این راه را می بینیم؛ این راه را دو جور می شود دید: یک وقت با صحیحه زراره انسان این راه را می بیند، می شود راه نقل؛ یک وقت ما با برهان عقلی می فهمیم، می شود راه عقل؛ حالا اینها یا همیشه با هم هستند یا گاهی با هم هستند، عقل سراج است و این راه را می بیند، دیگر «کَلِمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ»؛ یعنی چه؟! شرع که راه را مشخص کرده، صراط مستقیم که منتظر ما نبود، او دین آورده، راه آورده و همه چیز را بیان کرده، ما تازه فهمیدیم، حالا- اگر بیراهه نرفته باشیم و اشتباه نکرده باشیم، «لِلْمُصْتَبِیِّ أَجْرَانِ»؛ گاهی هم ممکن است اشتباه بکنیم که «لِلْمُخْطِئِ أَجْرٌ وَاحِدٌ»؛ (۱) ولی باید روشمند باشد. پرسش: عقل چه وقتی اطاعت و عمل می کند؟ پاسخ: عقل بعد از ادراک اطاعت می کند، اول می فهمد چه چیزی واجب است، چه چیزی حرام، بعد اطاعت می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: عقل می گوید باید اطاعت کرد، لذا خودش هم اطاعت می کند. عقل می گوید روشمندانه باید استدلال کرد، روشمندانه استدلال می کند؛ اما این چنین نیست که ما دو تا امر داشته باشیم، دو تا حکم داشته باشیم و این دو تا حکم ملازم هم باشند، این کجا

و آن کجا؟! آن در عرش است، این در فرش است! این چراغ است آن صراط است! این چراغ به دست است او مهندس است! «کُلُّما» نه «کُلِّما»، «کُلُّما حکم به العقل حکم به الشرع»، «لا اساس له»، برای اینکه ما دو تا حکم نداریم، مگر این حکم ولایی دارد؟! نه این مهندس است و نه آن چراغ به دست، تا ما بگوییم این دو تا چراغ شبیه هم هستند یا این دو تا راه شبیه هم هستند. پرسشش: ...؟ پاسخ: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ) (۱) را هم عقل می فهمد و هم فرمایش شارع را استقبال می کند. پیغمبر می فرماید که خدا چنین فرمود، می گویم «امنا و سلما». قرآن فرمود (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) (۲) زبانت را تکان نده، بین من چه چیزی می گویم؟ بعد فرمود: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) (۳) این هم می گوید چشم. «عَبْدًا ذَاخِرًا كَذَا و كَذَا و كَذَا»، (۴) «لَا أَحْصَى ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ» (۵) این دعاهاى وجود مبارك پیغمبر را بخوانید، چقدر خاضع است. این دعای عرفه امام سجاد را بخوانید، در صحیفه سجادیه دعای عرفه امام سجاد این است که خدایا! در تمام ذرات عالم از من پست تر احدی نیست، الهی «أَنَا بَعِيدٌ ذَلِكُ أَقْلُ الْأَقْلِينَ وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ وَ مِثْلُ الدَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا»؛ (۶) من وقتی خودم را در برابر تو می سنجم می بینم از من پست تر احدی در عالم نیست؛ اما وقتی حرف تو را نقل می کنم بالای منبر شام می گویم: مردم! در تمام

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۵۹.

۲- قیامه/سوره ۷۵، آیه ۱۶.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۲۸.

۴-

۵- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص ۵۶.

۶- دانشنامه امام سجاده علیه السلام، جمعی از نویسندگان، ج ۱، ص ۴۶۲.

روی زمین مردی به عظمت من نیست، هر دو جا هم درست گفت، هم بالای منبر شام درست گفت، فرمود: مشرق عالم بروید، مغرب علم بروید، احدی به عظمت من نیست، «أَنَا بِنُ مَكَّةَ وَ مِنِّي» ما رفتیم مکه را زنده کردیم منا را زنده کردیم «أَنَا بِنُ كَذَا وَ كَذَا»؛ (۱) هم آن فرمایشی که روی منبر شام فرمود که فرمود: مردم! در تمام روی زمین مردی به عظمت نیست، درست گفت و هم در دعای عرفه که دارد که «أَنَا بَعِيدٌ ذَلِكَ أَقْلُ الْأَقْلِينَ وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا» هم درست است، عرض کرد خدایا! خودم را که می‌سنجم خب چیزی ندارم (مِن مَنِّي يُمْنِي) بود، این (مِن مَنِّي يُمْنِي) این تنوینش و آن فعل مضارع اش برای تحقیر است (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِّي يُمْنِي) (۲) آن را که می‌بینم، می‌بینم از من پست تر نیست، خودم را می‌بینم چیزی ندارم؛ اما آنچه را که تو دادی به اذن تو روی منبر شام می‌گویم، در تمام کره زمین مردی به عظمت من نیست و درست گفت. فرمود مکه شریف است؛ اما ما این را زنده کردیم، کعبه شریف است؛ ولی قبلاً بتکده بود، مگر نبود؟! بت‌ها را داخل کعبه آویزان نکرده بودند؟! ما آن را زنده کردیم «أَنَا بِنُ مَكَّةَ وَ مِنِّي . . . أَنَا بِنُ مَنْ دَنَى فِتْدَلِي»؛ (۳) بنابراین اینها همه شان «قال الله» دارند. خدا صراط مستقیم دارد و کارهایش را هم کرده؛ گاهی ما با صحیحه زراره می‌فهمیم خدا چه کرد، گاهی با برهان عقلی می‌فهمیم خدا چه کرد همین، نه اینکه اگر ما یک حکم

-۱

۲- قیامه/سوره ۷۵، آیه ۳۷.

-۳

کردیم، مستلزم آن است که خدا هم حکم بکند، او حکمش را کرده، او مهندس است، صراط با سراج نمی‌سنجند؛ هیچ پایه علمی این حرف ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، می‌گوییم که حُسن را درک می‌کند، و جوب یا استحباب را شارع حکم می‌کند! خیر، این و جوب را درک می‌کند، این استحباب را درک می‌کند، این چراغ می‌تابد آن استحباب را درک می‌کند، نه اینکه این چراغ حُسن را درک بکند، آن وقت ملازم ادراک حُسن، جعل استحباب باشد و شارع مقدس استحباب جعل بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: ایشان نمی‌گویند کشف کرده، می‌گویند این حُسن را ادراک می‌کند، یک؛ «یستلزم» حکم شارع را، دو؛ این استلزام نیست، این مستقیماً استحباب را کشف می‌کند، نه اینکه این حُسن را کشف بکند و تلازم باشد بین ادراک حُسن و حکم شرعی، نه، این نور نورافکن مستقیم می‌تابد و صراط را کشف می‌کند. پرسش: ...؟ پاسخ: اهل سنت که راه دیگر دارند، آنها که عقل را حجت نمی‌دانند، آنها با قیاس زندگی می‌کنند نه با عقل.

این تعبیر اینکه بگوییم «عقلاً» یا «شرعاً»، این تعبیر رایجی است. می‌خواهیم بگوییم این «لا اساس له»، این دلیل عقلی یک نورافکنی است و مستقیم می‌خورد به صراط. صراط را ذات اقدس الهی مشخص کرده است؛ اگر عقل باشد نه وهم و خیال، خب وهم و خیال باشد که اگر شخص بیراهه رفته است که معاقب است و اگر به راه رفته است که خوب مخطئ است. عقل مستقیماً آن صراط را کشف می‌کند؛ همان طوری که صحیحه زراره مستقیماً از صراط دارد حکایت می‌کند و صراط را کشف می‌کند، عقل هم مستقیماً صراط را

دارد کشف می کند، دیگر این چنین نیست که «کلمه حکم به العقل»؛ یعنی عقل حکم را درک نکند، بعد بگوییم «یستلزم حکم الشرع بالاستحباب» اینها نیست، عقل مستقیماً استحباب را درک می کند؛ لذا عقل از ادله شرعی است.

نکاح ۹۴/۰۷/۰۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

تاکنون این چند امر روشن شد: امر اول اینکه «النکاح ما هو»؟ اینکه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «الْإِنِّكَاحُ سُبَّتِي»، (۱) منظور از نکاح در اسلام چیست؟ «النکاح ما هو»؟ جواب این است، نکاحی که در اسلام مطرح است یک عنصر محوری دارد و شش سلسله که حلقهات آنها مسائل فقهی و حقوقی هستند، آن عنصر محوری اش عفاف و حجاب است، آن شش سلسله که فقهی و حقوقی هستند عبارت است از سلسله محارم که جواز نظر دارد، سلسله حرمت نکاح که جواز نظر ندارد؛ ولی حرمت نکاح دارد، سلسله میراث است، سلسله وجوب انفاق است، سلسله شجره □ سیادت و امثال سیادت است و ششمین سلسله، صله رحم بودن و واجب بودن این صله است. همه این سلسله شش گانه متفرع بر تشکیل خانواده است که اگر کسی همسری انتخاب کرد، این شش سلسله او را همراهی می کند. پس «النکاح ما هو»؟ این نکاحی که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: من آوردم، چیست؟ عبارت از این است. حکم این چیست؟ حکم این ذاتاً مستحب است، ممکن است طبق علل و عوامل طاری بر او یا واجب عینی بشود یا واجب کفایی. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، شامل می شود، لذا تقسیم می کنند که این دائمی است یا موقت، این طور نیست که اگر موقت شد حکم آن را نداشته باشد؛

۱- جامع الأخبار (للشعیری)، محمدالشعیری، ص ۱۰۱.

منتها ثواب آن به این سلسله مترتب بشود، محتاج به دلیل است؛ مثلاً مسئله ارث مترتب نیست؛ اما مسئله محرمیت هست، حرمت نکاح هست، وجوب انفاق نیست، اینها احکامی است که بین دائم و منقطع فرق است، و گرنه اصل آن استحباب سر جایش محفوظ است.

مسئله سوم این است که دلیل بر استحبابش چیست؟ دلیل بر استحباب هم همین عواملی است که در کتاب و سنت راجع به نکاح شده که (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ) (۱) که اگر انکاح مورد امر باشد، معلوم می شود نکاح رجحان دارد یا در سوره مبارکه «نساء» فرمود: (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ) (۲) که امر است. در روایات هم هست که «تَنْبَاهُكُمْ تَنْبَاهُ لَوْ» (۳) در روایات امر به نکاح فراوان شده. پس از نظر آیه و از نظر روایت امر به نکاح شده که این نکاح می شود مستحب و طبق طواری و علل خارجی یا واجب عینی بشود یا واجب کفایی بشود، مربوط به دلیل دیگر است.

مطلب بعدی آن بود که برخی مخالف وجوب استحباب نکاح بودند، گفتند نکاح ذاتاً مستحب نیست، ممکن است همان طوری که ذاتاً واجب نیست، طبق علل و عوامل بیرونی ممکن است واجب بشود؛ استحباب آن هم همچنین، ذاتاً مستحب نیست ممکن است طبق علل و عوامل بیرونی رجحان پیدا کند، دلیل اینکه ذاتاً مستحب نیست: یکی آیه سوره مبارکه «نور»

است و یکی هم آیه سوره مبارکه «آل عمران». در سوره «نور» که فرمود: (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) که در آیه ۳۲ هست، در

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۳.

۳-

آیه ۳۳ عکسش را فرمود؛ یعنی آیه ای است که دلالت دارد بر عدم استحباب، فرمود: (وَلَيْسَ تَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْفِرَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ)؛ آنهایی که امکانات مالی ندارند مأمور به صبر هستند، امر است و امر غائب؛ اگر در آنجا امر حاضر است، امر به مقدماتش است که انکاح کنید، نه اینکه امر کرده باشد به خود زوج که نکاح بکن، بلکه به مبادی امر، به پدر و مادر و به اولیای امور امر کردند که وسیله ازدواج دیگران را فراهم بکنید (وَأَنْكِحُوا)؛ اما در آیه ۳۳ که آیه بعد است فرمود: کسی که ندارد صبر کند، امر غائب است (وَلَيْسَ تَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا).

پاسخ این استدلال آن است که این در صورت فقر و تنگدستی است؛ اگر کسی فقیر است، یک؛ و امکاناتش هم طوری که حیثیت او محفوظ باشد و ذلتی را به همراه نداشته باشد، حاصل نمی شود، دو؛ در چنین موردی می تواند صبر کند؛ اما مشکل، مشکل مسائل مالی است، اگر مسائل مالی طوری حل بشود که ذلتی در کار نباشد این دلالت بر لزوم صبر ندارد. پس شاهد جمع این است که مسئله فقر و غنا مطرح است، آنجا که ذلتی نیست دیگران در کمال علاقه حاضرند این مستحب را انجام بدهند؛ بنابراین آیه ۳۳ دلیل بر عدم استحباب نفسی نکاح نیست.

می ماند استدلالی که در سوره مبارکه «آل عمران» شده که وجود مبارک یحیی (سلام الله علیه) «سید حضور» بود، آیه ۳۸ و ۳۹ سوره مبارکه «آل عمران» این است که به آن استدلال کردند: (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً

إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ)؛ آن گاه (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ) «حصور»؛ یعنی بی همسر، قرآن کریم وجود مبارک یحیی را به یک وصفی ستود که آن وصف حصور بودن است؛ معلوم می شود که نکاح کردن مستحب نیست، اگر همسر داشتن و نکاح کردن مستحب بود، حصور بودن و بی همسری مستحب نبود و فضیلت نبود. این استدلال کسانی که می گویند دلیلی نیست که نکاح «فی نفسه» مستحب باشد، شاید از آن طرف بی همسری مستحب باشد.

این استدلال را مرحوم محقق در متن شرایع پاسخ داد که این در شرع ما نیست. آن شریعت، رهبانیت و امثال اینها را امضا کرده بود؛ ولی در شریعت ما رهبانیت و بی همسری رجحانی ندارد، چون در شرع ما نیست. پس نمی شود به این آیه استدلال کرد بر اینکه نکاح در اسلام مستحب نیست. (۱) برخی بر فرمایش مرحوم محقق نقد کردند و گفتند که آنچه در شریعت سابق ثابت شد ما استصحاب می کنیم، مگر اینکه نسخ آن ثابت شود، (۲) چیزی که در شریعت قبل بود همان را ما استصحاب می کنیم، مگر اینکه نسخ آن ثابت شود. در اصول ملاحظه فرمودید که استصحاب حکم شرایع سابق محذوری ندارد، مگر اینکه دلیل خاصی به عنوان ناسخ حاکم باشد. در شریعت وجود مبارک یحیی، حصور بودن فضیلت بود، لااقل نکاح مستحب نبود، ما همان حکم را استصحاب می کنیم تا اینکه نسخ ثابت شود و نسخ بشود. این نقدی که بر مرحوم محقق وارد کردند

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰.

۲- مسالک الافهام، الشهدی الثانی، ج ۷، ص ۱۱ و ۱۲.

را دیگران که صاحب جواهر هم از همین گروه است پاسخ دادند به اینکه که لازم نیست یک آیه نازل بشود «یا ایها الذین امنوا» که آیه سوره «آل عمران» نسخ شد، همین دستور فراوانی که در قرآن و روایات راجع به نکاح است که حضرت فرمود نکاح سنت من است، اگر کسی نکاح نکند از سنت من اعراض کرده است، اگر کسی از سنت من احراز کند، از بسیاری از فضایل محروم است و مانند آن، همه اینها دلیل نسخ است. اگر چنانچه امر کردند (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) به خود «نکاح» امر شده، یا در سوره «نور» به «انکاح» امر شده، یا در روایات فرمود: «تَنَاقَحُوا تَنَاسُلُوا» به خود تناکحی که ازدواج طرفین است امر شده، یا فرمود نکاح سنت من است و هر کس نکاح نکند از سنت من اعراض کرده است، همه اینها دلیل بر نسخ است؛ مگر نسخ غیر از این است که دلیلی دیگر بیاید بر خلاف دلیل اول و موضوع حکم دلیل اول را از بین ببرد، این هم نسخ است دیگر. پس نسخ شده. ثانیاً؛ یک وقت است که قرآن کریم یک پیامبری را به بعضی از اوصاف کمالی وصف می کند؛ مثل اینکه ابراهیم (سلام الله علیه) این چنین بود، موسی این چنین بود، عیسی (سلام الله علیهم) هم این چنین بود، این وصف یک کمالی است برای همه ملل. یک وقت است که یک امر خصوصی بین فرشته ها و حضرت زکریا است که با او دارند گفتگو می کنند درباره خصوصیات این فرزندی که مورد بشارت است (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ)؛ (۱) ملائکه به حضرت زکریا بشارت

دادند که خدا به شما یک چنین فرزندی می دهد، سید است، حضور است و نبی می شود، این درصدد وصف کردن یحیی (سلام الله علیه) به اوصاف جهانی نیست، بلکه یک گفتگوی خاصی است بین فرشته ها و زکریا (سلام الله علیه) که فرزندی که خدا به شما می دهد این خصیصه را دارد، این معنایش این نیست که این خصیصه برای همه مستحب باشد، این هم یکی. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یک فضیلت خصوصی «فی الجملة» است نه فضیلت جهانی حتی برای شرایع بعدی. یک چنین بچه ای که این خصوصیت را دارد خدا به شما می دهد. یک وقت است که فرشته ها شخصی را با این اوصاف برای جهانیان معرفی می کنند، معلوم می شود فضیلت جهانی است، یک وقت گفتگوی خاصی است بین فرشته ها و بین زکریا (سلام الله علیه) که فرشته ها بشارت می دهند که یک چنین بچه ای خدا به شما می دهد، این دلیل نیست که این صفتی که او دارد صفت جهانی باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: این خطاب نیست، اگر خطاب باشد عام است؛ اما این خطاب نیست، بلکه یک گفتگوی خاصی است بین فرشته ها و زکریا (سلام الله علیه). آنجایی که خطابات عام است مثل اینکه وجود مبارک یحیی را، وجود مبارک مسیح را، وجود مبارک کلیم را، وجود مبارک خلیل را، اینها را مسخ می کند، بله اینها عام است؛ اما یک گفتگوی ویژه ای اگر بین فرشته ها و زکریا بود که خدا یک چنین فرزندی به شما می دهد، این دلیل نیست که این وصفی که این فرزند دارد یک وصف جهانی است. پرسش: ...؟ پاسخ: خطاب را که نقل نمی کند، یک گفتگوی ویژه ای است بین دو نفر، ما از کجا اطلاق

بفهمیم؟! این قدر متیقن در مقام مخاطب همین است. پرسشش: ...؟ پاسخ: نه اینها می دانستند؛ هم متکلم می داند چه می گوید و هم مخاطب می داند که چه می فهمد و اما از حوزه خطاب بیرون است، از حوزه تکلم و محاوره بیرون است تا بشود جهانی، آن دلیل می خواهد.

در پاسخ بعدی گفته شد که اصلاً «حضور» به معنای بی همسر است یا حضور کسی است که «یحبس نفسه عن الشهوه»؟ اگر حضور به این معنا باشد در قبال آیه ای است که در اوایل سوره مبارکه «آل عمران» است، در آنجا که برخی هم خواستند به آن آیه که ازدواج مستحب نیست، استدلال بکنند (زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ). (۱) در آیه سوره مبارکه «آل عمران» عناصر محوری زر و زیور جهان را فرمود همین چهار تاست و اکثری مردم گرفتار همین چهار زیور هستند، بخشی از این زیورهای چهارگانه جماد است، بخشی نبات است، بخشی حیوان است و بخشی انسان؛ آنکه نبات هست کشاورزی است که از آن به «حرث» یاد شده است؛ آنکه جماد است، زر و زیور است از آن به «قناطر مقلطره» یاد شده؛ آنکه حیوان است از آن به «انعام» یاد شده، گاو و گوسفند و اسب و مانند آن؛ آنکه انسان است از آن به عنوان «حب النساء» یاد شده، (زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ) شهوات چیست؟ همین چهار بخش است: (زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ) زن و فرزند؛ (وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ)، (وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ)، اینها نقص است و حبّ اینها

نقص است، چگونه شما می گوید ازدواج مستحب است و سنت است؟! غافل از اینکه نکاح که یک عنصر محوری دارد بنام عفاف و حجاب و شش سلسله از سلاسل فقهی و حقوقی که او را احاطه کرده است، این غیر «حَبِّ النِّسَاءِ» است و شهوترانی است. گفتند که «زَّرَاعُ كُنُوزِ الرَّحْمَانِ» اند، کشاورزی مستحب است، زارعان كنوز الهی هستند، این همه فضیلت درباره کشاورزی است، این چکار دارد به اینکه حرث، حَبِّ به حرث، دلبستگی به باغ و راغ، فضیلت نیست؟! کار کردن و تولید کردن و مشکل جامعه را حل کردن فضیلت است؛ اگر دلیل آمده است که «الزَّرَاعُ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ» (۱) و روایات آمده است که اگر خواستید کشاورزیتان پربرکت شود، بخشی از آن گندم را در دست بگیرید و رو به قبله بایستید این آیه را بخوانید و به زمین پخش کنید (ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (۲) (۳) این جزء بهترین عبادات تولید است.

آنجا که دارد حَبِّ به حرث، زیور انسانی است که (زُيِّنَ لِلنَّاسِ)، این چکار دارد به اینکه کشاورزی یک فضیلت است و تولید فضیلت است و حلّ مشکل جامعه فضیلت است؟! اینجا هم تولید فضیلت است و هم حفظ نسل فضیلت است و مانند آن. بنابراین هیچ ارتباطی بین آیه سوره مبارکه «آل عمران» با «الزَّكَاةُ سُيِّئَةٌ» ندارد، آن یک مطلب دیگری است، آنجا بله، هر چهارتایش بد است، ما بیش از چهار زینت بد که نداریم در عالم، یا جماد است یا نبات است یا حیوان است یا انسان، زینت هر چهار

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۶، ص ۳۸۴.

۲- واقعه/سوره ۵۶، آیه ۶۳ و ۶۴.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۲۶۲، ط اسلامی.

تا هم محکوم است، اینها گرایش به غیر خداست، اینها بله قبول است؛ اَمَّا حَبِّ وَلَدٍ، اینکه جزء زینت های مذموم دنیا نیست که انسان اولاد خودش را دوست داشته باشد. بنابراین آن آیه سوره مبارکه «آل عمران» از این جهت دلیل نیست و حضور بودن هم گفتند به این معناست که حافظ نفس است «عن الشهوه». به هر تقدیر دلیل مهم برای پاسخ دادن به آن استدلال، همین آیات و روایاتی است که ما را به نکاح دعوت کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: یکی از احتمالات آن این است، آن هم که مرحوم صاحب جواهر (۱) و دیگران بیان کردند، جزء معانی اوست «والذی یحبس نفسه عن الشهوه»، نه «الذی لایتزوج»؛ معنای منحصر آن این نیست، یکی از معانی آن این است که شهوت گرا نیست، بله.

بنابراین از این جهت که نکاح مستحب است حرفی در آن نیست؛ نه حضور بودن وجود مبارک یحییٰ دلیل است بر اینکه در اسلام نکاح مستحب نیست و نه (وَلَيْسَتَّعْفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ) (۲) دلیل است بر اینکه نکاح «فی نفسه» مستحب نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: وجود مبارک حضرت به وظیفه خودشان عمل می کنند؛ درباره وجود مبارک حضرت که ما دسترسی نداریم و حکم آن را هم نمی دانیم، چه می دانیم که چه شد، حضرت به حکم خودشان هم اعلم اند هم اصلح اند. ما نمی دانیم واقعاً ازدواج کردند یا نکردند؟ چه می دانیم؟ وقتی نمی دانیم چرا حرف می زنیم؟! فقط این مقدار می دانیم که حضرت به وظایف خودش اعلم است از همه و معصومانه هم عمل می کند.

مطلب دیگر اینکه مرحوم

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۱.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۳.

آقای بروجردی (رضوان الله تعالی علیه) وقتی به قم نزول اجلال کردند، از شاگردان خوب و بزرگ مرحوم آخوند خراسانی بودند، گذشته از آن مبانی فقهی شان چندتا کار ابتکار و نو داشتند که بخشی به مسائل علمی برمی گردند و بخشی به مسائل عمران و آبادی و نگهداری حوزه برمی گردد. چند تا کتاب را ایشان ترویج می کردند که طلاب حوزوی به این کتاب ها آشنا بشوند: یکی این سلسله □ جوامع فقهیه است که رابطه نسل نو با قدما حفظ بشود. فرمایش ایشان این بود که این بزرگانی که جزء فقهای دست اول هستند به عصر عصمت نزدیک ترند، به عصر نصوص نزدیک ترند؛ لذا فقهای بعدی گاهی فتوای آن فقهای اقدم را به منزله □ روایت تلقی می کردند، برای اینکه اینها غالباً به مضمون روایت فتوا می دادند. این قدر مسئله □ صدوق و امثال صدوق برایشان مهم بود که می فرمودند متأخرین اگر یک وقتی به یک روایتی دسترسی نداشتند، فحص می کردند که قدما به چه مضمونی فتوا می دهند، می گفتند غالباً فتوای فقها مطابق با روایاتی است که به آنها رسیده است، آن عصر خیلی عصر تحلیل نبود، برابر همان روایت عمل می کردند؛ این اصرار ایشان باعث شد که این «الجوامع الفقهیه» که قبلاً مطروح بود حالا بشود مشهور، و چندین چاپ شد که سلسله □ فقهیه □ فقهای دست اول در حوزه آمده؛ کار دیگری که ایشان کردند این مفتاح الکرامه بود که از متأخرین است، این بزرگوار هم نقل اقوال کرده آرای فقها را جمع کرده است. از نظر نقل اقوال، این کتاب شریف مفتاح الکرامه یک کتاب خوبی است که ما اگر بخواهیم ببینیم فقها در این زمینه چه فرمودند، این

متتبع

بزرگوار این کار را کرده در کتاب شریف مفتاح الکرامه، آرا و اقوال و فتاوی بسیاری از علما را جمع کرد؛ کار سومی که مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) کرد این کتاب بدایه المجتهد و نهایه المقتصد ابن رشد اندلسی را رواج داد، آن هم فقیه بود، هم فیلسوف بود و هم منتجع بود. این بدایه المجتهد قبلاً به صورت مختصر و نامرغوبی چاپ شده بود، بعد در اثر فتوا و اصرار ایشان چاپ شد و بعداً این کتاب را شرح کردند. برای اینکه روشن بشود که فتوای اهل سنت چیست، این کتاب در عین حال که مختصر هست آرای فقها را خوب روشن می کند؛ هم حکیم بود ابن رشد فیلسوف معروف، هم قاضی بود و هم فقیه بود که خیلی ها به زعمشان ولو زعم باطل که بعد از ابن رشد فلسفه افول کرده است، غروب کرده است؛ البته در آن سرزمین اسپانیا و اینها شاید این حرف درست باشد؛ ولی بالاخره این طور نیست که بعد از رفتن او فلسفه غروب کرده باشد. این بدایه المجتهد و نهایه المقتصد چندین بار چاپ شده است. در جلد اول، صفحه ۴۳۵ مسئله نکاح را مطرح می کند. راجع به این کتاب من عرض بکنم، تهیه این کتاب آسان است، یک؛ انس به آرای اهل سنت لازم است، دو؛ الآن ما یک ارتباط تنگاتنگی با این نحله داریم؛ هم آنها باید فتاوی ما را بدانند و هم ما باید از فتاوی آنها باخبر باشیم. این که حوزه های شیعه از فتاوی اهل سنت باید باخبر باشند؛ یعنی فقه آنها فقه مقارن باشد، بعضی از بزرگان ما این کار را انجام دادند؛ مرحوم

شیخ طوسی کتاب خلاف را نوشته که در همین زمینه است، مرحوم علامه (رضوان الله علیه) مختلف را نوشته در همین زمینه است، منتها این کتاب که به عنوان فقه مقارن تنظیم می شود، حواس همه اینها جمع بود؛ ببینید چه مرحوم شیخ طوسی در خلاف، چه مرحوم علامه در مختلف، هرگز نیامدند ائمه \square ما (علیهم السلام) را در ردیف پیشوایان آنها قرار بدهند، وقتی می خواهند فقه مقارن را بنویسند و فتاوی چهار مذهب یا پنج مذهب یا کمتر یا بیشتر را نقل کنند، می بینید از آن طرف چه مرحوم شیخ طوسی، چه مرحوم علامه می گویند شافعی این چنین گفته، ابوحنیفه این چنین گفته، شیخ طوسی این چنین گفته، مفید این چنین گفته و صدوق این چنین گفته؛ هرگز نمی گویند که ابوحنیفه چنین گفته و امام صادق (سلام الله علیه) چنین فرمود، بلکه حواسشان جمع بود، هرگز آنها را با ائمه (علیهم السلام) که معصوم اند و استاد همه اینها هستند یکجا ذکر نمی کردند و هرگز نمی کنند. آنها جزء علمای عادی هستند، معصوم که نیستند، هرگز نمی شود بگوییم مالک چنین گفته، شافعی چنین گفته، احمد چنین گفته، ابوحنیفه چنین گفته، - معاذ الله - امام صادق (سلام الله علیه) چنین گفته، این نیست، می شود گفت شیخ مفید چنین فرمود، شیخ طوسی چنین فرمود، شیخ صدوق چنین فرمود، این کار را کردند. معنای فقه مقارن این نیست که ما معصوم را با غیر معصوم مقارن هم قرار بدهیم، بلکه معنای فقه مقارن این است که مادون معصوم را در کنار هم قرار بدهیم.

جناب ابن رشد در جلد اول، صفحه ۴۳۵ - شاید مجموعاً یک شماره داشته باشد - از کتاب بدایه المجتهد دارد «الباب

الاول في مقدمات النكاح و في هذا الباب ألف المسائل في حكم النكاح»، يك؛ «و في حكم خطبه النكاح»، دو؛ «و في الخطبه على الخطبه»، سه؛ «و في النظر الى المخطوم قبل التزويج»، چهار؛ اين احكام چهارگانه را ما بايد در اينجا مطرح كنيم. فرمود «و اما حكم النكاح فقال قوم هو مندوب اليه و هو الجمهور» معروف بين فقهای سنت اين است كه اين مستحب است؛ جمهور همان توده مردم را می گویند. «و قال اهل الظاهر هو واجب و قالت المتأخره من المالكي و هو في حق بعض الناس واجب و في حق بعضهم مندوب اليه و في حق بعضهم مباح و ذلك بحسب ما يخاف على نفسه من الأُنس»؛ يعنى اگر زحمت و نگهدارى خويشتن دشوار باشد، می شود واجب يا مثلاً مستحب و اگر عادى باشد مثلاً مباح می شود. اين رشد می گوید اين درست نيست، به هر حال نكاح در اسلام يك حكمى دارد، نه اينكه اصلاً عارى از حكم باشد و شما برابر مصلحت شخصى بخواهيد حكم آن را تعيين كنيد. «و سبب الاختلافهم» اين است كه «هل تحمل الصيغه الامر به فى قوله تعالى: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (١)» كه آيه است و در قول پيغمبر (صلى الله عليه و آله و سلم) كه فرمود: «تَزَوَّجُوا فَيَأْتِي مُكَائِرٌ بِكُمْ الْأُمَّم» (٢) كه روايت است «و ما اشبه ذلك من الاخبار وارد فى ذلك»، آيا اين امرها بر وجوب حمل مى شود يا بر نذر يا بر اباحه؟ «اما من قال إنه فى حق بعض الناسك واجب و فى حق بعضهم مندوب اليه و فى حق

-١

٢- دعائم الاسلام، قاضى نعمان مغربى، ج ٢، ص ١٩١.

بعضهم مباح، فهو التفات الى المصلح»، این تعیین حکم شرعی برابر مصالح شخصی است، این که فقه نشد! بالاخره دستور خود اسلام نسبت به طبیعت نکاح چیست؟ «فهذا النوع من القياس هو الذى يسمى المرسل و هو الذى ليس له اصل المعين يسند اليه»، این گونه فقه سازی اصلی ندارد که برابر مصالح شخصی شما حکم فقه را معین کنید. باید بگویید از ادله برای نکاح ذاتاً این حکم استفاده می شود، گاهی بر اثر طواری و جهات خارجی ممکن است عوض شود، آن یک راه فقهی است؛ اما بگویید اصلاً خود نکاح «فی نفسه» حکم ندارد، مصالح شخصی تعیین کننده وجوب و استحباب و اباحه است، این قیاس مرسل است که مورد اعتماد ما نیست، البته برخی از اهل سنت به این فتوا می دهند. توجه به این برای آن است که به این کتاب آشنا و مأنوس شوید، اگر فقه مقارن به آن معنای تفصیلی مقذور نیست، این فقه مقارن اجمالی دشوار نیست که بالاخره بدانیم خطوط کلی فقهی که آنها دارند چیست.

و نکته ای که درباره بحث قبل مانده است این است که این «قبیح عقاب بلا بیان» حکم شرعی است. عقل که چراغ است، شریعت را کشف کرده است، دیگر ما نمی گوئیم «کلما حکم به العقل حکم به الشرع»، چون عقل می گوید «عقاب بلا بیان» قبیح است؛ پس شارع مقدس یک حکمی دارد بنام برائت؛ نه، می گوئیم «رُفِعَ . . . مَا لَا يَعْلَمُونَ» (۱) دلیل نقلی برائت است و این «قبیح عقاب بلا بیان» دلیل عقلی برائت است، عقل و نقل دوتا چراغ هستند برای کشف وحی که وحی چیست؟ اگر مبادی استدلال عقل

تام است؛ یعنی وهم و خیال نیست و مصون از مغالطات لفظی و معنوی و مانند آن است، این حجت است؛ یعنی چراغ است و شرع را کشف می کند. اگر روایت تام بود طریق است و حکم الهی را شرح می دهد، این هم حکم الهی را شرح می دهد.

بنابراین نه آن فرمایش مرحوم آقا شیخ محمد حسین (رضوان الله علیه) که آمدند فرمودند، بود و نبود را؛ یعنی جهان بینی را عقل نظری به عهده دارد، باید و نباید را؛ یعنی فقه و حقوق را، عقل عملی به عهده دارد، (۱) اصلاً درست نیست، چون عقل عملی کارش انگیزه است نه اندیشه؛ اراده و تصمیم و نیت، اینها کار اوست، کار در برابر درک؛ اما تصور و تصدیق و استدلال و قیاس که اندیشه است کار عقل نظری است. این چنین نیست که حکمت عملی را عقل عملی درک بکند حکمت نظری را عقل نظری، بلکه حکمتین چه نظری و چه عملی هر دو را عقل نظری درک می کند، عقل عملی کارش عمل است. این عقل نوری است که «عِبَادَ بِهِ الرَّحْمَنَ وَ اَكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ» (۲) نیروی کار است و اگر خدایی ناکرده در هوسبازی این شکست بخورد این همان بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) است که فرمود: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ اَسْتَبْرَأَ تَحْتَ هَوَى اَمِيرٍ». (۳) پرسش: ...؟ پاسخ: نه، «کَلِمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ»؛ یعنی «کَلِمَا ادرک به العقل فهو حجه» همین. اصلاً عقل «حکَم» به معنای ولایی ندارد! حکم ولایی فقط از آن

۱- نهاییه الدرایه فی شرح الکفایه، محمدحسین الاصفهانی، ج ۲، ص ۹.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۱، ط اسلامی.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۳۱.

شرع است. عقل، چه عقل حکیم چه عقل اصولی، قبل از اینکه این حکیم یا فقیه یا اصولی به دنیا بیاید این حکم بود، راه را می رود، نه راه را می سازد، کشف می کند. یک چراغ است و از چراغ کاری ساخته نیست مگر دیدن. کتاب و سنت هم کشف می کند؛ منتها ما چون دسترسی به ذات اقدس الهی نداریم، می گوییم کتاب و سنت، و گرنه کتاب و سنت هم می گویند «قال الله». پرسش: ...؟ پاسخ: خود حضرت که نمی گوید من گفتم، خدای سبحان هم به وجود مبارک حضرت می فرماید که (لَا تَحْرُكُ بِهٖ لِسَانَكَ لِتُغَيِّرَ بِهٖ) بدون اجازه ما زبانت را حرکت نده؛ بله، چند روزی هم که وحی قطع شد، حضرت ساکت بود تا اینکه وحی آمد بعد فرمود به اینکه خدای سبحان تو را رها نکرده. خود وجود مبارک حضرت هم عبد محض است، ما چون دسترسی به ذات اقدس الهی نداریم می گوییم کتاب و سنت، و گرنه کتاب و سنت هم همه «قال الله، قال الله» هست؛ همه شان راهنما هستند، راه به دست یک مهندس است بنام «خدا»، شارع بالذات خداست، دین شریعت است، صراط مستقیم شریعت است. پرسش: ...؟ پاسخ: سراج است، ما از کجا می فهمیم خدا چه راهی دارد؟ این است، حالا چون دسترسی به ذات اقدس الهی نداریم می گوییم قرآن فرمود از ما که بیش از این نمی خواهند. وجود مبارک پیغمبر مستقیم می گوید «قال الله» ما چون دسترسی نداریم می گوییم این است.

بنابراین یک صراط مستقیمی هست که ما همه خواهان او هستیم این صراط مستقیم به دست مهندس است؛ چه حکیم، چه اصولی و چه فقها قبل از اینکه به دنیا

بیایند، این راه هست، بعد از اینکه آمدند این راه هست، بعد از اینکه رحلت کردند این راه هست، اینها مهندس نیستند، بلکه راه را کشف می کنند. برابر این چون که کشف می کنند؛ هم برای خودشان حجت است و هم برای مقلدینشان، اینها راه ساز نیستند، حالا- چه حکیم چه فقیه چه اصولی قبل از اینکه بیایند که این بود، بعد از اینکه رحلت کردند که این هست، اینها مهندس نیستند. در بعضی از روایات ما کلمه «مهندس» به ذات اقدس الهی اطلاق شده است، مستحضرید که این مهندس عربی نیست، اینکه می گوئیم «هندس یهندس مهندس مهندس» این معرّب است، اصلش «اندازه» است و بعد مخفّف شد، شده «اندازه» بعد تعریب شده، شده «هندسه» بعد فعل مضارع و ماضی و اسم فاعل برایش وضع شده، شده «مهندس». در بعضی از نصوص این کلمه «مهندس» به ذات اقدس الهی اطلاق شده است؛ ولی بالاخره صراط اوست. ما می گوئیم «العدل حسن»؛ قبل از اینکه حکیم یا اصولی یا فقیه به دنیا بیاید، این موضوع بود این محمول بود این ربط بین موضوع و محمول بود این طور نیست که اینها جعل کرده باشند! مولا یک نفر است و آن خداست، حکم ولایی و تأسیسی مال یک نفر است و آن خدای سبحان است، دیگران می آیند این راه را کشف می کنند، خودشان می روند و به مقلدین خود هم می گویند، اینها دیگر راه ساز نیستند. نعم انسان در تدبیر امور شخصی خودش یا مربوط به حوزه خودش یک سلسله قوانینی را که مطابق با قوانین شرع باشد جعل می کند که فلان روز کار بکنید فلان روز تعطیل بکنید، چند ساعت کار

بکنید چند ساعت تعطیل بکنید، اینها یک کارهایی است که عقل تدبیری در حوزه کارهای خودش انجام می دهد؛ اما آنچه را که مربوط به نظام دین است به نحو سالبه کلیه هیچ حکمی را عقل جعل نمی کند، عقل یک چراغ خوبی است، از چراغ هیچ کاری ساخته نیست فقط کشف کردن است.

حالا چون روز چهارشنبه است یک حدیث نورانی از وجود مبارک امام هادی (سلام الله علیه) که ایام میلاد آن حضرت است نقل کنیم. وجود مبارک امام هادی (سلام الله علیه) - این روایت کوتاه را که همه مان شنیدیم - فرمود: «الدُّنْيَا سُوقٌ رِبْحٌ فِيهَا قَوْمٌ وَ خَسِرَ آخِرُونَ» (۱) دنیا بازار است، انسان هر لحظه سرمایه می دهد، باید چیزی را بگیرد، عمر سرمایه است؛ یک عده ای سود می برند، یک عده ای سود نمی برند. آنهایی که سود می برند در قرآن کریم تعبیرش این است که (يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ)؛ (۲) اینها امیدوار تجارتی هستند که خسارت ندارد و شفاف ترش هم همان آیه سوره «صف» است که (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۖ تَأْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ) (۳) این تجارت سودآور است. مستحضرید وقتی انسان با خدا تجارت می کند، این نیست که سود ببرد، تجارت با خدا این است که عوض و معوض هر دو را خدا به او می دهد. اگر ما جان را مال را وقت را در راه خدا دادیم (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ) (۴) این طور نیست که یک چیزی بدهیم و یک چیزی بگیریم. این اطلاق بیع و شراء یا اطلاق تجارت، این با یک

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۴۸۳.

۲- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۲۹.

۳- صف/سوره ۶۱، آیه ۱۰ و ۱۱.

۴- توبه/سوره ۹، آیه ۱۱۱.

تکلف و تشبیهی همراه است؛ اولاً ما مالک نیستیم تا اینکه چیزی را بدهیم و چیزی را بخریم، فرمود درست است که من به شما گفتم شما مالک هستید؛ اما شما نسبت به یکدیگر بله، مالک هستید؛ اما نسبت به الله مالک نیستید، حواستان جمع باشد! (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ). (۱) در همان آیات (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ)، (۲) این «أم» أم منقطعه است، با «میم» «مَن» که وصل شد، می شود (أَمَّنْ)، «أم، مَن» این «أم»؛ یعنی «بَل»، «بَل مَن يملك السمع و الأبصار» (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ)؛ چشم و گوش مال کیست؟ وقتی مالک چشم و گوش نیستیم، مالک چه چیزی هستیم؟! (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ)؛ یعنی (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ)؛ یعنی تنها کسی که مجیب اوست، او هست؛ تنها کسی که مالک چشم و گوش است اوست، پس ما می شویم امین، آن وقت وقتی امین هستیم در مال خدا داریم تصرف می کنیم؛ لذا گفت اینجا را نگاه بکن آنجا را نگاه نکن! اگر کسی مالک چشم بود می تواند بگوید خوب این چشم مال من است و هر کجا بخواهم نگاه می کنم؛ اما آنکه مالک چشم است می گوید من به شما می گویم اینجا را نگاه بکن، آنجا را نگاه نکن! چون این مال من است. اگر کسی مالک چشم بود چرا آن وقت حتی خیلی ها دلشان می خواهد که این چشمشان را ببندند و بمیرند؟ یک چنین مهلتی هم ندارند! بعضی ها هم که با چشم باز می میرند، یک منظره بدی دارند، به آدم فرصت نمی دهند.

بنابراین این چنین نیست که این چشم و گوش مال ما باشد. همان طوری که مجیب مضطر اوست و لا غیر

۱- یونس/سوره ۱۰، آیه ۳۱.

۲- نمل/سوره ۲۷، آیه ۶۲.

- اینها لسان، لسان توحید است این چند تا جمله -، مالک سمع و بصر هم اوست، نه تنها مالک آسمان و زمین. (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ) مالک بصر اوست، مالک سمع اوست و گاهی اجازه نمی دهد که انسان چشمش را ببندد و بمیرد و گاهی هم اجازه نمی دهد آدم بشنود، حالا مدام با سمعک و غیر سمعک می خواهد مشکلش را حل کند، نمی شود. بنابراین مالک حقیقی اوست، وقتی مالک حقیقی او بود بیع و شراء معنا ندارد؛ ولی تشویقاً به ما گفتند که (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ) وقتی که ما دادیم و معامله می کنیم، چه چیزی می گیریم؟ هر چه به ما بدهند ما باید جان داشته باشیم که از آن استفاده کنیم یا نه، ما این جان را دادیم یا مال را دادیم یا وقت را دادیم و یک چیزی گرفتیم، این چیزی که گرفتیم باید جان داشته باشیم که از آن استفاده کنیم یا نه، عوض و معوض هر دو را به ما می دهد. این است که می گوید: (تِجَارَةٌ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ)، این است که (يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ)؛ اما اگر کسی - خدای ناکرده - با خدا معامله نکرد به دیگری فروخت، عوض و معوض هر دو را او می برد، انسان می شود برده شیطان و هر چه او خواست این می کند، این طور نیست که اگر کسی بیراهه رفته است چیزی گیرش بیاید، لذا فرمود: یک عده در اوائل (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) (۱) اینها تجارتشان سود آور نیست، بعد یک مقداری جلوتر می رویم می بینیم که تنها این نیست که تجارت سودآور نیست، فرمود: (كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا)؛ (۲)

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۶.

۲- فتح/سوره ۴۸، آیه ۱۲.

این «بور»، جمع «بائر» است، فرمود: خود اینها می شوند یک سرزمین بائر، (كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا)؛ «ای بائرا»، زمین بائر هیچ چیزی نیست، حیات ندارد اصلاً، در قبال حی است و یک مواتی است. بنابراین یک عده (يَزُجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ)، (تِجَارَةٌ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ)، یک عده: (فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ)، بعد هم می افتند در وادی (كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا)؛ لذا می شوند ملت هالک. کل مال را؛ یعنی عوض و معوض هر دو را باختند، این طور نیست که انسان یک چیزی به شیطان بدهد و یک چیزی از شیطان بگیرد که! شیطان گفت من سواری می خواهم. این تعبیری که در سوره مبارکه «اسراء» است گفت: (لَأُحْتَنِكَنَّ) «احتنک» که باب افتعال است، این سوارکار را دیدید که چگونه دهنه اسب را، گردن اسب را مهار می کند این را می گویند: «احتنک» «احتنک الفرس»؛ یعنی حنک و تحت حنکش را گرفته، خب می بینید که این سوارکار چگونه اسب را می راند! شیطان گفت چنین حالی می خواهم، من سواری می خواهم (لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ)؛ (۱) اگر کسی به او دارد سواری می دهد او دیگر قدرتی ندارد. پس معامله با غیر خدا عوض و معوض هر دو را می بازد، معامله با خدا عوض و معوض هر دو را می گیرد؛ لذا می شود (تِجَارَةٌ تُنْجِيكُمْ)، می شود (تِجَارَةٌ لَنْ تَبُورَ)، آن می شود (كُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا)؛ این عصاره فرمایش امام هادی (سلام الله علیه) است که فرمود: «الدُّنْيَا سَوْقٌ رِيحٌ فِيهَا قَوْمٌ وَ خَسِرَ آخِرُونَ» که امیدواریم همه شما - إن شاء الله - از کسانی باشید که با ربح و سود در دنیا به سر ببرید.

نکاح ۹۴/۰۷/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

تاکنون روشن شد که نکاح یک عقد «جامع الاطراف»ی است.

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۶۲.

عنصر محوری نکاح را همان عفاف و حجاب تشکیل می دهد و شش سلسله از سلسله های فقهی و حقوقی هم او را همراهی می کند که آن سلاسل شش گانه قبلاً گذشت.

مطلب بعدی آن است که نکاح و مانند آن جزء واجبات نظامیه است. واجبات نظامیه عبارت از آن امری است که تحقق نظام بشری بر او متوقف است؛ مثل اقتصاد، اجتماع، امنیت، کار و مانند آن. همان طوری که کسب واجب است، حفظ امنیت واجب است، رعایت شئون دیگر واجب است، نکاح هم واجب است، این جزء واجبات نظامیه است که واجب کفایی است؛ بیع واجب نظامی است، عقد اجاره واجب نظامی است و سایر عقود هم همین طور است. نمی شود ما یک جامعه انسانی داشته باشیم که در آن بیع نباشد، اجاره نباشد، عقود دیگر نباشد؛ نظام انسانی بر این امور توقّف دارد و اینها می شود جزء واجبات نظامیه و واجب کفایی هستند و این منافات ندارد که این شیء «فی نفسه» مستحب باشد. بیع «فی نفسه» مستحب نیست، اجاره «فی نفسه» مستحب نیست؛ اما اجاره، بیع و این گونه از عقودی که نظام جامعه بشری متوقّف بر اینهاست، جزء واجبات نظامیه و واجبات کفاییه است، برقراری امنیت مردم این طور است. نکاح و ازدواج هم از همین قبیل است؛ یعنی حفظ جامعه، بقای

جامعه همان طوری که به بیع و اجاره و عقود دیگر متکی است، به عقد نکاح هم متکی است؛ پس اینها واجبات نظامیه هستند؛ یعنی حفظ نظام متوقف بر اینهاست.

مطلب سوم آن است که ممکن است یک چیزی جزء واجبات نظامیه، واجب کفایی باشد؛ امّا مستحب نباشد، بیع جزء مستحبات نیست، اجاره جزء مستحبات نیست؛ امّا

نکاح جزء مستحبات است، کسب و کار جزء مستحبات است، جزء چیزهایی است که فضیلت دارد و ثواب دارد. بنابراین آن واجب نظامی و کفایی بودن منافات ندارد به اینکه «فی نفسه» این شیء یا فضیلت دارد یا فضیلت ندارد. بیع از اموری نیست که اگر یک کسی این کار را کرده ثواب ببرد؛ ولی برخلاف کار، کار ثواب دارد ولو انسان برای خودش دارد انجام می دهد، برای خودش دارد کشاورزی می کند او ثواب می برد؛ اما بیع مثل عقد نکاح باشد که «فی نفسه» ثواب داشته باشد این چنین نیست.

مطلب سوم آن است که ممکن است یک شیء ای «فی نفسه» جزء واجبات کفایی باشد؛ یعنی از جهتی که مورد توقّف نظام است جزء واجبات کفایی باشد؛ ولی «فی نفسه» مستحب باشد، بعضی ها هم «فی نفسه» مستحب نیستند؛ مثل اجاره دادن، بیع کردن، رهن گذاری، اینها «فی نفسه» مستحب نیست که اگر کسی خانه را اجاره داد ثواب بُرد یا اجاره کرد ثواب بُرد، برخلاف مسئله نکاح که اگر کسی نکاح کرد ثواب می برد.

مطلب بعدی آن است که بین مستحب و بین عبادی بودن فرق است، ممکن است یک چیزی مستحب باشد؛ ولی تحقق آن قصد قربت نخواهد، همین نکاح این طور است، این سلام کردن فضیلت دارد، چندین ثواب برای سلام کننده است و یک ثواب برای جواب دهنده؛ اما این طور نیست که اگر چیزی ثواب داشت می شود عبادت، بین این چهار امر باید فرق گذاشت. ما یک تعبیدی داریم در قبال توصلی، یک مستحب داریم در قبال غیر مستحب و امر عادی. توصلی و تعبیدی که مقابل هم هستند فرقیان این است: چیزی که امر

توصلی است تحقّق آن متوقّف بر قصد قربت نیست؛ نظیر غسل ثوب، غسل بدن برای نماز که اینها جزء امور توصلی هستند که اگر کسی قصد عنوان هم نکند، این حاصل می شود. بنابراین تعبّدی بدون قصد قربت حاصل نمی شود مثل صوم و صلاه؛ توصلی بدون قصد قربت حاصل می شود مثل غسل ثوب و غسل بدن برای طهارت نماز، این دو تا مقابل هم هستند. اما مستحب و غیر مستحب که مقابل هم هستند این است که مستحب آن است که «فی نفسه» این کار ثواب دارد؛ نشستن ثواب ندارد؛ اما نشستن رو به قبله ثواب دارد ولو آدم قصد قربت نکند، احوالپرسی کردن ثواب ندارد؛ اما سلام کردن ثواب دارد. آدم ها وقتی به یکدیگر می رسند می گویند چطوری؟ حال جنابعالی؟ کجا بودی؟ احوالپرسی می کنند و ممکن است یک ساعت حرف بزنند؛ اما ثواب در اینها نیست؛ اما سلام کردن ثواب دارد. گفتگوهای عادی مستحب باشد نیست؛ اما سلام کردن ثواب دارد، ثواب دارد نه یعنی قصد قربت لازم است که اگر کسی قصد قربت نکرد ثواب نبرد، کسی توجه هم ندارد این شخص چون از او بزرگ تر است و یا خانواده شهید است یا بزرگ تر یا سید است به او سلام می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: ثواب داشتن فضیلت نفسی خود آن شیء است، خود آن شیء را شارع مقدس ملاک قرار داد، این سید است، فرزند پیغمبر است، آدم سلام می کند، او خانواده شهید است یا سنّش بزرگ تر است، آدم سلام می کند؛ حالا بگویند من سلام می کنم بر او «قربه الی الله»! اگر «قربه الی الله» را گفت خوب ثواب بیشتری می برد؛ اما اگر «قربه

الی الله» در ذهن او نبود مثل نماز نیست که بگوید «قربه الی الله»، یک سید بزرگواری را دید و سلام کرد، این ثواب دارد. بنابراین شیء «فی نفسه» مستحب باشد، به معنای عبادی بودن آن نیست، شیء مستحب است یعنی ملاکی دارد که فضیلت است، نکاح این چنین است ولو قصد قربت هم نکند، این «الْكَأْحُ سُنَّتِي» (۱) عقد نکاح مثل عقد بیع نیست؛ حالا یک کسی رفته یک فرشی خریده ثواب ببرد نیست، اما اگر ازدواج کرده ثواب می برد، «الْكَأْحُ سُنَّتِي»، نه «الْبِیْعُ سُنَّتِي» و سنّت هم معنایش این نیست که اگر کسی قصد قربت نکند باطل می شود، عبادی نیست. بنابراین نکاح از این قبیل امور است که «فی نفسه» یک فضیلتی دارد، چون فضیلتی دارد ذات اقدس الهی به او ثواب عطا می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اصلاً اصول را برای همین گذاشتند که ما تشخیص بدهیم امر توصلی چیست؟ امر تعبدی چیست؟ هر جا که امر شد، عبادی بودن استفاده نمی شود، ثواب داشتن استفاده نمی شود، باید ملاکاتی او را همراهی بکنند؛ حتی قصد قربت را گفتند در متعلق امر نمی شود اخذ کرد، چون می شود دور؛ آن راهی که مرحوم آقای نائینی (۲) و دیگران رفتند که یک مقدار «نتیجه التقیید» باشد که به هر حال امر بتواند بکند، چون اگر بخواهند امر بکنند مثلاً به صلوات امر بکنند «صلّ»؛ یعنی این امر صلوات تعلق گرفته است به آن ماهیتی که مقید است به قصد امر، خوب امر که هنوز نیامده و این نمی تواند در رتبه

۱- جامع الأخبار (للشعیری)، محمدالشعیری، ص ۱۰۱.

۲- کتاب الصلاه، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ محمد علی الکاظمی الخراسانی، ج ۲، ص ۴۷.

موضوع اخذ شود! بنابراین اصلاً اصول را گذاشتند برای همین که آدم بین تعبدی و توصلی فرق بگذارد. در توصلی امر هست؛ منتها نه قصد عنوان لازم است نه قصد قربت، در بعضی از امور توصلی قصد عنوان لازم است؛ مثل ادای دین، آدم به کسی بدهکار است، پولی را که دارد به او می دهد، باید قصد بکند که این به عنوان ادای دین است یا به عنوان بهای آن کالا است یا به عنوان هبه و هدیه و صلّه و امثال آن است.

بنابراین ما یک قصد عنوان داریم که در بعضی امور توصلی لازم است و در بعضی از امور توصلی لازم نیست؛ مثل شستن دست، شستن لباس که در حقیقت امر مقدماتی است. ما مأمور نیستیم به اینکه دست را بشوییم یا لباس را بشوییم تا با آن لباس پاک یا دست پاک نماز بخوانیم، بلکه ما مأموریم که با لباس پاک نماز بخوانیم؛ حالا اگر کسی لباس ما را شست یا باران لباس ما را شست و توجه نداشتیم، آن قطره خون هم پاک شد، این نماز درست است. بعضی از امور است که توصلی است و قصد عنوان لازم نیست؛ مثل همین امور یاد شده، بعضی از امور است که توصلی است و قصد عنوان لازم است؛ مثل ادای دین و مانند آن. غرض آن است که مستحب بودن؛ یعنی این شیء دارای یک ملاکی است که خدای سبحان ثواب عطا می کند، سلام کردن این چنین است، کسب این طور است، کار این طور است. آدم یک ظرف آب پای یک نهالی بریزد، پای یک خوشه گل بریزد این ثواب دارد، برای اینکه

در روایت دارد: «مَنْ سَقَى طَلْحَهُ أَوْ سِدْرَهُ فَكَأَنَّمَا سَقَى مُؤْمِنًا مِنْ ظَمًا»، (۱) برای درختکاری همین طور است، فرمود اگر کسی یک ظرف آب پای یک درختی بریزد مثل این که یک قندح آب به یک مؤمن تشنه ای بدهد؛ این معنایش این است که درختکاری، آبیاری درخت، ثواب دارد ولو آن شخص قصد قربت نکند. بله، قصد ریا بهم می زند، قصد قربت در ثواب شرط نیست؛ ولی ریا کردن مانع است. لکن در امور عبادی، نه تنها ریا کردن مانع است قصد قربت شرط است، نماز بدون قصد قربت اصلاً حاصل نمی شود، عبادت همین طور است.

بنابراین ما یک تعبّدی در برابر توّصّیلی داریم، یک مستحب در برابر امر عادی داریم. نکاح «فی نفسه» امر مستحب است؛ یعنی ثواب دارد؛ مثل آب دادن پای درخت، مثل سلام کردن به یک رجل هاشمی یا مؤمن؛ حالا اگر کسی به یک سگ آب بدهد ثواب دارد، باید دید که شارع چه چیزی را ملاک قرار داده؟ شما در روایات اطعمه و اشربه نگاه کنید که انسان به یک سگ آب بدهد، ثواب دارد، چه اینکه سگ را بی جهت بزند، ظلم حرام است ولو نسبت به حیوان، این دیگر عبادی یا غیر عبادی نیست. بعضی از امور است که جهانی است، حتی نسبت به حیوانات همین طور است؛ حالا یک سگی دارد می رود کاری به کسی ندارد، زدن او برای چیست؟! حرام است، ظلم به کلب هم حرام است. این برای این است که تا شارع مقدس به ما بگوید معیار آن سعه و ضیق دلیلش چیست؟

بنابراین

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۴۲، ابواب مقدماتها، باب ۱۰، ط آل البیت.

یک وقتی می گوید شما به مؤمن اگر سلام بکنی این طور ثواب دارد، نسبت به غیر مؤمن نرسیده است. نسبت به غیر مؤمن دارد که «صَانِعِ الْمُنَافِقِ بِلِسَانِكَ وَ أَخْلِصْ مَوَدَّتَكَ لِلْمُؤْمِنِ وَ إِنَّ جَالِسَكَ يَهُودِيٌّ فَأَحْسِنْ مُجَالَسَتَهُ» (۱) ما یک برنامه های ملی و محلی داریم که ما مسلمان ها باید چگونه باهم رفتار کنیم؟ یک برنامه منطقه ای داریم که با غیر مسلمان در صورتی که موخّی باشد، مسیحی باشد یا یهودی باشد، چگونه رفتار کنیم؟ یک سلسله برنامه های بین المللی داریم، ما به هر حال انسان هستیم و در جهان داریم زندگی می کنیم، هر سه را ذات اقدس الهی در قرآن کریم اعلام کرد؛ آنجا که موخّی هستید و مسلمان هستید، حساب دیگری دارد که می شود محلی و ملی؛ آنجا که منطقه ای است ملی و محلی نیست، با یهودی ها و مسیحی ها - این ایام پایان ذی الحجّه که مسئله مباحله است همین است (تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ) - (۲) یک زندگی محترم و مشترکی باهم داشته باشید، این منطقه ای است. درباره بین المللی هم آیه هشت سوره مبارکه «ممتحنه» مطرح است که (لَمَّا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ)؛ آن کفّاری که در جنگ با شما نیستند و کاری فعلاً با شما ندارند و علیه شما تلاش نکردند کوشش نکردند، ظلمی نسبت به شما نکردند، خدا نهی نمی کند که نسبت به اینها عادلانه رفتار کنید (أَنْ تَبْرُوهُمْ وَ تُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)؛ اما کفّاری که با ما در جنگ بودند، تلاش و کوشش کردند علیه ما کار کردند، حساب دیگر

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۴۰۴.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۴.

دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اصل آن «فی الجمله» نه «بالجمله» نسبت به جامعه بشری است؛ اما این حالا آنجا نشد جای دیگر. مرحوم بحر العلوم دارد به اینکه اگر چنانچه در یک منطقه ای، کارهای نکاح دارند انجام می دهند؛ ولی این گروه که حالا شیعه هستند مثلاً، یا گروه موخید خاص هستند و امثال آن، اهل بیته اند و اهل قرآن و عترت هستند، اینها در یک حالتی هستند که امکانات ندارند یا میل به ازدواج ندارند، اینجا را ما گفتیم که می شود فتوا دارد و فرمایش مرحوم بحر العلوم را قبول کرد، چون ایشان دارد که «اهل ناحیه أو مصر» (۱) یک چنین چیزی ما دلیل نداریم؛ اما اگر نواحی دیگر و امصار دیگر ازدواج می کنند، ازدواج بکنند جامعه انسانی محفوظ است؛ اما اگر این ناحیه یا این مصر شیعیان اهل بیت بودند و نظیر دفاع مقدس در معرض خطر بودند که اگر کشور جوان نداشته باشد بیگانه حمله می کند، در چنین جایی فرمایش ایشان، فرمایش تامی بود و نقد مرحوم صاحب جواهر هم وارد نیست. (۲) بنابراین ممکن است یک چیزی «فی نفسه» ثواب داشته باشد؛ ولی عبادت نباشد چون تحقق آن متوقف بر قصد قربت نیست.

مطلب بعدی آن است که همان طوری که واجب نظامی بودن؛ یعنی حفظ نظام متوقف بر اوست؛ لذا جزء واجبات نظامی است، منافات ندارد که «فی نفسه» مستحب باشد، استحباب نفسی هم منافات ندارد که طبق علل و عوامل دیگر بشود واجب یا بشود مکروه یا بشود مباح و مانند آن که احکام خمسه داشته باشد،

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴.

طبق علل و عوامل دیگر این منافات ندارد. یک بحث مبسوطی مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) - خیلی این کتاب، کتاب نافی است، حقاً جواهر است! گرچه بعضی از بحث هایش ارتباط فعلی ندارد؛ اما «جامع الاطراف» است. این چه قدرتی است که خدای سبحان به یک فقیه داد! همه شبهاتی که در جای دیگر کم و بیش مطرح است ایشان سلطان فقه است، خدا او را غریق رحمت کند - دارد که در بعضی از موارد گفتند که کجا ازدواج مثلاً راجح است و کجا ازدواج مرجوح، آنجایی که اگر یک طلبه ازدواج بکند از درس و بحث باز می ماند، آیا باز هم آنجا نکاح راجح است یا آنجا نکاح مرجوح؟ آنجا یک بحث مبسوطی دارد درباره فضیلت علم که اصلاً ملائکه پرها را پهن می کنند تحت اقدام طلاب علوم تا اینکه اینها عالم بشوند. این روایت نورانی از کافی مرحوم کلینی تا معالم صاحب معالم (۱) فراوان است؛ یعنی «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ» (۲) اینها فرّاشی می کنند؛ یعنی قبل از اینکه آقایان تشریف بیاورید این ملائکه می آیند پرها را پهن می کنند و آقایان هم روی پرها ملائکه می نشینند «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ»، این چه علمی است! این چه عالمی است! اینها چه کسانی هستند که فرّاشان آنها ملائکه هستند؟! ملائکه می آیند (أُولَى أَجْنِحِهِ مِثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ) (۳) این پرها پهن می کنند تا این طلاب روی این پرها بنشینند، اینها چه کسانی هستند؟! اینها برای چه چیزی می آیند؟ اینها فقط فرّاش اند یا

۱- معالم الدین وملاذالمجتهدین، الشیخ السعید جمال الدین الحسن نجل الشہید الثانی، ص ۱۱.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۳۴، ط اسلامی.

۳- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۱.

معلم هم هستند؟ گرچه این تحلیل در فرمایش مرحوم صاحب جواهر نیست؛ ولی در عظمت فراگیری علم این بحث که آیا ازدواج مقدّم است یا تحصیل علم، به یک مناسبتی ایشان این را ذکر می کند که گاهی ممکن است ازدواج با همه فضیلتی که دارد و سنّت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، وقتی مزاحم با درس و بحث است یکی دو سه سال دیرتر، یک مقداری تأخیر اگر چنانچه مانعی در کار هست؛ آنجا این روایات را هم نقل می کند که «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا؛ اما آن مطلبی که البته در جواهر نیست و بزرگان دیگر نقل کردند و بیان کردند و این فرمایش مربوط هفت هشت قرن قبل است نه از حرف های متأخرین؛ آنها نظرشان این بود که اصلاً این ملائکه برابر اول سوره «فاطر» که (أُولَىٰ أَجْنِحِهِ مِثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ)؛ اینها پرها را پهن می کنند، اینها چند تا پیام دارند و این عالمانی که روی پرهای آنها نشستند: یکی اینکه شما موظفید مثل ما پر دریاورید، یک کسی پر دریاورد قدرت پرواز ندارد. در بحث های قبل اگر نظر شریفان باشد عرض شد که در این سال های اخیر چندین کنگره و همایش برگزار شد، کار خوبی هم هست، کار علمی هم هست، برای تشخیص بیماری های مشترک بین انسان و دام، وزارت بهداشت متولّی این کار است و بسیاری از دانشکده ها متولّی این کارند، کار علمی خوبی هم هست، بسیاری از بیماری ها مشترک بین انسان و دام است و جوابش را هم از آزمایشگاه موش می گیرند، کار علمی است؛ اما این برای بدن انسان است. آن کنگره، آن همایش و

آن جشنواره که جایش خالی است و اصل است، همایش تشخیص مشترکات بین انسان و فرشته است که ما با ملائکه در چه امری اشتراک داریم؟ آنچه که باید تشکیل بشود و تشکیل نشده و درصدد تشکیل آن هم نیستیم و ضرورت هم دارد، تشکیل کنگره □ تشخیص مسائل مشترک بین انسان و فرشته است. چه چیزی از ما کم است؟! چرا ما فرشته نشویم؟! چرا مثل ملائکه نباشیم؟! ملائکه می آیند فراشی ما را به عهده می گیرند! این دیگر تعارف نیست. وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) به آن شخص فرمود: شما اگر در مدینه بودی، ما آن پره‌ای ملائکه را به شما نشان می دادیم، این همان (أُولَىٰ أَجْنَحِهِ مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ) یک چشم دیگر می خواهد، همان چشمی که در عرفات عده ای را به صورت «مَا أَكْثَرَ الضَّحِيحَ وَ أَقَلَّ الحَجِيحَ» دید، فرمود اگر در مدینه بودید ما آن پره‌ای ملائکه را به نشان می دادیم، اگر کسی مثل شاگرد امام سجاد (۱) و امام باقر (سلام علیهما) (۲) باشد آن پرها را می بیند؛ ولی این ملائکه معلّم ما هم هستند نه تنها فراش ما باشند، اینها می آیند عملاً به ما می گویند که ما پر داریم شما هم پر دریاورید، این یک؛ ما پر داریم برای پرواز کردن، شما هم که پر در آوردید، پر ملکوتی، باید پرواز کنید، این دو؛ تمام تلاش فرشته ها بر این مطلب سوم است که اگر عالم شدید، قدرت تألیف پیدا کردید، استاد شدید، قدرت پرواز دارید، باید از جهت پرواز کنید، نه در جهت؛ تمام مشترکات این است. تمام پرنده ها در جهت حرکت می کنند،

۱- بحار الانوار، العلامة المجلسی، ج ۹۶، ص ۲۵۸، ط موسسه الوفاء.

یا از شمال به جنوب می آیند یا از جنوب به شمال می آیند یا از شرق به غرب می آیند یا از غرب به شرق یا از منطقه های قطبی به منطقه های استوایی می آیند به طمع طعمه هم می آیند که در تالاب ها جمع بشوند. در جهت حرکت می کنند برای طعمه؛ ولی شما از جهت حرکت کنید، از شش جهت بیرون بروید، ما هم این کار را می کنیم، ما که از شمال به جنوب برای تالاب نمی آییم! یا از قطب به استوا نمی آییم برای تالاب! ما از این شش جهت بیرون هستیم. اصلاً فزاشی فرشته ها برای همین است که انسان مدّتی درس بخواند تا عالم بشود از جهت بیرون بیاید، نه در جهت حرکت کند، اینها راه است.

بنابراین ممکن است یک چیزی «فی نفسه» فضیلت داشته باشد و مستحب باشد؛ ولی در اثر تزاحم با امور دیگر، نه تعارض؛ در اثر تزاحم با امور دیگر مرجوح بشود یا در اثر تأیید امور دیگر رجحان آن بیشتر بشود، این منافات ندارد و ممکن است.

پس این سه امر کاملاً قابل جمع است:

اول اینکه نکاح مثل سایر امور جزء واجبات نظامیه است؛ یعنی حفظ نظام بشری متوقف بر اوست و هر چه نظام بشری متوقف بر او بود، واجب کفایی است؛

دوم اینکه این شیء «فی نفسه» فضیلت دارد، این مثل خرید و فروش، اجاره و مضاربه نیست که «فی نفسه» مباح باشد نه مستحب، این مثل سلام کردن مؤمن است که «فی نفسه» فضیلت دارد، مثل بیع نیست؛

سوم آن است که همین چیزی که «فی نفسه» فضیلت دارد در اثر تزاحم نه تعارض؛ تعارض از آن ادله است، تزاحم از آن ملاکات

است؛ شیءای که مزاحم دارد رجحانش سرجایش محفوظ است ما مشکل استدلالی نداریم دلیل هر دو تام است؛ نظیر «أُنْقِدِ الْغَرِيقَ»، این «أُنْقِدِ الْغَرِيقَ» نسبت هر دو مؤمن شمول دارد؛ اما یکی عادل است یکی غیر عادل، یکی عالم است یکی غیر عالم، اینجا مزاحم هست؛ یعنی آن ملائک با این ملائک مزاحمت فراهم می کنند این چون قوی تر است می چربد، مزاحم ملائکات است، مزاحم برای ملائکات است، تعارض برای ادله است و اینجا جای تعارض نیست تا ما بگوییم طلب علم معارض با نکاح است، نکاح سنت و مستحب است و طلب علم هم حالا واجب باشد برای شخصی که اعتقاداتش را یاد بگیرد و مانند آن، این معارض اوست، نه معارض او نیست، این ملائک خودش را دارد و آن هم ملائک خودش را دارد؛ منتها ملائک این قوی تر است از باب مزاحم. اینها را مرحوم صاحب جواهر نقل کرده. پس منافات ندارد که شیءای «فی نفسه» مستحب باشد؛ ولی در اثر پیدا شدن بعضی از عناوین و اموری که رجحان دارد و باعث مرجوح شدن این باشد. اینها اموری است که درباره خود نکاح مطرح است.

حالا عقد نکاح را که گفتند مستحب است، قبل از ورود عقد یک خطبه ای خوانده می شود، مرحوم محقق در متن شرایع قبل از اینکه آداب خطبه و امثال خطبه را مطرح کنند، انتخاب همسر را که مستحب است انسان همسری که انتخاب می کند چه خصیصه ای داشته باشد. این بحث ها اختصاصی به مرد ندارد درباره زن هم هست؛ منتها حالا چون خواستگاری کردن و رفتن به سراغ همسر، سنت این است که مرد شروع می کند و زن این کار

را نمی‌کند، درباره زن مطرح نکردند، و گرنه همه این بحث‌هایی که مربوط به انتخاب همسری است که این خصوصیات را داشته باشد؛ هم مال مرد است و هم مال زن؛ اگر نکاح سنت است مال همه است، اگر «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَخْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»؛ (۱) هم مال مرد است و هم مال زن.

مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند به اینکه مستحب است آن همسری که انسان انتخاب می‌کند عقیفه باشد، بکر باشد، ولود باشد، این اوصاف را برایش ذکر کردند؛ چهار صفت را ذکر کردند (۲) به استثنای یک صفت که بکر بودن هست، آن اوصاف سه گانه □ دیگر، مشترک بین زن و مرد است؛ زن هم بخواهد ازدواج کند همسر انتخاب بکند، او باید عقیف باشد و ولود باشد، (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) (۳) این مزرعه است برای تولید، درست است که بخشی از نیازهای غریزی برطرف می‌شود؛ اما محور اصلی (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) است. باکره بودن درباره □ مرد شرط نیست مثلاً فضیلتی باشد؛ اما درباره زن گفتند این مستحب است، ولود باشد، باکره باشد، عقیفه باشد و اینها.

همه این بحث‌هایی که مرحوم محقق در متن شرایع دارند در روایات ما آمده است که ممکن است یکی پس از دیگری این روایات خوانده شود که باکره باشد، عقیفه باشد، ولود باشد. باب دوازده، سیزده و چهارده ابواب نکاح مربوط به همین امور که مستحب است همسر این خصیصه را داشته باشد. چند تا روایت دارد که برای نطفه تان حُسن انتخاب داشته باشید، همسر باایمان و عقیف انتخاب

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص ۳۲۹، ط اسلامی.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۳.

کنید. روایت چهار باب سیزده این است، مرحوم کلینی به اسناد خاص خودشان نقل می کنند که وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) یک وقت ایستاده سخنرانی کرد «قَامَ النَّبِيُّ صَ خَطِيْبًا فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَ خَضْرَاءَ الدَّمَنِ؛ مبادا از آن شکوفه ها و گل‌های زیبایی که از بستر زباله رویده استفاده کنید! این گل‌ها یک وقت است که در بوستان است، باغبانی دارد و در جای پاکی رویده است، خوب استفاده می شود؛ اما گاهی ممکن است در زباله دان یک گلی برُوید، فرمود از او پرهیز کنید! «إِيَّاكُمْ وَ خَضْرَاءَ الدَّمَنِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَ وَ مَا خَضْرَاءُ الدَّمَنِ قَالَ الْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوِّءِ»؛ (۱) زن زیبایی که از خانواده پلید درآمده، تربیت دینی پیدا نکرده، شیر پاک نخورده، غذای پاک نخورده؛ ولی زیباست، از او شما پرهیزید! از این روایت استفاده های اخلاقی هم کردند، گفتند ممکن است یک کسی سخنان خوبی داشته باشد، خوب سخنرانی بکند، حرف های خوبی هم بزند؛ ولی نیت پلیدی دارد، این جزء «خَضْرَاءَ الدَّمَنِ» است؛ یعنی این اندیشه از یک قلب ناپاک درآمده، از زبان ناپاک درآمده؛ به هر تقدیر حضرت فرمود: «الْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوِّءِ»، این می شود «خَضْرَاءَ الدَّمَنِ».

این روایت «إِيَّاكُمْ وَ خَضْرَاءَ الدَّمَنِ» که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم مفید در مقنعه، (۲) مرحوم صدوق در مقنع (۳) و گاهی مرسل، گاهی مسند، مرحوم شیخ طوسی هم این را نقل کردند، (۴) مرحوم سید رضی هم در مجازات النبویه این را نقل کردند

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۳۲، ط اسلامی.

۲- المقنعه، الشیخ المفید، ص ۵۱۲.

۳- المقنع، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۰۵.

۴- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۰۳.

السيد الشريف الرضي، ص ٨١. (١) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٨، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ١٣، ط آل البيت. (٢) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٤٧ و ٤٨، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ١٣، ط آل البيت.

١- غالب بزرگان و مشايخ ما اين را نقل کردند. بعضی از خصوصيات مربوط به منطقه های خاص را هم حضرت ذکر فرمود، البته آنها شايد به صورت موردی باشد، يك مثال کلی نباشد که مثلاً مردم فلان منطقه اين طورند؛ حالا ممکن است خُلق و خوی آنها عوض شده باشد اين را نمی شود ملاک قرار داد، ممکن است موردی باشد؛ ولی خطوط کلی را بيان فرمودند که ولود باشد، عفيف باشد، باکره باشد. در باب سيزده اين روايت از وجود مبارک پيغمبر (صلى الله عليه و آله و سلم) هست اين است «اِخْتَارُوا لِنُطْفِكُمْ فَإِنَّ الْخَالَ أَحَدُ الضَّجِيعِينَ».

٢- روايت سوم اين باب که باز از وجود مبارک پيغمبر (صلى الله عليه و آله و سلم) هست «أَنْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَ أَنْكِحُوا فِيهِمْ وَ اِخْتَارُوا لِنُطْفِكُمْ»

جمال و مالش با او ازدواج کند، چندین روایت دارد که گاهی ممکن است خدای سبحان او را از هر دو محروم بکند، فرمود این نباشد که شما برای جمال یا برای مال ازدواج کنید. غالب روایات باب ۱۴ این است «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ لِجَمَالِهَا أَوْ لِمَالِهَا وَكُلَّ إِلَيَّ ذَلِكَ» (۱) وقتی خدای سبحان کسی را به یک چیزی یا به کسی واگذار کرد کار او تمام است، چون از غیر خدا واقعاً کاری ساخته نیست. بعضی از امور را وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مکرّر ذکر می کرد و با اضطراب هم ذکر می کرد، این «إِلَهِي لَا تَكِلْنِي إِلَيَّ نَفْسِي» (۲) پیغمبر مکرّر می فرمود، عرض می کرد خدایا اگر یک لحظه مرا به حال خودم واگذار کنی، من چه کار بکنم؟! مثل یک کودک نوزداد شیری را شما یک لحظه رها کنید می افتد، این چنین نیست که انسان یک قدرتی داشته باشد و بتواند حرف بزند؛ قبلاً شاید در بحث تفسیری گذشت، خدای سبحان به ما می فرماید به اینکه حواستان جمع باشد این چشم و گوشی که شما دارید برای شما نیست، این همان در سوره مبارکه «نمل» و امثال «نمل» که «أَمَّن» دارد یکی اش همین است، این (أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ) یعنی چه؟ این «أَم» منقطعه است و به معنی «بل» است، با «میم» «مَن» که متصل شد، شد «أَمَّن»، اصل آن «أَم، مَن» هست؛ یعنی «بل، مَن»، «بل» آن کسی که جواب مضطر به دست اوست او

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹ و ۵۰، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۴، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۵۲۴، ط اسلامی.

خداست، (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ) (۱) آنها خدا نیستند؛ «بل» کسی خداست که (يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ)، آن بت ها خدا نیستند (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ) (۲) آن کسی که مالک چشم و گوش است خداست. این «أَمَّنْ»؛ یعنی «بل»، آن کسی این کار در دست اوست او خداست (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ)؛ یعنی مالک سمع و بصر اوست. شما ببینید بعضی ها از خدا این تمنا و توقع دارند که بالاخره یک لحظه به اینها فرصت بدهد که با چشم بسته یک کسی چشم اینها را ببندد و بمیرند، چون بعضی اگر با چشم باز بمیرند یک منظره هولناک و بدی هم دارند؛ گاهی به آدم فرصت نمی دهد که آدم چشم را ببندد و بمیرد؛ اگر کسی کنار آدم نباشد یک پنبه ای بگذارد و چشم آدم را ببندد، منظره بدی دارد، فرمود مالک چشم و گوش من هستم (أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ)؛ یعنی آنها رب نیستند، رب کسی است که مالک سمع و بصر است؛ اگر چشم و گوش ما به دست اوست، زبان و دست و پای ما به دست اوست و خدای سبحان یک لحظه ما را به حال خودمان وا بگذارد، آن وقت معلوم می شود که ما چکاره ایم؛ لذا حضرت بارها عرض می کرد که «إِلَهِي لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا».

اگر کسی خدایی ناکرده ازدواج او بر این باشد که این شخص زیباست یا سرمایه دار است یا پدرش سرمایه دار است، این «وَكُلِّ إِلَهِي ذَلِكْ» خدا او را به همین واگذار می کند؛ آن وقت او چه در می آید؟! بخشی از روایات باب ۱۴ ناظر به این است.

۱- نمل/سوره ۲۷، آیه ۶۲.

۲- یونس/سوره ۱۰، آیه ۳۱.

پس یک وقت است می گویند عقیف باشد، باکره باشد و مانند آن باشد؛ یک وقت است که اگر به طمع جمال یا به طمع مال کسی ازدواج بکند «وَكُلَّ إِلَى ذَلِكِ». «وَ إِذَا تَزَوَّجَهَا لِدِينِهَا رَزَقَهُ اللَّهُ الْمَالَ وَالْجَمَالَ»؛ (۱) اگر کسی انتخاب کند یک همسری را برای اینکه او متدینه است، خدا هم جمالش را تأمین می کند و هم مالش را تأمین می کند؛ این توحید چه برکتی است! چه نعمتی است! هیچ روزی ایی بالاتر از توحید نیست و هیچ کسی هم راحت تر از انسان موحد نیست. اینکه فرمود: «كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي» (۲) ما اینها را باور نکردیم، فرمود یک قلعه ای است من قلعه بان هستم، یک دژی است من دژبان هستم، می خواهید راحت باشید داخل این دژ بیایید، «كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي»؛ توحید قلعه من است من هم خودم قلعه بان هستم؛ منتها شرطش شرط ولایت است - بعضی از روایات آن قدر شیرین است که ای کاش آدم اینها را می بویید - . یک بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه دارد که فرمود: علم آن است که پیغمبر فرمود باید از این در برسد، «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا مَنْ أَرَادَ الْمَدِينَةَ فَلْيَأْتِهَا مِنْ بَابِهَا» (۳) بعد ما می بینیم کسی از راه سقیفه می خواهد به حضرت برسد و رسید و جزء عالم های معروف شد و خیلی چیز یاد گرفت؛ اما از راه سقیفه وارد شد نه از راه غدیر، از در وارد

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۹ و ۵۰، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۴، ط آل البیت.

۲- عیون الاخبار، الدینوری، ابن قتیبه، ج ۲، ص ۱۳۴.

۳- الغدیر، العلامه الامینی، ج ۶، ص ۷۹.

نشد. این بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه هست، فرمود اگر کسی از در وارد نشود یک چیزی را یاد بگیرد «سِئَمَى سَارِقًا»، (۱) این عالم هست؛ اما یک اتومبیل سرقتی دستش هست، بالاخره یک روزی گیر می افتد، این یعنی چه؟ حالا صحیح بخاری نوشته، صحیح مسلم نوشته، فرمود: این علم، علم سرقتی است؛ این مشکل او را حل نمی کند مال او نیست به هر حال. از چیزهایی واقع قابل فهم نیست برای ماها همین است، مرحوم کلینی در باب فطرت و روایات اینها را نقل می کند، در بعضی از روایات هست که - البته نه ما اینها را حتی برای خواص می توانیم نقل کنیم، نه اگر نقل کردیم درصدد توجیه آن برمی آییم، اگر نقل کردیم واقعاً می گوئیم نمی فهمیم و علمش به اهل آن واگذار باشد - در قیامت اعمال را بررسی می کنند، اگر چهار تا عمل خوب در بیگانه ای یافتند آن را در حساب شیعیان می نویسند، این را در باب فطرت، در باب طینت، مرحوم کلینی و دیگران نقل کردند؛ استدلال امام (سلام الله علیه) این است که (مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ). (۲) در جریان مصر وقتی که خواستند برادر یوسف را نگه بدارند این کار را کردند، می گفتند هر کسی این کاسه در مال او پیدا شد، ما او را گرو می گیریم، بعد به یوسف (سلام الله علیه) عرض کردند یکی دیگر را شما بجای او بگیرید، گفت: (وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ) (۳) ما مال خودمان را دیدیم و گرفتیم، مال ما آنجا بود و آن را گرفتیم. در قیامت کارهای خوب مال اولیای

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۱۶۴.

۲- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۷۵.

۳- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۷۹.

الهی است، اگر یک بیگانه ای یک کار خوب بکند آن را از او می گیرند، می گویند مال تو نبود، این از چیزهایی است که آدم نمی فهمد؛ ولی یک حساب های اینجوری هم هست.

این بیان نورانی حضرت امیر که در نهج البلاغه فرمود اگر کسی از در وارد نشود، از غیر در وارد بشود یک چیزهایی از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یاد بیگرد، «سُمِّي سَارِقًا» این مالک نیست، این علم مشکل او را حل نمی کند، او یک وقتی به هر حال گیر می افتد. گاهی ممکن است که آدم علم را از راه صحیحی نگرفته باشد، این علم آدم را نجات نمی دهد، بالاخره یک وقتی آبروی آدم را می برد، این «سُمِّي سَارِقًا».

به هر تقدیر اینجا وجوب مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: اگر کسی به قصد مال یا به قصد جمال با کسی ازدواج بکند، خدای سبحان او را به حال خودش وامی گذارد که «اعاذنا الله من شرور انفسنا و سيئات اعمالنا».

نکاح ۹۴/۰۷/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

جریان نکاح همان طوری که ملاحظه فرمودید، «فی نفسه» یک فضیلت است که فرمود: «الْكَاحُ سُتِّي» (۱) ذاتاً مستحب است، آن دو جهت دیگر جزء عوارض این سنت است: یکی اینکه جزء واجبات نظامیه است؛ یعنی نظام جامعه متوقف بر نکاح است، چه اینکه متوقف بر اقتصاد است، متوقف بر مسایل اجتماعی و مانند آن است؛ یکی هم که به لحاظ عوارض و طواری به احکام خمسه متّصف می شود. همین نکاحی که «فی نفسه» مستحب است، با نذر و امثال نذر می شود واجب و موارد دیگری که احکام دیگری هم دارد. گاهی به لحاظ منکوحه به

۱- جامع الأخبار (للشعیری)، محمدالشعیری، ص ۱۰۱.

احکام خمسه متّصف می شود که نکاح با بعضی واجب است، نکاح با بعضی حرام است، نکاح با بعضی مستحب، مکروه و مباح؛ این تقسیم اقسام پنج گانه به لحاظ خود نکاح نیست، به لحاظ منکوحه است؛ اما آن طواری پنج گانه به لحاظ خود نکاح است که گاهی نکاح واجب می شود، گاهی نکاح حرام می شود، آنجا که نذر و عهد است، خود نکاح واجب می شود؛ اما این طواری پنج گانه، خود نکاح نیست، به لحاظ منکوحه است، آن منکوحه چون جزء محارم است نکاح با او حرام است، حرمت عینی یا چون «أخت الزوجه» است نکاح با او حرام است، حرمت جمعی، نه حرمت عینی. پس دوتا پنج حکم، جزء عوارض و طواری است؛ لکن یکی به لحاظ خود نکاح است، آنجا که نکاح واجب می شود در اثر نذر و عهد یا نکاح واجب می شود در اثر اینکه این شخص بدون نکاح ممکن است آلوده بشود و مانند آن، خود نکاح واجب می شود؛ اما در این طواری پنج گانه دیگر خود نکاح ذاتاً وجوب و حرمت پیدا نمی کند، به لحاظ منکوحه است که حرام می شود؛ نکاح با فلان زن که محرم هست حرام است، نکاح با فلان زن که «أخت الزوجه» هست جمعاً حرام است نه «عیناً» و مانند آن. فتحصل که نکاح «فی نفسه» مستحب است، یک؛ و از جهتی که جزء نظامات اجتماعی هست، واجب کفایی است، با آن استحباب

عینی منافات ندارد، دو؛ به لحاظ طواری پنج گانه، خود نکاح احکام پنج گانه می پذیرد، سه؛ به لحاظ منکوحه، نکاح احکام پنج گانه می پذیرد، چهار.

مطلب بعدی آن است که همان طوری که در طلیعه □ بحث اشاره شد، اسلام که نکاح

را سنت خاص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می داند، این یک گوهری برای نکاح قائل است با شش سلسله از سلسله های فقهی و حقوقی که آن جوهره اصلی نکاح، عفاف و حجاب است، آن سلسل شش گانه هم مشخص شد. یکی از آن سلسل مسئله محرمیت و محارم بود و حرمت نکاح و مانند آن بود. کاری که اسلام کرده است آن است که این نکاح را که هم اکنون هم نزد یک عده ای، وابسته های این نکاح را فامیل های نسبی نمی دانند، بلکه سببی می دانند، اسلام این را نسبی کرده است.

بیان آن این است که هنوز هم در بین ما مسلمین این تقسیم بندی هست که می گوئیم: اینها وابستگان نسبی ما هستند؛ مثل دایی، عمو، خاله، پدر، مادر، جد، و آنها وابستگان سببی ما هستند، وابستگان داماد، وابستگان عروس را می گویند وابستگان سببی، فامیل سببی اند نه فامیل نسبی؛ اما وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در آن خطبه معروف عقد فرمود: «جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَبًا لَاحِقًا»؛ (۱) یعنی این نکاح را که یک پیوند با بیگانه است، اسلام برای اینکه بیگانه را آشنا کند، این پیوند سببی را ملحق کرده است به پیوند نسبی، فرمود: «جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَبًا لَاحِقًا» که از آن به بعد مسئله صلّه رحم درباره بستگان عروس و داماد هم مطرح است؛ یعنی بستگان داماد مثل بستگان پسر آدم هستند، بستگان عروس مثل بستگان دختر آدم هستند که خود عروس به منزله دختر این خانواده حساب می شود، داماد به منزله پسر این خانواده حساب می شود که این پیوند سببی را اسلام پیوند

۱- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۴۳، ص ۱۱۹، ط مؤسسه الوفاء.

یک خطبه □ نورانی وجود مبارک حضرت امیر دارد که یک حساب دیگری دارد، یک خطبه ای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دارد که گوشه ای از آن اشاره شد که این جزء مختصات صدیقه کبری □ (سلام الله علیها) است؛ فرمود: من خودم ازدواج می کنم و همسر می گیرم، سایرین همین طورند؛ اما جریان عقد دخترم به اجازه □ من نیست، باید از طرف آسمان اجازه بیاید، بعد هم در آن خطبه □ عقد فرمود: آن طور من خطبه می خوانم که ذات اقدس الهی خوانده است. (۱) این چه عظمتی برای صدیقه کبری □ است! یک روزی تبرکاً این را باید بخوانیم، این مخصوص خود صدیقه کبری □ (سلام الله علیها) است. در بعضی از این خطبه ها وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود به اینکه این مصاهره و دامادی را ذات اقدس الهی «جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَبًا لَاحِقًا»، این می تواند نهاد خانواده را اصل قرار بدهد که هم فامیل های نسبی پیدا کند که خودش دارد، وقتی پدر و مادر پیدا شدند، فامیل های نسبی پیدا می شود طبق آن حلقه های یاد شده؛ اما وقتی داماد و عروس پیدا شدند، این بستگان سببی هم به منزله □ بستگان نسبی اند. این طور نیست که اگر اینها را کسی رها کرد، بگویند صله رحم نکرد و این صله رحم نیست؛ بلکه اگر رفت و آمد با اینها را هم ترک کرد، به منزله آن است که ارحام را رها کرده باشد و صله رحم نکرده باشد، این می تواند یک جامعه منسجم درست کند که دین پیوند سببی

را به منزله پیوند نسبی بداند. مسئله صله رحم جزء واجبات است، متأسیفانه در بین ماها بسیار کم است. ما چون در اصل صله رحم خیلی حسّاس نیستیم، درباره گسترش صله رحم هم حسّاس نخواهیم بود؛ حالا اگر کسی واقعاً بنا شد که به صله رحم عمل بکند؛ یعنی باور کرده است که این رابطه نداشتن حرام است و باور کرده است که رابطه داشتن با ارحام «بای نحو کان» این شرعاً واجب است؛ حالا- یا احوالپرسی می کنند یا تلفن می کنند یا رفت و آمد دارند، به هر حال این وصل باید باشد. اگر یک کسی واقعاً متشرّع بود و خواست به این حکم شرعی عمل بکند، برای او مسئله است که آیا بستگان عروس، بستگان داماد اینها هم جزء ارحام اند یا نه؟ اگر اقوی وجوب صله رحم درباره اینها نباشد، احتیاط و جویی یقیناً هست، برای اینکه در آن خطبه نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «جَعَلَ الْمُصَاهِرَةَ نَسَبًا لَاحِقًا».

مطلب بعدی این مستحباتی را که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کرد، چهار مستحب بود که در بحث قبل اشاره شد، گرچه ایشان به عنوان انتخاب همسر این مستحبات چهارگانه را ذکر کردند؛ ولی این اختصاصی به شوهر ندارد، برای خانمی هم که بخواهد ازدواج بکند همین مستحبات چهارگانه مطرح است؛ بکر بودن و عقیف بودن و ولود بودن و اصیل بودن اینها هست. (۱) درباره بکر بودن در بحث قبل اشاره شد که این شاید درباره مرد نباشد که مستحب باشد مثلاً او قبلاً ازدواج نکرده باشد، این شاید

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۱.

استحبابش آسان نباشد؛ ولی آن احکام دیگر مشترک بین زن و مرد است. پرسشش: ...؟ پاسخ: بله، اما همه احکام که لازم نیست باشد، خود ارحام هم همین طور هستند، ارحام هم طبقه بندی دارند؛ مثلاً برادر واجب النفقه نیست، خواهر واجب النفقه نیست، اگر واجب النفقه نبودند منافاتی با رحامت ندارد، عمو و عمه و خاله و دایی اینها واجب النفقه نیستند، برادر و خواهر واجب النفقه نیستند، بلکه عمودین هستند که واجب النفقه می باشند. پس عدم وجوب نفقه منافاتی با رحامت ندارد.

احکامی که مرحوم محقق ذکر کردند، یکی پس از دیگری مرحوم صاحب جواهر و سایر شراح این را شرح کردند. (۱) روایات فراوانی هم هست. گفتند مستحبات عقد: یکی به لحاظ خود عقد است، از آن جهت که نکاح هست مستحب است، یکی به لحاظ منکوحه است و یکی به لحاظ به زمان که ایقاع عقد در زمان مستحب است؛ یعنی شب باشد؛ چه اینکه ایقاع عقد در قمر در عقرب گفتند مکروه است؛ البته در مسافرت ایقاع عقد و امثال آن که گفتند مکروه است، در همه موارد گفتند «سَيُرْوَا عَلَيَّ اِسْمِ اللّٰهِ» (۲) با صدقه می شود این راه را طی کرد، بنام خدا و صدقه حل می شود، این طور نیست که اگر روزی قمر در عقرب بود مثلاً آن روز سفر حرام باشد و مانند آن.

نکته اساسی آن است که در طلّیعه □ مسئله نکاح اشاره شد که حتماً باید عقد باشد، یک؛ عقد قولی باشد، دو؛ و با آن صیغه خاص باشد، سه. با همه

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۳۷ و ۳۹.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۱۸۴.

داد و ستدهایی که بین مسلمین هست، مسئله نکاح فرق دارد. در جریان نکاح الا و لابد عقد لازم است، در امور مالی عقد لازم نیست. تصرف در مال مردم به نحو اباحه هم حل می شود، لازم نیست که انسان مالک بشود، در مال دیگری همین که او رضایت داشت تصرف جایز است، در مهمانی ها آن میزبان که این میوه را تملیک نکرده، این را ملک او نکرده، اباحه تصرف است، معنای اباحه تصرف هم روشن است؛ یعنی این شخص جایز است شرعاً در آن تصرف بکند، اگر جامه است بیوشد، اگر غذاست میل کند، میوه است میل کند و مانند آن. وقتی یک ظرف میوه را میزبان نزد مهمان می آورد این اباحه تصرف است نه تملیک؛ لذا اگر او بخواهد بگیرد ببرد، باید اذن بگیرد. در مال با اباحه تصرف مسئله حل است، چون همان روایت نورانی که فرمود: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ» (۱) تصحیح این کار است، در نکاح یک چنین چیزی جایز نیست؛ یعنی اگر طرف راضی هم باشد و طیب نفس داشته باشد، نگاه به او با لذت حرام است، دست دادن با او می شود حرام، با اینکه او راضی است، این مال نیست که با رضایت طرف حل بشود، این فرق اول.

فرق دوم در جریان معاطات بود؛ در تصرف اموال، گذشته از اینکه اباحه فقط می آورد، ملکیت هم می آورد «کما هو الحق»، خرید و فروش معاطاتی، اجاره معاطاتی، مضاربه معاطاتی، همه این عقود با معاطات حل می شود؛ یعنی فعلی به منزله ایجاب فعلی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۴، ص ۵۷۲، ابواب المزاروما یناسبه، باب ۹۰، ط آل البیت.

دیگر به منزله قبول، با قرائنی بفهمانند که این فعل یعنی تملیک کردن، آن فعل یعنی تملک کردن و مانند آن که غالب خرید و فروش مردم معاطاتی است. آن الفاظی را که می گویند این قرینه است برای قیمت گذاری تا مشخص بشود که قیمت آن چقدر است؟ وگرنه او پول می دهد و کالا را می برد. در جریان تصرف در زن، عقد معاطاتی کافی نیست، معاطات عقد است نه اینکه در قبال عقد باشد؛ منتها عقد فعلی است در قبال عقد قولی. پس این فرق دوم.

حرمت احترام زن به این است که هم به صرف اباحه تصرف در او جایز نیست و هم به عقد معاطات تصرف در او جایز نیست، باید عقد قولی باشد.

این دو تا بیانی که مرحوم محقق در متن شرایع دارد این که خطبه «أمام العقد» مستحب است؛ (۱) صاحب جواهر می فرماید که گذشته از اینکه خطبه «أمام العقد» مستحب است، خطبه «أمام الخطبه» هم مستحب است؛ (۲) خطبه یعنی خواستگاری، وقتی بخواهند خواستگاری کنند اول خطبه بخوانند؛ خطبه حمد خداست، ثنای خداست، بزرگداشت خداست، شهادتین دادن، صلوات فرستادن بر پیغمبر و آل پیغمبر (علیهم الصلاه و علیهم السلام) و اینهاست که کمال خطبه در افزودن تصلیه است، اینها جزء مستحبات است که روایاتش را هم می خوانیم.

یک چیزی که فرق جوهری بین ما و دیگران است آن است که در مسئله □ خرید و فروش، گرچه در بخش پایانی سوره مبارکه «بقره» آمده است که شما در خرید و فروش شاهد بگیرید یا بنویسید، البته اینکه در پایان

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۴۰.

سوره مبارکه «بقره» دارد که بنویسید (وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبًا بِالْعَدْلِ)، این درباره امور جزئیه که انسان یک مقدار سبب زمینی یا پیاز یا یک مقدار نان می خرد اینجا دیگر لازم نیست سند باشد؛ اما در خرید و فروش مهم فرمود: اسناد تنظیم کنید، نویسنده ای باشد، شاهد باشد: (وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبًا بِالْعَدْلِ) (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ)، این تجارت روزانه که یک قدری ماست می خرید، یک قدری شیر می خرید اینها سند نمی خواهد؛ اما وقتی یک کار مهم دارد حتماً سند بخواهید. بخش وسیعی از شکایت ها و پرونده هایی که در دستگاه قضایی است برای اینکه سند گویا و عالمانه تنظیم نشده، گفتند ما به او اطمینان داشتیم این کار را کردیم، ما نمی دانستیم که این جور می شود، این که فرمود: (وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبًا بِالْعَدْلِ) اگر کسی خودش توان آن را ندارد (فَلْيُمْلَأْ وَلِيُهُ بِالْعَدْلِ) (۱) برای همین است. هر چیزی را که شما برای خرید و فروش دارید - یک چیزی که قابل ارزش باشد - این را حتماً باید بنویسید، شاهد بگیرید، امضا بگیرید که بعد مشکلی پیش نیاید؛ من به او اطمینان داشتم، من فکر نمی کردم که اینها پیش می آید، بخش وسیعی از این پرونده ها را در دستگاه قضایی هست. آن روز که تمام سواددارهای مکه محدود بودند، آن قدر اسلام روی سواد پیدا کردن و کتابت تأکید کرد که یک امر رایج شد، بعد آیه آمد به اینکه هر کاری که می کنید سند تنظیم بکنید؛ اینکه فرمود هر کاری می کنید سند تنظیم بکنید، برای اینکه آسان است و نویسنده در مکه زیاد شدند، آن روز در کل مکه شاید

یک نفر یا دو نفر باسواد بود، بعد حضرت در اثر وجوب تعلیم و تعلّم آمده اینها را آن قدر متمکن کرد که فرمود در تمام داد و ستدهای خود سند تنظیم کنید، تنها اختصاصی به نکاح ندارد، در خرید و فروش هم همین است؛ آن یک حکم ارشادی است و حمل بر استحباب برای بعضی ها شده است. در جریان نکاح بعضی ها فتوا به وجوب دادند؛ البته به نظر ما امامیه در خصوص طلاق، اشهاد واجب است و بدون شاهد، طلاق صحیح نیست؛ اما بدون شاهد، نکاح صحیح است؛ لکن گفتند برای اینکه مسئله محرمیت، مسئله حرمت نکاح، مسئله میراث، مسائل شجره بودن مشخص بشود، یک عده را شاهد بگیرید و این اشهاد مستحب است.

یک تعبیر دیگری محقق در متن شرایع دارد که گذشته از اینکه اشهاد بکنید، اعلان هم بکنید، نه تنها این دو نفر شاهد هستند، بلکه یک جلسه عمومی بگیرید که خیلی ها بفهمند، این اعلان را از طرق آنها آمده است که شما برای اعلام عمومی، یک کاری بکنید که خیلی ها بفهمند؛ (۱) آن خیلی ها بفهمند را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) برابر روایتی که از برخی از طرق آنها نقل شده است به این صورت ذکر می کند؛ جواهر جلد ۲۹، صفحه چهل، به این صورت فرمود: - بعد از اینکه مرحوم محقق فرمود اشهاد مستحب است، دنباله اشهاد، اعلان را هم اضافه کرد - «بل الظاهر استحباب الإعلان»؛ علنی بشود که همه بفهمند. «إعلان بذلک» که آن «ابلاغ من الإشهاد» است، چرا؟ «بالامر به فی النبوی» از طریق ما نیست، از

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۱.

طریق اهل سنت است. از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برابر آنچه که از طریق آنها از سنن بیهقی نقل شده است، فرمود: «أَعْلَنُوا هَذَا النِّكَاحَ»؛ (۱) این نکاح را علنی کنید، «بل فی المسالک الاستدلال علیه بالخصوص بما روی أَنَّ النَّبِيَّ (صلی الله علیه و آله و سلم) کان یکره نکاح السِّرِّ»؛ نه تنها دستور دادند نکاح را علنی کنید، بلکه در مسالک آمده است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نکاح مخفیانه را کراهت داشت، (۲) برای اینکه آن روز که شناسنامه و امثال آن نبود، شما باید یک عده را آگاه بکنید مسئله میراث، مسئله محرمیت، مسئله حرمت نکاح، شجره بودن، تا اینها مشخص بشود. نکاح سِرِّ که مخفیانه یک عقدی بخوانید تا کسی نفهمد، این روا نیست. «بل فی المسالک الاستدلال علیه بالخصوص بما روی أَنَّ النَّبِيَّ (صلی الله علیه و آله و سلم) كَانَ يَكْرَهُ نِكَاحَ السِّرِّ، حَتَّى يَضْرِبَ بِالْدَّفِّ»؛ یک دفی بزند که معلوم بشود اینجا خبری هست. می دانید که این مقدار نشاط در عروسی ها مستثنا است؛ ولی اصلش را که در نکاح یک دفی بزنید که خیلی ها بفهمند اینجا خبری هست، این کار هر شناسنامه ای را هم می تواند انجام بدهد؛ حالا وقتی که شناسنامه باشد، امضا باشد، شاید ضرورتی نباشد؛ ولی ببینید که تا اینجا هم حضرت حاضر شدند با دف زدن این شعر خوانده بشود «كَانَ يَكْرَهُ نِكَاحَ السِّرِّ، حَتَّى يَضْرِبَ بِالْدَّفِّ» و يقال: أتین ---- أكم أغن ---- أكم فحئون ---- نحيئك --- م ما آمديم برای تحنیت، شما هم این کار را متقابلاً انجام بدهید. بنابراین،

۱- سبل الهدی و الرشاد، الصالحی الشامی، ج ۹، ص ۱۸۲.

۲- مسالک الافهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۱۹.

این امور مستحب است، پس مستحباتی که در متن شرایع آمده خیلی فرق می کند: یکی اینکه خود نکاح ذاتاً مستحب است، یکی به لحاظ منکوحه مستحب است، یکی به لحاظ زمان مستحب است که در لیل باشد، یکی هم به لحاظ زمان مکروه است که ایقاع عقد در حالی که قمر در برج عقرب باشد، چون مستحضرید این قمر که به حسب آنچه که ما می بینیم سیر معکوس دارد؛ یعنی این دایره ۳۶۵ درجه را ماه، روزی دوازده الی سیزده درجه طی می کند؛ منتها به حسب دید ما از مغرب به مشرق حرکت می کند، سیر قمر برخلاف سیر شمس به لحاظ دید ما است. در اول مغرب شب اول که ماه به عنوان هلال دیده می شود، آن را در کرانه غرب می بینیم، هفتم ماه او را در این نیم رب می بینیم، چهارده ماه او را در وسط آسمان می بینیم، بیست و پنجم ششم ماه اول مغرب او را در نزدیک های کرانه غرب می بینیم، آخرهای ماه هم که مُحاق می افتد، در مغرب هست. شب و روزی دوازده الی سیزده درجه - حالا ماه کسر داشته باشد مشخص است، کسر نداشته باشد مشخص است؛ سی پُر باشد یک قدری بیشتر، ۲۹ روز باشد یک قدری کمتر - از مغرب به طرف مشرق حرکت می کند. نزدیک ترین آسمان ما همین آسمان ماه است، همسایه دیوار به دیوار ماست، ما به کره ماه نزدیک ترین کره هستیم و او هم به ما نزدیک ترین کره است. اینکه در این مسیر حرکت می کند برابر با آن حساب سابق، فلک هشتم که فلک ثوابت به حساب پیشینیان که ستاره های ثابت در آسمان هشتم بود،

آنها هم یک مدار ۳۶۰ درجه ای دارند. در فلک هشتم، آسمان هشتم که مدار ۳۶۰ درجه دارند، ستاره های فراوانی است، بسیاری از این ستاره ها پراکنده اند، برخی از این ستاره ها کنار هم جمع هستند، اینها که کنار هم جمع هستند صورت هایی دارند بعضی ها شبیه بزّه، بعضی شبیه گاو، بعضی شبیه ماهی، بعضی شبیه خرچنگ و بعضی شبیه ترازو هستند. این حمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و سنبله تا دوباره برگردد به حوت، اینها آن ستاره هایی هستند که در آسمان هشتم هستند، یک؛ نزدیک هم هستند، دو؛ و این صورت های خاص را تشکیل می دهند، سه؛ این در آسمان هشتم. در آسمان اول که قمر دارد، در مسیرش حرکت می کند، مُحازی آن ستاره هایی است که به این صورت ها هستند، می گویند قمر در برج عقرب است، عقرب یعنی سرطان؛ چند تا ستاره هستند که به شکل سرطان، به شکل خرچنگ هستند، می گویند قمر در برج عقرب است، وگرنه قمر آنجا نیست، قمر در آسمان اول است، آنها در آسمان هشتم هستند، این مُحازی با آن چند ستاره ای است که به صورت عقرب هستند. جوزا که شکل زیبایی دارد، حمل و ثور و جوزا بالا است و وقتی منحدر شدند، برج چهارم، عقرب شروع می شود، این که گفتند: هنرمند کی زیب نادان نشیند □□□ نشسته است بالای سرطان جوزا (۱) یعنی هیچ وقت آدم هنرمند زیر دست آدم بی سواد نمی نشیند، برای اینکه آسمان هشتم هم شما بروید، اوج آن مال آن جوزاست که خیلی زیباست و وقتی منحدر می شوید پایین تر او خرچنگ است: هنرمند کی زیب نادان نشیند □□□ نشسته است بالای سرطان جوزا سرطان ماه چهارم

است؛ یعنی حمل و ثور و جوزا که گذشت، فروردین و اردیبهشت و خرداد که گذشت، مرداد که شروع می شود ماه سن است. این خرچنگ در آسمان هشتم است، ماه در آسمان اول است، این طور نیست که این ماه در عقرب باشد. ماهی که در آسمان اول است از نظر مسیر دایره را طی می کند که اگر این دایره را همین طور عموداً برویم بالا به آسمان هشتم، می رسیم به عقرب. قمر اگر در برج عقرب باشد احکامی دارد و اگر در برج سرطان و سنبله و حَمَل و اینها باشد احکامی دارد؛ البته احکام الهی، نظام الهی و اسرار الهی خیلی برای ما روشن نیست؛ ولی این مقدار هست که اگر ماه در اینجا باشد، سفر مکروه است، نکاح مکروه است و مانند آن.

بنابراین چند حکم را محقق در متن شرایع فرمودند مستحب است، هفت حکم مستحب است، چهارتای آن که مشخص بود، خُطبه مشخص بود، «ایقاع فی اللیل» مشخص بود، اینها مشخص شد؛ هشتمی این حکم مکروه است که ایراد عقد در حالی که قمر در برج عقرب هست، مکروه است؛ حالا- اگر این لازم بود ممکن است مطالبی کنار این بازگو بشود. اصل این فرمایشات را مرحوم محقق شرح کرده و روایتی هم در این ذیل هست که فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ وَالْقَمَرُ فِي الْعُقْرَبِ لَمْ يَرِ الْحُسْنَى». (۱) در مسئله نکاح مکروه گفتند به اینکه با ارحامتان ازدواج نکنید، این روایت هم هست که «لَا تَنْحِكُوا الْقَرَابَةَ الْقَرِيبَةَ»؛ فامیل نزدیک با آن ازدواج نکنید! این را مرحوم علامه (رضوان الله علیه) که برابر او

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۴.

فتوا داده است در تذکره یا تبیین کرده است به اینکه آن گرایش جنسی بین دو تا فامیل بسیار کم است؛ لذا این بچه ضعیف درمی آید، چون گرایش جنسی بین دو تا فامیل کم است. این دو نفر در کودکی یکدیگر را می دیدند به عنوان ارحام، به عنوان محرم خانواده، به عنوان نزدیک؛ حالا- این دخترعمو، پسرعمو، دختردایی، اینها وقتی باهم ازدواج بکنند، دیگر آن گرایش جنسی به تعبیر مرحوم علامه کم است، ایشان در تذکره فرمود این روایتی که دارد «لاتنکحوا قرابه القریبه»، برای اینکه ولد نحیف و لاغر درمی آید، چون در ذیل روایت دارد که این فرزند لاغر درمی آید، مرحوم علامه در تذکره دارد که آن گرایش جنسی و غریزی بین این زن و شوهر بسیار کم است؛ لذا این کودک و این نوزاد ضعیف و لاغر درمی آید. (۱)

بنابراین این امور هفت گانه که ایشان ذکر کردند، چهارتای آن این بود که بکر باشد، کریم الاصل باشد از خانواده ای باشد که طیب و طاهر باشد، عقیقه باشد و ولود باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، رواج به آن صورت نبود، آنها می دانستند که مشکلی نیست، چون به هر حال اسرار غیبی پیش اینها هست؛ اما اینجا در این روایت دارد که «لاتنکحوا القرابه القریبه فَإِنَّ الْوَلَدَ يُؤَلَّدُ ضَاوِیًا»؛ (۲) یعنی «نحیفاً». گاهی هم که می بینید بعضی از بیماری ها هم پیدا می شود.

مرحوم محقق این را در متن به عنوان استحباب شرعی ذکر کرد فرمود: «و یستحب لمن اراد العقد ان یتخیر من النساء من تجمع صفات أربعا»: کریم الاصل بودن، بکر بودن و عقیف بودن.

۱- تذکره الفقهاء- ط ق، العلامه الحلّی، ص ۵۶۹.

۲- مسالک الافهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۱۵.

فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۱ (۱) دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۱۹۶ (۲) صافات/سوره ۳۷، آیه ۸۸ و ۸۹.

۱- در بحث قبل و روایات قبل هم ایشان اشاره کردند که مسئله مال و جمال در کار نباشد که هدف اصلی این باشد؛ اما این را ذکر کردند تا طوری باشد که آن غرائز هم تأمین بشود، یک جمال نسبی داشته باشد. در بعضی از نصوص دارد که موی او هم خوب باشد «فَإِنَّ الشَّعْرَ أَحَدُ الْجَمَالَيْنِ»

۲- این در روایات هست که مو یکی از دو زیبایی هاست، یک زیبایی مربوط به صورت است و یک زیبایی مربوط به سر. «فَإِنَّ الشَّعْرَ أَحَدُ الْجَمَالَيْنِ» این در روایات ما هم هست؛ یعنی در مقدمات نکاح، باب ۲۱ این روایت هست. پرسش: ...؟ پاسخ: اینها هم مسائل غریزی را لحاظ کردند و هم مسائل شرعی و تعبدی را ملاحظه کردند پرسش: ...؟ پاسخ: از دیرزمان بود. در جریان وجود مبارک ابراهیم خلیل که (فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ □ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ)

۵۹، روایت سوم این است که «قال (علیه السلام) إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَزَوَّجَ فَلْيَسْأَلْ عَنِ شَعْرِهَا» حالا موی آن خانم را ندید؛ ولی بپرسد که موی او چطور است؟ «كَمَا يَسْأَلُ عَنِ وَجْهِهَا»؛ اگر خودش ندید و او می خواهد بپرسد، همان طوری که از صورت او می پرسد از موی او هم بپرسد «فَإِنَّ الشَّعْرَ أَحَدُ الْجَمَالَيْنِ» پس این قسمت های غریزه را هم تأمین کرده است؛ اما آن قسمت ها را هم فرمود به اینکه برای این نباشد. اصل، آن اوصاف چهارگانه است؛ یعنی کرامت اصل، بکر بودن، عقیف بودن، ولود بودن اینها معیار است، اینها هم جزء نعمت های فرعی است که ذات اقدس الهی عطا کرد، این خدا چه خدای حکیمی است! و خیلی از ماها چقدر بیراهه می رویم! خدای سبحان فرمود ما ملائکه را سر جای خودشان خلق کردیم؛ ولی شما ملک نیستید که نمیرید (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) (۱) شما می میرید و هر کدام از شما می میرند. به هر حال برای اینکه انسان بماند باید نکاح داشته باشد، چه اینکه شخص انسان بخواهد بماند باید غذا بخورد. فرشته شخصاً می ماند و نیاز به غذا ندارد، نوعاً هم می ماند چون زاد و ولد نمی خواهد. غذای انسان هم که غذای طبیعی نیست مثل حیوانات، آماده باشد، بلکه تهیه کردن غذا بسیار سخت است. اگر این کار سخت را نکند می میرد، برای اینکه این کار سخت را بکند یک چیزی را باید بگیرد؛ ذات اقدس الهی اجرت کار او را در همین دهانش قرار داد، او خیال می کند که می خورد تا لذت ببرد، در حالی که ذات اقدس الهی این را مزد کارگری قرار داد،

خدا می خواهد او بماند، او بدون خوردن هم که نمی ماند و تهیه غذا هم که خیلی سخت است، چرا این کار را می کند؟! یک مختصری در دهانش این شیرینی را گذاشته، او خیال کرده که انسان زنده است تا اینکه بخورد، این فقط مزد کارش است.

در جریان نکاح هم همچین، او برای اینکه نسل را نگه بدارد، باید ازدواج بکند، فرزند داشته باشد، تمام مشکلات را حمل بکند، این رنج فراوان را برای چه چیزی تحمل بکند؟! یک مختصر لذت به غریزه او بده، او خیال بکند نکاح برای آن است، این مزد کارش است که اگر این لذت نباشد هرگز به سراغ نکاح نمی رود و نسل منقرض می شود؛ لذا آن بزرگان قبل از میلاد که می گفتند ما به اندازه ای غذا می خوریم که بمانیم؛ ولی شما می مانید برای اینکه غذا بخورید، همین است؛ اصلاً اینها نمی دانند که انسان چرا غذا می خورد؟ چرا لذت می برد؟ این مزد کارگری اش است. در مسئله نکاح این لذتی که می برد مزد کارگری او است، در حالی که او خیال می کند که این اصل است، لذا بیهوده هم مصرف می کند.

در این روایات فراوان فرمود به اینکه مواظب باشید همه این قسمت ها را ذات اقدس الهی به عنوان مزد کار برای شما قرار داد؛ حالا یک مقداری این روایات را تبرکاً بخوانیم. بعضی از این روایات که ثابت بکند خطبه خواندن واجب نیست، خطبه بدون عقد هم جایز هست، فرمود به اینکه روایات باب ۴۱ از ابواب «جَوَازِ التَّرْوِیجِ بِغَیْرِ خُطْبِهِ» و تأکید استحباب تحمید قبل از خطبه.

البيت (۱) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۹۷، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۴۲، ط آل البيت (۲) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۱۳، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۵۳، ط آل البيت (۳) شرائع الاسلام في المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۱ (۴) جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفي الجواهري، ج ۲۹، ص ۳۶.

-
- ۱- روايات اين باب نشان می دهد که گرچه در بعضی از موارد به خطبه دستور داده شده؛ ولی واجب نیست. اما روایت باب ۴۲ آن دارد که خطبه خواندنش رواست،
 - ۲- جمع بين اين دو طایفه - یعنی روایات باب ۴۱ و ۴۲ - حمل بر استحباب است؛ یعنی اگر روایاتی ما را امر می کند که قبل از نکاح، خطبه بخوانید با روایت باب ۴۱ که می گوید لازم نیست، این است که آن حمل بر استحباب می شود. دو رکعت نماز هم قبل از تزویج و دعای خاص هم که هست در باب ۵۳ آمده است
 - ۳- که این را مرحوم محقق در متن شرایع فتوا داد،
 - ۴- صاحب جواهر هم برابر همین نصوص باب ۵۳ این را بازگو کردند و معنا کردند؛ چیز جدیدی که حالا خواندن و قرائت آن لازم باشد نیست. بعضی از شهرها را هم در روایات باب ۱۳ اسم می برد که زن های فلان منطقه اهل شجاعت هستند یا زن های فلان منطقه اهل شجاعت نیستند،

فرمود خدا محروم می کند، مثلاً با یک بیماری صورت او عوض می شود. فرمود به اینکه: «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً يُرِيدُ مَالَهَا أَلْجَأَهُ اللَّهُ إِلَى ذَلِكِ الْمَالِ» (۱) این روایت سه باب چهارده بود - هم روایت زیاد است و هم معتبر است و هم خواندن تک تک اینها لازم نیست و حکم هم حکم استحبابی است - باز حدیث دیگر از وجود مبارک پیغمبر: «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَتَزَوَّجُهَا إِلَّا لِجَمَالِهَا لَمْ يَرِ فِيهَا مَا يُحِبُّ وَمَنْ تَزَوَّجَهَا لِمَالِهَا لَا يَتَزَوَّجُهَا إِلَّا لَهُ وَكَلَّهُ اللَّهُ إِلَيْهِ فَعَلَيْكُمْ بِذَاتِ الدِّينِ». (۲)

یک روایت نورانی از وجود مبارک امام جواد (سلام الله علیه) نقل شد، - می بینید که اینها مسیر زندگی را به ما نشان دادند - حضرت در آن خطبه ای که خواند به آن «ابو الزوجه» اش خطاب کرد، فرمود: «أَنَّ لِكُلِّ زَوْجَةٍ صِدَاقًا»؛ هر زنی یک مهریه ای دارد «وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ أَمْوَالَنَا فِي الْآخِرَةِ مُؤَجَّلَةً مِذْخُورَةً»؛ ما اموال فراوان هر چه داشتیم در راه خدا دادیم و در جای دیگر هم ذخیر است، فعلاً مال فراوانی که به عنوان مهریه دختر شما قرار بدهم نیست، «أَنَّ لِكُلِّ زَوْجَةٍ صِدَاقًا مِنْ مَالِ زَوْجِهَا وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ أَمْوَالَنَا فِي الْآخِرَةِ مُؤَجَّلَةً مِذْخُورَةً وَقَدْ أَمَهَرْتُ ابْنَتَكَ الْوَسَائِلَ إِلَى الْمَسَائِلِ وَ هِيَ مُنَاجَاةٌ دَفَعَهَا إِلَيَّ أَبِي»؛ (۳) فرمود زن هم که بی مهریه نمی شود، ما هم که اموالمان جای

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۰، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۵۰، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۴، ط آل البیت.

۳- بحار الأنوار، العلامة المجلسی، ج ۵۰، ص ۷۳، ط موسسه الوفاء.

دیگر ذخیره است، من یک نسخه خطی مناجات پدرم امام رضا را مهریه او قرار می‌دهم، «وَقَدْ أَمْهَرْتُ ابْنَتَكَ الْوَسَائِلَ إِلَى الْمَسَائِلِ وَ هِيَ مُنَاجَاةٌ دَفَعَهَا إِلَيَّ أَبِي». در حاشیه مفاتیح مرحوم آقا شیخ عباس این ادعیه الوسائل المسائل هست؛ (۱) خوب این یک فرهنگ است، فرمود: این چند تا مناجات که نسخه خطی است و میراث خانوادگی ماست، مهریه دختری قرار دادم، آن وقت از این خانواده چه چیزی می‌خواهد در بیاید، معلوم است! ما آن راه را در واقع عوضی رفتیم، به ما آدرس دیگری دادند. واقعاً اگر انسان گریه بکند جا دارد برای این نسل جوان که از فضیلت ازدواج محروم شدند! سن ازدواج سن ۲۰ و ۳۰ است، اینها کجا می‌خواهند بروند؟! یعنی از این سن گذشت و بعد ازدواج کند، نه لطافتی دارد نه لذتی و اگر بخواهد فرزند تولید بشود، شیعه علی و اولاد او تولید بشود، راه آن همین است. چه کسی این زندگی را به ما نشان داد؟ اولاً این فضا، فضای مجازی نیست، بلکه فضا، فضای حقیقت است. مستحضرید «سیم» حقیقت نیست که اگر «بی سیم» بود بشود مجاز؛ آن شیشه تلویزیون حقیقت نیست که اگر بی شیشه بود بشود مجاز، اگر حرف منتقل می‌شود و اندیشه منتقل می‌شود، فضا، فضای حقیقی است نه مجازی، چه چیز آن مجازی است؟! مگر سیم حقیقت است؟! مگر شیشه حقیقت است؟! اگر فکر می‌آید، فضا، فضای حقیقی است. اگر علی و اولاد علی نتوانند ما را تربیت کنند و دنبال بیگانه بگردیم، نتیجه همین می‌شود، یا اعتیاد درمی‌آید یا سرگردانی درمی‌آید، این مائیم که به زندگی شرف می‌بخشیم.

حالا نقل

این حرف ها خیلی مناسب نیست، گفتند حکیمی وارد منزل یک سرمایه داری شد دید همه تشکیلات اتاق مزین است، او خواست آب دهان بریزد، آب دهان را روی صورت صاحب خانه ریخت، گفت چرا این کار را کردی؟ گفت آب دهان را جای کثیف می ریزند، من دیدم همه جا تمیز است، فقط تو کثیفی. ما داریم به این سمت حرکت می کنیم! فرمود این چند تا مناجات را من، ایشان هم می توانستند یک چیز عادی بنام مهریه قرار بدهند، فرمود «وَقَدْ أَمَّهَرْتُ ابْنَتَكَ الْوَسَائِلَ إِلَى الْمَسَائِلِ وَهِيَ مُنَاجَاةٌ دَفَعَهَا إِلَيَّ أَبِي». این که به ما گفتند (لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)؛ (۱) یعنی همین؛ آن وقت این جامعه می تواند سر پای خودش بایستد. شما وقتی وارد این کتابخانه ها می شوید اینها را چه کسانی نوشتند؟ علمای بزرگ نوشتند، شرح حال اینها را نگاه کنید، کیفیت ازدواج اینها را نگاه کنید، زندگی اینها را نگاه کنید، اینها فخر یک مملکت اند، اختصاصی به علمای حوزه ندارد، دانشمندان دانشگاه ها همین طور بودند، بسیاری از اینها روی سادگی زندگی کردن، شما شرح حال آنها را نگاه کنید، اینها شرف یک ملت است، سنگینی و وزن یک کشور است، اینها با همین سادگی زندگی کردند. بنابراین مسئله نکاح می تواند سرنوشت ساز باشد، به امید آن روزی که جوان های ما به این معارف آشنا تر بشوند!

نکاح ۹۴/۰۷/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

نکاح در اسلام که جزء سنن خاصه پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) است که فرمود: «الْنِّكَاحُ سُنَّتِي»، (۲) همان طوری که ملاحظه فرمودید یک عنصر محوری دارد بنام عفاف و حجاب و شش سلسله از سلسله های فقهی و

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۱.

۲- جامع الأخبار (للشعیری)، محمدالشعیری، ص ۱۰۱.

حقوقی را به همراه دارد که گذشت. در جاهلیت مسئله نکاح بود، چه اینکه امروز هم در امت های جاهلی نکاح هست؛ اما بسیاری از سنن باطل و سیئه در آنها مطرح است که اسلام آنها را تبدیل کرد به سنن حسنه. آنها اگر نکاح می کردند و فرزند می بار می آمد، این فرزند اگر فرزند پسری بود که می گفتند فرزند ماست و اگر فرزند دختری بود می گفتند فرزند افراد بیگانه است و این شعر رسمی شعار آنها بود که «بُنُونَا بَنُوا أَبْنَانِنَا»؛ فرزندان ما همان هایی هستند که پسران ما به دنیا بیاورند، بَنُونَا بَنُوا أَبْنَانِنَا وَ بَنَاتِنَا بَنُونَهُنَّ أَبْنَاءَ الرِّجَالِ الْإِبَاعِدِ (۱) دختران ما اگر شوهر کردند و فرزند به بار آوردند، آنها دیگر فرزندان ما نیستند، بیگانه اند، این شعار رسمی جاهلیت بود. اسلام آمده گفته که فرزندان ما اعم از فرزندان پسری و دختری هستند؛ چه فرزندان پسر و چه فرزندان دختر؛ چه نوه های پسر و چه نوه های دختر، فرزند حقیقی انسان اند، لذا در میراث سهم هستند، در وقف سهم هستند، در تولیت سهم هستند. این ایام که در آستانه مباحله پر افتخار اسلام هستیم با بیان نورانی (أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ) (۲) که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) حسنین را به همراه آورد، ثابت کرد به اینکه فرزندان دختری فرزند انسان هستند حقیقتاً، چون بیست و چهارم این ماه روز مباحله است که فخری برای شیعه است. پس یکی از کارهایی که به عنوان «الْنِّكَاحُ سُنَّتِي» انجام داد، همین سلسله حقوقی است که فرمود: اگر نکاحی شد و

١- شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك، ابن عقيل، ج ١، ص ٢٣٣.

٢- آل عمران/سوره ٣، آيه ٦١.

فرزندی به بار آمد؛ چه آن فرزند نوه پسری باشد و چه نوه دختری، فرزند حقیقی انسان است؛ در ارث، در اوقاف، در تولیت ها اگر گفتند چیزی به فرزند می رسد یا به فرزندان من بدهید یا این تولیت مال فرزندان من است؛ چه در مسئله اوقاف، چه در مسئله میراث، چه در مسئله «حق التولیه» و مانند آن، نوه های پسری و نوه های دختری یکسان هستند.

مطلب دیگری که فرمود «الْكَاحُ سُتِّي» و این را جزء سنن خاص خود آورد، این است که فرمود «كُفُّ» همان اسلام و ایمان و اعتقاد است، مسائل مالی مطرح نیست؛ یکی کنیز باشد یکی آزاد مطرح نیست، کنیز و آزاد برابر هم هستند و می توانند ازدواج کنند؛ چه اینکه هاشمی و غیرهاشمی می توانند ازدواج کنند، چه اینکه غنی و فقیر می توانند ازدواج کنند. یکی دو مورد وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) در مسائل نکاح، مسئله کنیز و اینها را یکسان دانست، آزاد را با کنیز همسر هم قرار داد. عبدالملک مروان (علیه من الرحمن مایستحق) یک نامه سرزنش آمیزی برای وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) نوشت که شما آداب و سنن ملی و قومی ما را بهم زدی. وجود مبارک امام سجاد در نامه نوشت که اسلام آمده که این تفاخر جاهلی را از بین برد، یک مرد مسلمان با زن مسلمان همسر هم هستند، همسایه هم هستند، همسان هم هستند، می توانند ازدواج کنند. آن آثار جاهلیت را اسلام از بین برد، این نامه و جواب نامه در همین وسائل یکی از باب هایی که حالا ممکن است به آن اشاره بکنیم هست.

و آداب، باب ۲۷، ط آل البيت (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۷۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۲۷، ط آل البيت (۲) العروه الوثقی، الشیخ ناصر مکارم الشیرازی، ج ۲، ص ۷۵۲.

۱- بنابراین اینکه فرمود: «الْأَنْكَاحُ شَيْئَتِي»؛ یعنی اینها را من آوردم، و گرنه اصل ازدواج و اجتماع مذکر و مؤنث برای هر قومی بود و چه اینکه برای هر قومی هست. اینها را وجود مبارک پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) آورد. مطلب بعدی همان روایتی بود که قبلاً خوانده شد که «لَا تَنْكِحُوا الْقُرَابَةَ الْقَرِيبَةَ»؛ یعنی با فامیل نزدیک ازدواج نکنید، برای اینکه بچه ضعیف در می آید، بچه ممکن است آسیب ببیند. در برابر این درباره خصوص اهل بیت از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است از خاندان ما و از ارحام ما، دختران ما برای پسران ما و پسران ما برای دختران ما؛ یعنی عیب ندارد. این یک خصیصه ای است برای دودمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که اینها می توانند با فامیل نزدیک ازدواج بکنند، و گرنه برای غیر اینها یک چنین دستوری نرسیده، بلکه نهی شده است. و اما این روایت در جلد بیست و سایل، باب ۲۷ از ابواب مقدمات نکاح، روایت هفتم این است که «نزل النبی صلی الله علیه و آله و سلم الی اولاد علی و جعفر» که اینها برادر هم بودند، «فقال (صلی الله علیه و آله و سلم) بَنَاتُنَا لِبَنَاتِنَا وَ بَنُونَ لِبَنَاتِنَا»، این پسرعموها و دخترعموها می توانند باهم ازدواج بکنند.

۲- بنابراین اگر روایتی از آن طریق آمده است که «لَا تَنْكِحُوا الْقُرَابَةَ الْقَرِيبَةَ فَإِنَّ الْوَلَدَ يُوَلَّدُ ضَاوِيًا»؛

در تذکره (۱) همان طوری که نقل شد، قبول کردند و دلیل آن را هم این ذکر کردند که در فامیلی نزدیک آن غریزه خیلی فعال نیست، برای اینکه اینها باهم زندگی کردند و بوی محرّمیت می آید؛ اما دور چرا؟ پرسش: آثار وضعی درباره اهل بیت چه می شود؟ پاسخ: بله، آثار وضعی را هم برمی دارد. اگر آثار وضعی به وسیله خود ذات اقدس الهی جعل می شود، ممکن است در دودمان پیغمبر این اثر وضعی نباشد؛ لذا درباره آنها نصی هست که وقتی وجود مبارک حضرت امیر و برادرش جعفر را دید، فرمود: دختران این برای پسران آن، پسران آن برای دختران این مثلاً مناسب هستند؛ حالا اگر چنانچه این در صدد اصل تحلیل و تجویز باشد، این منافات با کراهت ندارد؛ اما اگر این در صدد این است که نه، ترغیب بکند معلوم می شود که این خاندان مستثنا هستند. پرسش: آیا اقربا در هر مرتبه ای باشند؟ پاسخ: اقربا هر چه نزدیک تر باشند، کراهت بیشتر است و هر چه دورتر باشند، کراهت کمتر است، چون کار مکروه است و کراهت وضعی هم هست. پرسش: ...؟ پاسخ: محبت بله، چون محبت بیشتر است کراهتش هم بیشتر است، استدلال مرحوم علامه در تذکره همین است که اینها چون نزدیک هم هستند یک رحامت و یک غرامتی هست و بوی محرّمیت می آید؛ لذا مسئله اعمال غریزه ضعیف است و وقتی غریزه ضعیف بود، بچه هم ضعیف به دنیا می آید.

مطلب بعدی کراهت عقد در مسئله قمر در عقرب بود که در بحث قبل اشاره شد. ما از آن جهت که در دنیا زندگی می کنیم؛ یعنی به

آسمان و زمین مربوط هستیم و آسمان و زمین هم به ما مربوط هستند، یک تعامل متقابلی بین انسان و حوادث روزگار هست، این طور نیست که ما از آسمان و زمین جدا باشیم، آسمان و زمین هم از ما جدا باشند. بین کار ما و حوادث یک رابطه ای نباشد، این طور نیست. در قرآن کریم رابطه □ یک سویه را در بعضی از آیات مشخص کرد، در جریان نماز استسقاء فرمود مردم اگر به موقع باشند، نه بیراهه بروند و نه راه کسی را ببندند، ما به اندازه لازم باران می فرستیم: (وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقًا)، (۱) ما این همه باران را که می فرستیم، به این ابرها دستور می دهیم که به این مناطق مسکونی بیارد، نمی گوئیم در دریاها بیار، به هر حال اینها رسالت ما را به عهده دارند (وَ أَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ) (۲) این بادهای رسالت ما را به عهده دارند، ما اینها را می فرستیم، مگر اول در عالم بادی موجود بود؟! یک نسیم ضعیفی اول ایجاد می کنیم، بعد این را تقویت می کنیم، بعد ممکن است به صورت طوفان و سونامی هم دربیاید، بالاخره ابرها را ما رهبری می کنیم. اگر اینها درست عمل نکنند و معصیت نکنند و حق کسی را ضایع نکنند، ما به اندازه کافی برای اینها باران می فرستیم: (وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقًا).

مرحوم بوعلی در مهم ترین کتاب فلسفی اش که شفا است می گوید: آن کس نمی تواند این مطلب را باور کند و اثبات کند که بین اعمال مردم و حوادث روزگار یک رابطه □ دینی هست، او مُتَفَلِسِف است نه فیلسوف، «دع هؤلاء

۱- جن/سوره ۷۲، آیه ۱۶.

۲- حجر/سوره ۱۵، آیه ۲۲.

المتشبهه بالفلاسفه»، مگر می شود نماز استسقاء اثر نداشته باشد؟! من خودم یک رساله ای نوشتم درباره دعای استسقاء، نماز استسقاء، این حرف این فیلسوف. (۱) اگر قرآن هست این است، اگر فلسفه هست آن است. بین نماز استسقاء و آمدن باران یک رابطه دقیقی است که از این طرف اگر مردم به وظیفه دینی شان عمل بکنند (وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا)؛ چه اینکه از آن طرف هم بین حوادث روزگار و اعمال ما رابطه است. ما در زمستان و تابستان دو جور زندگی می کنیم، کسانی که در منطقه های قطبی یا منطقه های استوایی هستند دو جور زندگی می کنند، حوادث روزگار در تفکر ما، زندگی ما، نحوه معیشت ما یقیناً مؤثر است، کارها ما هم در حوادث مؤثر است. آن آیات دیگر که فرمود: (وَ لَوْ أَنْ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ) (۲) همین است؛ (وَ لَوْ أَنْ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ) (۳) از همین قبیل است. این سه طایفه از آیات؛ یعنی آیات نماز استسقاء: (وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا)؛ آیه: (وَ لَوْ أَنْ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا)؛ آیه: (وَ لَوْ أَنْ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا)؛ این سه تا آیه نشان می دهد که بین اعمال انسان و حوادث عالم رابطه هست. نکاح و قمر در عقرب هم همین طور است، ما که نمی دانیم و نمی توانیم بگوییم هیچ رابطه ای بین نکاح و قمر در عقرب نیست. این قمر وقتی در برج عقرب دارد حرکت می کند یک سلسله آثاری دارد، در برج های

۱- الشفاء، ابوعلی الحسین بن عبدالله (ابن سینا)، ص ۴۳۹.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۹۶.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۶۶.

بخشی از تولد این مولودهای بیچاره که «ناقص الخلقه» هستند، در اثر رعایت نکردن همین دستورات است؛ قمر در عقرب بودن یا هنگام «لیله الزفاف» نماز نخواندن یا قبل از عمل زناشویی آن دعا را نخواندن همین طور در می آید. در قرآن کریم این آیه هست که فرمود: (وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ)، (۱) این (شَارِكُهُمْ) یک تهدیدی است برای توده مردم، یک قدرت دادنی است به شیطان. (وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ)؛ یعنی اگر اینها بیراهه رفتند، شیطان شریک مال اینها می شود، حلال و حرام می شود مخلوط، شریک فرزند اینها می شود، این فرزند دیگر حلال زاده نیست. چگونه حلال زاده نیست؟ برای اینکه شیطان دخالت می کند. شیطان دخالت می کند برای انسان خیلی روشن نیست. اگر کسی نامحرم را دید، به همان گرایش نامحرمانه نامحرم شب در بستر همسرش کنار او جمع شد، این جزء شرکت شیطان است، این را گفتند مواظب باشید! اگر این دستورات عمل بشود یقیناً بچه سالم به عمل می آید؛ اما وقتی اینها رعایت نمی شود، بهزیستی است که گرفتار همین بچه های «ناقص الخلقه» است. فرمود: (وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ)، این نکاح است که پیغمبر آورده، و گرنه آن نکاح اجتماع مذکر و مؤنث را همه دارند. فرمود اولاً نگاه نکنید به نامحرم، بر فرض اگر چشم شما افتاد یا خدایی ناکرده معصیت کردید، کاملاً رابطه تان را از نگاه محرم قطع کنید، بعد در بستر همسرتان شرکت کنید، و گرنه با آن نگاه و با آن لذت، می شود (شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ) آن وقت این می شود بچه ای که باید در بهزیستی نگهداری شود، این نکاحی است که پیغمبر اسلام

آورد. پس نمی شود گفت که ازدواج قبلاً بود، خیلی می بینید فرق می کند. آن خطبه قبل از عقد، آن نماز قبل از عقد، آن دعای «لیله الزفاف»، آن حالت قبل از بستر شدن یک حالت ملکوتی است تا فرزند بخواهد به دنیا بیاید، فرزند سالم و صالح می خواهد به دنیا بیاید، آن وقت این اگر «ناقص الخلقه» در آمد، عمری زحمت انسان است. فرمود اینها را باید مواظب باشید! برای هر کدام از اینها یک باب جداگانه ای وضع شده است، حالا ما به تفصیل همه اینها نمی رسیم، گرچه اینها جزء مستحبات است و اما اینها سرنوشت ساز زندگی ماست! مستحب است این کار را بکنیم، بله مستحب است؛ اما این نظیر مستحب بودن دو رکعت نماز در فلان وقت که نیست، بلکه یک مستحبی است سرنوشت ساز. شما ببینید آن پدر و مادر بیچاره ای که گرفتار فرزند «ناقص الخلقه» هستند و باید ببرند بهزیستی، بر آنها چه می گذرد؟! فرمود: من نکاح آوردم و نکاح یعنی این؛ حالا چون جزء مستحبات است و روایاتش هم فراوان است و بیش از صد صفحه است، خواندن اینها آسان نیست؛ ولی به هر حال این نکاح چیست که پیغمبر فرمود من نکاح آوردم؟ «الْنَّكَاحُ سِتِّي» فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نَيْفَ دِينِهِ» (۱) و مردم را هم تشویق کنید، ترغیب کنید به اینکه یک خطبه ای بخوانند. الآن می روند در همین دفترخانه های ازدواج یک عقد می خوانند؛ یک «انکحت» و یک «قبلت»، این نیست! ما دلمان می خواهد فرزند داشته باشیم، فرزند سالم و صالح داشته باشیم. خودتان این خطبه ها را حفظ بکنید، مردم را در سخنرانی ها وادار کنید

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص ۳۲۹، ط اسلامی.

که اینها برای عقد حتماً خطبه بخوانند. ببینید این کار را مردم که نمی دانستند، اهل بیت به مردم فرمودند که خطبه مستحب است و خودشان هم این کار را کردند. یک عده آمدند خدمت حضرت امیر(سلام الله علیه) شما برای همسری پسر و دختر ما خطبه عقد بخوان! حضرت فرمود: چشم! این خطبه را الآن می خوانیم - خدا مرحوم صاحب وسایل را غریق رحمت کند، همه اینها را نقل کرد - باب ۴۲ از ابواب مقدمات نکاح، مرحوم کلینی(رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند «أَنَّ جَمَاعَةً قَالُوا لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا نُرِيدُ أَنْ نَزَوِّجَ فُلَانًا فُلَانَةً» آن آقا پسر با آن دختر ازدواج بکند، ما می خواهیم شما برای ما خطبه بخوانید! «إِنَّا نُرِيدُ أَنْ نَزَوِّجَ فُلَانًا»؛ یعنی آن آقا پسر «فُلَانَةَ» آن دختر خانم «وَنَحْنُ نُرِيدُ أَنْ تَخْطُبَ» شما خطبه عقد را بخوانید! «فَقَالَ» وجود مبارک حضرت امیر شروع کرد به خواندن: «وَذَكَرَ خُطْبَهُ تَشْتِمِلُ عَلَى حَمْدِ اللَّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ وَالْوَصِيَّةِ بِتَقْوَى اللَّهِ» - اینها آئین زندگی است و این مجموعه به عنوان نکاح سنت پیغمبر است - «وَالْوَصِيَّةِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَقَالَ فِي آخِرِهِ»، بعد از اینکه این اصول، حمد و ثناء و سفارش تقوا تمام شد، در آخر خطبه فرمود: «إِنَّ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ» این داماد است، بعد: «ذَكَرَ فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ» که همسر است «وَهُيَ فِي الْحَسَبِ مَنْ قَدْ عَرَفْتُمُوهُ وَفِي النَّسَبِ مَنْ لَمَّا تَجَهَّلُونَهُ وَقَدْ يَدُلُّ لَهَا مِنَ الصَّدَاقِ مَا قَدْ عَرَفْتُمُوهُ»؛ مهریه را گفت و همه شما شنیدید، این آقا داماد را هم که می شناسید و این عروس خانم را هم

که می شناسید و ما عقد را حالا می خوانیم. (۱) این برای آن است که آن حوادث پیش نیاید. چه چیزی جلوی این اولاد «ناقص الخلقه» را می گیرد؟ و چه چیزی باعث پیدا شدن این اولاد «ناقص الخلقه» است؟ بسیاری از امور است که عقل انسان نمی رسد. این علوم عقلیه را برای همین گذاشتند که آدم بفهمد کجا جایش است و کجا جایش نیست، آنجا که جایش نیست بگوید «آمنا و صدقنا»، علوم عقلی برای همین است که مرزبندی بشود. وقتی علوم عقلی نباشد و انسان بگوید فلان چیز که با عقل من جور در نمی آید، حالا چگونه اثر داشته باشد؟! اصلاً علم عقلی را برای این گذاشتند که معلوم بشود عقل آدم ناقص است، مرزها هم مشخص است، کجا جای استدلال است و کجا جای تعیّد است. واقعاً ما نمی فهمیم این: (وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ) چگونه است؟ ولی این را می فهمیم که این حق است. فرمود در پیدایش فرزند شیطان - شیطان؛ یعنی جن - جن شرکت می کند. جن یک موجودی است مثل انسان؛ زن و مرد دارند، مسلمان و کافر دارند، منافق دارند، دیده می شوند و ما آنها را نمی بینیم (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ)؛ (۲) فرمود: آنها شما را می بینند، ولی شما آنها را نمی بینید. این خطبه خواندن، این دو رکعت نماز خواندن قبل از زفاف و مانند آن، برای نجات از این گونه از موارد است. پرسش: ...؟ پاسخ: فطرت، (فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (۳) هست؛ منتها حالا (وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) (۴) هم در آن هست. یک

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۶۹، ط اسلامی.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۲۷.

۳- روم/سوره ۳۰، آیه ۳۰.

۴- شمس/سوره ۹۱، آیه ۱۰.

نهال خوبی و طیب و طاهری خدا به ما داد، فرمود این نهال را من به شما دادم، کوش هم دادم، آب فراوان هم دادم؛ ولی شما این را دفن نکنید! یک کشاورز باید مواظب باشد که هوای تازه و نور لطیف به این نهال برسد؛ اما اگر این را در خاک دفن بکنند، فرمود: (وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)، فرمود این نهال فطرت را ما به شما دادیم، شکوفا کنید! انبیا آمدند «يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (۱) شما این را دفن نکنید! در اغراض و غرائز یک مُشت خاک غریزه، یک مُشت خاک اغراض بریزید روی این نهال فطرت و این را دفن کنید، خبیثه و خسران دامنگیرتان می شود (وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)؛ اگر کسی تدسیس کرد، مدسوس کرد، دسیسه کرد و فطرت را دفن کرد، این دیگر شکوفا نمی شود.

بنابراین اگر این فطرت سالم باشد قهراً نجات پیدا می کند از مسئله □ (وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ)، رعایت قمر در عقرب این اثر را دارد، خطبه خواندن آن اثر و برکت را دارد، دو رکعت نماز خواندن آن اثر و برکت را دارد، چشم و گوش را مواظب بودن آن اثر و برکت را دارد، اگر خدایی ناکرده چشم آلوده شد، شب به آن فکر نباشد و در کنار بستر نرود، آن اثر را دارد؛ آثار متقابل هست از هر دو طرف.

مسئله □ کراهت تزویج در حالی که قمر در عقرب است، در باب ۵۴ از مقدمات نکاح؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۱۱۴، مرحوم شیخ طوسی با اسناد خاص خودش نقل می کند از وجود مبارک امام

صادق (سلام الله علیه) که فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ الْقَمَرُ فِي الْعَقْرَبِ لَمْ يَرِ الْحُسْنَى»؛ روایت بعدی هم همین است. روایت سوم هم همین است «مَنْ تَزَوَّجَ وَ الْقَمَرُ فِي الْعَقْرَبِ لَمْ يَرِ الْحُسْنَى وَ قَالَ مَنْ تَزَوَّجَ فِي مُحَاقِ الشَّهْرِ فَلَيْسَ لَمْ لِسِقْطِ الْوَلَدِ» (۱) در مُحَاقِ قمر، آخر ماه هم آن هم مصلحت نیست، ممکن است بچه سقط بشود. غرض رعایت این امور خیلی سهم تعیین کننده دارد در اینکه فرزند سالم به دنیا بیاید. پس کراهتش آن هست و استحباب خطبه آن است و استحباب دو رکعت نماز برای کسی که تزویج می کند و دعای مأثور؛ البته حالا اگر آن دعای مأثور بود که بهتر، نشد با هر زبان و لغتی می شود دعا کرد که خدایا خیر مرا سعادت مرا فرزند صالح و اینها در این ازدواج قرار بده! این در باب ۵۳ از ابواب مقدمات نکاح است؛ یعنی وسایل جلد بیستم، صفحه ۱۱۳ هست. اما برای اینکه روشن بشود این دستوری که دادند که خطبه خواندن واجب نیست، در باب ۴۱ آمده است که تزویج به غیر خطبه این جایز است؛ اما حمد را قبل از عقد فراموش نکنند. (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: با صدقه درباره مسافرت گفتند که کراهت برطرف می شود؛ اما درباره این بعید است، آنجا یک چنین وارد شده است صدقه بدهید «سَيُرُوا عَلَيَّ اسْمَ اللَّهِ»؛ (۳) اما این شاید با صدقه اینها حل نشود.

آن

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۱۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۵۵، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۹۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۴۱، ط آل البیت.
 - ۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۱۸۴.

نامه هایی که اشاره شد در باب ۲۷ از ابواب مقدمات نکاح هست؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۷۵، نامه احترام ناآمیز عبدالملک مروان؛ «فَكْتَبَ إِلَيْهِ» عبدالملک بن مروان برای وجود مبارک امام سجاد نامه نوشت، او را سرزنش کرد، گفت: «قَدْ وَضَعْتَ شَرَفَكَ وَ حَسَبَكَ»؛ شما شرف خانواده را رعایت نکردی، حسب خانواده را رعایت نکردی، با کنیز ازدواج کردی یا برای کنیز همسر آوردی یا مرد آزادی را با کنیز یا کنیزی را به مرد آزاد ازدواج دادی از خانواده خودتان، این صحیح نبود. حضرت در جواب فرمود به اینکه: «أَنَّ اللَّهَ رَفَعَ بِالْإِسْلَامِ كُلَّ حَسَبٍ وَسَبِّهِ وَ أْتَمَّ بِهِ النَّاقِصَةَ وَ أَذْهَبَ بِهِ اللَّؤْمَ فَلَا لُؤْمَ عَلَى مُسْلِمٍ وَ إِنَّمَا اللَّؤْمُ لُؤْمُ الْجَاهِلِيَّةِ وَ أَمَّا تَزْوِيجُ كَذَا وَ كَذَا» من وقتی دیدم اینها هر دو مسلمان اند، انجام دادم، این نقصی نیست. ما اصلاً آمدمیم که جاهلیت و سنن جاهلی را از بین ببریم و این روایت نه باب ۲۷ است. روایت ده این باب باز از همان وجود مبارک امام سجاد هست که فرمود: «وَ لَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ صِ أُسْوَةٌ» برای اینکه «زَوْجَ زَيْنَبِ بِنْتِ عَمِّهِ زَيْدًا مَوْلَاهُ»، این دخترعموی خود را به یک غلام داد، خوب ما به پیغمبر تاسی کردیم و می کنیم، «وَ تَزْوِجَ مَوْلَاتَهُ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَّيِّ بْنِ أَخْطَبٍ» (۱) از این طرف کنیزان حضرت با افراد آزاد ازدواج می کردند، افراد آزاد از خانواده حضرت، به اذن و به دستور حضرت با کنیز ازدواج می کردند، ما اصلاً آمدمیم انسان را که مسلمان و مؤمن است همتای هم بدانیم، همین! این چند تا روایت در باب ۲۷ است.

حالا برسیم به بخش

پایانی که وعده داده بودیم آن را تبرکاً بخوانیم، آن خطبه نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) به هنگام ازدواج با حضرت زهرا(سلام الله علیها) است. روایت باب ۲۷ از صفحه ۷۲ شروع می شود تا صفحه ۷۶ که یازده روایت دارد، از نورانی ترین روایت های این باب ۲۷ این بیان است، مرحوم ابن بابویه قمی در همین باب نقل می کند، به عنوان روایت پنجم که وجود مبارک پیغمبر این مطلب را فرمود: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّمَ اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ»، آن جنبه □ و حیانی بودن ما سر جایش محفوظ است؛ اما جنبه □ بشریت من، من هم مثل شما هستم «إِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَتَزَوَّجُ فَيْكُمْ وَ أُزَوِّجُكُمْ»، مثل یکی از شماها زندگی می کنم؛ هم از شما همسر می گیرم و هم به شما همسر می دهم؛ حالا چه کنیز و چه غیر کنیز؛ چه از قبیله اشراف و چه از قبیله افراد عادی، این کار من است؛ اما اگر درباره حضرت فاطمه(سلام الله علیها) اینکه می بینید خیلی از اشراف می آیند و من می گویم نه، خیلی از افراد می آیند و من می گویم نه، این دست من نیست: «إِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَتَزَوَّجُ فَيْكُمْ وَ أُزَوِّجُكُمْ إِلَّا فَاطِمَةَ فَإِنَّ تَزْوِيجَهَا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ» (۱) این چه عظمتی است؟! فرمود قانون ما همین است، همین که مسلمان باشد، «حَسَنَ الْخُلُقِ» باشد، رعایت شئون اسلامی را بکند؛ چه دختر باشد و چه پسر، در دودمان ما به او همسر می دهیم، همسر می گیریم؛ اما اینکه می بینید این همه می آیند و من می گویم نه، درباره حضرت زهرا(سلام الله علیها)، برای اینکه ازدواج او به دست من نیست، این چه مقامی است؟! «إِلَّا فَاطِمَةَ فَإِنَّ تَزْوِيجَهَا نَزَلَ

مِنَ السَّيِّئَاتِ». این روایت را مرحوم صدوق نقل کرد، (۱) مرحوم کلینی (رضوان الله علیهم) هم همین را نقل کرد، (۲) این دو بزرگوار هر دو این را نقل کردند.

باز روایت ششم این است که فرمود: «لَوْ لَا أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ فَاطِمَةَ لِعَلِّيٍّ مَا كَانَ لَهَا عَلَيَّ وَجْهٌ الْأَرْضِ كُفُوُ آدَمَ فَمَنْ دُونَهُ» (۳) فرمود: اگر حضرت امیر را خدا خلق نکرده بود، هیچ کس همسر فاطمه (سلام الله علیها) نمی شد، از آدم تا روز قیامت، به هر حال زن باید حرمت مرد را نگه بدارد و از او اطاعت کند، چه کسی است که فاطمه (سلام الله علیها) از او اطاعت کند؟ «لَوْ لَا أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ فَاطِمَةَ لِعَلِّيٍّ مَا كَانَ لَهَا» برای فاطمه «عَلَيَّ وَجْهٌ الْأَرْضِ كُفُوُ آدَمَ فَمَنْ دُونَهُ»، این می شود حضرت زهرا. روایت هفتم همان روایت بود که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و اله و سلم) وقتی فرزندان حضرت امیر و جعفر؛ یعنی پسرعموها و دخترعموها را دید، فرمود: «بَنَاتُنَا لِبَنَاتِنَا وَ بَنُونَ لِبَنَاتِنَا». روایت هشتم هم قاعده کلی است که «الْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ»؛ مؤمن کف بعض هم هستند.

جریان حضرت زهرا (سلام الله علیها) یک خصیصه ای که این از سماء آمده؛ حالا ما تیرگاً آن خطبه وجود مبارک حضرت امیر را می خوانیم تا ببینیم در مراسم ازدواج حضرت زهرا (سلام الله علیها) به دستور پیغمبر، وجود مبارک حضرت امیر چه جمله هایی را ایراد کرد؟ پرسش: ...؟ پاسخ: اگر فرموده بودند این جمله را که «بَنَاتُنَا لِبَنَاتِنَا وَ بَنُونَ لِبَنَاتِنَا»، می گفتیم که اینها انجام دادند ما هم انجام می دهیم؛ اما فرمودند یک

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۳.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۶۸، ط اسلامی.

خصیصه ای است برای دودمان ما، این را نمی شود تعمیم داد و بگوییم هر کسی با فامیل خودش ازدواج بکند، این یک خصیصه ای است و به منزله تقیید آن مطلق است؛ روایت هشت مطلق بود که مؤمن با مؤمنه، کف هم هستند، این مطلق است «الْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ»؛ آنکه فرمود: «بَنَاتُنَا لِبَنَاتِنَا وَ بَنُونَ لِبَنَاتِنَا» این به منزله تقیید است. ما خاندانمان یک استثنایی داریم که اگر فامیلی ازدواج بکنند مشکلی پیش نمی آید؛ اما شما اگر خواستید ازدواج بکنید «لَا تَنْكِحُوا الْقُرَابَةَ الْقَرِيبَةَ»؛ با فامیل نزدیک ازدواج نکنید. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن دیگر بابی بود که مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) نقل کرد، اصلاً عنوان باب این است که تزویج هاشمی به غیر هاشمی جایز است، (۱) همین کاری که وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیه) کرد و دیگران اعتراض کردند، همین بود، سید را به غیر سید تزویج کرد. اصلاً عنوان باب این است که «باب جواز ازدواج هاشمی با غیر هاشمی»؛ آن وقت این می شود یا ترخیص، امر در مقام توهم حذر است که اگر مثلاً آنجا گفتیم محذوری دارد «لَا تَنْكِحُوا الْقُرَابَةَ الْقَرِيبَةَ»؛ یعنی اینجا مانعی ندارد یا خصیصه ای است برای ما که می تواند مخصص آن عموماً یا مقید آن اطلاعات باشد.

این کتاب شریف نهج البلاغه مستحضرید که سید رضی (رضوان الله تعالی علیه) یک کار عمیق مدبرانه علمی کرد؛ اما کار عمیقش و اصل خدمت او، جمع نهج البلاغه بود، این یک خدمتی است! این تالی تلوقرآن است و اگر این همت نبود نهج البلاغه در دست ما

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۶۹، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۲۶، ط آل البیت.

نبود؛ دوم عقل و تدبیر و هوش و زکاوت سیاسی این مرد بود. در بخشی از فرمایشات نورانی حضرت امیر رهست که برای دیگران آبرویی نگذاشت، وقتی حضرت آن سخنرانی‌ها را می‌کرد، برای اهل سقیفه آبرویی نگذاشته بود، آن بخش‌ها را مرحوم سید رضی عالم‌عامداً در نهج البلاغه ترک کرد، و گرنه دعواها از همان روز شروع می‌شد. اینکه می‌بینید تقریباً هشتاد درصد شرح نهج البلاغه از علمای اهل سنت است، بیست درصدش برای ماست برای همین است، این را می‌گویند تدبیر. آن طوری که حضرت آبروی آنها را برد، اگر آن جمله‌ها و آن تعبیرات را سید رضی در نهج البلاغه نقل می‌کرد که نهج البلاغه، نهج البلاغه امروز نبود، این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که زیرکی این سید بزرگوار! یک خطبه ممکن است ده صفحه باشد، وقتی کنار هم و مسلسل می‌آید، یک اثر دارد؛ اما وقتی تقطیع می‌شود شدت آن گرفته می‌شود. مرحوم سید رضی یک خطبه □ مثلاً بیست صفحه‌ای را به سه چهار قسمت تقسیم کرد، یک قسمت را اصلاً نقل نکرد و آن قسمت‌های حساس را از قسمت‌های دیگر جدا کرد؛ مثلاً بعضی از خطبه‌ها نه اول آن «بسم الله» دارد، نه حمد دارد، فقط سه چهار جمله است، خطبه سه چهار جمله □ «بی حمد بی بسم الله» که نداریم! این ذیل همان است. یک خطبه‌ای دارد خطبه □ ۲۲۰ آنجا که جوش عرفان است! آنجا که دارد که «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى بَرَقَ لَهُ لَأْمَعٌ» که از راه‌هایی صحیح عرفان است؛ یعنی این شخص عقل خودش را زندان کرده، نفس خودش را مُرده، تا مطالب بر او کشف

شده، نه اینکه فهمید، دید: «حَتَّى بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ»، این سه چهار جمله است، نه اولش «بِسْمِ اللَّهِ» دارد، نه اولش حمد دارد، اینکه خطبه نیست! «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ»، اهل شهود شد، حقایق را دید؛ این تتمه □ همان خطبه □ هم‌ام است که در اوصاف متقیان گفت «صِفْ لِي الْمُتَّقِينَ» گفت: نمی توانی تحمل بکنی! اصرار کرد، حضرت شروع کرد به گفتن، این تقریباً بیست صفحه است، همان جا بود که او صیحه ای زد و همان جا جان سپرد که حضرت فرمود: من می دانستم که ما اگر این جور سیل وار حرف بزنیم، مستمع جان می سپارد و نمی تواند تحمل بکند. (۱) این بیست صفحه را مرحوم سید رضی آمده سه قسمت کرده: یک قسمت را اصلاً نقل نکرده، دو قسمت را پراکنده در کل این نهج البلاغه جمع و جور نقل کرده، کمتر کسی می تواند آن بیست صفحه را یکجا تحمل بکند. این «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ»، جزء همان خطبه هم‌ام است، ایشان از این بیست صفحه، قسمت دومش را اول نقل کرده، بعد تقطیع کرده و یک قسمت را اصلاً نقل نکرده، یک قسمت را هم تکه تکه نقل کرده که خیلی ها اصلاً نمی فهمند به اینکه «أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى بَرَقَ» چه چیزی «بَرَقَ»؟ اما آنکه اهل معناست می داند شهود «بَرَقَ»، کشف «بَرَقَ»، عرفان «بَرَقَ»، نه درس خواند و فهمید و مجتهد شد، اینکه مفهوم است! غرض این است که نهج البلاغه چنین خصوصیتی دارد.

جریان خطبه نکاح حضرت امیر در نهج البلاغه نیامده؛ اما در تمام نهج البلاغه این سید بزرگوار را که

جدش - إن شاء الله - با اولیای الهی محشور باشد که زحمتی کشیدند، این جداگانه آمده، اسم این کتاب تمام نهج البلاغه است؛ در صفحه ۳۹۳، خطبه ۳۶ است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به حضرت امیر (سلام الله علیهما) فرمود: شما قبل از عقد یک «خطبه» را بخوان؛ حالا - حضرت امیر این خطبه را دارد می خواند، این یک صفحه و خورده ای است که تلاوت می کنیم: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَلْهَمَ بَفَوَاتِحِ عِلْمِهِ النَّاطِقِينَ، وَ أَنْارَ بِثَوَاقِبِ عَظَمَتِهِ قُلُوبَ الْمُتَّقِينَ، وَ أَوْضَحَ بِدَلَالِئِ أَحْكَامِهِ طُرُقَ السَّالِكِينَ، وَ أَبْهَجَ بِإِبْنِ عَمَى الْمُضِطْفَى الْعَالَمِينَ، حَتَّى عَلَتْ دَعْوَتُهُ دَوَاعِيَ الْمُلْحِدِينَ، وَ اسْتَضَاءَتْ كَلِمَتُهُ عَلَى بَوَاطِنِ الْمُبْطِلِينَ، وَ جَعَلَهُ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ، وَ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ، فَبَلَّغَ رِسَالَةَ رَبِّهِ، وَ صَدَعَ بِأَمْرِهِ، وَ أَنْارَ مِنَ اللَّهِ آيَاتِهِ»، این بخش اول حمد؛ بخش دوم حمد: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ الْعِبَادَ بِقُدْرَتِهِ، وَ أَعَزَّهُمْ بِجِدْنِهِ، وَ أَكْرَمَهُمْ بِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ رَحِمَهُمْ، وَ كَرَّمَهُمْ، وَ شَرَّفَهُمْ، وَ عَظَّمَهُمْ؛ بِخَشْ سَوْمِ حَمْدِهِ: «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَرَّبَ مِنْ حَامِدِيهِ، وَ دَنَا مِنْ سَائِلِيهِ، وَ وَعَدَ الْجَنَّةَ مَنْ يَتَّقِيهِ، وَ أَنْذَرَ بِالنَّارِ مَنْ يَعْصِيهِ»؛ بخش چهارم حمد: «نَحْمَدُهُ عَلَى قَدِيمِ إِحْسَانِهِ وَ آيَادِيهِ، وَ نَشْكُرُهُ شُكْرَ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ خَالِقُهُ وَ بَارِيهِ، وَ مُصَوِّرُهُ وَ مُنْشِيهِ، وَ مُمِيتُهُ وَ مُحْيِيهِ، وَ مُعَدِّبُهُ وَ مُنْجِيهِ، وَ مُثْبِتُهُ وَ مُجَازِيهِ»، این پنج بخش حمد.

اما شهادت: «وَ نَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةَ إِخْلَاصٍ تَبْلُغُهُ وَ تُرْضِيهِ، وَ أَنَّ مُحَمَّدًا حَبِيبُ اللَّهِ عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ صَلَاةً تَزْلِفُهُ

و تَحْظِيهِ، وَ تُعِزُّهُ وَ تُغْلِيهِ، وَ تُشْرِفُهُ وَ تَجْتَبِيهِ، وَ تَرْفَعُهُ وَ تَصْطَفِيهِ»، این مقطع شهادتین - این را به دستور پیغمبر (صلی الله علیه و اله و سلم) دارد انشا می کند - «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ النِّكَاحَ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - بِهِ وَ أَدِنَ فِيهِ، وَ إِنَّ مَجْلِسَنَا هَذَا مِمَّا قَضَاهُ اللَّهُ تَعَالَى وَ رَضِيَهُ وَ هَذَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ قَدْ زَوَّجَنِي ابْنَتَهُ فَاطِمَةَ عَلِيَّ صِدَاقِ أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَ ثَمَانِينَ دِرْهَمًا؛ یعنی چهارصد و هشتاد درهم. «وَ قَدْ رَضِيْتُ بِذَلِكَ فَاسْأَلُوهُ وَ اشْهَدُوا، وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا»، این پیشنهاد من؛ حالا شما هم بخواهید تا حضرت اجازه بدهد. آن گاه «فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) زَوَّجْتُكَ ابْنَتِي فَاطِمَةَ عَلِيَّ مَا زَوَّجَكَ الرَّحْمَنُ»، چه عظمتی است؟! «زَوَّجْتُكَ ابْنَتِي فَاطِمَةَ عَلِيَّ مَا زَوَّجَكَ الرَّحْمَنُ وَ قَدْ رَضِيْتُ بِمَا رَضِيَ اللَّهُ لَهَا»، شما این را درباره کسی دیگر نمی بینید، خود پیغمبر (صلی الله علیه و اله و سلم) خطبه را جاری کرد، این نیست. آن گاه این جمله را که وجود مبارک پیغمبر فرمود، «فَخَرَّ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ شُكْرًا لِلَّهِ - تَعَالَى - وَ هُوَ يَقُولُ: رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ؛ فوراً علی بن ابیطالب سجده شکر را بجا آورد و این جمله را گفت. اینها را خودمان حفظ بکنیم، برای بچه های خودمان، برای دوستانمان، دیگران را هم ترغیب بکنیم که قبل از خواندن اینها را بخوانند؛ حالا- انسان که به آن مقام نمی رسد؛ ولی به هر حال فرزند صالح می خواهد، این بهترین راهش است. ما خدا را شکر می کنیم که

می فهمیم که نمی فهمیم این «زوجه الرحمن»؛ یعنی چه؛ ولی باور داریم با تمام جانمان؛ این یک خصیصه ای است! برای هیچ پیغمبری، هیچ امامی این نیست که عقد را ذات اقدس الهی باید اینجور بخواند یا این طور امضا بکند.

روایت مرحوم صاحب وسایل از مرحوم کلینی نقل کرده و از مرحوم صدوق نقل کرده، یک حساب دیگری است. این چیزی که در نهج البلاغه است، وجود مبارک حضرت امیر دارد، خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دارد که «علی ما اذن به الرحمن، قدر به الرحمن، زوج به الرحمن» یک خصیصه دیگر است که - إن شاء الله - امیدواریم به برکت اهل بیت مسئله ازدواج در جامعه ما رونق بیشتری پیدا کند.

نکاح ۹۴/۰۷/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

مرحوم محقق در شرایع کتاب نکاح را در طی چند فصل به پایان رساندند: فصل اول در آداب عقد است، (۱) فصل دوم در خود عقد نکاح است که چه صیغه ای باید باشد، ترتیب یا موالات باشد و مانند آن، (۲) فصل سوم در اولیای عقد است (۳) و فصل چهارم در آثار عقد، پیامد عقد، احکام مترتب بر عقد. (۴)

در فصل اول که آداب عقد است، مستحبات فراوانی را ذکر می کنند که بخشی از آن مستحبات و سنن، مربوط به استحباب خود نکاح است، بخشی از آن مستحبات مربوط به آن منکوحه است، همسری که می خواهد انتخاب بکند

- ۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۰.
- ۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۷.
- ۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۰.
- ۴- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۴.

که باید کرامت داشته باشد، اصالت داشته باشد، عفت داشته باشد، ولود باشد و مانند آن. این احکام فراوانی که در مستحبات ذکر می کنند که هنگام ارتباط زن و شوهر باهم هر دو طاهر باشند، هر دو رکعت نماز بخوانند، هر دو بعد از نماز دعا بکنند و نیت هر دو طیب و طاهر باشد، به فکر هیچ نامحرمی نباشند، اینها برای چیست؟ گوشه ای از اینها را عنایت بفرمایید تا وارد آن مطلب اصلی بشویم.

مرحوم محقق کتاب نکاح را فرمود: کتاب نکاح چند قسم است: نکاح دائم، (۱) نکاح منقطع و نکاح تحلیل، (۲) نکاح ملک یمین، (۳) اینها همه نکاح است. قسم اول که نکاح دائم است چند فصل دارد: فصل اول در آداب عقد است، فصل دوم در احکام عقد است، فصل سوم در اولیای عقد است، فصل چهارم در آثار عقد که حرمت ها و محرمیت ها و اینها را می آورد. فصل اول که در آداب عقد بود فرمودند: نکاح مستحب است که بحث استحباب نکاح گذشت، بعد به «آداب الخلوه» که زن و شوهر در یک اتاق «لیله الزفاف» کنار هم هستند ذکر می کنند، آداب این «لیله الزفاف» و مانند آن را ذکر می کنند. فرمود اول «یستحب» برای مرد «ان یصلی رکعتین و یدعو بعدهما»؛ دو رکعت نماز بخواند، بعد دعای بعد از نماز، «و إذا أمر المرأه

بالانتقال إليه أمرها أن تصلى أيضا ركعتين و تدعو؛ همسر او هم دو ركعت

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحللى، ج ٢، ص ٢٠٩.
- ٢- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحللى، ج ٢، ص ٢٤٦.
- ٣- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحللى، ج ٢، ص ٢٥٢.

نماز بخواند و دعای بعد از نماز فراموشش نشود، «و أن یکونا علی طُهر»؛ هر دو پاک باشند و در حالی که وضو دارند کنار هم قرار بگیرند، «و أن یضع یدہ علی ناصیتہا إذا دخلت علیہ و یقول: اللہم علی کتابک تزوجتہا و فی أمانتک أخذتہا و بکلماتک استحللت فرجہا فإن قضیت لی فی رحمہا شیئاً فاجعلہ مسلماً سویاً و لا تجعلہ شرک شیطان» که (و شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ) دامنگیرمان نشود، «و أن یکون الدخول لیلاً و أن یسمی عند الجماع و یسئل اللہ سبحانہ تعالیٰ» اینکه فرزند صالح عطا کند. (۱) تمام این سنن در مسئله نکاح و آمیزش هست، چرا؟ برای اینکه در بحث های قبل داشتیم انسان یک سلسله مشترکاتی با حیوان دارد و یک سلسله مشترکاتی با فرشته دارد. در سوره مبارکه «مؤمنون» فرمود به اینکه: ما انسان را آفریدیم، انسان را خلق کردیم (خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ)، (۲) اصلش تراب و طین بود؛ بعد (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ) (۳) نطفه بود، (ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً) و این مُضْغَةً را کم کم جنین قرار دادیم، (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا)؛ آن گاه تا اینجا مشترک بین انسان و دام است؛ یعنی یک بچه گوسفند، بچه گاو، بچه حیوان دیگر در رحم مادرش همین اطوار را دارد: اول نطفه است، بعد عَلَقَه است، بعد مُضْغَه است، بعد جنین است، بعد عِظَام است و بعد (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) است؛ تا اینجا مشترک بین انسان و دام است و این همایش هایی که سالانه بهداشت و غیر بهداشت برای

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۱.

۲- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱۲.

۳- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱۳.

تشخیص بیماری های مشترک بین انسان و دام قرار می دهند و منتظر هستند که ببینند از آزمایشگاه موش چه جوابی می آید، یک کار علمی خوبی است، تا این محدوده (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا)؛ اَمَّا (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)، (۱) این بخش دوم مشترک بین انسان و فرشته است که فرمود: من یک چیزی را به او دادم که این از سنخ این علقه و مُضْغَه و ماده و اینها نیست (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)؛ البته مشترک با برخی از فرشتگان خیلی عالی است، نه هر فرشته ای، چون درباره آفرینش فرشته ها یک چنین: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ) گفته نشده. این بخش دوم، مشترک بین انسان و فرشته است که جای کنگره و همایش های این بخش در کشور ما خالی است. ما باید باور کنیم که با ملائکه مشترکات فراوانی داریم، آن مشترکات را قرآن کریم بیان کرده، روایات بیان کرده؛ وصفی که برای ملائکه قائل شده برای انسان قائل شده، وصفی که برای انسان قائل شده برای ملائکه قائل شده، خیلی از کمالاتی است که در قرآن و روایات؛ هم برای انسان آمده و هم برای ملائکه، این می شود مشترک بین انسان و ملائکه؛ این چیز روشنی است.

اما آیا این کارگاهی که ذات اقدس الهی در سوره مبارکه «مؤمنون» بیان می کند، این نظیر همان سلول های بنیادی است که دارند درست می کنند که در یک ظرفی مثل شیشه یا غیر شیشه، یک شرایط طَبِی و هوایی و فضایی و امثال آن قرار می دهند تا در آن ظرف این نطفه بشود یک گوسفند، رحم زن این جور است؟ مثل آن قفسه است، مثل آن شیشه است؟ یا تمام

کارهایی که ذات اقدس الهی درباره این نطفه می کند به وسیله نفس مادر است؟ یعنی از راه روح مادر است که نطفه، مُضغَه می شود، علقه می شود، جنین می شود، (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) می شود، (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) می شود. آیا دستگاه رحم مثل همین دستگاه سلول های بنیادی است که خود این مادر هیچ اطلاعی ندارد و هیچ نقشی ندارد، ذات اقدس الهی این کار را انجام می دهد یا همه اینها از راه نفسِ مادر انجام می گیرد؟ همه اینها از راه نفسِ مادر انجام می گیرد؛ لذا تمام اوصافِ مادر در فرزند ظهور دارد، این نفسِ مادر است که مجرای فیضِ خالقیت است، این (أَنْ أَشْكُرُ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ) (۱) که قبلاً اشاره شد برای همین است، فرمود درست است که خدای سبحان (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (۲) است؛ ولی مجرای این خلقتِ نفسِ مادر است، از این راه فیض می رساند، از این راه این تحولات پیدا می شود. درباره نفسِ گاو و گوسفند و دام های دیگر، آنها تا مرز (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) مشترک هستند، دیگر (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) نیست؛ اما درباره نفسِ مادر، آن جهت مشترک بین انسان و فرشته مطرح است، این نفسِ مادر است که مجرای فیضی است که بشود «احسن المخلوقين»، تا ذات اقدس الهی خود را به عنوان (أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) وصف کند؛ البته سبقه فاعل مقدم بر فعل است.

بنابراین نفسِ مادر نظیر آن قفسه کارگاه سلول بنیادی نیست که یک کارهایی در آن قفسه انجام بشود و خود آن شیشه خبر ندارد، خود آن دستگاه خبر ندارد، این طور نیست؛ لذا فرمود نکاح سنت است؛ لذا فرمود مادر دو

۱- لقمان/سوره ۳۱، آیه ۱۴.

۲- زمر/سوره ۳۹، آیه ۶۲.

رکعت نماز بخواند، پدر دو رکعت نماز بخواند، دعا بخواند «عَلَى طُهْرٍ» باشند، یک چنین چیزی می خواهد به دنیا بیاید. اگر انسان به وسیله پدر و مادر باید ساخته بشود و نفس مادر تعیین کننده است در کیفیت اوصاف این کودک، این می شود «النَّكَاحُ سُنَّتِي»؛ (۱) یعنی ما این را آوردیم، وگرنه صرف ازدواج و اجتماع نر و ماده در همه اقوام و ملل هست. آن مسئله (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) هم در همه هست که مشترک بین انسان و دام است؛ اما (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) مهم است، گرچه آن قسمت ها را هم با دعا باید رعایت کرد که بدن هم سالم باشد؛ اما قسمت مهم این است که از راه نفس مادر این فیض نصیب کودک می شود؛ لذا اوصاف مادر اثر دارد، کمالات مادر اثر است؛ چه اینکه نقص های مادر هم بی اثر نیست. این است که فرمود ما نکاح آوردیم «النَّكَاحُ سُنَّتِي»، وگرنه این همه دستور جزء مستحبات است، نماز بخوانند، دعا بعد از نماز باشد، «عَلَى طُهْرٍ» باشد.

بعد فرمودند مبدا کاری انجام بدهید که شیطان شرکت کند! شیطان جن است و حضور پیدا می کند طوری که انسان او را نمی بیند، او انسان را می بیند و خیلی ها هم متأسفانه گرفتار همین این اوضاع هستند، چون جن هم مسلمان دارد، هم کافر دارد، هم منافق دارد، مزاحم دارد، غیر مزاحم دارد. فرمود: (وَسَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ) (۲) این است. به ائمه (علیهم السلام) عرض کردند که نشانه اینکه شیطان شرکت کرده است چیست؟ فرمود نشانه اش بغض ماست، اگر یک کسی دشمن ما درآمد معلوم می شود جزء شرکه □ شیطان است.

۱- جامع الأخبار (للشعیری)، محمد الشعیری، ص ۱۰۱.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۶۴.

الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۱۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۵۳، ط آل السبیت. (۱) اعراف/سورہ ۷، آیه ۲۷. (۲) ص/سورہ ۳۸، آیه ۳۷.

۱- پرسش: ...؟ پاسخ: در همه حالات می تواند اثر کند و یک موجود خارجی است مثل موجودات دیگر، این طور نیست که یک امر مجرد محض باشد؛ منتها طوری است که ما آنها را نمی بینیم، ولی آنها ما را می بینند (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ)،

۲- این طور نیست که تنها خصوص ابلیس باشد، جن این طور است. مؤمنین کاری به انسان ندارند، در خدمت انسان هستند؛ مثل انسان مؤمن مزاحم دیگری نیست؛ ولی انسان کافر و منافق است که مزاحم است. مؤمنین آنها کاری با انسان ندارند، بلکه خدمت گذار هستند. جریان سلیمان (سلام الله علیه) خیلی از اینها را به خدمت گرفته بود (وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بَنَاءٍ وَغَوَاصٍ)؛

فقهها (رضوان الله عليهم) این مسائل «لیله الزفاف» را مطرح کردند؛ مثل اینکه انسان می خواهد وارد حرم بشود، این همه دستور؟! اولش وضو بگیر، نماز بخوان، دعا بکن، همسرت را دستور بده یا از او بخواه، دست به پیشانی او بگذار، تو دعا بکن، او دعا بکند مثل اینکه انسان بخواهد وارد حرم بشود؛ چون فرزند می خواهد به دنیا بیاید! این (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) می خواهد متولد بشود! و این دستگاه رحم هم دستگاه سلول های بنیادی نیست که هیچ خبری نداشته باشد مثل شیشه و امثال شیشه، همه اوصافی که به این کودک می رسد از راه نفسِ مادر است، این مسیر فیض خداست، این مجرای فیض خداست.

حالا معلوم می شود که چرا حضرت فرمود ما نکاح آوردیم، «النَّكَاحُ سُنَّتِي»؛ و گرنه ازدواج مذکر و مؤنث در همه اقوام و ملل هم بود. فرمودند به بعضی از اعضا با اینکه حلال هست نگاه نکنید! وجود مبارک حضرت امیر داشتند می رفتند بعد حمار مذکری با حمار مؤنثی در کنار هم داشتند جمع می شدند، فوراً حضرت صورت را برگرداند، عرض کردند یا امیرالمؤمنین، چرا؟ فرمود نباید این را نگاه بکنید، این چه منظره ای است که شما نگاه می کنید؟! بعد فرمود از غراب، از کلاغ اینها را یاد بگیرید. چند تا فضیلت است که غراب دارد: یکی اش این است که «اسْتِتَارَهُ بِالسَّفَادِ» هرگز ندیدند که کلاغ نر و ماده کنار هم جمع بشوند، اینها مخفیانه کارشان را انجام می دهند. فرمود چند چیز است شما از این کلاغ ها یاد بگیرید: یکی «اسْتِتَارَهُ بِالسَّفَادِ»، یکی «بُكُورُهُ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ» صبح زود به طرف کار می روند. (۱) این

همه دستور! اگر کسی بخوهد حرم مشرف بشود مگر چند تا دستور دارد؟ با طهارت باید باشد، اذن دخول بگیرد، دعا بخواند همین است! این «لیله الزفاف» را مثل حرم می دانند؛ آن وقت ما دلمان می خواهد فرزند صالح داشته باشیم و همین طور کار، کار حیوانی باشد، این نیست! بخش مشترک بین انسان و فرشته باید یادمان نرود، ما در خیلی از امور مشترک با ملائکه هستیم. ما می خواهیم یک کسی به دنیا بیاید از خانواده ما که بخشی مشترک با دام باشد و بخشی مشترک با ملائکه؛ شما بررسی کنید این چند تا حکم که تنها در شرایع که نیست، بلکه در غالب کتاب های فقهی هست. برای «لیله الزفاف» ذکر می کنند، مثل اینکه کسی می خواهد وارد حرم بشود، چرا؟ برای اینکه نفس مادر مثل آن شیشه و سلول بنیادی نیست که در درون او یک سلسله کارهایی انجام بگیرد و او بی خبر باشد؛ برای اینکه از راه نفس مادر به این کودک این همه کمالات می رسد، حیات می رسد.

حالا- بخشی از روایاتش را هم بخوانیم تا روشن بشود به اینکه جامعه انسانی، جامعه اسلامی از کجا ساخته می شود و چگونه ساخته می شود؟ یک چنین خانواده ای در روایات ما هست که اگر کسی - خدایی ناکرده - گرفتار طلاق شد، باید حواس او جمع باشد! یک وقت است یک خانه عادی هست آن را خراب می کنند و بعد بازسازی می کنند؛ اما بعضی از خانه هایی است که هنرمندانه ساخته شد، جزء آثار باستانی است، آن خانه اگر خراب بشود به آسانی و به این زودی ساخته نمی شود. در بخشی از روایاتی که قبلاً خواندیم این است که

کسی که - خدایی ناکرده - گرفتار طلاق می شود باید بداند، کمتر خانه ای با طلاق خراب شده است که بعد بشود درست بازسازی کرد! بنابراین الآن بسیاری از عزیزان ما متأسفانه تجربه تلخی کردند، از سنّ ۲۰ تا سنّ ۳۰ مدام ازدواج را تأخیر انداختند، بعد چه چیزی می خواهند درست کنند؟! کجا می خواهند بنای اساس بکنند؟! فرمود مبادا - خدایی ناکرده - به فکر فقر باشید! هر دو خودتان را گرفتار می کنید. هر دو که علاقمند به ازدواج هستید به قناعت بسازید.

غرض این است که یک بار این روایات را مرور بفرمایید! ما بخشی از اینها را به طور گذرا ذکر می کنیم. در وسایل جلد بیستم، صفحه ۱۱۳، باب ۵۳، «اسْتِجَابَ صِلْمَاهِ رَكْعَتَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ التَّرْوِيحَ»، یک؛ «وَالدُّعَاءُ بِالْمَأْثُورِ»، دو؛ این دعاها را که در همین روایت اول، مرحوم شیخ طوسی نقل می کند، (۱) مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) هم نقل می کند، (۲) مرحوم صدوق هم نقل می کند؛ (۳) مشایخ ثلاثه (رضوان الله علیهم) این روایت را نقل می کنند. وقتی راوی سؤال می کند که ما از کجا بفهمیم که شیطان در فرزند ما شریک شده است یا نه؟ «قُلْتُ فَبِأَيِّ شَيْءٍ يُعْرَفُ هَذَا جُعِلْتُ فِدَاكَ؟»؟ ابی بصیر به وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) عرض می کند که «جُعِلْتُ فِدَاكَ» ما از کجا بفهمیم که شیطان شریک در کار و در تولید می شود؟ (وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ)، فرمود: «بِحُبِّنَا وَبُغْضِنَا»؛ (۴) اگر جزء دوستان ما بود، معلوم می شود که از گزند شرک شیطان مصون است

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۰۷.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۰۱، ط اسلامی.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۴.

و اگر - خدایی ناکرده - از دشمنان ما بود معلوم می شود گرفتار شرکت شیطان است.

حالا- آن مسئله □ قمر در عقرب و مانند آن آثار برتر و بالاتر سمائی را اشاره می کند؛ اما آن های که مربوط به اخلاقیات است، در این روایات دعا و نماز و اینها ذکر می شود. در باب ۶۷؛ یعنی صفحه ۱۳۳ چند تا روایت است که مبدا وقتی زن و شوهر در اتاق خودشان هستند، حتی کودکی هم آنجا حضور داشته باشد. (۱) فرمودند به اینکه «تَعَلَّمُوا مِنَ الْغُرَابِ ثَلَاثَ خِصَالٍ»؛ سه صفت را از این غراب، کلاغ ها یاد بگیرید: «اسْتِتَارَهُ بِالسَّفَادِ»، هرگز اجتماع مذکر و مؤنث آنها را کسی ندید، «و بُكُورَهُ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ» (۲) و تیزهوشی آنها؛ صبح زود به دنبال کار هستند و تیزهوش هستند.

روایت پنجم این باب که وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) داشت عبور می کرد، دید که یک بهیمه ای مذکر و مؤنث کنار هم جمع شدند، حضرت فوراً «فَأَعْرَضَ عَنْهُ بِوَجْهِهِ فَقِيلَ لَهُ لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَ إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَضِيَ نِعْوَا مَا يَصْنَعُونَ وَ هُوَ مِنَ الْمُنْكَرِ»؛ (۳) مبدا یک کاری بکنید که این حیوانات می کنند! در تمام موارد طرفین در یک مکان محفوظی که هیچ کس آنها را نمی بیند کنار هم جمع بشوند؛ بعد در روایت ششم این باب همان سفارش قبلی که از کلاغ چند چیز را یاد بگیرید، اینجا آمده است یکی اش «اسْتِتَارَهُ بِالسَّفَادِ» است. (۴)

باب ۶۸ «بَابُ

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۳۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۶۷، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۳۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۶۷، ط آل البیت.
 - ۳-
 - ۴-

تَأَكِّدُ اسْتِحْبَابَ التَّسْمِيَةِ وَ الْإِسْتِعَاذَةَ وَ طَلَبَ الْوَلَدِ الصَّالِحِ السَّوِيِّ وَ الدُّعَاءَ بِالْمَأْثُورِ» در این روایت که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) از وجود مبارک امام صادق به وسیله حلبی نقل می کند این است که فرمود: اگر چنانچه این مذکر و مؤنث کنار هم جمع شدند و کسی ترسید که «أَنْ يُشَارِكَهُ الشَّيْطَانُ» بگوید: «بِسْمِ اللَّهِ وَ يَتَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ»، (۱) «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»؛ این مثل اینکه دارد سخنرانی می کند، مثل اینکه دارد موعظه می کند، پیداست که انسان نمی خواهد نظیر حیوانات، فرزند داشته باشد، بلکه می خواهد ولد صالح داشته باشد و ولد صالح باید از نفسِ مادرِ صالحه عبور بکند و آن راهش هم همین است. خب هم استغازه، هم تسمیه، هم دعاء، هم «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ» گفتن، هم «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» گفتن و هم دعای بعد از نماز، همه اینها سهم تعیین کننده دارد.

روایت دوم این باب که آن را هم باز مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) نقل کرده است، ابی بصیر از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند که «أَيُّ شَيْءٍ يَقُولُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ إِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ»، حضرت دستوراتی می دهد، بعد ابی بصیر می گوید: «وَ بَأَيِّ شَيْءٍ يُعْرَفُ ذَلِكَ»؛ اینکه شما می فرمایید شیطان شرکت می کند یعنی چه؟ از کجا معلوم می شود؟ به چه دلیل؟ حضرت فرمود که: «أَمَّا تَقْرَأُ كِتَابَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ تَعَالَى» که فرمود (وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ)؛ مگر در قرآن نمی خوانید که گاهی شیطان شریک پیدایش فرزند می شود! «قَالَ أَمَّا تَقْرَأُ كِتَابَ اللَّهِ ثُمَّ ابْتَدَأَ هُوَ وَ شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ إِنَّ الشَّيْطَانَ

يَجِيءُ فَيَقْعُدُ كَمَا يَقْعُدُ الرَّجُلُ مِنْهَا» (۱) همین کار مادی را هم انجام می دهد. البته راه های دیگری که اگر مهریه زن از راه حرام باشد، عین مهر می باشد نه ذمه؛ یعنی اگر عین مال محرمی را مهریه زن قرار بدهند، آن هم گرفتار همین (و شَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ) می شود.

روایت چهارم دارد که وقتی زن و شوهر کنار هم جمع شدند بگو: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يَدْبِعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ اللَّهُمَّ إِنْ قَضَيْتَ مِنِّي فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ خَلِيفَةً فَلَا تَجْعَلْ لِلشَّيْطَانِ فِيهِ شِرْكَاً وَ لَا نَصِيباً وَ لَا حِظّاً وَ اجْعَلْهُ مُؤْمِناً مُخْلِصاً مُصَفًّى مِنَ الشَّيْطَانِ وَ رِجْزِهِ» (۲) او از پلیدی های شیطان بچه هایم را حفظ بکنی. بنابراین اینکه فرمود ما نکاح آوردیم یعنی این، وگرنه هر ملتی یک ازدواجی دارد، «النَّكَاحُ سُنَّتِي»؛ ما نکاح آوردیم، نه صرف اجتماع مذکر و مؤنث.

روایت ششم این باب که مرحوم صدوق نقل کرده است می گوید که «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلُهُ (فَلَمْ يَذْكُرِ) اللَّهُ عِنْدَ الْجَمَاعِ وَ كَانَ مِنْهُ وَ لَمْ دَ كَانَ شَيْطَانٍ وَ يُعْرِفُ ذَلِكَ بِحُبِّنَا وَ بُعْضِنَا»؛ (۳) فرمود اگر کسی خواست با همسرش کنار هم جمع بشوند و «بِسْمِ اللَّهِ» را نگفت و نام خدا را نبرد، اگر فرزند او گرفتار شرکت شیطان شد، کسی را ملامت نکند! علامت شرکت شیطان هم بغض ماست، مسیر ما را نمی رود. این هم باب ۶۸.

در باب ۱۵۰ که صفحه ۲۵۲ همین

- ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۳۶، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۶۸، ط آل البیت.
- ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۳۷، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۶۹، ط آل البیت.

جلد بیستم هست، عنوان باب این است که مبادا یک وقتی کسی در کوی و برزن یک نامحرمی را دید، به علاقه آن نامحرم و به اشتیاق آن نامحرم در کنار بستر محرم خودش جمع بشود! «يَا بُ كَرَاهِهِ جَمَاعِ الزَّوْجَةِ بِشَهْوَةِ امْرَأَةِ الْغَيْرِ»، این عنوان باب است. اولین روایت را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد، آن روایت این است که ابی سعید خدری در وصیت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به حضرت امیر این است که «يَا عَلِيُّ لَا تُجَامِعِ امْرَأَتَكَ بِشَهْوَةِ امْرَأَةٍ غَيْرِكَ فَإِنِّي أَخَشَىٰ إِنَّ قُضِيَّ بَيْنَكُمْ يَا وَلَدُ أَنْ يَكُونَ (مُخْتَنًا مُحَبَّبًا) يَا عَلِيُّ مَنْ كَانَ جُنْبًا فِي الْفِرَاشِ مَعَ امْرَأَتِهِ فَلَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ»؛ (۱) دیگر حالا کراهت قرائت قرآن در حال جنابت مطلب دیگر است؛ عمده آن است که اگر کسی یک نامحرمی را دید، برابر لذتی که لذت خیالی به آن نامحرم دارد در کنار بسترش حضور پیدا کند، این همان خطر شرکت شیطان است.

در باب ۱۵۷ صفحه ۲۵۸ آنجا این است که مسئله نکاح نظیر مسئله مال نیست. در امور دیگر اگر چیزی شبهه ناک بود اصل برائت است؛ اما در مسئله ناموس و امور نساء، اصل گفتند احتیاط است. باب ۱۵۷ همین ابواب مقدمات نکاح - مرحوم شیخ طوسی این را نقل کرد، مرحوم کلینی هم این را نقل کرد - که شعیب به وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می گوید: «رَجُلٌ مِنْ مَوَالِيكَ يُثْرِيكَ السَّلَامَ»، یکی از دوستان شما سلام خدمت شما رساند، «وَقَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً وَقَدْ وَاَفَّقَتْهُ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۵۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۵۰، ط آل البیت.

وَ أَعْجَبَهُ بَعْضُ شَأْنِهَا وَ قَدْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَطَلَّقَهَا عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ»، با یک کسی می خواهد ازدواج بکند او قبلاً همسر داشت و همسر او هم او را طلاق داد؛ منتها به روش ما نبود «وَ قَدْ كَرِهَ أَنْ يُقْسِمَ عَلَى تَزْوِجِهَا حَتَّى يَسِدَّ تَأْمِرَكَ فَتَكُونِ أَنْتَ تَأْمِرُهُ» این چون چنین سابقه ای این زن داشت و این مرد جزء دوستان شماسست، نمی خواهد بدون دستور شما ازدواج کند، نظر شریف شما چیست؟ فتوای شما چیست؟ «فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، این مسئله نکاح است و امر نکاح شدید است «و فرض منه يَكُونُ الْوَلَدُ وَ نَحْنُ نَحْتَاطُ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا» (۱) این مسئله نکاح است، مسئله مال نیست که ما بگوییم که «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ». (۲) اینکه می گویند در نفوس و در فروج، دماء احتیاط است از همین روایات است. این روایت اول را که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند (۳) مرحوم کلینی هم نقل می کند. (۴)

روایت دوم هم مشابه همین است. روایت سوم که باز مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است، (۵) مرحوم شیخ طوسی هم نقل می کند، (۶) این است که علاء از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) روایت می کند که حضرت فرمود: «إِنَّ النِّكَاحَ أَحْرَى وَ أَحْرَى أَنْ يُحْتَاطَ فِيهِ»، (۷)

- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۵۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۵۷، ط آل البیت.
- ۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۱۳، ط اسلامی.
- ۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۷۰.
- ۴- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۳، ط اسلامی.
- ۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۸۴.
- ۶- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۶، ص ۲۱۵.
- ۷- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۵۹، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۵۷، ط آل البیت.

تکرار کرد کلمه «أَحْرَى» را، نکاح شایسته تر است، شایسته تر است که مورد احتیاط قرار بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! این معلوم می شود طلاق «عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ»، (۱) وظیفه اش این بود، اگر از طریق خودش قرار داده بود که دیگر حضرت احتیاط نمی کرد، اینجا معلوم می شود که جا، جای احتیاط بود که فرمود: «عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ»، باید «علی طریق السنه» باشد؛ ولی «عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ» شد. اینجا فرمود «إِنَّ النِّكَاحَ أَحْرَى وَ أَحْرَى أَنْ يُحْتَأَطَ فِيهِ . . . وَ مِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ» (۲) فرزند می خواهد از این به دنیا بیاید.

بنابراین از مجموع این روایات بر می آید که انسان دو بخش دارد: یک بخشش مورد توجه مسئولین کشورمان هست که بخش علمی خوبی هم هست، آن بخش تبیین مشترکات بین انسان و دام است و جواب را هم از آزمایشگاه موش خواستن، این هم کار علمی است و هم کار بسیار خوبی است؛ اما بخش دیگری که از سوره مبارکه «مؤمنون» بر می آید، مشترکات بین انسان و فرشته است و این مشترکات بین انسان و فرشته در رحم مادر سامان می پذیرد و رحم مادر مثل آن شیشه یا قفسه ای نیست که سلول بنیادی در آن سامان می پذیرد. همه فیوضاتی که به این کودک می رسد از راه نفسِ مادر است، اوصاف مادر در او اثر دارد، چون این چنین است، می شود مجرای فیض خدا. اگر فرمود: (أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ) (۳) برای اینکه مجرای فیض خالقیت است؛ آن وقت نکاح به این معنا جزء سنت پیغمبر است، این نکاح را آورده است. شما حالا بررسی کنید ببینید حرم رفتن یک آدابی دارد، این نکاح هم یک آدابی

-۱

-۲

-۳

دارد، این کمتر از آن نیست. وضو بگیر دو رکعت نماز بخوان، دعا بخوان، به طرفت هم بگو این کارها را انجام بدهد، خب چه خبر است؟! برای اینکه مشترکات بین انسان و فرشته می خواهد سامان بپذیرد، آن هم به وسیله □ شما! خوب اگر این است پس می شود «النَّكَاحُ سُنَّتِي»، فرمود: من نکاح آوردم «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ». (۱) فرمود این نکاحی که ما آوردیم، اگر کسی با این وضع بخواند زندگی کند، سعادت دارین را دارد و اگر کسی - خدایی ناکرده - گرفتار طلاق بشود، خانه □ ویران شده به آسانی ساخته نمی شود! این جوان های ما این جامعه □ ما! از علی و اولاد عاقل تر دیگر چه کسانی هستند؟! آنها خیرخواه ما هستند. یک کسی می گوید که هر چه می خواهید از من بپرسید! یک چنین کسی در عالم پیدا می شود غیر از وجود مبارک حضرت امیر؟! «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي» آدم مبهوت می شود که یک انسان این جور حرف می زند! می گوید هر چه بخوانید از من بپرسید، نه علوم زمینی «فَلَا نَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنْ بَطُرُقِ الْأَرْضِ» (۲) علوم آسمانی را هم بپرسید. اینها که از خودشان نمی گویند، خیرخواه ما هم هستند، ما هم می خواهیم زندگی خوب داشته باشیم. فرمود زندگی تنهایی در آن سعادت نیست، زندگی با طلاق در آن سعادت نیست. تا کی تجربه بکنیم و سرمان به سنگ بخورد، بعد هم گرفتار دردهای بی درمان بشویم؟! این «إِبْتِلَاءُ اللَّهِ بِبَلَاءٍ لَادَوَاءَ لَهُ» (۳) تنها غده □ سرطان نیست، فرمود اگر کسی فلان کار را کرد «إِبْتِلَاءُ

۱- الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ۵۱۸.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۱۰۱.

اللَّهُ بِيْلَاءٍ لِّاَدْوَاءَ لَهُ». ما در آن بخش مشترک بین انسان و دام بله، «إِبْتَلَاءُ اللَّهِ بِيْلَاءٍ لِّاَدْوَاءَ لَهُ» می شود غده سرطان مثلاً؛ اما آن بخشی که مشترک بین انسان و فرشته هاست «إِبْتَلَاءُ اللَّهِ بِيْلَاءٍ لِّاَدْوَاءَ لَهُ» چیست؟ جامعه اگر بخواهد صحیح زندگی کند تنها راه همین است که امیدواریم - إن شاء الله - همه ما به آن راه برسیم.

نکاح ۹۴/۰۷/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در کتاب نکاح، چهار فصل را محور اصلی مطالبشان قرار دادند. فصل اول در آداب عقد نکاح است. آن مستحبات و خطبه ها و خطبه ها و دعاها و نمازها، مربوط به آداب عقد است که هنوز به پایان نرسید. (۱) فصل دوم در خود حقیقت عقد است که ایجاب چیست؟ قبول چیست؟ ترتیب چیست؟ موالات چیست؟ عربیت یا ماضویت شرط است یا نه؟ انشاء چیست؟ در اینجا بحث است. (۲) فصل سوم درباره اولیای عقد است که آیا عقد نکاح مثل عقد بیع و مانند آن است یا ولی خاص هم دارد؟ (۳) فصل چهارم درباره اسباب تحریم است، این حرمت ها و محرمیت ها که پیدا می شود از چه راه است؟ نکاح دائم داریم، نکاح منقطع داریم و مانند آن. (۴)

فصل اول که درباره آداب عقد است، مقداری از مباحث استجابی آن گذشت. یک بخش آن مربوط به کیفیت انس و ارتباط و آمیزش زن و شوهر است در

- ۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰.
- ۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۷.
- ۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.
- ۴- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴.

لیله زفاف و غیر زفاف که اشاره شد جزء آداب مستحبی است. مستحب دیگر ولیمه است؛ ولیمه یک قداستی دارد برخلاف مائده و مأذبه، سفره ای که پهن می شود در میهمانی یا غیر میهمانی این می شود مائده یا مأذبه، آن غذا می شود مأذبه و سفره می شود مائده و تفاوت مختصر ادبی هم بین مائده و مأذبه هست؛ ولی ولیمه یک قداستی دارد و یک دستور خاصی است، شرعاً مستحب است؛ اگر مستحب باشد باید هم معنای ولیمه مشخص بشود، هم زمان ولیمه مشخص بشود و هم موارد ولیمه مشخص بشود که همه این سه عنصر را فقها مطرح کردند که ولیمه یعنی چه که مستحب است؟ چند روز و چه زمانی باید ولیمه داد؟ مقدارش چقدر است؟ و مواردش چقدر است؟

مرحوم محقق در متن شرایع در آداب عقد نکاح فرمود: «و یستحب الولیمه عند الزفاف»؛ کسی که می خواهد عروسی کند، مستحب است ولیمه بدهد. پس ولیمه غیر از مائده است، ولیمه غیر از مأذبه است، سفره های میهمانی که پهن می شود این ولیمه نیست. ولیمه عبارت از آن است که انسان در آن موردی که شارع مقدس دستور داد که پنج مورد است، این کار را

انجام بدهد: هنگام عروسی هست، هنگام ساختن ساختمان هست، هنگام عقیقه هست، هنگام فرزندى که به دنیا می آید هست، هنگامی که حاجی از سفر حج برمی گردد هست، اینها می شود ولیمه، این موارد پنج گانه در ولیمه آمده که در نصوص ما می باشد، موارد دیگر ولیمه نیست، آن ولیمه ای که مستحب است و دستور شرعی است همین پنج مورد می باشد که حالا می خوانیم. معنای ولیمه هم این است که یک غذایی را

بدهد و مؤمنین را دعوت کند و مدتش هم یک یا دو روز است، بیش از دو روز نیست و روز سوم نهی شده است. آدم سه روز به عنوان ولیمه؛ چه در عروسی، چه در مسئله حج، چه در مسئله عقیقه و مانند آن این کار را بکند، روز سوم منهی است. پس معنای ولیمه مشخص شد، مدتش هم مشخص شد، مواردش هم مشخص شد. فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع این است «و يستحب الولیمه عند الزفاف یوما أو یومین»، یک روز یا دو روز. در روایات دارد که بیش از دو روز ریا و سُمعه است؛ ریا این است که کسی یک کاری را انجام بدهد و بخواهد به دیگران نشان بدهد که آنها ببینند او برای رضای خدا کار می کند، در حالی که این چنین نیست او برای رضای خدا کار نمی کند، او می خواهد به دیگران نشان بدهد که برای رضای خدا کار می کند، یک دروغی هم در آن هست، او برای رضای خدا کار نمی کند، این یک؛ به دیگران می خواهد نشان بدهد که دارد برای رضای خدا کار می کند، این دو. پس یک کذب است و یک ارائه، یک تظاهر و خودنمایی هست با یک دروغ، چون اگر برای رضای خدا بخواهد کار کند که به دیگران گفتن یا نشان دادن لازم نیست. پس یک دروغی دارد و برای رضای خدا نیست؛ ولی دارد دروغ می گوید، دارد نشان می دهد که من دارم برای رضای خدا عمل می کنم. کذب گاهی با فعل است، گاهی با قول است و گاهی با انحراف امور است. دروغ بر خدا و پیامبر که در ماه

مبارک رمضان باعث بطلان روزه است، همه موارد را می‌گیرد. یک وقتی کسی خبر دروغ می‌دهد، یک کسی فعل دروغ دارد، یک وقتی کتابت و نوشتن او دروغ است و دارد دروغ می‌نویسد، همه اینها «کذب علی الله» است.

بنابراین در ریا یک کذب است و یک خودنمایی، این کار برای رضای خدا نیست، این یک؛ به دیگران نشان می‌دهد که من دارم برای رضای خدا کار می‌کنم، این دو. پس یک کذب است و یک خودنمایی. این می‌شود ریا. سَمِعَهُ آن است که برای رضای خدا کار نمی‌کند، به گوش دیگران می‌رساند که دارد برای رضای خدا کار می‌کند؛ ریا ارائه و نشان دادن است، به رؤیت دیگران رساندن است، سَمِعَهُ، اسْمَاعُ و سَمِعَ دیگران رساندند است، در هر دو حال یک دروغ است و یک خودنمایی. در روایات هست که - إن شاء الله - آن روایات را هم می‌خوانیم. پس ولیمه یک روز یا دو روز است، بیش از دو روز نیست؛ به هر حال این مستحبات دینی یک زمان و زمینی دارند. در جریان اعتکاف گفتند زمینش باید مسجد باشد، مسجد جامع یا مسجدی که اجتماع در آن زیاد است، زمانش هم از فلان روز تا فلان روز است؛ مثلاً حداقل آن سه روز است. این ولیمه حداقل آن یک روز و حداکثر آن دو روز است، دیگر بیش از دو روز نیست.

«و أن یدعی له المؤمنون»؛ پس ولیمه مستحب است، یک؛ زمانش هم حداقل یک روز حداکثر دو روز است، این دو؛ و مستحب است که مؤمنین را دعوت کند. گاهی بعضی از کارهاست که از این طرف مستحب است، از

آن طرف واجب؛ مثل سلام کردن، سلام مستحب است، ولی جواب واجب؛ اینجا که شارع می فرماید دعوت مستحب است، آیا جواب دادن واجب است یا مستحب؟ فرمودند که درست است که دعوت مستحب است؛ اما این چنین نیست که هر مستحبی یک جواب واجبی داشته باشد، جواب واجب نیست. اینکه فرمود جواب واجب نیست، برای اینکه برخی ها فتوا به وجوب جواب دادند که اگر از این طرف مستحب است از آن طرف واجب است؛ نظیر سلام که سلام از این طرف مستحب است، از آن طرف واجب. کسی که ولیمه می دهد برای اینکه از سفر مکه برگشت، از این طرف مستحب است، ولی از آن طرف واجب؛ لکن فتوا به وجوب نمی دهند، مشهور وجوب نیست. «و لاتجب الإجابة بل تستحب»، این کار مستحب است.

مطلب بعدی؛ حالا- که اجابت کرد و آمد، آیا غذا خوردن هم لازم است یا نه؟ ببینید همه آداب را دین رعایت کرده است. فرمودند وقتی که آمدی باید غذا میل کنی، برای اینکه او زحمت کشیده و یک غذایی تهیه کرده، شما میل نکنی، او لذت نمی برد. در یکی از مجالس وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دید که این میهمان غذا نمی خورد، حضرت فرمود: چرا غذا نمی خوری؟ گفت من روزه هستم. فرمود این چه حرفی است؟ او زحمت کشیده و از شما دعوت کرده، ولیمه دارد می دهد، شما می گویی من روزه ام چیست؟! فردا یک روز قضا بجا بیاور. خب این را در صورتی که مستحب باشد که حتی گفتند اگر کسی روزه مستحبی دارد، اولی و افضل این است که روزه را بشکند و اجابت کند دعوت

مؤمن را و اگر روزه قضااست و قبل از ظهر است، باز این کار را بکند و بشکند و یک روز دیگر انجام بدهد، اگر چنانچه بعد از ظهر است که دعوت بعد از ظهر دیگر برای ناهار نیست، برای چیز دیگر است، یا این شخص بعد از ظهر رسید یا سفره را بعد از ظهر پهن کردند، این شخص عذرش موجه است. چه اینکه مهمان اگر بخواهد روزه بگیرد باید به اذن میزبان باشد، لکن اگر کسی دعوت کرد و این شخص روزه اش مستحبی بود، اولی این است که روزه را بشکند و در ولیمه شرکت کند، چون دین، دین محبت و اجتماع و احترام گذاشتن به افکار دیگران و حرمت نهادن به زحمت دیگران است؛ ولو انسان احتیاج به غذای او ندارد؛ ولی احترام گذاشتن به زحمت دیگران باعث جلب عنایت است. فرمود: «فإذا حضر فالأكل مستحب»؛ غذا خوردن مستحب است. «ولو كان صائما ندبا»، ولو روزه دار هم باشد، روزه مستحبی است و اولی این است که در این پذیرایی شرکت کند و روزه اش را بشکند.

در عروسی ها گذشته از ولیمه، یک نُقلی پخش می کردند، بعضی ها یک پولی پخش می کردند یا کالاهای دیگر روی سر عروس و داماد پخش می کردند، این می شود «أكل ما يُنثر في العرس»؛ یعنی نثار می شود، پخش می شود روی سر عروس و داماد، فرمود: «و أكل ما ينثر في الأعراس جائز»؛ در عروسی ها چیزی روی سر داماد و عروس پخش بکنند خوردنش جایز است؛ اما حالا- ملکیت می آورد یا نه؟ می شود گرفت و مالک شد یا نه؟ آن مطلب دیگر است. «و أكل ما ينثر في الأعراس جائز؛ و

لایجوز أخذہ إلا بإذن أربابه»، یک وقت است که این نثاری که روی سر عروس و داماد می کنند برای همان اعضای خانواده است، مهمان ها فقط حق دارند که از او بگیرند و میل کنند؛ اما اگر بگیرند و ببرند و تملک کنند آن را شاید اجازه ندهند، مگر اینکه زبان حالی یا زبان مقالی دلالت بکند بر اجازه تملک. «و لایجوز أخذہ إلا بإذن أربابه»؛ صاحبانش اگر اجازه دادند می شود، حالا یا «نطقاً أو بشاهد الحال» «و هل یملک الأخذ»، آیا اینها صرف اباحه است یا تملیک هم هست؟ چون چیزی که برای مهمان می آورند اباحه است، تملیک که نیست. خوردن، شرطش مالک بودن نیست، بلکه شرطش جواز تصرف است. اگر کسی یک ظرف میوه ای پیش مهمان گذاشت، تملیک نکرد که، بلکه اباحه تصرف است، در اباحه تصرف خوردن جایز است. در پذیرایی ها، در مهمانی ها همه اش اباحه تصرف است، تملیک که نیست. اگر خواستند در منثورات در عرس چیزی را بگیرند و مالک بشوند، باید به اذن صاحبانش باشد. «و هل یملک بالأخذ الأظهر نعم»، برای اینکه زبان حال، شهادت می دهد بر جواز اخذ و تملک. اینها عبارت های مرحوم محقق بود در متن شرایع. (۱)

مرحوم صاحب مسالک تقریباً بیش از هفت صفحه درباره همین سه چهار سطر بحث مفصل کردند. (۲) غالب فرمایشات مرحوم صاحب جواهر ناظر به همین هفت صفحه ای است که مرحوم شهید ثانی در مسالک ذکر کرده است. در بخشی از موارد یک انتقادهای جزئی هم صاحب جواهر نسبت به مسالک دارند که

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۱ و ۲۱۲.

۲- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۲۵ و ۳۲.

چون احکام مستحبی است و واجب نبود، طرح همه آنها لازم نبود. (۱) روایات باب هم زیاد است.

روایاتی که مربوط به این چند صفحه بود، بخشی مربوط است به اینکه ولیمه مربوط به چند جاست؟ یکی اینکه زمان ولیمه حداقل یک روز و حداکثر دو روز است و مستحبات ولیمه و آداب ولیمه هم باید مشخص بشود. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسایل، جلد بیستم، صفحه ۹۴، باب ۴۰ از ابواب مقدمات نکاح، احکام ولیمه را ذکر می کنند.

روایت اولی که از مرحوم کلینی نقل می کند این است، وَّشَا مِی گوید من از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) شنیدم «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ النَّجَاشِيَّيَ لَمَّا خَطَبَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) آمَنَهُ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ فَرَوَّجَهُ دَعَا بِطَعَامٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْأَطْعَامَ عِنْدَ التَّرْوِيجِ»؛ (۲) وجود مبارک حضرت هنگام عقد آمنه بنت ابی سفیان اطعام کرد و بعد فرمود: این جزء سنن مرسلین است. عنوان ولیمه در این حدیث نیست، معلوم می شود که دعوت کردن مهمان و غذا دادن مهمان در عروسی ها، جزء سنن مرسلین است، جزء شریعت و منهای نیست، بلکه جزء دین محسوب می شود، جزء مستحبات دین است که همه انبیا این را آوردند، اینکه در بعضی از روایات دارد این «مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ» (۳) است؛ یعنی این جزء مشترکات است، جزء دین است که (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)، (۴) در محدوده (لِكُلِّ

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۴۶ و ۵۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۹۴، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۴۰، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۳، ص ۲۳، ط اسلامی.

۴- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.

جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا (۱) در آن شرعه و منهاج نیست که هر دینی یک حکم خاص خودش را داشته باشد، بلکه این جزء سنن مرسلین است.

روایت دوم این باب که آن را هم مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کردند، مربوط به حداقل و حداکثر ولیمه است، آن روایت دوم که از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) است این است که: «الْوَلِيمَةُ يَوْمٌ وَ يَوْمَانِ مَكْرُمَةٌ»؛ یعنی حداقل آن یک روز و حداکثر آن دو روز، «وَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ رِيَاءٌ وَ سُمْعَةٌ» (۲) اگر به روز سوم برسد این دیگر ریاست؛ یعنی معلوم می شود که این شخص می خواهد به دیگری نشان بدهد که من دارم برای رضای خدا این کار را انجام می دهم، این می شود ریا یا به گوش دیگران برساند که من دارم برای رضای خدا این کار را انجام می دهم، این می شود سُمعَه. فرقی بین اینها نیست هر دو محرم است، یک دروغی در این کار نهفته است و یک خودنمایی.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۳) و مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم نقل کرد (۴) این است که هشام بن سالم از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند که «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) حِينَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْخِزَارِثِ أَوْلَمَ عَلَيْهَا وَ أَطْعَمَ النَّاسَ الْحَيْسَ»؛ (۵) «حیس» عبارت از یک غذایی است که از خرما و روغن و بخشی از مواد دیگر فراهم می شود، فرمود هنگام ازدواج این را ولیمه داده است، «أَوْلَمَ»؛ یعنی ولیمه

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۲-

۳- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۶۸، ط اسلامی.

۴- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ۷، ص ۴۰۹.

۵-

داد، «أَطْعَمَ النَّاسَ» چون در کنار «أَوْلَمَ» است به عنوان ولیمه دعوت کرده است نه میهمانی ساده.

این روایت را صاحب محاسن برقی هم از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) نقل کرده است. (۱) پس مرحوم کلینی نقل کرده، مرحوم شیخ طوسی نقل کرده، صاحب محاسن برقی نقل کرده، مرحوم کلینی از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرده است، چه اینکه شیخ طوسی هم از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد؛ ولی صاحب محاسن برقی از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) نقل کرد.

روایت چهارم که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد این است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «الْوَلِيمَةُ أَوْلَ يَوْمٍ حَقٌّ وَ الثَّانِي مَعْرُوفٌ وَ مَا زَادَ رِيَاءً وَ سُمْعَةً»؛ (۲) حتی بین روز اول و روز دوم هم باز فرق است. روز اول حق است، چون دستور رسیده، روز دوم جزء معروف است که امر به معروف شامل اینها هم می شود، جزء چیزهایی است که عقل آن را به رسمیت می شناسد، نقل آن را به رسمیت می شناسد، عقل و نقل که کاشف شریعت هستند، شریعت آن را به رسمیت می شناسد، این کار نزد شریعت و صاحب شریعت معرفی است؛ یعنی به رسمیت شناخته شده است. منکر؛ یعنی یک کاری که نزد صاحب شریعت به رسمیت شناخته نشده، نکره است، دین آن را به رسمیت نمی شناسد، امام و پیغمبر (علیهم السلام) آن را به رسمیت نمی شناسند، نزد آنها نکره

۱- المحاسن، احمد بن خالد بن البرقی، ج ۲، ص ۴۱۸.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۹۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۴۰، ط آل البیت.

است، پس می شود منکر؛ معروف و منکر به همین معنا خواهد بود. پرسش: ...؟ پاسخ: ریا امر قصدی است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر «قربه الی الله» است یقیناً ریا نیست، ریا با «قربه الی الله» جمع نمی شود، سَمِعَهُ با «قربه الی الله» جمع نمی شود، چون در ریا و سَمِعَهُ یک دروغی نهفته است؛ یعنی این شخص برای خدا نمی خواهد انجام بدهد، یک؛ به مردم می خواهد نشان بدهد که من برای خدا دارم انجام می دهم، این دو. کسی که ریا می کند حتماً برای رضای خدا نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ریا معنایش همین است، دارد نزد خودش انجام می دهد و بدعت انجام می دهد. یک وقت کسی مهمانی انجام می دهد به عنوان ولیمه نیست، حالا سه روز یا چهار روز پنج روز جمعیت های زیادی، ارحامی دارند، فلان ارحام تا از راه دور برسد روز سوم می رسد، روز چهارم می رسد، این ضرری ندارد، این نمی خواهد ولیمه بدهد، بلکه که این یک مهمانی عادی است. یک خانه ای ساخته، دوستان او، ارحام او هر کدام از راه دور بخواهند برسند، یکی امروز می رسد، یکی فردا می رسد، یکی پس فردا می رسد، این ولیمه نیست، بلکه این مائده و مهمانی عادی است. اگر کسی مهمانی عادی داشته باشد شش هفت روز مهمانی عادی بدهد، محذوری ندارد، چون قصد قربت در آن شرط نیست؛ اما ولیمه مستحب است وقتی مستحب شد؛ یعنی من به دستور دین دارم انجام می دهم. مهمانی عادی که انسان به عنوان قصد قربت یا به عنوان دستور دین انجام نمی دهد، مهمانی دارد انجام می دهد، مهمانی رفته حالا دارد مهمانی می دهد، این دیگر قصد قربت و به عنوان دستور دین

که نیست، بلکه جزء مباحات است؛ اما ولیمه جزء مستحبات شرعی است؛ یعنی به عنوان امر دینی دارم انجام می‌دهم، اگر به عنوان امر دینی است باید که محدوده اش مشخص بشود، روز اول حق است، روز دوم معروف است، روز سوم دیگر به عنوان ولیمه نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: عیب ندارد، اطعام به عنوان اینکه حسنه است قصد قربت می‌کند؛ ولی دیگر ولیمه نیست. یک کار خیری دارد انجام می‌دهد قصد قربت می‌کند که این مهمان است، این ارحام است و این صله رحم را من انجام می‌دهم «قربه الی الله»، ارحام خود را دعوت کرده به عنوان صلح رحم «قربه الی الله»؛ اما دیگر ولیمه نیست، چون ولیمه را تحدید کردند فقط در پنج چیز است. پس «الْوَلِيمَةُ أَوْلَ يَوْمٍ حَقٌّ وَ الثَّانِي مَعْرُوفٌ وَ مَا زَادَ رِيَاءً وَ سُمْعَةً».

روایت پنجم که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرده است از وجود مبارک امام کاظم (سلام الله علیه) یا امام رضا (سلام الله علیه) «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام)» - چون قبلاً ملاحظه فرمودید که پنج امام از ائمه بزرگوار (علیهم السلام) به کنیه «ابی الحسن» مکنی هستند - «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) قَالَ: لَا وَلِيمَةَ إِلَّا فِي خَمْسٍ»، در پنج چیز عنوان ولیمه مطرح است «فی عُرْسٍ»؛ ولیمه در عروسی هست «أَوْ خُرْسٍ» تعبیر می‌کند «أَوْ عِنْدَ أَوْ وَ كَارٍ أَوْ رِكَازٍ»، حالا این اقسام پنج گانه را حدیث تفسیر می‌کند، فرمود: «فَالْعُرْسُ التَّزْوِيجُ»؛ در عروسی ولیمه مستحب است «وَ الْخُرْسُ النَّفَاسُ بِالْوَلَدِ»؛ کودک که به دنیا آمده، ولیمه مستحب است - این ولیمه غیر از عقیقه است که بعد خواهد آمد،

شاید جزء همان عقیقه باشد - «وَ الْعِمْدَارُ الْحِثَانُ»؛ وقتی می خواهند ختنه کنند آن دعوت، ولیمه است «وَ الْوَكَاؤُ الرَّجُلُ يَشْتَرِي الدَّارَ»؛ خانه ای که خرید ولیمه مستحب است «وَ الرَّكَازُ الرَّجُلُ يَقْدَمُ مِنْ مَكَّةَ»؛ (۱) از مکه که اقدام می کند و می آید یا «يقدم بمكة»، این ولیمه دارد. پس حاجی که از سفر برمی گردد ولیمه دارد، نوزاد که به دنیا آمده ولیمه دارد، ختنه می کنند ولیمه دارد و عروسی ولیمه دارد. عقیقه در بعضی از امور بر همین ولیمه ها تطبیق شده است. این روایت پنجم را که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۲) مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم همین را نقل کرده است. (۳) با همین سند هم مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کردند که آن حضرت از آباء کرامش که وجود مبارک پیغمبر به حضرت امیر (سلام الله علیهما) وصیت می کند، یکی از وصایایش همین مسئله ولیمه است که ولیمه در پنج امر است.

اینها بخشی از احکام مربوط به ولیمه بود؛ اما آنچه که در عبارت های مرحوم محقق در متن شرایع آمده است که اجابت مستحب است واجب نیست، وقتی که اجابت کردند، خوردن مستحب است، ولو شخص روزه دار باشد، آنها در ابواب دیگر، در روایات دیگر است که همه این روایات را مرحوم شهید ثانی در مسالک بازگو کرد و همه اینها را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) یکی پس از دیگری نقل کرد، چون هم مستحب است و هم مورد اتفاق اصحاب است و هم آن بحث های عمیق فقهی در اینها کمتر مطرح است؛ لذا از پرداختن

-۱

-۲

-۳- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۲.

به آنها در آن روز آخر بحث صرف نظر می کنیم.

یک مطلب لازمی که برای همه مطرح است این است که الآن ما در اواخر ذی الحججه هستیم، این اواخر ذی الحججه خیلی پربرکت است، مثل روز هیجدهم. آن دهه پربرکت ولایت که عید قربان بود بعد عید اکبر، عید ولایت، عید غدیر بود، گذشته از آنها، در اواخر ماه پربرکت ذی الحججه؛ هم آن مسئله خاتم بخشی وجود مبارک حضرت امیر است که ۲۴ ذی الحججه است، هم مسئله مباحله است که خیلی مهم است ۲۴ ذی الحججه است، هم مسئله نزول آیه «هل اتی» است که در بیست و پنجم است. برخی از مورخان این سه قضیه را در همان بیست و پنجم دانستند؛ ولی این طور نیست، اشهر آن است که در بیست و چهارم مسئله مباحله اتفاق افتاد، چه اینکه خاتم بخشی هم در روز بیست و چهارم اتفاق افتاد، بیست و پنجم مربوط به آن نزول «هل اتی» است.

در جریان «هل اتی» مستحضرید وجود مبارک امیرالمؤمنین و فاطمه زهرا (سلام الله علیهما) نذر کردند که اگر خدا این کودکان را شفا مرهمت کرد، روزه بگیرند. نذر کردن برای اینکه خدا اگر شفا داد روزه بگیرند یک کار عادی است، خیلی مهم نیست؛ اما (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسِيرًا) (۱) حائز اهمیت است. خود انسان روزه بگیرد در آن هوای گرم حجاز، حالا آن افطاری هم گفتند با قرض تهیه شده و هنگام افطار مسکینی بیاید، یتیمی بیاید، اسیری بیاید و اینها سهمیه خودشان را بدهند و با آب خالص افطار کنند، این یک چیزی نیست که برای افراد

عادی قابل هضم باشد. دو تا مطلب هست که رسیدن به آنها آسان نیست: یکی اینکه خود وجود مبارک حضرت امیر و فاطمه (سلام الله علیهما) بالغ و عاقل بودند و گرسنه ماندند؛ اما این کودکان واجب النفقه آنها بودند، حالا غذای اینها را دادن و اینها را همین طور گرسنه نگه داشتن، این معلوم می شود که جزء کریمه هایی است که مربوط به خود اهل بیت است، چون اینها سهمیه حسنین را هم دادند. نکته مهم تر آن است که در روز اول افطار مسکین، افطار دوم یتیم، افطار سوم اسیر، در مکه مسلمان که اسیر نبود، جنگ هایی که می کردند هم مسلمان ها از کفار اسیر می گرفتند و هم کفار از مسلمان ها اسیر می گرفتند، این اسیر کسی بود که کافر بود، مشرک بود در جنگ هایی که با مسلمین داشتند به اسارت آمد، ظاهر آن این است که کافر بود، حالا ممکن است اسلام آورده باشد؛ ولی بالاخره باید ثابت بشود که اسلام آورد یا نه. کافر آمده گفته که من گرسنه ام و اینها افطاریشان را دادند. این کارها فقط از این خاندان برمی آید. حالا مسئله مسکین و یتیم یک امر عاطفی است و می گوئیم خیلی دشوار نیست؛ اما اینکه اسیر بود! آن یتیم کوچک بود خوب می گوئیم این کوچک است، آن مسکین می گوئیم بله، ممکن است کوچک بود؛ اما اسیر یک انسان بزرگ جنگجویی که علیه اسلام آمده شمشیر بزند، ولی خب اسیر شد، بزرگ بود، یک؛ مشرک بود، دو؛ در جنگ علیه اسلام شرکت، سه؛ ولی اسیر شد، چهار. این خاندان یک کارهایی کردند که با عقل کسی جور در نمی آید. در مدینه که ما مسلمان اسیر نداشتیم! ممکن

است این اسیر اسلام آورده باشد؛ ولی ثابت نشده است، (وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسِيرًا)؛ آن وقت جا دارد که سوره «هل اتی» نازل بشود. اینها برای آن است که سخنرانی های شما بزرگواران در ماه محرم که ماه پربرکت است و از مهم ترین علل و عوامل حفظ دین است و حفظ نظام اسلامی است و حفظ انقلاب است، خدا امام (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند که فرمود: محرم و صفر است که دین را نگه داشت، این اصول اساسی و اخلاق کرام و کریمه اخلاقی این ذوات قدسی معلوم بشود.

مطلب دوم که از این مطلب مهم تر است آن است که این دین به عنوان امانت به دست ما سپرده شد، حالا جریان «هل اتی» را خیلی ها را نقل کردند؛ اما جریان مباحله خیلی برای مردم روشن نیست. جریان مباحله از پرافتخارترین صحنه های ولایت اهل بیت است. خود مباحله، آیه مباحله باید عمق بحث شود. قاضی عبدالجبار معتزلی از مهم ترین متکلمان اهل سنت است، او قبل از مرحوم شیخ طوسی بود؛ او کتاب مبسوط نوشته در فقه، شیخ طوسی به تبع او مبسوط نوشته؛ او کتاب خلاف نوشته، شیخ طوسی خلاف نوشته؛ او کتاب نهاییه نوشته، شیخ طوسی نوشته است. غالب کتاب های علمای ما بنام نام هایی است که مسبوق به تألیفات آنهاست. قاضی عبدالجبار یک چنین آدمی است. آن کتاب کلامی او هم بیست جلد است که شش جلدش در دسترس نیست و در جلد بیستم که مربوط به امامت است این حرف را نقل می کند. سید مرتضی این کار را کرده، شیخ طوسی این کار را کرده، همه اهتمام

ورزیدند که حرف های قاضی عبدالجبار معتزلی را رد کنند، ایشان در ردّ جریان مباحله می گوید که «وَمِنْ شَيْئُوخِنَا»؛ بعضی از اساتید می گویند که در صحنه مباحله که علی بن ایطالب نبود، روز روشن این را دارند منکر می شوند! چه کسی منکر می شود؟ قاضی عبدالجبار! او عنصر محوری کلام آنها، او که سال ها قبل از شیخ طوسی بود و این کتاب های عمیق را نوشته که مرحوم شیخ طوسی اسم خیلی از کتاب ها را برابر اسم او تنظیم کرده، مبسوط اولین اسمی نیست که شیخ طوسی گذاشته باشد، نهاییه این چنین است، خلاف این چنین است، قبل از شیخ طوسی همین قاضی عبدالجبار این کار را کرده، او متکلم بود، فقیه بود و هر چه بود اهل این فن بود. «وَمِنْ شَيْئُوخِنَا» کسانی هستند که می گویند علی بن ایطالب در صحنه نبود!

ما باید در محرم اینها را فریاد بزیم و با برهان ثابت کنیم که (أَنْفُسِنَا وَ أَنْفُسِكُمْ) (۱) کیست؟ پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: ما انفس خودمان را دعوت می کنیم، اینکه معقول نیست که آدم خودش را دعوت کند! کسی را باید دعوت کند به منزله نفس اوست؛ پس علی بود. شما توقع دارید که سنی ها مثل ما فکر بکنند؟! الآن مهم ترین کتاب های ما، کتاب های شیخ طوسی و شیخ مفید و صدوق و اینهاست، آنها هم مهم ترین کتاب هایشان کتاب قاضی عبدالجبار است که قبل از این آقایان نوشتند، وقتی آنها می بینند که قاضی عبدالجبار می گوید که علی نبود، این دیگر باورشان می شد؛ محرم و صفر یعنی این! و اینکه گفتند «سلاحه البکاء»

جلد کتاب نوشته بنام الفوائد الرجاليه که این رجال مصطلح نیست نظیر رجال نجاشی و اینها، بلکه شرح حال علما و بزرگان را نوشته تقریباً، ایشان می گوید وقتی خواجه نصیر طوسی نام سید مرتضی را در درس می برد، می گفت: «قال السيد المرتضى صلوات الله عليه»، برای رفع تعجب شاگردان می گفت: «كيف لا يصلي على المرتضى»، (۱) چون در سوره مبارکه «احزاب» همان طوری که ذات اقدس الهی بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) صلوات فرستاد که (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ)، (۲) همان سوره؛ یعنی سوره «احزاب» فرمود (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) (۳) خدا بر شما صلوات می فرستد، چرا خودتان را ارزان می فروشید؟! خدا بر مؤمن صلوات می فرستد (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ). این است که وقتی اسم سید مرتضی برده می شد، مرحوم خواجه نصیر طبق نقل بحرالعلوم، اسم خواجه را که می برد می گفت «قال السيد المرتضى صلوات الله عليه»، همین بحرالعلوم در همان الفوائد الرجاليه مدیریت مرحوم سید مرتضی را نقل می کند. سید مرتضی نوه [دختری داعی کبیر بود که امام زیدیه بود، در طبرستان مدفون است. علویین چند نسل در طبرستان حکومت کردند. وضع مالی سید مرتضی خوب بود و مقداری زمین روستایی خودش را وقف حوزه علمیه نجف کرد که طلبه ها کتاب بخرند، لوازم التحریر بخرند، کاغذ بخرند، قلم بخرند و مرکب بخرند که اصلاً وقف را احیا کرد. ما باید به مردم بگوییم چه چیزی را وقف بکنند، وقتی نگوییم او مرتب یا آش وقف می کند یا نذری دیگر.

۱- الفوائد الرجاليه، السيد بحر العلوم، ج ۳، ص ۸۸.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۶.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۴۳.

ما باید بگوییم شما اول مسیر وقتان برای علوم الهی باشد، سید مرتضی این کار را کرد، وقف کرد، شهریه هم می داد، درس عمیق فقهی و کلامی هم داشت. او درس را که می داد، اشکال طلبه ها را، سؤال های طلبه ها را هم بررسی می کرد، دید دو نفرند که خیلی خوش استعداد هستند، اینها را شناسایی کرد، به یکی ماهی دوازده دینار شهریه داد طبق نقل بحرالعلوم، به یکی ماهی هشت دینار، آن کسی که به او ماهی دوازده دینار شهریه داد، شده شیخ محمد حسن طوسی که دو کتاب از کتب اربعه را نوشت، آن یکی شده قاضی ابن براج؛ اگر مدیریت سید مرتضی نبود این دو نفر هم می شدند پیش نماز و امام جماعت یا امام جمعه، وقتی انسان عائله داشته باشد و نتواند اداره کند از حوزه جدا می شود، او دیگر شیخ محمد حسن طوسی نمی شد، او یا واعظ می شد یا پیش نماز می شد یا امام جمعه می شد. این نهال فروشی از بدترین آسیب های حوزه است. حوزه بعد از صد سال نتواند شیخ انصاری داشته باشد، شیخ انصاری یک عالم معمولی بود. بعضی ها هستند که در هزار سال می مانند، آنها کسانی اند که نه استاد دارند نه شاگرد؛ نظیر ابن سیناها و آنها، کسانی شاخص هزاره ای هستند که نه استاد داشته باشند نه شاگرد، همین مرحوم بوعلی، بخش متوسط و ابتدایی منطق را نزد ابو عبدالله ناطلی خواند، به قسمت های علمی دقیق عریق علمی رسید دید که استاد بلد نیست. بی استاد منطقی شد، بی استاد فیلسوف شد، بی استاد طبیب شد، بی استاد منجم شد، یک چنین آدمی بود! اینها استاد نداشتند، شاگرد هم نداشتند! هیچ کس نشد که نزدیک مرحوم بوعلی باشد،

بهمینار با همه قدری بودنش، خیلی فاصله دارد با استاد، کسانی که نه استاد دارند نه شاگرد، اینها شاخص اند؛ اما شیخ انصاری ها در همان عصر فراوان هستند. همین شیخ انصاری شاگرد شریف العلما بود، چند جای رسائل دارد که استاد شریف ما این طور گفته، همین شریف العلما آملی استاد او بود، همین سعید العلما بایلی هم بحثی او بود، از اینها فراوان هستند؛ منتها ما چون در نهال فروشی افتادیم به این صورت درآمد، وگرنه یک طلبه افغانی بیاید بشود آخوند خراسانی و صدسال اداره کند و ما نتوانیم، یعنی چی؟! این طور زود به دنبال کسب رفتن؛ یعنی عمرفروشی کردن؛ یعنی از عمر خوردن؛ یعنی نهال فروشی کردن. حوزه باید افراد مستعد را شناسایی بکند و اینها را حفظ بکند که سرمایه حوزه هستند.

نکته اول و وسط و آخر، آخر و وسط و اول که نباید یادمان برود این همان حدیث نورانی حضرت امیر است که این اصل است که «إِنَّ الْغِنَى وَالْفَقْرَ بَعْدَ الْعَرْضِ عَلَى اللَّهِ»، (۱) مبادا کسی در حوزه مانده، نانی دارد و نامی دارد، بگوید من جلو هستم، اینها نیست. حساب دنیا با حساب آخرت فرق می کند. حضرت فرمود که «إِنَّ الْغِنَى وَالْفَقْرَ بَعْدَ الْعَرْضِ عَلَى اللَّهِ» چه کسی جلو است در این دنیا معلوم نیست، ممکن است یک طلبه ساده مخلصی که رفته در روستا، دین جوان ها و مردم را دارد حفظ می کند، احکام می گوید و مسائل شرعی می گوید، او در قیامت بیش از دیگران باشد و جلوتر برود. مبادا ما بگوییم که حالا کسی که در حوزه است یک نانی دارد یک

نامی دارد، او جلو است! حساب آخرت جد است «إِنَّ الْغِنَى وَالْفَقْرَ بَعِيدَ الْعَرْضِ عَلَى اللَّهِ»، این یک اصل کلی است؛ اما کسی که استعداد دارد باید در حوزه بماند و او هم باید حواسش جمع باشد که حالا در حوزه مانده و یک شهرتی پیدا کرده، مثلاً در قیامت جلو است، این هم نیست؛ حساب قیامت غیر از حساب دنیاست؛ ولی ما در حوزه دنیایی اینها را لازم داریم.

سید مرتضی شروع به مسئله کلامی کرده، بنام الشافی فی الامامه را تدریس کرده، شیخ طوسی استفاده برده، شاگرد رسمی او بود، همین شیخ طوسی - حشرش با انبیا و اولیا باشد - آمده قدم به قدم حرف قاضی عبدالجبار را نقل کرده و رد کرده است. آن روز شیخ طوسی ها در برابر قاضی عبدالجبار ایستادند، قاضی عبدالجبار که می گویند بیش از دویست کتاب نوشته، این مبسوط را نوشته که شیخ طوسی ما مبسوط خودش را به آن نام، نام گذاری کرده، خلاف نوشته، نهاییه نوشته؛ ایشان می گوید بعضی از مشایخ ما می گویند، علی بن ابیطالب - معاذ الله - در جریان مباحثه نبود.

مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) الشافی فی الامامه را خلاصه کرده به نام امالی. مرحوم سید مرتضی در جلد دوم صفحه ۲۵۶؛ بعد از آن که حرف ابن براج را باطل کردند، درباره گرامیداشت حضرت امیر که علی بن ابیطالب در اسلام چه پایگاهی دارد، این را نقل می کند. آیه پربرکت مباحثه را نقل می کنند و حضور صدیقه کبری (سلام الله علیها)، حضور حضرت امیر، حضور امام حسن، حضور امام حسین (علیهم السلام) را نقل می کند و فرمود: درست است که اینها هفت ساله بودند با

یک تفاوت سنی شش ماهه؛ اما اینها آدم های عادی نبودند. شما قبول کردید که (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا)، (۱) درباره مسیح قبول کردی، اینها هم همان ذوات قدسی هستند، چه اشکالی دارید می کنید که اینها سَنَنان بالغ نبود، مگر اینها افراد عادی اند؟! این بیانات را دارند؛ بعد درباره حضرت امیر، سید مرتضی در شافی، جلد دوم، صفحه ۲۵۶ این فرمایش را دارند و آن این است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اصراری دارد که در محافل فراوان نام حضرت امیر را به عظمت ببرد، در مقامات کثیره؛ «و مشهد من اصحابه ما یشهد بصدقه فمن ذلک ما تظاهرت به الروایه»، یک روایت و دو روایت هم نیست، روایات فراوانی هست آن چیست؟ «من انه (صلی الله علیه و آله و سلم) سئل عن بعض اصحابه، فقال له قائل فَعَلِيٌّ»، در یک محفل رسمی بعضی سؤال کردند که نظر جنابعالی درباره اصحابتان چیست؟ حضرت نظر خاص خودشان را فرمودند. این شخص سائل گفت چرا اسم علی را نبردی؟ حضرت فرمود، سؤال تو درباره اصحاب من است، تو که درباره نفس من که سؤال نکردی! علی جزء نفس من است، علی جزء اصحاب نیست. این حرف را سید مرتضی آورده تا آنها را خفه کند، فرمود «قد تظاهرت به الروایات»؛ یک روایت و دو تا روایت هم نیست؛ حضرت عمداً نام مبارک حضرت امیر را نبرد، آن قصد داشت ببیند که نظر پیغمبر درباره حضرت علی چیست، گفت چرا نام علی را نبردی؟ فرمود تو سؤال را عوض کن، تو سؤال درباره اصحاب بود، درباره نفس من

که سؤال نکردی، تو سؤال بکن کسی که به منزله جان توست چه کسی است تا من بگویم علی کیست! این است.

اینها باید برای مردم گفته بشود، اینها باید روشن بشود، محرم برای همین حرف هاست. این است که می بینید روزی حداقل هشت ده هزار بار گفته می شود سید مرتضی (رحمه الله)، شیخ طوسی (رحمه الله) این گونه گفتند، این است؛ این آثار و برکات این گونه از کتاب ها است. شما حوزه های علمیه سراسر جهان تشیع را که حساب کنید حداقل روزی ده هزار بار گفته می شود که سید مرتضی (رحمه الله) این طور گفته، شیخ طوسی (رحمه الله) این طور گفته، این کم فخری نیست. ما علمای عادی مان سال اول و دوم گاهی (رحمه الله) در آن هست؛ اما حالا هزار سال بگذرد و هر روز ده هزار نفر بگویند سید مرتضی (رحمه الله) شیخ طوسی (رحمه الله) این طوری گفته! اثر زنده برکات فراوانی دارد. این در صفحه ۲۵۶ جلد دوم دارد، «ذلک ما تظاهرت به الروایه من انه (صلی الله علیه و آله و سلم) سئل عن بعض اصحابه فقال له قائل فعلی»، پس نام علی را چرا نبردید یا رسول الله؟ «فقال إنما سألتنی عن الناس و لم تسألنی عن نفسی»؛ تو که نگفتی آنهایی که به منزله جان تو هستند چه کسانی هستند؟ تو گفتی اصحابت چه کسانی هستند؟ اصحاب من همین ها هستند؛ سلمان هست، اباذر هست، مقداد هست، عمار یاسر است، علی که جزء اصحاب من نیست، بلکه علی خود من است، این آنها را خفه می کند چون در حضور آنها بود. محرم برای گفتن این حرف هاست.

الآن می بینید بیست و چهارم (ذی الحجّه) حداکثر این است که بگویم مستحب

است روزه بگیریم، این دعای مباحله را شما می خوانید، این دعا از دعای سحر ماه مبارک رمضان «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ» (۱) قوی تر و غنی تر است؛ هم مفصل تر از دعای سحر است و هم یک ترجیح بند بسیار لطیفی دارد که در دعای سحر نیست، این را ملاحظه بفرمایید، این دعایی که مربوط به بیست و چهارم ذی الحجه است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ اللَّهُمَّ، إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَلَالِكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ عَظَمَتِكَ»، (۲) همه اش این نیست که خدایا پدر و مادر من را بیمارز که! «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ عِلْمِكَ بِأَنْفَعِهِ» خدایا از آن علم های خاصت به من بده! این دعاست دیگر. خدایا پدر و مادر من را بیمارز، اینها در آن نیست، «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِعِلْمِكَ كُلِّهِ» این معانی و معارف بلند در دعای سحر است، این در همین دعای مباحله روز بیست و چهارم هست، بعد یک ترجیح بند بسیار لطیف و ظریفی در همین دعای مباحله □ روز ۲۴ ذی الحجه است که در ماه صفر نیست، اینها کار ماست که در ماه محرم اینها را برای عزیزان شیعه بگوییم، وقتی ما بگوییم سطح فکر اینها عالی است متعالی خواهد شد. امیدواریم که همه شما مشمول ادعیه خاص ولی عصر باشید!

نکاح ۹۴/۰۸/۰۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع همان طوری که ملاحظه فرمودید در کتاب نکاح، فصولی را طرح کردند:

فصل اوّل در آداب عقد بود،

فصل دوّم در خود عقد است که «العقد ما هو»؟

فصل سوّم در اولیای عقد است،

فصل چهارم در احکام مترتب بر عقد نکاح.

۱- بحار الانوار- ط- موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۹۸، ص ۹۴.

۲- إقبال الأعمال (ط - الحديثه)، السيد بن طاووس، ج ۱، ص ۹۶.

الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۲۴. (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۱۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۵۳، ط آل البیت. (۲) جامع الأخبار (للسعیری)، محمد الشعیری، ص ۱۰۱. (۳) الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ۵۱۸.

۱- فصل اوّل که در آداب عقد بود، اصل اینکه حکم نکاح چیست این را بیان کردند و فروع متفرّع بر این را هم مطرح کردند؛ بحث دوّم از آداب عقد «فی آداب الخلوّه بالمراه» است، احکام آمیزش جنسی را مطرح می کنند. قبلاً فرمودند به اینکه دستور دین این است که اگر کسی خواست همسر بگیرد ولیمه دادن مستحب است، خواندن نماز خاص مستحب است،

۲- احکام آن گذشت؛ اما الآن در احکام جنسی مطرح می کنند. بارها ملاحظه فرمودید نکاح به معنای اجتماع مذکر و مؤنث نیست، این نر و ماده هم در گیاهان است، هم در حیوانات است. اینکه وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «النَّكَاحُ سُنَّتِي»

۳- و اینکه فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»

با فرشته در چه چیزهایی مشترک است؟ دیگر منتظر آزمایشگاه موش و امثال موش نباید بود، باید بینیم معراج و غیر معراج چه برای ما ره آوردی دارند. این جنبه □ تبیین مشترک بین انسان و فرشته می شود نکاح؛ منتها در جریان نکاح چون فرشته ها مرگ و میر ندارند و نیاز به غذا ندارند و انسان از جهت ارتباط به بدن مرگ و میر دارد و محتاج به غذاست، یک سلسله دستورهایی خاصی برای این بخش هست که انسان یک صنف جدایی از فرشته ها خواهد بود؛ منتها برای اینکه انسان نمیرد مسئله غذا و امثال غذا را باید تبیین کرد و چون غذای انسان مثل حیوان در سفره طبیعت آماده نیست باید با رنج و کوشش فراهم بکند، ذات اقدس الهی مزد کارگری را در لبان او قرار داد؛ انسان که غذا می خورد لذت می برد و از بی غذایی رنج می برد. این لذتی که در کام انسان هست این مزد کارگری است، انسان برای خوردن و لذت خلق نشده است و چون انسان مرگ و میر دارد نسلش باید بماند؛ لذا نکاح مقرر کرده است. تأمین نیازها و زندگی همسر و تشکیل خانواده یک کار دشواری است، رنج این کار را در لذت نکاح قرار داده است. انسان خیال می کند خدا این کار را برای لذت آفریده، این مزد کارگری اوست، چون لذت می برد تن به این کار می دهد، اصلاً نکاح برای آن است که بشر بماند و این نسل بماند؛ پس اینها هدف نیستند، بلکه این ها همان مزد کارگری اند و انسان از آن جهت که مشترکات فراوانی با فرشته ها دارد، این نکاح تأمین کننده نصف دین اوست،

آداب و سنن و احکام و رسومی دارد که رهبران الهی مخصوصاً اهل بیت (علیهم السلام) فرمودند: انسان چه کاری کند در این آمیزش که فرزندان او جزء ابدال (۱) شوند؟ این در روایات ما هست، (۲) در کتاب های فقهی ما هست، در مسالک (۳) هست، در جواهر (۴) هست که کسی بخواهد فرزندش جزء ابدال بشود، این یک سنی دارد. بنابراین این بخش دوم که در آداب جماع است، برای تبیین آن خوی فرشته گی است، این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که - در بحث های قبلی هم داشتیم - انسان را وقتی ذات اقدس الهی آفرید، فرمود: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)، (۵) چون انسان «احسن المخلوقين» است با آفرینش «احسن المخلوقين»، ذات اقدس الهی می شود (أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)؛ البته «عند التحليل»، چون کاری احسن از خدا صادر شده است، خدا می شود (أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) و انسان می شود «احسن المخلوقين» که فرمود انسان را «فی احسن قوام» آفرید. (۶) این انسان را که «فی احسن قوام» می آفریند غیر از آن انسان های اولی مثل آدم (سلام الله علیه) و همسرش، بقیه در رحم مادر انجام می گیرد. رحم مادر مثل آن دستگاه شیشه ای و امثال شیشه ای سلول های بنیادی نیست که در آن دستگاه نطفه قرار بگیرد و بعد بشود انسان؛ بلکه تمام فیوضاتی که ذات اقدس الهی به این کودک عطا می کند، از راه نفس مادر است، این نفس مادر است که مجرای

۱- مجمع البحرين - ت الحسيني، الشيخ فخرالدين الطريحي، ج ۵، ص ۳۱۹.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۵۴ و ۲۵۵، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۱۵۱، ط آل البيت.

۳- مسالك الافهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۲۲ و ۳۹.

۴- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفي الجواهري، ج ۲۹، ص ۶۲.

۵- مؤنون/سوره ۲۳، آیه ۱۴.

۶- تين/سوره ۹۵، آیه ۴.

فیض خالقیت است. در روایات شیردادن که اگر ملاحظه فرموده باشید، فرمودند: کودکان را به هر دایه ای ندهید تا شیر بدهد، زیرا خُلق و خوی آن دایه از راه شیر در کودک اثر می گذارد. (۱) پس اگر این کودک این مراحل را بخواهد طی کند؛ یعنی نطفه بشود علقه بشود مضغه بشود عظام، بشود جنین؛ بعد بشود (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ)، (۲) همه این برکات از راه نفس مادر نصیب این کودک می شود؛ لذا مسئله آمیزش باید با حدودی که ذات اقدس الهی به وسیله رهبران الهی مشخص کردند، معین بشود.

در هفت هشت باب یا بیشتر، ائمه (علیهم السلام) این بحث ها را مبسوطاً ذکر کردند، این بزرگواران هم جمع کردند، فرمودند به اینکه باید مواظب باشید! انسان که در خلأ زندگی نمی کند، انسان زیر این سقف زندگی می کند، روی زمین زندگی می کند؛ هم در زمین اثر می گذارد و هم از زمین اثر می گیرد؛ هم در سماء اثر می گذارد و هم از سماء اثر می گیرد. اگر انسان یک تافته □ جدابافته بود و کاری با نظام خلقت نداشت، مسئله قمر در عقرب و اوّل ماه و وسط ماه و آخر ماه و مُحاق بودن ماه و این ها اثر نداشت؛ اما ما یک مجموعه ای هستیم، این مجموعه برای ما مسخّر شد که اگر انسانی نبود، خدا سماء و ارضی نمی آفرید. این سفره □ بالا- و پایین برای این است که انسان به آن فیض عالیش بار یابد؛ هم ما در عالم مؤثریم که فرمود: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ)؛ (۳) فرمود: گناهان شما باعث می شود که

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۸.

۲- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱۴.

۳- روم/سوره ۳۰، آیه ۴۱.

باران نمی آید، گناهان شما باعث می شود که حوادث تلخ رُخ می دهد و مانند آن و هم حوادث روزگار باعث می شود که انسان یک سلسله فیوضاتی را دریافت. فرمود شما اگر بیراهه نروید و راه کسی را نبندید، ما تمام نیازهای شما را بجا فراهم می کنیم: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ . . . وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ)؛ (۱) هم در ناحیه اثبات و هم در ناحیه نفی، فرمود جامعه بشری از نظام سپهری جدا نیست که هر کاری بکند آسمان و زمین راه خودشان را طی کنند و آسمان و زمین هر راهی بروند انسان راه خاص خودش را برود، این طور نیست، بلکه یک پیوند ناگسستنی بین انسان و جهان خارج هست؛ لذا این آمیزش اگر در اوّل ماه باشد، بیان شده که چگونه است، چون برای ماه ها ده اسم هست؛ عُزْر هست، نُفْل هست، بعد تُسَع هست، عُشْر هست، نیمه ماه که رسیدند بیض هست (۲) که «ایام البیض» اختصاصی به ماه رجب و امثال آن ندارد، هر ماهی آن روز ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ را می گویند «ایام البیض» (۳) که شب و روزش روشن است، ۱۰ تا اسم برای ماه ها هست که در روایات ما هست، شهید در مسالک ذکر کرده، (۴) فقهای بعدی هم ذکر کردند که اگر آمیزش در اوّل ماه باشد چگونه است، وسط ماه باشد چگونه است، آخر ماه باشد چگونه است، با ذکر خدا باشد چگونه است، اگر بخواید

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۹۶.

۲- الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، الجوهری، ابونصر، ج ۲، ص ۷۶۸.

۳- مجمع البحرین -ت الحسینی، الشیخ فخرالدین الطریحی، ج ۴، ص ۱۹۸.

۴- مسالک الافهام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص ۳۶.

فرزند به دنیا بیاید. درباره یائسه و امثال یائسه گفتند که این حرف ها نیست، برای اینکه آن جا توقع فرزند نیست؛ اما در مادون آن ها گفتند در اثنای عمل، غیر ذکر خدا چیزی نباشد، چون می خواهد انسان به دنیا بیاید. ما باور نکردیم این «ناقص الخلقه»هایی که در بهزیستی زندگی می کنند؛ یکی از ناحیه چشم مشکل دارد، یکی از ناحیه گوش مشکل دارد، چند مشکل را در این ده دوازده بابی که ذکر کردند که بخشی از این ها را - إن شاء الله - می خوانیم، فرمودند اگر این آمیزش در فلان وقت باشد، نقص خلقی پیدا می کند؛ در چشم، گوش، بدن، ناطقه، دندان، زبان، پیکر، دست و پای او، یک مشکلی پیدا می شود و اگر در فلان بخش از ماه باشد یا فلان حالت باشد، نقص خلقی پیدا می کند آدم شروری خواهد بود، سارق درمی آید، شرور درمی آید، مزاحم در می آید و اگر در فلان بخش از ماه باشد یا فلان قسمت باشد، نقص عقلی پیدا می شود، بدنش سالم است و شرور نیست؛ اما آدم کودنی است، یک بهله ای دارد، یک خولی دارد، شما یک مطلب را که گفتید همان جا می ماند و به زحمت با پنج شش مثال باید دست ذهن او را بلند کنی از جایی به جایی ببری، یک دردی برای گوینده و استاد است، این «خول» و این «بهله» در اثر کم خردی اوست. فرمود اگر در فلان وقت باشد، این «خول» نقص عقل، کم استعدادی، کم هوشی دامنگیرش می شود، این ها نقاط منفی است؛ اما اگر با آن حالت باشد، زن و مرد - مخصوصاً زن - در حین عمل جز یاد خدا و ذکر خدا

چیزی نگویید، او جزء ابدال می شود. ابدال آدم های عادی نیستند، کسانی هستند که هر شخصی از این ها که رحلت کرد دیگری جای او می نشیند، انسان تعجب می کند که چگونه مثلاً فلان شخص با این استعداد درآمد!

بنابراین این قسمت اول خود نکاح بود که مستحب است و احکام آن، دوّم آداب خلوت با همسر است که از آن به «جماع» تعبیر کردند که اینگونه تعبیر، تعبیر قبیحی است، الفاظ قبیحه مثل این در لغت فراوان است، سرّش آن است که تصریح به این کار پسندیده نیست، برای این کار لفظ کنایه و مجاز وضع می کردند؛ در اثر تکرار استعمال کم کم این مجاز صبغه □ حقیقت می گرفت، این استعاره و کنایه صبغه □ حقیقت می گرفت، این لفظ را می گذاشتند کنار، یک لفظ دیگر را به عنوان کنایه و مجاز ذکر می کردند، بعد از یک مدتی هم این لفظ را می گذاشتند کنار، لفظ ثالث و رابع؛ لذا این گونه از معانی قبیح، الفاظ فراوانی دارد. در قرآن کریم از او به عنوان لمس یاد می کند (لَا مَسِيئَتُ الْمَرْءِ)، (۱) آن معنای اصلی این در کتاب و سنّت به آن صورت نیست. از بس این کار قبیح است که در بعضی تعبیرات دارد که اگر کسی عریان این کار را انجام بدهد، او حمار است، کار حمار را دارد می کند؛ یعنی همان بخش مشترک بین انسان و دام را رعایت کرده است؛ اما آن بخش مشترک بین انسان و فرشته که یاد خداست، آن را رعایت نکرده است.

بنابراین پدر و مادر - مخصوصاً مادر - وقتی بدانند همه فیوضات الهیه از راه نفس مادر به این کودک افاضه می شود، او مواظب

خودش است. اگر بخواهد فرزندی به بار بیاورد که روح و ریحان باشد برای او در دنیا و آخرت، باید مواظب خودش باشد، پدر هم همچین. این بخش را که به عنوان احکام این آمیزش است، متن عبارت مرحوم محقق در شرایع را بخوانیم و بعد گوشه ای از آن ده پانزده باب را قرائت کنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این برای همان است که فرزند صالح به بار بیاورند، آن که مشترک بود و رواج داشت همان صبغه قبح او بود. آن را انبیاء و اولیاء و مردان الهی این کار را می کردند، اکثری مردم که با آن صبغه نگاه نمی کنند. «الثانی فی آداب الخلوه بالمراه و هی قسماں الأول یستحب لمن أراد»، اینکه نماز بخواند و همچین ولیمه بدهند و فلان، «و الثانی یکره الجماع»، چه زمانی؟ «فی أوقات ثمانیه، لیلہ خسوف القمر»؛ شبی که ماه گرفته می شود؛ یعنی زمین فاصله می شود بین شمس و بین ماه و سایه زمین روی چهره ماه می افتد و ماه را ضل می گیرد، «لیلہ خسوف القمر و یوم کسوف الشمس»؛ که کره ماه فاصله می شود بین زمین و آفتاب که در حقیقت زمین را ضل می گیرد، نه آفتاب را، زمین در سایه ماه قرار می گیرد؛ لذا نور آفتاب به زمین نمی رسد، «و عند الزوال و عند غروب الشمس حتی یدهب الشفق و فی المحاق»؛ «مَحاق مَحاق مَحاق»، «مثلثه المیم»، هر سه وجه آن ضبط شده است، (۱) آن دو یا سه شب پایانی ماه را می گویند «مَحاق»، برای اینکه ماه تا می خواهد از کرانه شرق در بیاید - گرچه ماه از

مغرب به مشرق می رود - فوراً آفتاب طلوع می کند و آن را محو می کند، این را می گویند «محاق». در قرآن کریم فرمود: (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا)؛ (۱) یعنی ممکن است بانک های ربوی یک رشد چند روزه داشته باشند؛ ولی ما به هر حال ربا و رباخوار را محاق می بریم. محاق قمر بعد از یَیدر بودن اوست؛ یعنی بعد از اینکه یَیدر شد و یک مقدار «المشار بالبنان» شد و چشمگیر شد، کم کم به محاق می افتد. فرمود: (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا) ربا اول یک درخشندگی دارد و بعد کم کم محو می شود، «و بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس»؛ بین طلوع این کار مکروه است، «و فی أوّل لیلہ من کل شهر»؛ اول هر ماه این کار مکروه است مگر در ماه مبارک رمضان «إلا فی شهر رمضان» که در آیه دارد: (أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ)، (۲) «رفت» همین «جماع» است، «إلا فی شهر رمضان و فی لیلہ النصف»؛ نیمه هر ماهی مکروه است، «و فی السفر اذا لم یکن معه ماء یغتسل به (أو یغتسل)» این شخص «به»؛ در مسافرت اگر آب ندارد که ناچار می شود تیمم کند، این کار مکروه است، «و عند هبوب ریح السوء و الصفراء»؛ باد سیاه و باد زرد که می وزد مکروه است، «و فی الزلزله»؛ در زمان زمین لرزه این کار مکروه است، «بل جماع و هو عریان»؛ برهنه در روایات دارد «کالحمار» (۳) این مکروه است، «و عقیب الاحتلام قبل الغسل أو الوضوء»؛ باید طاهر بشود، یا غسل کند یا نه، آن چه

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۶.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۷۶.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۰، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ ۵۹، باب، ط آل البیت.

که مصحح ورود نماز است برای غیر جُنُب، مثل وضو که این گرچه طهارت نمی آورد؛ ولی شبه طهارت است و یک مقداری انسان را به یاد حق متذکر می کند، «و لا بأس أن يجامع مَرَّات من غير غسل يتخللها»؛ چند بار اگر این کار را انجام بدهد و غسل نکند و در پایان غسل بکند، این عیب ندارد؛ اما احتلام گفتند «من عمل الشيطان» است. اگر محتلم شد، غسل بکند و بعد این کار را انجام بدهد و قبل از غسل یا قبل از وضو چون آن کار، کار شیطان بود در این عمل او دخالت می کند. مرحوم صاحب جواهر احتمال غسل دادند، گرچه فرمودند به اینکه «أولى و اظهر» به ضم «غین» است؛ یعنی غسل. (۱) اینکه در روایت دارد که اگر محتلم شد، یا غسل کند یا وضو، احتمال دادند که چون آن وضو آن اثر را ندارد، گفتند این غسل باشد؛ ولی تقویت کردند که به ضم «غین»؛ یعنی غسل مراد است. «و لا بأس أن يجامع مَرَّات من غير يتخللها و يكون غسله أخيراً»؛ برای پایان یک غسل بکند. «و أن يجامع و عنده من ينظر إليه»؛ نگاه به عورت که حرام است، اگر یک کودک باشد مثلاً ببیند که این ها دارند این کار را انجام می دهند، این کار مکروه است و نظر به عضو خاص زن در حال جماع مکروه است و این آمیزش «مستقبل القبلة أو مستدبر القبلة» مکروه است، در کشتی مکروه است، سخن گفتند به غیر ذکر خدا مکروه است. (۲)

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۵۸.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۲.

جریان «قبله» این را مستحضرید که اصلاً زندگی و مرگ ما با کعبه هماهنگ است، ما روزانه، بلکه تا زنده ایم با کعبه کار داریم؛ نمازهای ما که به طرف کعبه است؛ دستشویی ها که رو به قبله هست حرام است و پشت به قبله هم که هست حرام است؛ نشستن های ما - که «خَيْرُ الْمَجَالِسِ الْإِسْتِقْبَالُ» (۱) - پشت به قبله مکروه است؛ ذبایح ما مثل گاو و گوسفند و طیور و این ها که نظام به همین ذبایح دارد زندگی می کند و مردم احتیاج دارند، این با قبله هماهنگ است؛ وقتی بیمار شدیم در حال احتضار قبله مطرح است؛ بعد از مرگ، قبل از غسل و تغسیل و تحنيط و این ها قبله مطرح است؛ بعد از غسل دادن و تحنيط و غسل، برای نماز آماده کردن قبله مطرح است؛ «صلاه علی المیت» قبله مطرح است؛ هنگام دفن، قبله مطرح است. ما تا در دنیا هستیم قبل از ورود به برزخ با قبله سر و کار داریم. این است که در این ادعیه و دعاها می گوئیم: «وَ الْكَعْبَةَ قِبَلْتِي»، (۲) نه یعنی فقط در نماز، کعبه قبله ماست، اصلاً تمام زندگی ما با کعبه وابسته است. در این ذبایح مثل مرغ و خروس و گاو و گوسفند و تمام این ها که در سلاخ خانه ها هستند در همه آن ها قبله مطرح است و همچنین سایر موارد. در این جریان هم در حال آمیزش گفته شد به اینکه قبله مطرح است، «مستقبل القبله» یا «مستدبر القبله» مکروه است و کلام «عند

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۹، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۵۰، ط آل البیت.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۳، ص ۲۸۶.

جماع» به غیر ذکر خدا مکروه است.

بعضی از روایات - که می خوانیم - آن ها صبغه عادی دارند و بعضی به عنوان «وصیه النبی لعلی (علیهما السلام)» است که وجود مبارک رسول خدا به امیر المؤمنین (علیهم السلام) دارد که «یا علی!» در حال آمیزش این کار این کار این کار، این ها خوب است، آن کار آن کار بد است و اگر مثلاً در فلان وقت باشد این بچه ای که به دنیا می آید به شهادت ثالثه شهادت می دهد؛ یعنی غیر از شهادت توحید، غیر از شهادت به رسالت، به ولایت تو هم شهادت می دهد. این را بعضی از نقّادان به تعبیر مرحوم شهید ثانی در مسالک، گفتند: «تفوح منه رائحة الوضع»، معلوم است که جعلی است؛ آنکه «بعض النقاد» گفت، مرحوم شهید ثانی در مسالک با زبان تقریباً پذیرش این را ذکر کرد، (۱) بعدها هم مرحوم صاحب جواهر از صاحب مسالک هم با دید پذیرش نقل می کند، (۲) چون در آنجا «رایحه وضع» هست و بعید است یک وصیت طولانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به امیر المؤمنین داشته باشد که «یا علی!» این کار این کار این کارها مثلاً مکروه است، این کارها مثلاً خوب است و این کارها بد است. پرسش: ...؟ پاسخ: برای اینکه فرمود اگر مثلاً این کار را بکنید شهادت ثالثه می دهد، اصلاً آن روزها در زمان خود حضرت، شهادت اول و ثانیه و ثالثه مطرح نبود، یا آن هم دخترش را به حضرت امیر داد و بعد بگوید یا علی! اگر خواستی این کار را بکنی، یک

۱- مسالک الافهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۳۹.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۶۲.

پدرزنی به دامادش بگوید این کار را بکن، آن کار را بکن، آن هم پیغمبر! پرسش: ...؟ پاسخ: بله دیگر، این بخشش را این ها گفتند که رایحه وضع در آن هست. آن در ضمن به این بخش که اگر کسی که بخواهد جا بیافتد در ضمن وصایای مقبول نقل می کند. حالا- ابو الزوجه ای مثل پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به دامادش بگوید یا علی! این کارها را مثلاً می خواهی بکنی، این پیداست که خیلی بعید است این طور باشد! خیلی از چیزهاست که نیازی به گفتن به حضرت امیر (سلام الله علیه) نداشت. پرسش: ...؟ پاسخ: حافظه آن روزها خیلی قوی بود، در صدر اسلام آن ها اهل کتابت نبودند، بلکه اهل ضبط بودند، ببینید خطبه نورانی صدیقه کبری (سلام الله علیها) را زینب (سلام الله علیها) حفظ کرد با اینکه یکبار خوانده شد. پرسش: ...؟ پاسخ: غرض این است که بود، منتها حالا یک قدری بیشتر. خیلی از خطبه های نهج البلاغه بود که حفظ می کردند، آن روزها چون اهل قلم نبودند، بلکه اهل ذهن و بیان بودند، حافظه آن ها خیلی قوی بود.

غرض این است که این را این بزرگواران فرمودند که «تفوح رائحه الوضع».

در جریان نجوم و احکام آن کاری که مرحوم سید مرتضی کرد و تحلیلی که ایشان کردند و همان را هم مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) در بحث نجوم مکاسب ذکر کرد، [\(۱\)](#) راه خوبی است. نجوم چند بخش دارد: یک بخش آن مربوط به مسائل ریاضی است، این مسائل ریاضی از نظم عالم خبر می دهد، خسوف و کسوف آن، فاصله اش، اول ماه آن، ماه کسر

۱- کتاب المكاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۱، ص ۲۰۱ و ۲۰۶.

دارد، ماه کسر ندارد، این با نظم خاص است. یک منجم ماهر الآن می تواند تا پانصد سال یا تا هزار سال بعد را استخراج بکند که در طی این هزار سال چند تا خسوف می شود چند تا کسوف می شود، چند تا ماه سیلخ دارد یا چند تا ماه سیلخ ندارد، از بس منظم و ریاضی است. چند وقت قبل که ماه آن طور گرفت، گفتند تا هیجده سال بعد نمی شود، بعد از هیجده سال تکرار می شود، این یک کار روشنی است برای ریاضیدان ها، این ریاضیات نجوم است. یکی احکام نجوم است که این همان طالع گیری و سید و نحس است، یکی اعتقاد به مؤثر بودن این نظام سپهری است. آنکه مشکل جدی دارد این سومی است، آنکه صبغه علمی و قطعی ندارد، این دومی است، آنکه صبغه ریاضی قطعی علمی دارد، اولی است. اولی روی صحبت، ریاضی است فاصله ها مشخص است، سیر مشخص است، احتجاب ها مشخص است؛ لذا خسوف و کسوف یک چیز بین الرشدی است، ماه کسر دارد یا ندارد یک چیز بین الرشدی است و کاملاً می شود بیان کرد، این ها مسائل ریاضی نجوم است؛ اما سید و نحس که چه کسی خوش اقبال می شود یا چه کسی بد اقبال می شود؟ در احکام النجوم است که کسی که در فلان شرایط بیاید، او مرگ خوبی دارد. به تعبیر شیخنا الاستاد مرحوم آقای شعرانی (رضوان الله تعالی علیه) می فرمود: احکام نجوم، غیر از علم نجوم است، احکام نجوم به آن سید و نحس برمی گردد، می گویند اگر درباره کسی، اقبال کسی یابد که او مرگ خوبی دارد؛ یعنی تشیع خوبی نصیب او می شود؛ اما اینکه کسی آن ها

را مؤثر بدانند، بلکه دیگر بحث کلامی است، بحث فقهی نیست و مشکل جدی هم هست. این ها را ذات اقدس الهی به عنوان موجودات عادی آفرید، این ها اثر ندارند، بلکه آنکه مؤثر کل است «رب العالمین» است. پرسش: چه فرقی بین هیأت و نجوم است؟ پاسخ: بله، هیأت و نجوم فرق می کند، هیأت برای زمین است؛ اما نجوم برای ستاره شناسی است؛ لذا آن ها هم ارتباطی با زمین دارند، اگر زمین نباشد و هیأت نجوم نباشد، آن نجوم مطرح نمی شود، اصلاً نجوم با نجم ها و کوكب ها و ستاره ها و شمس و قمر کار دارد؛ اگر ما زمین نداشته باشیم کسوفی نخواهیم داشت، خسوفی نخواهیم داشت.

پرسش: ...؟ پاسخ: نه، علم نجوم هم همین کاری که سید مرتضی گفته همین است. علم نجوم، علم هیأت آن بخش ریاضی شان علم است، اصلاً نجوم ما بدون هیأت، هیأت ما بدون نجوم سامان نمی پذیرد؛ اگر ما کره زمین نداشته باشیم، خسوف و کسوف نداریم، اول ماه و آخر ماه نداریم، آن ها در رابطه با زمین است. يك مجموعه ای است که زمین در وسط آن قرار دارد به حساب ما. این ها که سوار آبلو می شدند از زمین به بالا می رفتند، به دید اینها دو طرفه سر بالا می رفتند؛ وقتی که کره ماه رفتند زمین را بالا سر خودشان می بینند، این طور نیست که زمین پایین باشد. آن جا که کسی برود زمین را بالای سر می بیند، زمین که هست ماه را بالای سر می بیند، این مجموعه معلق در فضا است. شناخت این ها از يك بخشی به هیأت برمی گردد و از بخشی به نجوم برمی گردد، آن کار علمی اش کار ریاضی است. این تحلیل سید مرتضی

را مرحوم شیخ انصاری در مکاسب، بحث فراگیری علم نجوم ذکر کرده که ما علم نجوم داریم که یک علم ریاضی است، یکی احکام نجوم داریم - که این تحلیل سه ضلعی در مکاسب و اینها نیست (۱) - که به سعد و نحس و این ها برمی گردد و یکی علل نجومی داریم که صابئین و امثال آن مبتلا بودند که می گفتند این ها مثلاً اثر دارد که وجود مبارک ابراهیم خلیل (سلام الله علیه) می گفت (۲) و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: بله دیگر، سومی آن ممنوع است که انسان این را مؤثر بداند.

وجود مبارک حضرت امیر آن طوری که در نهج البلاغه است روزی می خواستند به جنگ بروند، یک منجمی گفته بود به اینکه اگر کسی امروز بیرون برود شکست می خورد، فرمود: «فَمَنْ صَدَّقَكَ بِهَذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ»؛ (۳) اگر کسی حرف تو را باور کند - معاذ الله - حرف خدا را باور نکرده؛ اولاً - ما هم امروز به طرف جنگ می رویم، رقیب ما هم امروز به طرف جنگ می آید، چگونه ما شکست می خوریم اما او شکست نمی خورد؟! این چیست که می گوید هر کسی امروز وارد جنگ بشود شکست می خورد؟! این یک؛ ثانیاً مگر این ستاره مؤثر است، مؤثر دیگری است؛ اگر کسی معتقد باشد که نجوم مؤثر است، او اشکال توحیدی دارد، همان حرف صابئین است؛ اما اگر کسی بگوید این ها علامت اند نه علت، این ها نشانه اند که اگر کسی در آن حال این کار را انجام بدهد فلان آسیب را می بیند، این روایاتی که الآن می خوانیم به همین بخش برمی گردد،

۱- کتاب المكاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۱، ص ۲۰۹.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۷۸.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۲۱۲.

به آن بخش های ریاضی بر نمی گردد، بخش ریاضی یک حساب و کتابی دارد، نماز آیات دارد و حسابش مشخص است و اگر یک منجمی برای او مسلم شد که امشب ماه گرفته می شود، حالا در اثر بارندگی یا برف و این ها کسی نتوانست برود بررسی کند، بر او نماز آیات واجب است، بر دیگران (در مناطق دیگر) واجب نیست، یا برای کسی مشخص شد که فلان وقت اول ماه است و حجّت قطعی دارد، برای او حجّت است، دیگران می توانند استصحاب بکنند؛ ولی او نمی تواند استصحاب بکند، چون برای او حجّت است، این علم است؛ اما سید و نحس در حد مظنه است؛ اما آن اعتقاد که بحث کلامی است آن دیگر مشکل جدی دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: از دیرزمان خود این روایات از همه انبیاء داشتند و این روایت هم دارد که اگر کسی فلان کار را بکند فلان حادثه پیش می آید - این بخش از روایات را می خوانیم - اگر این آمیزش در فلان وقت باشد «عند الکسوف» باشد فلان حالت پیش می آید، این سید و نحس است؛ اگر در فلان وقت بچه به دنیا بیاید خوش اقبال می شود، خوش عقل می شود، خوش استعداد می شود و خوش چهره می شود؛ اما اگر در فلان وقت باشد کم عقل می شود، کم خرد می شود و شرور می شود، این سعد و نحس است؛ این قمر در عقرب باشد مسافرت ممنوع است یا عقد ممنوع است - البته حرمت ندارد - این ها همان سید و نحس است. اجمالش هم ثابت شد به اینکه بین ما و حوادث عالم یک ارتباط جدی برقرار است.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) چندین باب را

به همین اختصاص داد، و سائل جلد بیستم، صفحه ۱۲۳ به بعد - گرچه قبل آن هم باز روایت هست -، باب ۶۰ از ابواب مقدمات نکاح، روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، (۱) مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم نقل کرده (۲) که عبد الله بن سنان از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند: «اتَّقُوا الْكَلَامَ عِنْدَ مُلْتَقَى الْحِثَانَيْنِ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْخَرَسَ»؛ (۳) بجه اگر گنگ دربیاید یا لال در بیاید، برای اینکه پدر و مادر «عند التقاء حثانین» حرف می زنند. روایت دوم این باب: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) أَنْ يُكْتَرَّ الْكَلَامُ عِنْدَ الْمُجَامَعِ وَقَالَ يَكُونُ مِنْهُ خَرَسٌ الْوَلَدِ». (۴) روایت سوم: «يَا عَلِيُّ لَا تَتَكَلَّمْ عِنْدَ الْجَمَاعِ فَإِنَّهُ إِنْ قُضِيَ بَيْنَكُمْ وَلَمْدَ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَكُونَ أَخْرَسًا». (۵) روایت دیگری هم در همین باب است، چهار تا روایت است در باب شصت. در باب ۶۱ که در حال خضاب، مختضب بودن این کار مکروه است دارد که «لَا يُجَامَعُ الْمُخْتَضِبُ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ لِمَ لَا يُجَامَعُ الْمُخْتَضِبُ قَالَ لِأَنَّهُ مُخْتَضِرٌ». (۶) حضور برخی از فرشته ها یا جن ها - اجنه جمع جن نیست، بلکه اجنه جمع جنین است، (أَنْتُمْ أَجْنَهُ

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۹۸، ط اسلامی.

۲- التهذیب، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۱۳.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۶۰، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۶۰، ط آل البیت.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۶۰، ط آل البیت.

۶- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۱، ط آل البیت.

فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ) (۱) این است - در بعضی از روایات دارد که نیمه ماه این کار را نکنید یا اول ماه این کار را نکنید، برای اینکه کاری است که جن ها انجام می دهند. اینکه می بینید که بعضی ها اول ماه شد «صرع» می گیرند، (۲) آن حالت برایش پیش می آید، بعضی ها نیمه ماه مبتلا به «صرع» هستند، راهی است که درمانش آسان نیست، تشخیص بیماری آسان نیست. آن هایی که - خدا شفا عطا کند - به «صرع» مبتلا هستند دفعه غش می کنند، اول ماه یا نیمه ماه غش می کنند و اگر کسی مواظب این ها نباشد خودشان را به آب و آتش می زنند؛ این در روایات دارد که جن ها این کار را انجام می دهند. قبول جن و حضور جن در خیلی از کارها برای برخی ها دشوار است؛ در حالی که موجوداتی هستند مسلمان دارند، کافر دارند، مؤمن دارند، مسلمان هایشان کاری با کسی ندارند و سوره ای که در قرآن بنام «جن» است، آن ها گفتند که ما آمدم «سَمِعْنَا» وحیی را که (أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى)، (۳) این ها معلوم می شود که قبلاً دین کلیمی داشتند، بعد به یکدیگر می گویند ما بعد از موسای کلیم یک وحیی شنیدیم و قبلاً به آسمان ها می رفتیم، الآن دیگر (مُلِئْتُ حَرَساً شَدِيداً). (۴) در روایات ما هست که اگر اول ماه باشد یا مثلاً - حالا - در روایات ممکن است بخوانیم نیمه ماه باشد، چون کار آن هاست و آن ها حضور پیدا می کنند «صرع» دامنگیر این کودک بیچاره می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مجموعاً جدا نکرده است

۱- نجم/سوره ۵۳، آیه ۳۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۸ و ۱۲۹، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۶۴، ط آل البیت.

۳- احقاف/سوره ۴۶، آیه ۳۰.

۴- جن/سوره ۷۲، آیه ۸.

(الثَّقَلَانِ) (۱) گفته، از هر دو هم عبادت خواسته: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) (۲) جدا نکرده، به ما فرمود می توانید از شرّ آن ها نجات پیدا کنید. این سلیمان پیغمبر بود، حکومت تشکیل داد، تشکیلات حکومتی داشت یا کارمندانی داشت، کارگزارانی داشت، مسئولانی داشت که بخشی جن بودند و بخشی انس. (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ) (۳) که غواص بودند برای او، کارگر بودند برای او، بنا بودند برای او، آن ها همیشه در خدمت انبیای الهی اند؛ منتها اگر پیامبری یک حکومتی تشکیل بدهد آن ها را می تواند به خدمت بگیرد، (وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ) بودند، کارگرها بودند، آن دیگ و دیگ بر درست می کردند: (قَالَ عَفْرِيَّتُ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ)، (۴) (أَنْ يَزُودَ إِلَيْكَ طَرْفُكَ) (۵) فوراً آورده؛ اگر کسی به راه باشد، آنها هم در خدمت او هستند، اگر کسی به راه باشد آنها یا در خدمت او هستند یا نمی توانند به او آزار برسانند.

در باب ۶۲ کراحت این آمیزش «مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ مِنْ مَغِيبِ الشَّمْسِ إِلَى مَغِيبِ الشَّفَقِ وَ يَوْمَ كُسُوفِ الشَّمْسِ وَ لَيْلَةَ خُسُوفِ الْقَمَرِ وَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ رِيحٌ سَوْدَاءٌ أَوْ حَمْرَاءٌ أَوْ صَفْرَاءٌ أَوْ زَلْزَلَةٌ وَ كَذَا اللَّيْلَةُ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا شَيْءٌ مِّنْ ذَلِكْ» دو تا روایت مبسوط است در این باب که ملاحظه بفرمایید. (۶) در باب ۶۳ کراحت این کار در «مَحَاقِ شَهْرٍ» در پایان شهر، دوّم یا سوّم، دو شب یا سه شب مانده به آخر ماه. بعضی از این ها در روایات دارد

۱- الرحمن/سوره ۵۵، آیه ۳۱.

۲- الرحمن/سوره ۵۵، آیه ۳۲.

۳- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۸۲.

۴- نمل/سوره ۲۷، آیه ۳۹.

۵- نمل/سوره ۲۷، آیه ۴۰.

۶- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۵، ابواب مقدمات النکاح و آدابها، باب ۶۲، ط آل البیت.

که مشکل بدنی و سلامت دارد که «عِنْدَ امْتِلَاءِ الْبَطْنِ»، روی غذا وقتی غذا خورد سیر شد، این کار گفتند به اینکه بیماری می آورد، البته این گونه از روایات ارشادی است تقریباً جنبه پزشکی و بهداشتی دارد؛ اما صبغه تعبدی دارد که اگر این کار را بکنید «خَوَل»، «بَهَلَّه»، کم خردی، کم هوشی و کم استعدادی می آورد، آنکه دارد «عند الإمتلاء» مرض می آورد این است. در روایت دوّم باب ۶۳ دارد که اگر یک کسی این کار را بکند مثلاً آخر ماه این کار را بکند، او یا عشار می شود؛ یک دهم - همین مالیات بگیرهایی که آن روزها به ظلم می گرفتند - «وَعَوْنَا لِلظَّالِمِينَ وَ يَكُونُ هَلَاكُ فِتَامٍ مِنَ النَّاسِ عَلَى يَدِهِ». (۱) «فتام»؛ یعنی جمعیت و گروهی فراوان، گروه هایی به دست او از بین می روند. باب ۶۴ دارد که در اوّل ماه اگر کسی این کار را بکند به استثنای اوّل ماه مبارک رمضان، این کار مکروه است، دارد که «إِنَّ الْجِنَّ يُكْثِرُونَ غَشِيَانَ نِسَائِهِمْ فِي أَوَّلِ لَيْلِهِ مِنَ الْهَمَالِ وَ لَيْلِهِ النَّصْفِ وَ فِي آخِرِ لَيْلِهِ أَمَا رَأَيْتَ الْمَجْنُونَ يُصْرِعُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ وَ فِي وَسْطِهِ وَ فِي آخِرِهِ»؛ (۲) مگر نمی بینی آنها که - معاذ الله - گرفتار بیماری «صرع» هستند، اول ماه یا وسط ماه یا آخر ماه، «صرع» آنها شروع می شود. این باب ۶۴ نه تا روایت دارد که ملاحظه بفرمایید.

نکاح ۹۴/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالى عليه)

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۷ و ۱۲۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۶۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۶۴، ط آل البیت.

کتاب شریف نکاح شرایع را بر سه قسم تقسیم کرده است: نکاح دائم، نکاح منقطع و نکاح اماء. قسم اول که نکاح دائم هست، چهار فصل برای آن ذکر کرده اند: فصل اول در آداب عقد است، دوم در خود عقد است، سوم در اولیای عقد است، چهارم در احکام مترتبه بر عقد. (۱) فصل اوّل که محور بحث بود، در آداب عقد بود؛ مسئله استحباب ازدواج، مسئله استحباب ولیمه، مسئله استحباب خطبه امام العقد گذشت؛ دوّم که مسئله آمیزش بود، تا حدودی مباحث آن اشاره شد؛ سوّم مسئله نظر به زنی است که می خواهد با او ازدواج کند که هنوز وارد نشدیم.

در بحث آمیزش خود این ذاتاً مباح است؛ ولی در اثر عروض عوارض و حالات، احکام چهارگانه دیگر را می پذیرد؛ گاهی واجب است، گاهی حرام است، گاهی مستحب است، گاهی مکروه. ترک بیش از چهار ماه جایز نیست و در هنگام چهار ماه می شود واجب و در حال عادت و مانند آن، این کار حرام است. در بعضی از فرصت ها مناسب است که نصوص تعیین کرده و آن چه که در بحث قبل گذشت، مکروه بودن این حالت آمیزش بود در زمان های خاص. این نصوص تقریباً چهار پنج طایفه بود؛ بعضی از این نصوص می گوید که اگر کسی در فلان حالت آمیزش کند، کودک گرفتار نقص در خلقت می شود، یا نابینا می شود یا ناشنوا می شود و مانند آن. برخی از آن نصوص دارد که اگر در حالت های خاص باشد، باعث نقص

خُلِقَ است؛ فاسق می شود، فاجر می شود، ظالم می شود، بد خُلِقَ می شود. برخی ها

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۲۴.

مربوط به ضعف عقل هست که گرفتار بهلله و خبل و کم استعدادی و کودنی است. طایفه چهارم نصوصی بود که دلالت می کرد اگر در فلان فرصت باشد، این گرفتار «صیرع» می شود، غش گری دامنگیر او می شود؛ (۱) اما این ها به عنوان امر قطعی نیست، و گرنه این کار را حرام می کردند، بلکه در حدّ احتمال است، این یک؛ و اگر چنین کاری عمداً عالماً عامداً انجام بشود، چنین چیزی هست؛ اما جهلاً یا سهواً بشود بعید است که این حالات تلخ مترتب بشود. بر فرض اگر جهلاً یا سهواً چنین حالتی رخ داد، بهترین درمان آن دعا و صدقه است. صدقه برای دفع بلا سهم تعیین کننده ای دارد؛ لذا در جریان سفر در قمر در عقرب گفتند صدقه بدهید: «سَيُرْوَا عَلَيَّ اسْمُ اللَّهِ». (۲) پس این چنین نیست که این ها باعث حرمت باشد یا یک سبب قطعی و لایتغیر باشد، با اینکه سفر در قمر در عقرب این قدر نهی شده است، گفتند اگر صدقه بدید «سَيُرْوَا عَلَيَّ اسْمُ اللَّهِ»، محذوری ندارد. اگر اتفاقی افتاده است این کار جهلاً یا سهواً و نسیاناً، با صدقه برای سلامت آن کودک این مشکل حل می شود، نه صدقه برای پدر و مادر، بلکه صدقه برای تأمین سلامت آن کودک. با پیشرفت علم ممکن است در همان رحم، این کودک درمان بشود، این طور نیست که این دردها و این بیماری ها قابل علاج نباشد یا بعد از زایمان آن مشکل حل بشود، این یک مطلب.

مطلب دیگر این است

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۲۳ و ۱۲۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۶۰، ط آل البیت.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۱۹۹.

که این یک کیفری نیست به پدر تا گفته بشود که این (لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (۱) است، پدر اشتباه کرده چطور این کودک فلج می شود، نابینا می شود و کور و کر می شود؟! این کیفر پدر نیست، بلکه این ظلم پدر است نسبت به کسی؛ مثل اینکه انسان در حال حیات چشم کسی را کور می کند یا دست کسی را می شکند، این ظلم است نه کیفر بر پدر، کیفر پدر و مادر جداست، این چنین نیست که اگر پدر این کار را کرده، یک خلاف شرعی کرده و کیفر این خلاف شرع را کودک بیچاره تحمل کند تا بگویم (لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)، نه، این ظلم مستقیم این پدر و مادر است به آن کودک؛ مثل اینکه در دنیا کسی دست دیگری را می شکند یا چشم او را کور می کند، این چنین نیست که یک گناهی پدر کرده باشد و کیفرش را آن کودک تحمل کند، از آن سنخ نیست؛ بلکه از این سنخ است که کسی دست دیگری را می شکند یا چشم کسی را کور می کند، البته با پیشرفت علم هم این ها قابل حل است، این طور نیست که لاعلاج باشد، بیماری لاعلاج باشد. نقص فنی علم طب باعث این است که ما بهزیستی ها داشته باشیم و مانند آن.

پس در فصل اول که آداب عقد بود، مسئله حکم نکاح که استحباب و امثال آن بود مطرح شد، ولیمه مطرح شد، خطبه امام عقد مطرح شد، این ها را باز گو می کنیم برای اینکه این ها سُنَنِ الهی است و باید در جامعه منتشر کرد؛ یعنی عقد با خطبه شروع شود، مخصوصاً خطبه هایی که در

روایات ما آمده، خطبه های نورانی وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) که خواند برای هنگام ازدواج با فاطمه زهرا(سلام الله علیها)، (۱) خطبه ای که ائمه دیگر خواندند برای خودشان (۲) یا به طور کلی دستور دادند که این سنن رواج پیدا کند که مبادا - خدایی ناکرده - بعد به صورت طلاق دربیاید، چون در روایات ما هست که اگر - خدایی ناکرده - زندگی به طلاق کشید، مثل آن خانه ای است که خراب شده که بازسازی آن بسیار مشکل است. تعبیر روایی این است که خانه ای که در آن طلاق راه پیدا کرده، بازسازی اش بسیار مشکل است که «ابغض الطلاق» است. (۳) دادن آن ولیمه با آن شرایط و مانند آن است.

مسئله صدقه که پدر یا مادر باید برای سلامت آن کودک بدهند بدانید صدقه، عقد است و از قبیل هبه و هدیه و صرف بخشودن یک مال نیست، بلکه یک عقد است، یک ایجاب دارد، یک قبول دارد و عبادت است. صدقه، هبه نیست؛ صدقه هدیه نیست؛ صدقه بخشش رایگان نیست؛ صدقه عقد است، ایجاب دارد و قبول دارد و مثل نماز قصد قربت دارد؛ لذا عقد لازم است و نمی شود پس گرفت، هبه را می شود پس گرفت، هدیه را می شود پس گرفت، برای اینکه این ها عقود جایزه است؛ اما صدقه را نمی شود پس گرفت، چون عبادت است و وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) وقتی صدقه داده بودند، گاهی این دست را می بوسیدند، می گفتند صدقه قبل از اینکه به گیرنده برسد به دست ذات اقدس الهی می رسد، چون

(يَقْبَلُ)

-۱

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۸.

۳- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۲۳، ط اسلامی.

التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ) (۱) خودش می گیرد. آن یک دید امام سجاد (سلام الله علیه) می خواهد که شما که حالا این پول را به مستمند دادید، چرا دستتان را می بوسید؟! گفت: دستم به دست بی دستی خدا رسید، (يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ). بنابراین مسئله صدقه عبادت است، مثل نماز است، قصد قربت دارد، با عقود دیگر فرق دارد، عقد لازم هم هست و مانند آن. مبادا! کسی خیال کند که صدقه هم مثل هبه و هدیه و امثال آن است، این عبادت یقیناً اثر دارد. پس اگر کسی جهلاً أو سهواً مبتلا به این کار شد، باید برای سلامتی آن کودک صدقه بدهد و این صدقه هم خیلی اثر دارد. پرسش: این صدقه همان عقیقه است! پاسخ: نه، آن ولیمه غیر از صدقه است.

عقیقه یکی از اقسام ولیمه است و جزء زیرمجموعه ولیمه است؛ متنها نام خاص دارد؛ بعضی از ولائم اسم خاص دارند، بعضی از ولائم اسم مخصوص ندارند. آنچه که برای کودک می دهند آن عقیقه ای است که از اقسام صدقه است؛ بعد از ساختن خانه، بعد از مراجعت از مکه، بعد از مراجعت از کذا و کذا که ولیمه مستحب است، بعضی بنام «وکیزه» است و بعضی بنام «عقیقه» است. (۲) ولیمه که در پنج چیز است (۳) بعضی از این ها نام خاص دارند؛ اما این صدقه ای که انسان می دهد برای سلامتی آن کودکی که رحم است چیز دیگری است، برای مادر و برای خود او صدقه عطا می کند. غرض این است صدقه عبادت است، قصد قربت

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۴.

۲- معانی الاخبار، الشيخ الصدوق، ۲۷۲.

۳- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۲.

در آن هست، عقد لازم است و نمی شود پس گرفت؛ برخلاف هبه و برخلاف هدیه، آدم مالی که به دیگری هبه کرد اگر ذی رحم نباشد می شود از او پس بگیری؛ اما صدقه این طور نیست؛ منتها حالا صدقه گاهی قولی است و گاهی فعلی است، آن می گوید «تصدقت»، این می گوید «قبلت»، یا آن اعطا می کند و این اخذ می کند، این صدقه معاطاتی است؛ ولی بالاخره قصد قربت لازم است. به عنوان ترحم آدم یک چیزی را به یک گدا بدهد و توجه نداشته باشد که «قربه الی الله» مثل نماز بکند، او ثواب صدقه را نمی برد، بلکه ثواب احسان و کمک های عادی را می برد از باب تعاون و مانند آن.

مطلب بعدی آن است که انسان یک مالی دارد که در اختیار اوست و می تواند به هر کسی بدهد، یک آبرویی دارد که بخشی از تصرفات در اختیار اوست و بخشی در اختیار او نیست و یک ناموسی دارد که در اختیار او نیست. انسان گذشته از جهات دیگر این سه بخش را جداگانه باید مطرح کند؛ مالی که او دارد برای اوست و می تواند به هر کسی بدهد و به اذن او اگر کسی در مال او تصرف کرده حلال است، چون «يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبَةٍ نَفْسٍ مِنْهُ»، (۱) آبرویی دارد که این آبرو الهی - بشری است؛ بخشی «حق الله» هست و بخشی «حق الناس» است. انسان حق ندارد هر کاری بکند که آبرویش بریزد، این مثل مال نیست، این بیان نورانی را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) در کافی نقل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۴، ص ۵۷۲، ابواب المزار و مایناسبه، باب ۹۰، ط آل البیت.

کرد که «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا وَ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ» (۱) این مثل مال نیست؛ مگر آدم می تواند هر جا برود، هر حرفی بزند و هر کاری بکند که آبرویش برود؟! این چنین نیست که اگر یک جایی رفت آبرویش رفت، مثل اینکه یک جایی رفته که مال او را دزدیدند، اگر یک جایی برود که مال او را ببرند دیگر او گناه نکرده؛ اما اگر یک جایی برود که بداند آبرویش را می برند، این معصیت است. «هَيَّهَاتَ مِنَّا الذُّلَّةُ» (۲) معنایش این نیست که این مثل نفت و گاز است، نخیر، آبروی ما و استقلال ما حکم بشری - الهی است؛ یعنی حق است برای ما؛ اما کلاً حق ما نیست، بلکه ذات اقدس الهی هم سهیم است. اگر کسی یک کاری کرده عالماً عامداً که آبرویش رفته، این معصیت کرده و گرفتار عذاب قیامت است. «لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ». این «هَيَّهَاتَ مِنَّا الذُّلَّةُ» غیر از «هَيَّهَاتَ مِنَّا» نفت یا گاز یا مانند آن است، سخن از مال نیست. پس انسان یک مالی دارد که حق اوست؛ البته او را هم به دستور شرع باید در موارد حلال صرف کند. یک آبرویی دارد که سهم او و «حق الله» و «حق الناس» است و یک ناموسی دارد که او امین است، مالک نیست؛ ناموس مرد و ناموس زن، نه مثل مال اوست و نه مثل آبروی اوست. در جریان آبرو اگر کسی آبروی کسی را بُرد، بعد آمده

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۶۳، ط اسلامی.

۲- الإحتجاج، ابی منصور احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی، ج ۲، ص ۳۰۰.

عذرخواهی کرد، وقتی که صرف نظر کرد او دیگر بخشوده می شود؛ اما اگر به ناموس او تجاوز کرده است، با عذرخواهی حل نمی شود، با رضایت اولیاء حل نمی شود، این نظیر خون نیست که اگر کسی را کشتند، ولی دم رضایت بدهد مسئله حل است، (مَنْ قُتِلَ مُظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ شَيْطَانًا) (۱) یا (لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)، (۲) اولیای دم اگر صرف نظر کردند، مسئله تمام می شود؛ حالا اگر به ناموس کسی تعدی عنفی کردند، همه بستگان این زن بیایند رضایت بدهند، پرونده مختومه نیست. آن شخصی که متجاوز به عنف است محکوم به اعدام است، این حدّ است نه قصاص. معلوم می شود ناموس مرد و ناموس زن «حق الله» است و انسان امین خداست در حفظ این؛ لذا حق ندارد در اختیار هر کسی قرار بدهد «الا ما امر به الشرع»؛ مسئله نکاح از همین قبیل است. حالا می بینید که فرق انسان شناسی شرق و غرب چقدر است؟! انسان در اسلام چیست و در غرب چیست؟ علوم انسانی که بخواهند بررسی کنند با انسان شناسی باید حل بشود. در این بخش ذات اقدس الهی انسان را خلیفه خود می داند، امین خود می داند. در بخش هایی از آیات قرآن کریم هست که این ها به کسی ظلم نکردند، فقط به خودشان ظلم کردند، این که به خودشان ظلم کردند یعنی چه؟ مستحضرید که بعضی از مفاهیم اند که الا و لابد تعدد مصادق می خواهند؛ مثل خالق و مخلوق؛ محرک و متحرک؛ علت و معلول، این دو تا لفظ دو تا مفهوم دارد و حتماً دو تا مصادق باید داشته باشد؛ یعنی یک شیء نمی تواند خالق خودش باشد، علت

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۳۳.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۷۹.

خودش باشد، محرک خودش باشد؛ این‌ها با تعدد الفاظ، تعدد مفاهیم الا و لابد تعدد مصداق را به همراه دارد. بعضی الفاظ اند که متعدّدند، مفاهیم آن‌ها متعدّد است و ممکن است جمع بشوند مثل عالم و معلوم؛ اتحاد عالم و معلوم که مبرهن است انسان به خودش علم دارد، لفظ متعدّد، مفهوم متعدّد؛ ولی مصداق یکی است. پس بعضی از الفاظ است که اتحاد مصداق در آن‌ها راه دارد و در بعضی راه ندارد. ظالم و مظلوم از همان قبیل اوّل اند؛ یعنی الا و لابد دو تا لفظ اند، دو تا مفهوم اند، دو تا مصداق می‌خواهند. نمی‌شود که «الف» به خودش ظلم کرده باشد، چرا؟ چون معنای ظالم بودن و ظلم این است که این «الف» از محدوده خودش تجاوز نکند، این یک؛ وارد محدوده «باء» بشود، دو؛ پس «باء» یک محدوده ای دارد، «الف» یک محدوده ای دارد؛ اگر «الف» از مرز خود تجاوز کرد و به محدوده «باء» رسید، می‌شود ظلم؛ پس الا و لابد ظالم و مظلوم باید دو تا مصداق داشته باشند. در قرآن کریم دارد که (وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسِهِمْ يَظْلِمُونَ)؛ (۱) یعنی چه؟ ما به خودمان ظلم می‌کنیم، یعنی چه؟ الا- و لابد ما سه اشکوبه هستیم: یکی خود حیوانی است که همین که (يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ). (۲) در سوره مبارکه «نساء» و مانند آن فرموده: منافقین فقط به فکر خودشان هستند (أَهْمَتُهُمْ أَنفُسُهُمْ)، (۳) این‌ها به فکر هیچ چیزی نیستند، به فکر خودشان هستند، این خود حیوانی است؛ یک خود انسانی است که در سوره مبارکه «حشر» است، فرمود به اینکه (و)

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۵۷.

۲- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۷.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۵۴.

لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ؛ (۱) فرمود: مبادا! جزء کسانی باشید که خدا را فراموش کردند، خدا هم آنها را انساء کرده، آن ها خودشان از یادشان رفته، این خود انسانی است؛ لذا فرمود: (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ). (۲) این ها خود انسانی را فراموش کردند، فقط خود حیوانی در ذهن و کار آن ها است، این دو گروه؛ یک خود الهی است، آن خود الهی به عنوان امانت به ما داده شد، ما مالک آن نیستیم، بلکه امین هستیم. اگر بخشی از مشکلات پیش آمد، به این خود سوّم که خود الهی است و ما امین هستیم نه مالک، به او ستم کرده ایم. فرمود این ها که در توحید بیراهه رفتند (وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)، این ها خلیفه و امین ما هستند، ما یک چیزی به آن ها امانت دادیم، تملیک که نکردیم، این ها به این ستم کردند. پس اگر کسی به ناموس خود احترام نگذارد، به آن خود الهی ستم کرده است؛ لذا با رضایت هم حل نمی شود، چون مال او نیست، چرا اگر اولیاء شوهر، پدر، پسر، برادر همه رضایت بدهند که این شخص متجاوز بالعنف آزاد بشود، حدّ ساقط نمی شود و حکم شرعی سر جایش محفوظ است، چون مثل قصاص که نیست مثل خون بدن که نیست.

بنابراین انسان شناسی این است که انسان یک بخشش «خلیفه الله» است، یک بخشش مشترک بین حکم الهی، دستور الهی و خود بشر است، یک بخشش هم حیوانی است؛ گرچه همه این ها جزء مخلوقات الهی اند و فیض الهی اند.

مسئله نکاح کردن که امر ناموسی خواهد بود، تلفیقی است از قسم دوم و

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۱۹.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۷۹.

سوم و مانند آن، حکم سوم از فصل اول که در آداب خلوت که مربوط به اصل مقدمات نکاح بود، این است که انسان می تواند نامحرمی را که می خواهد با او ازدواج کند او را نگاه کند. اصل اولی چون حرمت نگاه به اجنبیه است، برای کسی که قصد ازدواج با زنی را دارد می تواند او را نگاه کند، پس محور بحث این شد، اصل اولی حرمت نظر به اجنبیه است که بعداً خواهد آمد، آنچه که فعلاً محل بحث است این است که نگاه به زن اجنبی برای مردی که قصد ازدواج دارد، جایز است. فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع این است، فرمود: فصل اول که در آداب عقد است، مسئله خطبه و ولیمه و این ها بود؛ فصل دوم آن مسئله آمیزش بود، نماز و مانند آن؛ فصل سوم آن که لواحق است نظر به زن است که بخواهد با او را ازدواج کند، فرمود: «الثالث فی اللواحق و فی ثلاثه الاول فی النظر إلی المرأه یجوز أن ینظر إلی وجه المرأه یرید نکاحها» - حالا خصوصیاتش مشخص می شود - یک وقت است انسان می خواهد ازدواج کند مثل اینکه می خواهد لباس تهیه کند، می رود مغازه انواع و اقسام پارچه ها را می بیند تا یکی را بپسندد، او همه دخترها را نگاه بکند تا یکی را بپسندد، از آن قبیل نیست! امرته ای که می خواهد با او ازدواج کند می تواند او را نگاه کند، نه همه را نگاه کند و یکی را بپسندد. «یجوز أن ینظر إلی وجه المرأه یرید نکاحها» - البته دو قید دیگری هم دارد که به آن اشاره می شود - «و إن

لم يستأذنها؛ اگر چه در خصوص این مورد از او اذن نگیرد، این اصل حکم «فی الجملة»؛ اما کجا را نگاه کند؟ «و یختص الجواز بوجهها و کفیها» - حالا- یک بیان بازی مرحوم صاحب جواهر دارد که بعد اشاره می شود -؛ به صورت او و کفیه او نگاه بکند؛ حالا- «فان قلت» که این نگاه عادی هم که یکبار جایز است، فرمود که نه، یک نگاه عمیقانه بکند، نه اینکه یکبار نگاه کند فوراً صورت را برگرداند، می تواند نگاه مستمر داشته باشد، یک؛ «و له أن یکرر النظر إليها»، دو؛ «و أن ینظرها قائمه و ماشیه»؛ قیام و قعودش را بررسی کند، حرکت او را بررسی کند، سه. مرحوم محقق تا این جا را به عنوان فتوا ذکر کردند، بخش بعدی را به عنوان «رُوی» ذکر می کند که معلوم نیست مورد فتوای ایشان باشد، فرمودند: «و رُوی جواز أن ینظر إلى شعرها و محاسنها و جسدها من فوق الثیاب»؛ می تواند موی او را هم نگاه کند و آن جایی که او زینت می کند، نگاه کند و جسم او را البته «فوق الثیاب» نگاه کند؛ منتها در نصوص هم آمده که ثیاب رقیق بیوشد که او بتواند خوب نگاه کند. (۱) «و کذا یجوز أن ینظر إلى أمه» که «یرید شراءها» که بحث بعدی است. (۲)

یک وقت است کسی می خواهد ازدواج کند، به هر کسی رسید او را نگاه می کند تا ببیند که کسی را می پسندد، این حکم راجع

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۹۰، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۳۶، ط آل البیت.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۲ و ۲۱۳.

به او نیست، این را تجویز نکردند، یک؛ دوم اینکه این کسی که می خواهد ازدواج کند و اراده ازدواج دارد، او آزاد باشد، «ذات بعل» نباشد، شوهردار نباشد، در حال عده نباشد که بتواند با او ازدواج کند؛ سوم اینکه او هم کسی است که محتمل یا مظنون یا مقطوع، به هر حال زمینه هست که او در خواستگاری موافقت کند و بگوید آری. یک کسی که یقیناً حاضر نیست با او ازدواج بکند، نگاه به او هم جایز نیست، پس این سه تا قید لازم است؛ آن زن باید مانع نداشته باشد یعنی شوهردار نباشد، در عده نباشد و مانند آن، یک؛ و آن زن حاضر باشد با او ازدواج کند، دو؛ این هم می خواهد با او ازدواج کند؛ اما حالا نگاه زن به مرد هم جایز است یا نه؟ چون همان طوری که نگاه مرد به زن جایز نیست «الا ما خرج بالدلیل»، نگاه زن به مرد اجنبی هم جایز نیست «الا ما خرج بالدلیل»، این جا جزء «ما خرج بالدلیل» است؛ یعنی زن هم می تواند به مرد نگاه کند یا نه؟ برخی ها خواستند بگویند می تواند نگاه کند، برای اینکه علت مشترک است، دلیل مشترک است و مانند آن؛ مضافاً به اینکه زن می خواهد خود را در اختیار کسی قرار بدهد که طلاق به دست اوست، او حتماً باید درست بررسی کند که با چه کسی دارد زندگی می کند! برخی ها هم خواستند بگویند که این یکی کافی نیست، برای اینکه این ها تعبدی است و مانند آن؛ اما یک فتوای باز و روشنی مرحوم صاحب جواهر دارد که فرمود: فقیه باید چشم بصیرتش باز بشود

که ببیند چگونه دارد فتوا می دهد! این ها که می خواهند باهم زندگی کنند باید کاملاً از یکدیگر باخبر باشند و بیش از مسئله وجه و کفین فتوا می دهد از معاصم، آن جایی که دستبند و انگو و مانند آن نصب می کنند، از آن می خواهد بدهد، از بدن هم می تواند با اطلاع بشود و مانند آن. حالا- اگر چنانچه این اطلاع ممکن بود مع الواسطه باشد آن هدف حاصل خواهد شد. (۱)

حالا- روایات را ببینیم. این روایات باب که مربوط به بحث قبل بود، این را حتماً تمام ابواب آن را ملاحظه بفرمایید. ممکن است بعضی از کشورها در اثر پیشرفت های علمی این بهزیستی ها را نداشته باشند، اگر چنانچه این حرف ها درست باشد؛ ولی ما که در این شرائط هستیم از این اوضاع و راهنمایی های ائمه (علیهم السلام) باید حداکثر بهره را برد، این چند باب را حتماً ملاحظه بفرمایید. اما این مسئله ای که مربوط به جواز نظر به امرئه ای است که قصد ازدواج دارد، نه اینکه همه این ها را نگاه کنند؛ نظیر لباس که هر کدام را که پسندید، بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، حالا آن گاهی به وسیله مادرش، به وسیله خواهرش و مانند آن انجام می گیرد؛ آن مسائلی که مربوط به پسندیدن خود آن مرد است، نگاه می کند. تنها راه اطلاع پیدا کردن از شئون زندگی و آداب و خلق و خو، این نیست که مرد نگاه کند؛ اما آن بدن و زیبایی ها را خود آن شخص می تواند نگاه کند؛ یعنی این مواردی که استثنا شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: این نگاه بیش از آن مقدار است، این مقدار

نگاهی که گفته شد، به معاصم گفته شد، به محاسن گفته شد، به شعر گفته شد، این مجموعه برای امرئه ایی است که «یریدوا أن يتزوج بها». پرسش: ...؟ پاسخ: آن امر عادی است برای هر کسی که اگر چشمش افتاد و آن هم یکبار، نه استمرار، نه تکرار؛ این جا هم استمرار جایز است و هم تکرار جایز است.

کتاب شریف وسائل، جلد بیستم، باب ۳۶ از ابواب مقدمات نکاح، صفحه ۸۷ چند تا روایت است، همه این روایات را باید ملاحظه بفرمایید. این ها صحیحه دارند، موثقه دارند؛ البته بعضی از روایاتش هم مرسل است یا در آن مجهول است؛ لکن روایات معتبر و قابل اعتماد به طور کافی هست.

روایت اول را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» - که گفتند صحیح است - نقل می کند این است که می گوید که «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (علیها السلام)» از امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کرد: «عَنِ الرَّجُلِ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ» نه «مرأة»، «يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ»، «الف» و «لام» دارد، «أَيَنْظُرُ إِلَيْهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا يَشْتَرِيهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ»، (۲) بله می تواند نگاه کنند، این چرا به گران ترین بها دارد می خرد؟! نه خرید و فروش است؛ یعنی با کسی می خواهد زندگی کند، محور پرورش فرزند او می شود، صدقه او، نفقه او، کسوه اوست، مسکن او، همه را باید تأمین کند و عمری باید زندگی کند، این «بِأَعْلَى الثَّمَنِ» می خرد، این تعبیر

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۶۵، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۸۷ و ۸۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۳۶، ط آل البیت.

ناظر است که او دارد بهای سنگینی می پردازد، پس این روایت صحیحه می گوید که نگاه کند؛ اما حالا کجا را نگاه کند؟ قدر متیقن این است که آن نگاه به وجه و کفین که عموماً جایز بود، آن حد نیست، بیش از آن حد است؛ اما تا چه اندازه می تواند نگاه کند؟ آیا محاسن و شعر و معاصم او را که در نصوص دیگر است می تواند نگاه کند؟ این مطلق است و معارض با آن ها نیست، چون تحدیدی نکرده است.

روایت دوم که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ وَ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ» نقل کردند از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) این است که: «لَمَّا بَيَّأَسَ بِأَنَّ يَنْظُرَ إِلَى وَجْهِهَا وَ مَعَاصِمِهَا - إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَرَوَّجَهَا». (۲) «معصم» بعد از این معج است، این «زند»؛ یعنی معج که آغاز تیمم هست، پایان کف است. کف دست را از پایین بخواهید شروع بکنید به این «زند» ختم می شود، از بالا بخواهید شروع بکنید، از این «زند»؛ از این معج شروع می شود. بالای این «زند»، بالای این معج، آن جا که النگو و دستبند و مانند آن می گذارند آن را می گویند «معصم». «معاصم» جمع «معصم» است. در قرآن که دارد «معاصم»؛ (۳) این قسمت مراد است و کنایه از «زند» است. فرمود این قسمتی که زر و زیور می زنند ساعت می گذارند، النگو می گذارند، این ها را می تواند نگاه کند. این ها به عنوان تمثیل است، چون

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۶۵، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۸۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۳۶، ط آل البیت.

۳- ممتحنه/سوره ۶۰، آیه ۱۰.

بیش از این هم آمده است.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ مُشْكَانَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ السَّرِيِّ» نقل می کند این است که می گوید: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) الرَّجُلُ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ يَتَأَمَّلُهَا وَيَنْظُرُ إِلَى خَلْقِهَا وَإِلَى وَجْهِهَا»، سؤال می کند که آیا این کارها را می تواند بکند؟ «قال عليه السلام: نَعَمْ لَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَى الْمَرْأَةِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا»؛ آن گاه «يَنْظُرُ إِلَى خَلْقِهَا وَإِلَى وَجْهِهَا». (۲) البته این «إِذَا أَرَادَ»؛ یعنی زمینه طوری باشد که احتمال این هست که او هم جواب مثبت بدهد. پس او نباید مانع داشته باشد؛ یعنی شوهردار باشد یا در عده باشد و اگر کسی کفو او نیست و می داند که جواب مثبت به او نمی دهد، نگاه او مشمول این نیست. پرسش: اگر با این نگاه پشیمان بشود چه می شود؟ پاسخ: عیب ندارد، دید و نمی پسندد، خب نپسندد، یا پسندید بعد عوامل دیگر باعث ندامت او شد، این عیب ندارد، چون اصلش مصحح است، او به قصد ازدواج دارد نگاه می کند و این زمینه هست.

روایت چهارم که مرحوم کلینی (۳) نقل کرده است: «عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ السَّرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)» این است که «أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَنْظُرُ إِلَى الْمَرْأَةِ قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَالَ نَعَمْ فَلِمَ يُعْطَى مَالَهُ»

۱- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۶۵، ط اسلامی.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۸۸، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ۳۶، ط آل البيت.

۳- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۶۵، ط اسلامی.

النكاح و آدابہ، باب ۳۶، ط آل السیت. (۱) وسائل الشیعہ، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۸۸، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۳۶، ط آل السیت. (۲) وسائل الشیعہ، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۸۹، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۳۶، ط آل السیت. (۳) وسائل الشیعہ، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۴، ط آل السیت.

۱- یا «فَلِمَ يَعْطَى مَالَهُ»؛ می فهمد که مالش را در کجا دارد مصرف می کند. روایت پنجم هم که باز البته «عن رجل» است، این جا که می گویند مرسله است این هست؛ ولی با بودن صحیحه و موثقه این ها می شود مؤید، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ أَيْنَظُرُ الرَّجُلُ إِلَى الْمَرْأَةِ يُرِيدُ تَرْوِيحَهَا- فَيَنْظُرُ إِلَى شَعْرِهَا وَ مَحَاسِنِهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَلَدِّذَاً»

۲- اگر به این قصد نباشد؛ حالا امر قهري باشد و اتفاقی افتاده، آن محذوری ندارد، چون لازمه □ قهري این است؛ اما به این قصد نباشد که الآن لذت ببرد. روایت ششم و هشتم تا نهم، همین باب است؛ «إِيَّاكُمْ وَ النَّظَرَ فَإِنَّهُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ وَ قَالَ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى مَا وَصَفَتِ الثِّيَابُ»؛

۳- فرمودند به اینکه شما بدانید که به هر حال در میدان جنگ هستید، این میدان محاربه و جهاد، او مرتب دارد تیراندازی می کند «النَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ»؛

می شود، مطلب دیگر است؛ ولی قصد اولی او این است، و گرنه فرمود: «الْأَنْظَرَةُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ».

روایت شش و هفت و هشت را که نخواندیم، این است، در بعضی از روایات دارد که او «مُستام» است. «سوم»؛ یعنی خرید و فروش؛ می گویند ورود در سوم برادر مؤمن نداشته باشد، (۱) «سوم» با «سین»؛ یعنی در خرید و فروش، در معامله، در روایت دارد او «مُستام» است، (۲) چون از یک نظر در خرید و فروش است، برای اینکه مهریه باید پردازد، نفقه باید پردازد، مسکن باید پردازد، کسوه باید پردازد و مسئولیت هم به عهده اوست، او چون مُستام است باید بداند با چه کسی می خواهد زندگی کند. تعبیر «عقل الثمن» است، تعبیر مُستام بودن هست و مانند آن.

نکاح ۹۴/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در مبحث نکاح ملاحظه فرمودید که نکاح را به سه قسم تقسیم کردند: نکاح دائم، نکاح منقطع و نکاح أمه. در نکاح دائم، چهار فصل بود و هست: فصل اول در آداب عقد است، فصل دوم در خود عقد است که حقیقت عقد نکاح چیست؟ فصل سوم در اولیای عقد است و فصل چهارم در امور مترتبه بر عقد نکاح؛ یعنی احکام و حقوق متقابل زن و شوهر. (۳)

در فصل اول که مربوط به آداب عقد بود، دو یا سه آداب را که ذکر کردند: یکی مسئله استحباب عقد نکاح بود، بعد خود نکاح گاهی واجب است و گاهی مستحب و مانند آن، بعد خطبه عقد بود، ولیمه عقد بود

۱- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۱۰۰، ص ۸۰.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۳۵.

۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۲۴.

و بعد مسئله آمیزش، اینها را به عنوان آداب ذکر می کنند. آنچه که در فقه مطرح است آداب احکام است، بالاتر از آداب، اسرار احکام است. برخی چه درباره نماز و چه درباره عبادت های دیگر، آداب حج، آداب صوم، آداب صلوات را نوشتند؛ برخی ها گذشته از آداب، اسرار صلوات یا اسرار حج را هم نوشتند که امام (رضوان الله علیه) هم آداب نماز نوشت و هم اسرار نماز. این ادب ها مربوط به انسان با خودش یا انسان با خانواده اش یا انسان با جامعه؛ اما یک سلسله آدابی است که به عنوان «ادب النقیه مع الله سبحانه تعالی» است که آنها معمولاً در بحث های فقهی مطرح نیست. کیفیت رفتار انبیاء با ذات اقدس الهی چیست؟ «الأدب مع الله» است. درباره خدای سبحان تعبیر نمی کنند که خدا چه ادبی را نسبت به بندگانش رعایت کرده؛ اما درباره انبیاء و اولیاء دارند که اینها نسبت به ذات اقدس الهی چگونه برخورد می کنند؟ «الأدب مع الله». این آداب، آدابی است که حکم فقهی در آن هست.

بعد از بیان کردن آن امور؛ یعنی مسئله خود نکاح و خطبه نکاح و ولیمه نکاح و آمیزش و این ها، به مسئله نظر رسیدند. نظم

صناعی اقتضا می کند و می کرد که اوّل حکم نظر به اجنبیه روشن شود، بعد موارد استثنا بیان شود که نظر به اجنبیه حرام است مگر در این موارد؛ ولی این بزرگواران اوّل این موارد استثنایی را ذکر می کنند، بعد در پایان حکم نظر به اجنبیه را ذکر می کنند، این برخلاف نظم صناعی است؛ لکن این ها مجبور هستند که این راه را طی کنند، چون محور اصلی بحث در

مقدمات نکاح، آداب نکاح، همان موارد استثنایی است که کسی می خواهد همسر بگیرد، می تواند زن نامحرم را نگاه کند. محور اصلی بحث، نظر به زنی است که می خواهد با او مَحْرَم شود. بنابراین اصل حکم که اگر ذکر می شد، با آن روش فقهی مسئله نکاح هماهنگ نبود؛ لذا - اختصاصی به شرایع ندارد - غالباً در کتاب های فقهی این نظم رعایت نمی شود که مثلاً اوّل گفته شود نظر به اجنبی حرام است، مگر در مواردی که یکی از آنها مثلاً نظر به زنی است که می خواهد با او ازدواج کند، چون محور اصلی بحث نکاح همان «نظر الی الأجنبيّه» که می خواهد با او نکاح کند؛ لذا این ها را موارد استثنایی ذکر کردند.

مطلب دوّم آن است که در بحث قبل اشاره شد، اینکه می گویند نظر به اجنبیه ای که می خواهد با او نکاح کند جایز است، آیا این نظیر لباس یا غیر لباسی است که انسان می خواهد بخرد؟ لباس های فراوانی و پارچه های فراوانی را نگاه می کند تا یکی را بپسندد، آیا این جا هم همین طور است؟ این جوان، این دخترها را نگاه بکند تا یکی را بپسندد؟ گفتند نه، این چنین نیست؛ بلکه اگر مادر، خواهر، دختر او پیشنهاد دادند که فلان دختر خانم برای ازدواج و همسری شما مناسب است، از آن به بعد او می تواند شخص معینی که می خواهد با او ازدواج بکند را نگاه کند. دو تا نظر هست: برخی ها گفتند که آزاد است و می تواند نگاه کند و هر کدام را بپسندید، انتخاب کند؛ نظر دوّم این است که نه، وقتی یک شخص معینی را خواهر یا مادر یا بستگانش که مَحْرَم او هستند

پیشنهاد دادند و وقتی بنا شد با او ازدواج کند، آن وقت می تواند نگاه کند؛ البته این نظر دوّم به عنوان احتیاط و جویی است نه فتوا.

پرسش: ...؟ پاسخ: نه، «الله» منزّه از آن است که بگوییم او چگونه ادب را با بندگان رعایت کرده است؟! ادب را باید از این طرف اسناد داد، می گویند انبیاء با خدای سبحان چه ادبی را دارند؟ «الأدب مع الله»؛ اما این ها می گویند عنایت بزرگ است نسبت به کوچک، نه اینکه ادب کرد؛ اگر یک بزرگی نسبت به کوچک عنایت کند، لطف کند، محبت کند، نمی گویند ادب کرد، بلکه می گویند لطف کرد، عنایت کرد، ممت گذاشت؛ لذا از این طرف رساله هایی درباره «الأدب مع الله» نوشتند؛ اما از آن طرف کسی به خودش اجازه نداد که ادب خدا نسبت به بندگانش را بنویسد. بنابراین این دو نظر هست: برخی ها گفتند به اینکه او می تواند نگاه بکند و هر کدام را پسندید، با او ازدواج کند؛ دیگران گفتند نه، با هر کدامی که می خواهد ازدواج کند، می تواند نگاه کند؛ البته آن ها که گفتند محدود است، فتوا ندادند، بلکه احتیاط و جویی کردند و آنهایی هم که گفتند آزاد است، شرطی را هم مشخص کردند، به این شرط که نگاه او نگاه نامحرمانه نباشد؛ مثل اینکه دارد یک گل را نگاه می کند یا تابلوی خوبی را نگاه می کند یا فرش خوبی را نگاه می کند یا ساختمان خوبی را نگاه می کند، این نگاه، نگاه اعجاز آمیزی است و خوشش می آید؛ اما دیگر لذت در آن نیست، یک؛ ریه و فتنه و مانند آن در آن نیست، دو؛ و اگر کسی اطمینان ندارد که یک چنین نگاهی

بکند، معلوم می شود جایز نیست.

غرض آن است که آن بزرگانی هم که می گویند نگاه برای ازدواج مثل نگاه به پارچه است برای خریدن؛ یعنی همین طور، پارچه ها هر رنگی که خوشش آمد این دیگر لذت جنسی در آن نیست، یا چند تا ساختمان را می بیند و یکی را قبول می کند برای خریدن، هر ساختمانی که خوشش می آید آن دیگر لذت محرم در آن نیست، این دسته گلهایی که در این گل فروشی ها هست، همه این ها زیباست و معطر، این دیگر لذت های غریزی در آن نیست؛ اگر کسی اطمینان دارد که این جور نگاه می کند، آن وقت بله. این برای آن است که یک فتوای باز و آزادی مرحوم صاحب جواهر دارد که آن فتوا را باید بخوانیم، آن فتوا را مرحوم آقا سید محمد کاظم هم داد (۱) - در بسیاری از موارد مرحوم آقا سید محمد کاظم موافق با صاحب جواهر است و مسلط بر جواهر هم بود - و همان فتوا را مرحوم آقا سید عبد الأعلى سبزواری (رضوان الله تعالی علیه) دارد، (۲) - او از فقهای بزرگ ما هستند؛ منتها نامی ندارند - که با جلال و شکوه از صاحب جواهر اجلال و تکریم دارد، این را نقل می کند و می پذیرد. مرحوم صاحب جواهر گفته، آقا سید محمد کاظم پذیرفته، آقا سید عبد الأعلى پذیرفته؛ از آن طرف مرحوم آقای بروجردی، سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه)، مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) و از مرحوم آقا سید ابوالحسن اصفهانی هم نقل کردند، این ها پذیرفتند.

-۱

۲- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۳۲ و ۳۳.

۱- محور این ها احتیاط و جویی است، بیان مرحوم صاحب جواهر و مرحوم آقا سید محمد کاظم احتیاط استحبابی است؛ ولی دو طرف در این جا سهیم اند که اگر کسی فتوا داد که زن ها را می تواند ببیند و هر کدام را پسندید با او ازدواج کند؛ مثل این است که ساختمان ها را می بیند، فرش های خوب را می بیند، تابلوهای خوب را می بیند، از این نگاه خوشش می آید؛ اما نگاه غریزی نیست، با این وضع گفتند نگاه نکنند، نه نگاه غریزی. بنابراین آن بزرگانی هم که گفتند آزاد است، این چنین نگاهی را توجیه کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، بعضی از جاها غُرُق گاه است؛ مثل این که موی زن را نمی شود نگاه کرد، ولو لَدَّتِي نباشد. در بعضی از چیزهاست که قرآن کریم دارد نزدیک نشوید؛ مثل اینکه به آدم و حوّا (سلام الله علیهما) فرمود: (لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ)،

۲- در بخشی از سور دارد که (لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)؛

یک دور نهج البلاغه را ندیده باشد، روزی یک صفحه هم نهج البلاغه را ببیند باز کافی است، باید نهج البلاغه در دستتان باشد، این ها کتاب های اصلی ماست - که حضرت داشت سخنرانی می کرد و عده ای هم نشسته بودند، یک زنی هم از کنار عبور کرد؛ برخی از افرادی که آن جا نشسته بودند یک زیر چشمی نگاهی کردند یا بالاتر از زیر چشمی، یک نگاهی کردند، حضرت فوراً در همان جلسه به این ها فرمود: این کسی که از این جا رد شد، همان است که شما در خانه تان دارید، چیز دیگری نیست، او از عالم دیگر نیامده، کسی که از این جا رد شد همین است که شما در خانه هایتان دارید، چرا به این و آن نگاه می کنید؟! بنابراین راه ها را باز گذاشته و فرمود به اینکه می توانید نگاه بکنید در صورتی که آن راه درونتان را ببینید. پس این برای آن است که قداست صاحب جواهر و عظمت علمی صاحب جواهر محفوظ بماند و همچنین قداست آقا سید محمد کاظم، قداست مرحوم آقا سید عبد الاعلی که حالا فتوهای این ها را که می خوانیم، مشخص شود که در چه فضایی اجازه دادند که حتی بدن او را ببیند، یک؛ حتی شخص معین را اگر در نظر ندارد، اشخاص متعدّد را ببیند تا یکی را انتخاب بکند، دو؛ در چنین مواردی است انسانی که مسلط بر خودش است و می داند که از یک جمالی خوشش می آید، آن طوری که از یک ساختمان خوشش می آید. این دسته گل های فراوانی که در گل فروشی هست، هر کسی از یک گلی لذت می برد و خوشش می آید، این گونه از لذت ها، لذت های غریزی که نیست؛ این گونه از خوشاینها، خوشایند

غریزی که نیست، فرمود اگر این طور شد عیب ندارد. بنابراین خیلی فرق است! آن بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) فرمود: خودتان را هدر ندهید، هر چه که می‌خواستید خدا به شما داد، او چیز دیگر که نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن برای اوحدی هست؛ مثل اینکه انسان گل را نگاه می‌کند و از آن لذت می‌برد، این طور اگر برای اوحدی پیدا شد فرمایش ایشان این است؛ اما در بعضی از موارد دارد به اینکه نزدیک این کار نشوید! برای اینکه به دام می‌افتید و خطر دارد، ولو خود این حرام نیست؛ اما در معرض خطر هست.

بنابراین ما یک آداب داریم و یک اسرار داریم و یک ادب «مع الله» داریم که ادب «مع الله» برای انبیاء و اولیاست و مؤمنان خاصی که با خدای سبحان چگونه مؤدبانانه سخن می‌گویند. از وجود مبارک حضرت امام سجاد (سلام الله علیه) در صحیفه سجادیه این دعا هست، دعای عرفه وجود مبارک سید الشهداء جداست؛ (۱) اما دعای عرفه وجود مبارک امام سجاد (سلام الله علیهما) در صحیفه سجادیه هست. حضرت در دعای عرفه ای که در صحیفه سجادیه است به ذات اقدس الهی عرض می‌کند که «أَنَا بَعِيدٌ أَقَلُّ الْأَقْلِينَ، وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ، وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا»؛ (۲) خدایا! از من پست تر احدی در عالم نیست، «أَقَلُّ الْأَقْلِينَ» هستم، «أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ» هستم، «مِثْلُ الذَّرَّةِ» هستم، «أَوْ دُونَهَا» هستم؛ اما وقتی بالای منبر مسجد شام قرار گرفت، فرمود: مردم! بزرگتر از من در کره زمین احدی نیست و هر دو را هم درست گفت؛ آن جا

۱- الاقبال بالاعمال (ط - الاحديثه)، السنين طاووس، ج ۲، ص ۷۴.

۲- الاقبال بالاعمال (ط - الاحديثه)، السنين طاووس، ج ۲، ص ۹۵.

که جای معرّفی مقام خودشان است، فرمود: من کسی هستم که در تمام کره زمین کسی مثل من نیست و درست فرمود: «أنا بن كذا»، «أنا بن كذا»، ما نرفتیم منا؛ ولی منا را زنده کردیم، ما حج نکردیم فقط عمره انجام دادیم؛ ولی مکه را ما زنده کردیم، الآن مکه مدیون ماست، «أنا ابنُ مَكَّةَ وَ مِنِّي، أنا ابنُ زَمَرَمَ وَ الصَّفَا» (۱) مردم! من کی هستم و من چه کسی هستم، در تمام کره زمین مردی به عظمت من نیست و درست فرمود. بنابراین آن جا که ادب «مع الله» است حساب خاص دارد، آن جایی که سخنانی با مردم است، حساب مخصوص دارد، فعلاً در آداب نکاح هستند که این ادب نکاح به این صورت است.

پس بنابراین این فرع را مرحوم صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر مشخص کردند. عبارت مرحوم صاحب جواهر را بخوانیم، بعد معلوم می شود که ایشان در چه فضایی این فرمایش را فرمودند. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) در جلد ۲۹ جواهر، صفحه ۶۷، در همین مسئله جواز نظر به مرثه ایی که قصد نکاح دارد، فرمود به اینکه دلیل منع، مطلق نیست که همه موارد را شامل شود و دلیل تجویز هم بسته نیست که خصوص وجه و کفّین باشد، بلکه خود بدن را هم می شود نگاه کنید. فرمود به اینکه: «ضروره عدم تیسّر الاختصاص النظر إليهما فقط باعتبار عدم انفكاك ذلك عن النظر إلى الشعر و العنق و غیر ذلك مما خارج عن حدّ الوجه، فلا مَحِيصَ للفقیه الذی كشف الله عن بصيرته عن القول بجواز النظر إلى جميع جسدها بعد تعاضد تلك

النصوص». برخی ها در آن روایات، سنداً یا دلالة اشکال کردند؛ لکن ایشان می فرماید روایات فراوانی هست که از آنها استفاده می شود که کل بدن را می تواند ببیند. «بعد تعاضد تلك النصوص و کثرتها و فیها الصحیح و الموثق و غیرهما الدالّ بأنواع الدلالة علی ذلك». مرحوم سید هم همین فتوا را در عروه دارد، (۱) مرحوم آقا سید عبد الاعلی سبزواری (رضوان الله علیهم اجمعین) هم همین فتوا را دارد، مرحوم آقا سید عبد الاعلی با اجلال و تکریم از مرحوم صاحب جواهر یاد می کند، می فرماید - بعد یک ضابطه ای هم ذکر می کند - به اینکه در چند جاست که باید این بدن را دید؛ آن جا که طیب می بیند یا آن جا که برای شناسایی هست، برای شهادت هست و همچنین برای ازدواج؛ منتها این شخص باید مطمئن باشد که آلوده نمی شود؛ نه به خود او و نه با زن های دیگر، این شرط اساسی است. (۲) احتیاط در این است که مثلاً به وجه و کفین و مانند آن اختصار بکند، این احتیاط، احتیاط استحبابی است؛ اما درباره اینکه هر زنی را می تواند ببیند تا انتخاب بکند، این جمله در فرمایشات صاحب جواهر نیست؛ بلکه فقهای دیگر مطرح کردند، آنها احتیاط استحبابی کردند، مرحوم آقا سید محمد کاظم احتیاط استحبابی دارد، مرحوم آقای بروجردی، آقا سید ابوالحسن اصفهانی، سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیهم اجمعین) و برخی از فقها احتیاط وجوبی دارند. این درباره آن قسمتی که مربوط بود به نگاه به همه بدن، یک؛ و بخشی که مربوط بود به اینکه هر کسی می تواند مطلقاً نگاه

-۱

۲- مذهب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۳۲ و ۳۳.

کند تا یکی را بیسندد، دو؛ منتها فضا، فضای طهارت است که می داند آلوده نمی شود.

مطلب بعدی آن است که آن روزها برده داری بود، برده داری می دانید یک چیز مشئوم و نحسی است و اسلام تلاش و کوشش کرد که این برده داری را بردارد به هر وسیله ای بود، شما ببینید ما «کتاب الرِّق» در فقه نداریم؛ اما «کتاب العتق» داریم، تمام وسائل برای این است که آزاد بکنند؛ اما گروهی هستند که جز از راه برده داری اصلاح نمی شوند، این ها هیچ تربیتی ندیده اند، مگر اینکه تحت تربیت شدید قرار بگیرند تا هدایت بشوند، خیلی فاصله ای با حیوانات ندارند آنهایی که در بیابان و جنگل ها بطور آزاد زندگی می کنند؛ البته اگر بتوان بدون برده داری آنها را هدایت کرد و تربیت کرد، مقدم اند. آن روزی که برده داری رسم بود، گفتند به اینکه نگاه به برده دیگری هم حرام است؛ یعنی کنیز دیگری را کسی بخواهد نگاه کند، حرام است؛ منتها آن را در «کتاب البیع» ذکر می کنند، نه در کتاب نکاح. در کتاب نکاح مال کسی است که بخواهند با او ازدواج کنند، در کتاب بیع می گویند چون أمه را خرید و فروش می کنند، اگر کسی بخواهد یک أمه ای را نگاه کند حرام است، نگاه به أمه هم مثل نگاه به حُرّه حرام است، اگر وجه و کفین باشد این مستثناست برای هر دو، اگر خواست بیش از آن مقدار را نگاه کند در مواردی جایز است که می خواهد بخرد؛ لذا در «کتاب التجاره» باب البیع، آن جا این مسئله مطرح است. (۱) اگر مرحوم محقق در شرایع این چنین فتوا

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۷۳.

دارد در همین بحث نظر «إلى المرأة» که فرمود: «و كذا يجوز أن ينظر إلى أمه يريدها شرائها و إلى شعرها و محاسنها»، (۱) اگر این فرمایش را ایشان ذکر کرده این مربوط به نکاح نیست، بلکه مربوط به کتاب التجاره است. از نظر نکاح فرقی نمی کند اگر خواست با أمه ای ازدواج کند، چون ازدواج با أمه؛ یعنی تحلیل شدن أمه که سه تا راه دارد: یا به اذن مولای او با او ازدواج می کند، یا از مولای او می خرد، یا مولای او تحلیل می کند؛ تحلیل مولا، تملیک مولا و عقد مولا، سه تا راه دارد که یک کسی بخواهد با کنیز زندگی کند: در جایی که بخواهد نکاح کند، وارد همین مسئله است؛ در آن جایی که می خواهد بخرد، در «کتاب البیع» جواز نظر به این أمه که می خواهد بخرد مطرح است، آن جا هم همین طور است؛ گرچه مرحوم محقق در شرایع این را در باب نکاح ذکر کرده؛ ولی اگر کسی خواست با او نکاح کند که مثل زن آزاد است و فرقی ندارد؛ اما اگر کسی خواست بخرد، چون حکم آن، غیر از حکم نکاح است و جداست، لذا جداگانه و علیحده ذکر کرد. «و كذا يجوز أن ينظر إلى أمه يريدها شرائها و إلى شعرها و محاسنها» مثل همین زن آزاد. پس زنی که می خواهد با او ازدواج کند حکم آن این است، أمه ای که می خواهد بخرد حکمش این است؛ حالا جایی که نه سخن از ازدواج است و نه سخن از خرید و فروش؛ دو مسئله هم مانده است: یکی زن های اهل ذمه اند

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

که کسی نمی خواهد آنها را بخرد و نمی خواهد با آنها ازدواج کند، آنها هم با آن وضع غیر اسلامی بیرون می آیند، نگاه به آنها جایز است یا جایز نیست؟ پس اول زن آزادی است که می خواهد با او ازدواج کند، دوم آیه ای است که می خواهد او را بخرد، سوم نساء اهل ذمه اند یا کافر حربی، چهارم این روستایی هایی هستند «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِينُ»، (۱) این ها با وضع باز برای خرید و فروش به شهر می آیند، این ها جایز است یا جایز نیست؟ فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع «و يجوز النظر إلى أهل الذمه و شعورهنّ لانهن بمنزله الإمام لكن لا يجوز ذلك لتلذذ و لاريبه و يجوز أن ينظر الرجل إلى مثله» (۲) که حکم دیگر است. درباره نساء اهل ذمه به چه دلیل جایز است؟ در بعضی از نصوص دارد که این ها «بمنزله الإمام» هستند، یا فئ مسلمین هستند. اگر این ها اسیر جنگی باشند، بله در اختیار امام هستند؛ اما اگر اسیر جنگی نباشند، مستأمن باشند در دولت اسلامی، همان طوری که مسلمان ها در کشور غیر اسلامی مستأمن اند؛ یعنی در پناه آنها هستند، حالا یا رسماً جزء افراد آن ملت شمرده شدند برای این کارتی که گرفتند، یا نه پناهنده شدند، بالاخره در پناه دولت کفر هستند؛ همان طوری که مسلمان وقتی در پناه دولت غیر اسلامی باشد مال او، خون او، عرض و حیثیت او محفوظ است؛ غیر مسلمان هم وقتی مستأمن باشد و تعهد گرفته باشد که امنیت او را نظام اسلامی باید فراهم بکند، این

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۶۹ و ۴۷۰.

۲- شرائع الاسلام في المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّي، ج ۲، ص ۲۱۳.

دیگر به منزله إماء نیست، بلکه شهروند اسلامی است؛ اگر چنانچه این چنین باشد، چون شهروند اسلامی است، حرمت خاص و احترام مخصوص دارد. این تعبیر در بعضی از نصوص هست که نسای اهل ذمه به منزله إماء هستند، چرا؟ برای اینکه شوهرانشان ذمه را قبول کردند و این ها هم تابع آنها هستند، پس به منزله إماء هستند؛ اگر به منزله إماء امام باشند، إماء مردم نیستند تا نگاه به آنها جایز باشد، بلکه این ها همسر دارند و اگر إمای امام باشند، به هر حال باز حرمت ویژه را به همراه خواهند داشت.

بنابراین فتوا دادن به اینکه «لأنهن بمنزله الإماء»، این مشکل است؛ ولی نصوص طایفه چهارم این ها را شامل می شود. طایفه چهارم این زن هایی هستند که از روستا به شهر می آیند، مقید نیستند و با همان وضعی که در روستا کار می کنند، دست و بخشی از بدن آنها باز است و کار می کنند با همان وضع به شهر می آیند، آنها هدفی جز آمدن به شهر و رفع حوائج چیز دیگر ندارند و منزّه هم هستند؛ اما در روایات دارد که اگر نگاه شما به این ها بیافتد عیب ندارد، البته «لا لتلذذ و لا لریبه»، چرا؟ «لأنهنَّ إذا نُهینَ لاینتهین»، شما بر فرض نهی از منکر بکنید، نهی از منکر بکنید او که نمی پذیرد. می خواهند از «لأنهنَّ إذا نُهینَ لاینتهین» به نساء اهل ذمه تعدی بکنند که شما اگر نهی بکنید آنها که متأثر نمی شوند. درباره روستایی ها چون خیلی در معرض ریبه و فتنه و مانند آن نیست، آنها با همان لباس و بدن عادی که می آیند، این طور نیست که فتنه ای را به همراه داشته

باشد؛ ولی نگاه به بدن جایز نیست مثل اینکه نگاه به موی نامحرم جایز نیست ولو فتنه ای در کار نیست؛ اما نساء اهل ذمه این طور نیست، با فتنه و ریه همراه است و مشکلی دارد. درباره این «لَا نَهْن إِذَا نُهَيْنَ لَا يَنْتَهَيْنَ» حداکثر می شود که از نساء روستایی به نساء اهل ذمه تعدی کرد؛ اما در نظام اسلامی آن جا که امر به معروف و نهی از منکر اثر ندارد، یقیناً آن جا را شامل نمی شود؛ یعنی زن های مسلمانی که نهی از منکر در آنها اثر ندارد، نمی شود آنها را مشمول این قرار داد که گفتند «إِذَا نُهَيْنَ لَا يَنْتَهَيْنَ» و چون «إِذَا نُهَيْنَ لَا يَنْتَهَيْنَ»، پس می شود آنها را نگاه کرد.

مشکل اساسی ما در موفق نبودن امر به معروف و نهی از منکر این است که ما درست امر به معروف و نهی از منکر را بررسی نکردیم؛ یک زنی که بدحجاب است از اول خیابان تا آخر خیابان که دارد گذر می کند، هر کس او را دید با نگاه بغض آمیز و نفرت آمیز نگاه بکند او فردا خودش را جمع می کند. ما حداقل امر به معروف و نهی از منکر را یا نمی دانیم یا نمی خواهیم عمل بکنیم! تمام خانم های محجبه وقتی دارند رد می شوند، وقتی یک خانم بدحجابی را می بینند بغض آمیز و مثل اینکه زباله را دارند نگاه می کنند؛ مردها هم وقتی که او را نگاه می کنند مثل اینکه دارند یک زباله ای را نگاه می کنند، او خودش را جمع می کند. اصلاً خصیصه زن این است که خودآرایی کند، وقتی ببیند همه بینی شان را گرفتند، او خودش را جمع می کند، این حداقل نهی از منکر است نه اینکه نهی از منکر

یعنی حجاب را رعایت نکن! آن انزجار قلبی هست؛ حالا آن فرصت ندارد که به او بگوید که حجاب را رعایت کن؛ ولی این نگاه که واجب است و این نهی از منکر است. آدم وقتی که چیز زشتی را می بیند، باید به عنوان یک امر منفور نگاه بکند. کدام زن بدحجابی است که وقتی از یک خیابانی دارد می گذرد، ده ها و صدها زن و مرد دارند بینی شان را می گیرند، او خودش را جمع می کند. او از تظاهر لذت می برد، او از ارائه جمال لذت می برد. وقتی ببیند که همه از او متنفرند مثل اینکه دارند سطل زباله را نگاه می کنند، خودش را جمع می کنند، این می شود نهی از منکر، نه اینکه نهی از منکر این است که ما بایستیم و بگوییم که حجاب را حفظ بکن!

بنابراین روایتی که دارد این روستایی ها که می آیند «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» کشف از ضعف فرهنگی این ها می کند، این ها با همان دست کارگری شان می آیند، با همان لباس کارگری شان می آیند، با همان بدن کارگری شان می آیند، از زمین کشاورزی آمده، این دیگر ریه و فتنه و این ها همراهش نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: اما این یک روایتی نیست که به آن فتوا داده باشند و بگویند به اینکه هر قسمت بدن زن را می شود نگاه کرد، این برای این است که حرمتی ندارد اگر نگاه شما افتاد؛ ولی جایی که لذت هست، ریه هست، در معرض فتنه هست، این هرگز این ها را شامل نمی شود. اگر چنانچه در معرض فتنه باشد این نگاه، اصلاً خطرش همین است که در معرض فتنه است و آلودگی است، آن مثالی که شما زدید این چنین نیست؛ اما جمال

او منشأ فتنه است، منشأ فتنه را گفت نگاه نکنید، آلوده می شوید!

بنابراین از روایاتی که مربوط به روستایی هاست، نمی شود به نساء اهل ذمه تعدی کرد؛ اما نگاه به آنها و تکرار نگاه به آنها «لا ریه و لالضروره» عیب ندارد. غرض این است که نساء اهل ذمه و همچنین نساء کفار مثل زن مسلمان نیستند؛ برخی ها خواستند بگویند به اینکه این ها با زن های دیگر کاملاً فرق دارند و همه قسمت های بدن آنها را می شود دید، ما راهی برای اثبات این نداریم و چون نگاه به این ها خطر ریه و مانند آن را به همراه دارد؛ لذا باید که نهایت احتیاط ملحوظ شود، ولی بدون ریه و تلذذ نگاه به آنها جایز است. بنابراین کفاری که وارد ایران می شوند، نگاه به این ها جایز است، در صورتی که «لتلذذ» نباشد، یک؛ در معرض فتنه نباشد، دو؛ نگاه به این ها جایز است، برخلاف نگاه به زن های مسلمان.

«فتحصل» که نگاه به زن مسلمان در حکم بعدی خواهد آمد که نظر به این ها جایز نیست، حالا در خصوص وجه و کفین بر زن واجب نیست که آن ها را بپوشاند؛ ولی از عدم وجوب ستر وجه و کفین بر نمی آید که نظر هم جایز است. زن می تواند برای تأمین زندگی خودش تا «معصم» او باز باشد و صورتش باز باشد که حاجتش را برآورده کند. جواز کشف مستلزم جواز نظر نیست، اگر برای زن جایز بود که صورت را بپوشاند و دست را دستکش نگذارد، معنایش این نیست نگاه مرد هم جایز است، کما سیأتی؛ ولی نگاه مرد به زنی «یرید إزدواجها» حکم آن گذشت، نگاه مرد به امه ای که «یرید شرائها» اشاره

شد؛ منتها کتاب بیع عهده دار این کار است، نگاه مرد به نساء اهل ذمه دلیل روشنی بر جواز نیست، مگر از روایات «إِذَا نُهِينَ لَايَنْتَهِين» کمک بگیریم، نگاه مرد به زن های روستایی که برای خرید و فروش به شهر می آیند و خیلی مقید نیستند جایز است، چون منصوص است؛ فرمود نگاه به این ها جایز است، چون «إِذَا نُهِينَ لَايَنْتَهِين»، او عادت کرده به لباس کارگری؛ نه خودآرایی دارد و نه فتنه ای در کار است، با همان لباس کارگری می آید به شهر؛ همان طوری که در مزرعه خودش دست و بخشی از بدن او باز است، با همان وضع می آید به شهر. از نصوص «إِذَا نُهِينَ لَايَنْتَهِين» می شود تعدی کرد به نساء اهل ذمه، مضافاً به بعضی از نصوصی که درباره خصوص نساء اهل ذمه آمده است که مؤید مسئله است.

نکاح ۹۴/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مستحضرید که کتاب نکاح به سه بخش تقسیم می شود: نکاح دائم، نکاح منقطع و نکاح إماء. در نکاح دائم چهار فصل است: فصل اول آداب عقد، دوم خود عقد، سوم اولیای عقد، چهارم احکام و مسائل مترتبه بر عقد است. (۱) در آداب عقد، استحباب نکاح، خطبه قبل از عقد، ولیمه برای نکاح و همچنین آداب آمیزش ذکر شده است؛ ملحقات این قسمت مربوط به جواز نظر است که کجا انسان می تواند نگاه کند و کجا می تواند نگاه نکند. یک بخش درباره مرد نسبت به مرد است، یک بخش درباره زن نسبت به زن است، یک بخش مربوط به مرد نسبت به زن و یک بخش هم مربوط به نگاه زنبه مرد، این بخش های چهارگانه جداگانه

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۲۴.

بحث می شود؛ یعنی نگاه مرد به مرد، نگاه زن به زن، نگاه مرد به زن و نگاه زن به مرد؛ آنچه که تاکنون محور بحث قرار گرفته شد، نگاه مرد به زنی بود که «أراد أن يتزوج بها»، به همین مناسبت از نظر جواز نگاه وارد مسئله إماء شدند که اگر کنیزی را بخواهد بخرد، او می تواند نگاه کند و از آن جا وارد مسئله نساء اهل ذمه شدند. مستحضرید که این نگاه بی حرمتی به زن است، مثل تصرف در مال؛ تصرف در مال بدون اذن صاحب آن جایز نیست، این جا تصرف در زن هست و او؛ چه اذن بدهد و چه اذن ندهد جایز نیست، برای اینکه صاحب اصلی آن «الله» است. قبلاً گذشت که ناموس زن، ناموس مرد و مانند آن جزء اموال نیست، اگر هم حقی باشد مؤلف از «حق الله» و حق خود انسان است؛ لذا اگر در مواردی که تجاوز به عنف شود و همه اولیا رضایت بدهند، حکم اعدام این شخص هست، برای اینکه این حکم الله را، حق الله را تضييع کرده است. ناموس مرد و ناموس زن برای خود زن و مرد نیست، بلکه زن امین ناموس است، مرد امین ناموس است؛ لذا با رضایت حل نمی شود، با معاطات حل نمی شود، با رضایت بعد الاجبار حل نمی شود و مانند آن.

در بخش های پایانی بحث های روز اخیر، جریان نگاه به اهل ذمه مطرح شد، دلیلی که در آن روایات بود خیلی تام نبود؛ لذا خیلی از فقها حاضر نشدند فتوا بدهند که نگاه به زن های اهل ذمه به صورت باز جایز است؛ ولی آن طور هم نیست که نظیر

که فقط یک بار آن هم وجه و کفین نگاه شود، بلکه بیشتر از آن می تواند نگاه کند، مازاد بر وجه و کفین برخی از محاسن را نگاه کند؛ اما «لَالذَّهَّ وَ لَالرَّيْبِ». درباره زن های اسلامی، ولو ریه هم نباشد، ولو لذت هم نباشد، نگاه به موی آنها جایز نیست، چون در روایت قبلاً-ملاحظه فرمودید که ائمه فرمودند: «الشَّعْرُ أَحَدُ الْجَمَالَيْنِ»، جمال گاهی به لحاظ چهره است، گاهی به لحاظ مو و گاهی به لحاظ هر دو، آن روایتی که خواندیم این بود که «الشَّعْرُ أَحَدُ الْجَمَالَيْنِ»؛ (۱) نگاه به موی زن نگاه به جمال اوست و این مشروع نیست، ولو لذت و ریه هم در کار نباشد. پرسش: ...؟ پاسخ: تاکنون که حکم همه اینها روشن شد؛ اما حالا-روایاتی که مربوط است بر نگاه به زن های اهل ذمه و نگاه به زن هایی که اهل بیابان هستند؛ گاهی از آنها به عنوان روستایی و گاهی هم به عنوان بادیه نشین تعبیر می شود؛ البته اگر شهری حکم روستایی را پیدا کند، حکم آن عوض می شود و اگر روستایی حکم شهری را پیدا کند، موضوع عوض می شود و مانند آن.

وسائل جلد بیستم، باب ۱۱۲، صفحه ۲۰۵، نگاه به زن های اهل ذمه را مطرح کردند: «بَابُ جَوَازِ النَّظَرِ إِلَى شُعُورِ نِسَاءِ أَهْلِ الذَّمِّ وَ أَيْدِيهِنَّ» که می شود موی آنها را نگاه کرد، دست آنها را نگاه کرد. آنها خودشان اهل ذمه نیستند، برای اینکه تعهد برای شوهرهای آنهاست، این چنین نیست که آنها تعهد بسپارند سالانه یا ماهانه چقدر باید ذمه پردازند، ذمه را شوهران آنها می پردازند نه خود آنها؛ ولی آنها

در پرتو ذمه پذیری شوهرهای اینها از حرمت خاص برخوردارند.

روایت اول که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۱) و در این باب غیر از ایشان روایتی نقل نکردند، مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَا حُرْمَةَ لِنِسَاءِ أَهْلِ الذَّمِّ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى شُعُورِهِنَّ وَ أَيْدِيهِنَّ»؛ (۲) این جمله، جمله خبریه ای است که به داعی انشاء القا شده؛ یعنی نگاه به موی آنها و دست آنها جایز است، یقیناً وجه و کفین به طریق اولی جایز است. در زن های اسلامی که نگاه به موی آنها جایز نیست و نگاه به دست آنها - دست غیر از مسئله کف است؛ یعنی ساعد و بازو - جایز است و حرمتی ندارد.

روایت دوم که مال قرب الاسناد است از وجود مبارک امیرالمؤمنین (سلام الله علیه)، تعبیر آن این است که «لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى رُءُوسِ نِسَاءِ أَهْلِ الذَّمِّ وَقَالَ» که مسلمان ها اهل ذمه را در سفرهایشان، در حاجت هایشان بر منزل آنها نازل می شوند و می توانند نگاه کنند به مو و بدن آنها؛ ولی مسلمان بر مسلمان نازل نمی شود «إِلَّا بِإِذْنِهِ». در سفرها اگر چنانچه انسان به یک محلی برخورد که مثلاً اهل ذمه هستند، می تواند وارد منزل آنها شود، چه اذن بدهند و چه اذن ندهند؛ ولی اگر خواست وارد منزل یک مسلمان شود، بدون اذن جایز نیست، این نگاه راجع به تصرف در مکان آنهاست. «وَقَالَ يَنْزِلُ

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۲۴، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۵، ابواب مقدمات النکاح و آدابها، باب ۱۱۲، ط آل البیت.

الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَهْلِ الذَّمِّ فِي أَشْفَارِهِمْ وَ حَاجَاتِهِمْ وَ لَا يَنْزِلُ الْمُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (۱) که این از بحث کنونی ما بیرون است. طبق روایت اول نگاه به مو و دست اینها؛ چه ساعد و چه عضد جایز است.

در روایت بعدی؛ یعنی باب ۱۱۳، صفحه ۲۰۶، مسئله نگاه به دست و محاسن بدن زن های اهل بادیه است. «بَابُ جَوَازِ النَّظْرِ إِلَى شُعُورِ نِسَاءِ الْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَ كَذَا الْمَجْنُونَهُ بِغَيْرِ تَعَمُّدٍ» که مجنون حالا- بحث ما نیست، سرش این است که این حرمت و حق الهی است در آن جا. این روایت را مرحوم کلینی نقل کرد، (۲) مرحوم صدوق (رضوان الله علیهما) هم نقل کرد. (۳) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ مَجْرِبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ صُهَيْبٍ» که این صحیحه هم هست، «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى رُءُوسِ أَهْلِ تِهَامَةَ وَ الْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَ الْعُلُوجِ»؛ «طحامه» همان منطقه و بیابان های حجاز را می گویند، «ابطحیاالطحامی» همین است، «بطحاء» آن سرزمین مکه را می گویند، این سادات را می گویند «ابطحی»، «بطحایی»، آن سرزمین مکه را «بطحاء» می نامیدند؛ گاهی می گویند «ابطحی» و گاهی می گویند «بطحایی» و مانند آن، «طحامه» هم بخشی از آن محدوده مکه است که «طحامی» هم می گویند به همین مناسبت است. «لَمَّا بَيَّأَسَ بِالنَّظْرِ إِلَى رُءُوسِ أَهْلِ تِهَامَةَ وَ الْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَ الْعُلُوجِ» این بادیه نشین ها. «لَأَنَّهُمْ إِذَا نُهُوا لَمْ يَنْتَهُوْنَ»،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۶، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۱۳، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۲۴، ط اسلامی.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۶۹.

۱- برای اینکه نهی از منکر نمی پذیرند. یک وقت است که نهی از منکر نپذیرفتند اثر عناد است و یک وقت است در اثر ضعف فرهنگی است، فرمود اینها این طور هستند که حرف اثر نمی کند، چون مستحضرید نهی از منکر و امر به معروف غیر از تعلیم است، غیر از ارشاد است، غیر از موعظه است، آنها چیز دیگر است و اینها چیز دیگر است. تعلیم جاهل بر همه ما واجب است؛ اگر کسی مسئله را نمی داند یادش بدهیم و گاهی که نیازمند به ارشاد است، رهبری کنیم و گاهی که محتاج به موعظه است، موعظه کنیم، این سه تا باب، بابش جداست و امر به معروف چیز دیگری است. امر به معروف بعد از اینکه مشخص شد که این زید عالمًا عامدًا دارد گناه می کند، امر به معروف برای این جاست؛ آن وقت از این جا فرمان صادر می شود که این کار را نکن! پس تعلیم جاهل، امر به معروف نیست؛ ارشاد غیر رشید، امر به معروف نیست؛ موعظه افرادی که نیازمند پند هستند، امر به معروف نیست، اینها یک راه دیگر است. امر به معروف امر است، ولای متقابل مسلمان ها «بعضهم» است که (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)،

وقتی شما امر کردید، پذیرفت؛ هم ثواب این پذیرش را می برد و هم از خطر آن گناه نجات پیدا می کند و اگر نپذیرفت دوتا معصیت کرد: یکی اینکه مثلاً آن حجاب را رعایت نکرد، یکی اینکه دستور شما را گوش نداد، شما که نخواستید به عنوان استاد چیزییادش بدهید؛ اگر به عنوان استاد چیزییادش دادید و او گوش نداد که معصیت نکرده است، بلکه یک ضرری است که به خودش رسانده است، پای سخنرانی، ارشاد و موعظه شما نشست و گوش نداد، گوش نداد این طور نیست که معصیت کرده باشد، همان معصیت اولیه را دارد؛ ولی وقتی شما امر کردید، فرمان دادید و فرمان شما را اطاعت نکرد، دوتا گناه کرد: یکی اینکه آن حجاب را رعایت نکرد، یکی اینکه امر برای وجوب است، شما که نمی خواهید او را یادش بدهید، - این امر بعد از آن سه مسئله است - دستور شما را گوش نداد، گناه دوم است؛ مثلاً پدر یک وقتی به فرزندش مسئله را یاد می دهد، ارشاد می کند، موعظه می کند، اینها حساب دیگر است؛ یک وقتی می گوید بلند شو نمازت را بخوان! یعنی امر است، اگر این نخواند دو تا گناه کرد: یکی اینکه نماز را نخوانده، یکی اینکه فرمان پدر را گوش نداد، نه چون پدر است. در موارد دیگری که سخن از امر به معروف نباشد، بلکه سخن از کارهای عادی باشد، چون دستور پدر را گوش نداد معصیت کرد و معصیت جداگانه کرد، ولو آن کار، کار مباح باشد.

بنابراین مسئله امر به معروف فرمان است و نصابش «بعد العلم و الارشاد و الموعظه» است، وقتی که شخص عالماً عامداً دارد گناه می کند، این جا جای فرمان است. در بعضی

از روزهای قبل گذشت که اگر جامعه امر به معروف کند مردم راحت هستند، حداقل آن این است که یک نگاه منجرانه کند؛ این زنی که بدحجاب است دارد عبور می کند در خیابان های کلان شهرها، از صدر تا ساقه خیابان حداقل دویست سیصد هزار نفر رفت و آمد می کنند، اگر همه اینها یک نگاه قهرآمیز کنند، این خودش را جمع می کند، این حداقل واجب امر به معروف است، حالا لازم نیست به او بگویند. طرزی به او نگاه کنند که این کار بوی بد می دهد، او دارد برای چه کسی خودش را نشان می دهد؟! اینها که دارند قهرآمیز به او نگاه می کنند! یک انزجار قلبی است که اولین مرتبه امر به معروف و نهی از منکر است؛ دوّم، اگر یک کسی بوی بد بدهد و انسانی از کنار او عبور کند، چگونه به او نگاه می کند، دست و صورتش را نشسته و با وضع کثیفی دارد عبور می کند، چگونه آدم نگاه می کند، همان طور به او نگاه کند، این واجب است یعنی واجب است! حالا اینها می خواهند درگیر شوند و بگویند که او حرف ما را گوش نداده، شما این طور او را نگاه نکردی! بلکه شما او را نگاه می کنی به عنوان اینکه آرایش کرده و دارد می رود، او که گوش نمی دهد، او اصلاً برای شما آرایش کرده، وقتی شما با نگاه تعفن آمیز به او نگاه کنید، او خودش را جمع می کند.

غرض این است که «إِذَا نُهِنَ لَا يَنْتَهِنَ» (۱) یا «إِذَا نُهُوا لَا يَنْتَهُونَ»، درباره آنها روی ضعف فرهنگی آنهاست، نه اینکه می خواهند عالماً عامداً معصیت کنند؛ اهل بادیه و خیمه زن ها

این طوری هستند، فرمود اینها که روی ضعف فرهنگی امر به معروف و نهی از منکر در آنها اثر نمی کند، نه در اثر گردنکشی، اگر در اثر ضعف فرهنگی طوری هستند که بگوییم نگرایی برای آنها مساوی است؛ لذا «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» دیگر اینها حرمتی ندارند. تلذذ و ریه و خوف فتنه و امثال آن، منطقه ممنوعه است؛ ولی بدون لذت می شود دستشان را نگاه کرد، بازویشان را نگاه کرد، ساعدشان را نگاه کرد و مویشان را نگاه کرد مثل مرد پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آنها قابل درک هستند، اگر چیزی تعلیمشان بدهیم و احکام برایشان بگوییم می دانند، اما اینها خیلی از چیزها را نمی دانند که چه چیزی واجب است یا چه چیزی حرام است؟ برای اینکه یا تحصیل کرده خارج است یا در دودمانی تربیت شد که این مسائل برای آنها اصلاً مطرح نبود.

بنابراین بعد از اتمام حجت، سخن از امر به معروف و نهی از منکر است و اینها در اثر ضعف فرهنگی، این بادیه نشین ها و این فیوج و امثال آن- که البته الآن کم شد - اینها این طور هستند. حالا که این طور هستند، اگر دست، ساعد و عَضُد آنها لخت بود و آدم نگاه بکند با لذت و با ریه یا بی لذت و بی ریه؟ می فرمایند بی لذت و بی ریه، اگر می دانید که نگاه بکنی به چاه می افتی، حرام است. اصلاً نگاه به زن، بی حرمتی به زن است. این جمال و جلالی که خدای سبحان به او داد، حق مسلم او و خدای اوست، اگر چنانچه کسی نگاه بکند؛ هم بی حرمتی به او شده و هم «حقّ الله» را از بین برده، نه تنها

«حکم الله» را و چون «حق الله» را از بین برده، «حکم الله» را هم از بین برده. عفت زن حق خداست، برای اینکه بارها این مسئله گفته شد که اگر کسی تجاوز به عنف بکند، بعد همه اولیای این زن بیایند رضایت بدهند، دادگاه حکم خودش را می کند، اینکه نظیر خون نیست که اگر اولیای دم راضی شدند قصاص برطرف بشود یا دیه نخواهند، این حق الهی است، خون نیست که «حق الناس» باشد؛ لذا اگر تجاوز به عنف شده آن شخص اعدام می شود، ولو شوهر راضی شود، پدر، برادر، فرزند بیایند پرونده را مختومه اعلام کنند، این چنین نیست. لذا مسئله این است که فرمود اینها که حرف پذیر نیستند، حرمتی ندارند، چون حرمتی ندارند دست اینها مثل چوب و در و دیوار است، می توانی نگاه بکنی؛ اما خطر تلذذ و ریبه باشد جایز نیست، این یک مطلب. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این جا یک چنین حقی را خدای سبحان جعل نکرده، اینجا حریم نیست، این حق را خدا جعل نکرده؛ نه برای خود زن و نه برای خودش، فرمود اینها مثل در و دیوار هستند، نگاه کردی اشکال ندارد؛ اما موی زن مسلمان مثل در و دیوار نیست، در این جا حق جعل شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون این به ضعف فرهنگی است، ضعف فرهنگی غیر از آن گردنکشی است، اینها که تحصیل کرده نیستند، بلکه اهل خیمه و بیابان گردی و مانند آن هستند جزء ضعیف هستند، آن قدرت علمی را ندارند که خوب درک بکنند، با دیگران که کاملاً می توانند بفهمند و دارند عالماً عامداً معصیت می کنند خیلی فرق می کند.

مطلب دیگر اینکه بعضی از گناهان است که جاذبه

ندارند؛ ولی گناه است، برخی از گناهان است که مقدماتش باعث انجذاب است؛ آن گناهانی که جاذبه سنگینی ندارند، قرآن و روایات اهل بیت (علیهم السلام) از آنها نهی کرده و آن گناهانی که جاذبه دارند و ممکن است انسان را جذب کنند، نه تنها خود آن گناهان نهی شدند در تعبیرات قرآنی این است که نزدیک آن نشوید! (لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ)، (۱) خود فاحشه که مشخص است که حرام است و بعضی از قسمت هایش هم حد دارد؛ اما قرب به فواحش چیست؟ آیا این قرب به فواحشی که نزدیک آن نشوید، این نهی تنزیهی است یا نهی تحریمی است؟ بعضی از جاهاست که مثلاً به شما می گویند وقتی که این جا جای پمپ بنزین است، چون خیلی حساس است از فاصله دور کبریت هم روشن نکنید، ممکن است آتش بگیرد؛ لذا کل آن محدوده می گویند استعمال دخانیات ممنوع، برای اینکه ممکن است به اندک شیئی منفجر شود؛ لذا می گویند نزدیک آن نروید. در مسئله فواحش می فرماید: (لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ)؛ یعنی نزدیک این کارها نروید! خود کارها که گناه است، نزدیک این کارها چیست؟

پس بحث قبلی تمام شد؛ یعنی نگاه به زن نامحرم در حدّ وجه و کفّین این جایز است بدون تکرار و نگاه به اُمه برای خرید و فروش جایز است با آن حدّی که در کتاب بیع مشخص شد، نگاه به زن های اهل ذمه هم مشخص شد، نگاه به زن های بادیه نشین هم مشخص شد؛ اما در بحث قبل گذشت به اینکه یک وقت است کسی نگاه می کند به یک انسانی که با جمال هست، آن طوری که نگاه می کند به یک قصر مجلل یا یک تابلوی مجلل

یا یک فرش مجلّل یا یک بوستان یا گل مجلّل، او لذّت غریزی نمی برد، او لذّت باصره دارد، لذّت شامّه دارد و از این ساختمان بهره می برد از زیبایی این ساختمان، از زیبایی این فرش دستباف؛ ولی لذّت غریزی نیست. برخی ها خواستند بگویند به اینکه اگر به زن از این راه نگاه کند؛ حالا- این زنی که در تلویزیون می آید یا غیر تلویزیون، مع الواسطه یا بلاواسطه، خواستند بگویند این جایز است، چون که این نگاه لذّت غریزی که نیست و ریه هم که در کار نیست.

خدا صاحب جواهر را غریق رحمت کند، او سلطان در فقه است؛ اگر می خواهید ملّا شوید و اگر بخواهید سرمایه حوزوی شوید، هیچ چاره ای ندارید مگر اینکه در خدمت جواهر باشید. او سلطان فقه است و کلّ فقه در دست اوست و قلم، قلم سُربی است، او مکه نرفت و خیلی از جاها نرفت، نشست در کنار مضجع ملکوتی حضرت امیر(سلام الله علیه) و این را سُرب ریخته، این است. این را مرحوم صاحب جواهر(رضوان الله علیه) می فرماید که شما از خطر نفس درونی بی خبر هستید. خود عبارتایشان را بخوانیم تا معلوم شود که از نظر فنی احتیاج به تکمیل دارد. اگر یک مفسّر ناب بود این را خدمت قرآن می برد و اگر حکیم بود خدمت فلسفه می برد و باز می کرد؛ اما چون دستش از این دو جهت کوتاه است، همان از مجرای فقهی می خواهد مسئله را حل کند و البته خوب هم حل کرده است. حالا این نظرش به همان فرمایشی که از مرحوم نراقییا دیگران نقل شده است که اگر نگاه به زن نظیر نگاه به یک تابلوی زرّین باشد

که لذت باصره باشد بدون لذت غریزی، خواستند بگویند عیب ندارد؛ چه اینکه همین را درباره پسر جوان هم دارند، چون در نگاه مرد به مرد همین مسئله را هم دارد. حالا حکم مرد و زن گذشت، حکم زن هم به مرد از همین راه ها معلوم می شود، که گذشت؛ اما حکم مرد به مرد چیست؟ حکم مرد به مرد را مرحوم محقق در متن شرایع فرمود: «يجوز أن ينظر الرجل إلى مثله ما خلاعورته»^(۱). ایشان این بحث را باز می کنند، می فرمایند به اینکه یک وقت است که دو تا فرد عادی هستند که خوب محذوری ندارد؛ اما اگر یک جوانی بود یک جمال زیبایی داشت، آیا نگاه به او هم مطلقاً جایز است؟ با لذت و ریه که یقیناً حرام است؛ برخی ها خواستند بگویند بی لذت و بی ریه؛ نظیر نگاه به قصر مجلل یا فرش دستباف یا تابلوی زرین است، فرمود: شما از آن خطر درونی این کار بی خبر هستید، آن فرمایش ایشان، جواهر، جلد ۲۹، صفحه ۷۱ این است: «بل منه يعلم كإطلاق المصنف و غيره في المقام غيره عدم الفرق في التلذذ المحرم بالنظر بين كونه لهيجان مادة الجماع و بين غيره ولو من حيث إنه ولد حسن فما يستعمله بعض الناس من التلذذ بالنظر إلى حسان الوجوه من الاولاد معتذرا عن ذلك بان التلذذ الحاصل منه كالتلذذ بالنظر إلى البناء الحسن»؛ قصر زیبا «و نحوه، من مکائد الشيطان و حبائله و مصائده»؛ این دام شیطان است، این صید شیطان است، غفلت از دام و غفلت از صید شیطن است «اعاذنا الله تعالى من ذلك مع ظنیان

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ص ۲، ص ۲۱۳.

ذلك عذريعتذر به عند الناسو إلا فلاعذر له عند العالم بالبواطن و على فرضه لايبعد جوازه علياشكال؛ این برای چیست؟ برای اینکه در قرآن کریم فرمود: ما انسان را طبعاً موحد خلق کردیم، این سرمایه اساسی را به او دادیم، ما یک لوح نانوشته که به انسان ندادیم، بلکه ما یک ذخیره ای از گنجینه الهی را در نهادش به ودیعت گذاشتیم، خود من خدا معلم او شدم، مُلِّمٌ او شدم (فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (۱) خدا این کار را کرد، تنها این نبود، احسن تقویم بودن او به همین است، فرمود: من خیلی چیزهایادش دادم؛ اما دشمن های فراوانی هم در درون او می تواند بال و پر بگیرند و هم از بیرون؛ درون او یک سلسله نیروهایی هستند که به رهبری آن عقل و فطرت باید سامان پذیرد، اگر تدبیر و تربیت نشدند دست به شیطنت می زنند، بیرون هم که ابلیس بیکار ننشسته، قبل از اینکه این شخص به دام بیافتد و به بند بیافتد - به تعبیر مرحوم صاحب جواهر به «جباثل» و «مصائد» و صیدگاه شیطان گرفتار شود - این «نفس مسؤله» فعالیت می کند؛ «نفس مسؤله» غیر از «نفس اماره» است و غیر از «نفس لوامه» است. شئون متعددی در درون ما هست، در درجه اول انسان چون با آن معارف خلق شد، اگر یک حرف بدی بزند و کار بدی کند، در درون خودش می بیند که یک کسی به او اعتراض می کند که چرا این کار را کردی؟ این همان «نفس لوامه» است (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ □ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ) (۲) که انسان را سرزنش می کند. گاهی طوری است که اگر روزی کار بدی کرد شب

۱- شمس/سوره ۹۱، آیه ۸.

خوابش نمی برد تا اینکه فردا برود جبران کند، این «نفس لوامه» است و خدا منشأ برکت قرار داد؛ اما اگر کم کم و رفته رفته توجیهی شود، کار «نفس مسوله» این است که چند چیز را بلد است: یکی اینکه این آقا از چه چیزی خوشش می آید؟ یک؛ مشروع و نامشروعش کدام است؟ دو؛ آن نامشروع را مخفی نگه می دارد، سه؛ این مشروع را با عنوان یک زوررق روی آن نامشروع می گذارد، چهار؛ به صورت تابلوی زیبا درمی آورد، پنج؛ به خوردش می دهد، شش؛ وقتی که این قشر ظریف کنار رفت آن لجن ها ظاهر می شود، هفت؛ وقتی لجن خوری شروع شد، این دام اوست، این نفس او را به بند می کشد، وقتی که به بند کشید از این به بعد دیگر «مسوله» نیست که نیرنگ بازی کند، از این به بعد (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ)، (۱) این امیر است؛ لذا عالماً عامداً معصیت می کند و هیچ مشکلی ندارد، برای اینکه در جبهه جهاد درونی که جهاد اوسط است و بین عقل و نفس است به اسارت رفته است. این بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) است که «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ» (۲) به اسارت رفته، اسیر باید حرف امیر را گوش بدهد، این عقل آن عقلی که «مَا عُذِبَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (۳) که کار خوب باید بکنی، به اسارت رفته، نه عقل حوزوی و دانشگاهی؛ خوب درس می خواند، خوب درس می گوید، خوب سخنرانی می کند و خوب مقاله می نویسد، عقل نظری اش به اسارت نرفته، چون کاری از علم ساخته نیست، بلکه علم برای یک

۱- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۵۳.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۳۱.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۸، ط اسلامی.

بخش دیگر است، تصمیم گیری و اراده و عزم و اخلاص و نیت برای یک شأن دیگر است، این بیچاره به اسارت رفته، «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ»، از آن به بعد این (سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي) (۱) می شود (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّوْءِ). گاهی برادری مثل یوسف را به چاه انداختن با تصویر نفس صورت می پذیرد، اینها پیغمبرزاده بودند، وجود مبارک یعقوب (سلام الله علیه) دو بار به اینها فرمود: (سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ). (۲) آن سامری مگر آدم بی سوادى بود؟ نظیر بلعم، اینها مدت ها تحصیل کرده بودند و آن هم در محضر انبیاء، گفت: (سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي)، این گوساله پرستی را بجای توحید صرف کرد. این است که در بعضی از موارد قرآن دارد نزدیک این گناهان نروید این است. خود گناه که مشخص است، نزدیکی اش کجاست؟ شما می بینید بعضی از جاها که خیلی خطر دارد در دامنه های کوه و اینها، یک غرق گاهی درست می کنند، «حِماق» یعنی غرق گاه، گفت نگاه نکن! این جا غرق گاه است (لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)، این از برکات فرمایش مرحوم صاحب جواهر است، فرمود: یک پسری که زیباست خوب نگاه به او چرا؟ یک وقتی چشم افتاد که افتاد؛ اما مرتب برای چی نگاه می کنی؟ می خواهی تابلو نگاه کنی، تابلو فرش در بازار فراوان است، قصر هم فراوان است، فرش ها دستباف هم فراوان است؛ اما این را چرا زیاد نگاه می کنی؟ فرمود: این کید شیطان است و شما مواظب نیستید؛ آن وقت این روایت را از طریق اهل سنت نقل کرد که یک گروهی آمدند خدمت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در بین اینها یک جوان زیبا چهره ای

۱- طه/سوره ۲۰، آیه ۹۶.

۲- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۸ و ۸۳.

بود، حضرت که اینها را می‌نشانند به این پسر گفت که شما اینجا تشریف بیاورید و پشت خودش نشانند. این را صاحب جواهر در همین صفحه نقل می‌کند، ملاحظه فرمایید! می‌فرماید به اینکه درست است که گفتند مرد می‌تواند مرد را نگاه کند؛ اما این اصل نگاه جزء ضروریات دین است که همه مسلمان‌ها یکدیگر را نگاه می‌کردند «و قد روی أن وفدا قدموا علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» یک هیأتی آمدند خدمت حضرت «و فیهم غلام حسن الوجه، فاجلسه من ورائه»، (۱) حضرت که به اینها جا نشان می‌داد که کجا بنشینید، به این پسر زیبا فرمود که شما این جا بنشینید که حضرت او را نبیند، پشت خود نشانند. زیباترین چهره اگر باشد برای حضرت فرق نمی‌کند، برای اینکه «لَا تُحَرِّكُهُ الْعَوَاصِفُ» (۲) است؛ اما می‌خواهد یاد بدهد که چگونه نگاه کنید، چرا پشت سر هم نگاه می‌کنید؟! کارهای دیگر هم همین طور است، کارهای دیگری که شارع غرق گاه قرار داد، در آن گونه از موارد می‌فرماید: (لَا تَقْرَبُوا)، پس خود گناه مشخص است، زمینه ای که آدم را مبتلا می‌کند آن هم مشخص شد، آن جایی که زمینه خطرناک دارد می‌گویند: (لَا تَقْرَبُوا)؛ لذا فرمود به اینکه «کان ذلک بمرأه من الحاضرين»؛ یک وقت است مخفیانه اشاره می‌کند که شما بیا این جا بنشین، نه در حضور همه می‌گوید شما آقا! بیا این جا، اینکه در حضور همه می‌گوید شما بیا این جا؛ یعنی نگاه مستقیم روا نیست. «و لم یأمره بالاحتجاب عن الناس»، نگفت خود را بپوشان. یک بحث در جواز کشف است و یک بحث در جواز نظر؛ اگر ما در

بحث زن رسیدیم که پوشیدن وجه و کفین واجب نیست، معنایش این نیست که نگاه به وجه و کفین جایز است، هیچ تلازمی نیست، او برای اینکه راحت زندگی کند شارع می فرماید که لازم نیست که صورت را بپوشانی، لازم نیست دستت را بپوشانی. معنای کشف دست و وجه، جواز نظر نامحرم نیست، بر مرد واجب نیست که خودش را بپوشاند؛ اما نگاه دیگران به او جایز نیست. فرمود به اینکه «و إجلاسه ورائه» این را «تنزها منه (صلی الله علیه و آله و سلم) و تعففاً و تعلیماً للناس» است؛ آن وقت از همین جا می فرماید به اینکه مبادا از کید شیطنت شیطان انسان بی حساب باشد و آنها را به حساب نیاورد این طور نیست. (۱)

در جریان نگاه به مو و دست و صورت زن های اهل ذمه یک فرمایشی مرحوم ابن ادریس دارد که مرحوم علامه در مختلف همین فرمایش را فرموده، (۲) گرچه در سایر کتاب ها این را نپذیرفت، ابن ادریس در جلد دوم، صفحه ۶۱۰، این چنین دارد فرمود: «وقد رُوی جواز النظر إلى نساء أهل الكتاب و شعورهنّ لانهنّ بمنزله الإمام إذا لم یکن النظر لریبه أو تلذذ فأما إذا کان لذلك فلا یجوز النظر إلیهنّ علی حال»، اینکه فتوای همه است؛ بعد می فرماید: «و الذی یقوی فی نفسی ترک هذه الروایه و العدول عنها و التمسک بقوله تعالی: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ یُعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) (۳) و قال تعالی: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَیْنَيْکَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَیَاهِ الدُّنْیَا) (۴) و ان کان قد ذکرها و أوردها شیخنا فی نهایته

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۷۱.

۲- مختلف الشیعه، علامه الحلّی، ج ۷، ص ۱۱۰ و ۱۱۱.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۴- طه/سوره ۲۰، آیه ۱۳۱.

فعلی جبهه الایراد لا الاعتقاد؛ فرمود: این روایتی که می گوید نگاه زن های اهل ذمه به آن صورت جایز است، پیش من اقوی^۱ این است که این روایت را ترک کنیم و همان (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ) را بگیریم و عمل کنیم، آیه (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ)، آیه (وَلَا تَمِدَّنْ) را بگیریم، اگر بگویید چرا استاد شما مرحوم شیخ طوسی این را در نهاییه ذکر کرده، ایشان می فرماید به اینکه خیلی از چیزهاست که شیخنا الاستاد مرحوم شیخ طوسی این را «روایه» نقل می کند، «لا اعتقاداً»؛ مثل جمع های تبرعی که ایشان در استبصار دارند، می گویند این نظر فتوایی ایشان نیست، نظر فتوایی ایشان در مبسوط و اینها مشخص می شود؛ ولی مرحوم ابن ادریس می گوید: ایشان گرچه در نهاییه که کتاب فقهی ایشان است ذکر کرده؛ (۱) ولی بعید است که به این روایت معتقد باشد، این را «روایه» نقل کرده، نه «اعتقاداً»؛ البته این فرمایش مرحوم ابن ادریس غیر از اینکه علامه (رضوان الله علیه) در مختلف قبول کرده و در سایر کتاب ها رد کرده، فقهای دیگر هم نپذیرفتند.

«فتحصل» که نگاه به صورت و دست و موی زن های اهل ذمه «لالریبه و لالتلذذ» جایز است؛ منتها اینها اهل ذمه نیستند، بلکه در حکم کافر حربی هستند؛ برای اینکه اینها این طور نیست که ذمه چیزی را قبول کرده باشند. بخشی از این حرف ها مربوط به نگاه مرد به مرد اگر مانده باشد - إن شاء الله - بحث فردا.

نکاح ۹۴/۰۸/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

کتاب نکاح که تقسیم شد به نکاح دائم و منقطع و نکاح اّمه، در نکاح دائم چهار فصل بود: فصل اول آداب عقد بود که هنوز تمام نشده،

۱- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۴۸۴.

فصل دوم در خود عقد است، سوم در اولیای عقد است، چهارم در احکام و مسائل مترتبه بر عقد نکاح است. (۱) در فصل اول که سخن از آداب عقد بود، مسئله استحباب نکاح و گاهی وجوب نکاح و همچنین استحباب ولیمه و استحباب خطبه اینها گذشت و به مناسبت اینکه شخص می تواند زنی که می خواهد با او ازدواج کند نگاه کند، مسئله جواز نظر به نامحرم مطرح شد. نظم طبیعی همان طوری که قبلاً اشاره شد این است که اول حکم حرمت مشخص شود، بعد موارد استثناء؛ یعنی نگاه به نامحرم جایز نیست، مگر در مواردی که استثناء شده، یکی از آن مواردی که استثناء شده این است که مرد نامحرم، زنی را که می خواهد با او ازدواج کند می تواند نگاه کند، این جزء موارد استثناءست، این نظم صناعی است؛ لکن چون محور بحث حرمت نظر به نامحرم نبود، محور بحث این بود کسی که می خواهد ازدواج کند می تواند نگاه کند؛ لذا از اول این موارد استثنایی ذکر شده است، به همین مناسبت مرحوم محقق در متن شرایع و خیلی از فقها عناوین چهارگانه را مطرح کردند: یکی نگاه مرد به مرد، یکی نگاه زن به زن، یکی نگاه مرد به زن، یکی نگاه زن به مرد. آن چه که مدار اصلی است نگاه مرد به زن است؛ اما نگاه زن به مرد هم در کنار این ذکر شده است. اصل حکم اولی درباره مرد نامحرم و زن نامحرم، عدم جواز نظر

است؛ هم از طرف مرد و هم از طرف زن، برای اینکه

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۲۴.

آیه □ کریمه سوره مبارکه «نور» که دارد (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)، (۱) همان کریمه دارد که (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ)، (۲) همان آیه ای که دستور چشم پوشی به مردها را صادر می کند، دستور چشم پوشی به زن ها را هم صادر می کند. مرد حق ندارد زن نامحرم را نگاه کند «الا ما خرج بالدلیل»، زن هم حق ندارد مرد نامحرم را نگاه کند «الا ما خرج بالدلیل».

یک مسئله مربوط به وجوب «ستر» است که چه کسی بپوشاند و چقدر بپوشاند؟ در مسئله وجوب «ستر» آن هم متقابل است؛ یعنی مرد خود را از زن بپوشاند و لُخت نشود، زن هم خود را از مرد بپوشاند و عُریان نشود. منتها در مسئله جواز نظر فرقی نیست؛ ولی در وجوب «سِتْر» فرق کامل هست. بر زن واجب است که خود را بپوشاند «الا- ما خرج بالدلیل»، بر مرد واجب نیست آن اندازه ای که بر زن واجب است خود را بپوشاند. مرد در محیط کار خودش هست یا در مغازه خودش هست، دستش بیش از آن اندازه ای که برای زن گفتند وجه و کفین جایز است، برای مرد جایز است، او می تواند صائد خود را نشان بدهد و باز باشد برای کسب و کار؛ اما آن جایی که برای ضرورت نیست و برای کسب و کار ضروری نیست بازوی خودش را نشان بدهد، آن هم معلوم نیست؛ البته سالمندان همان طوری که زن ها مستثنا هستند بنام قواعد از نساء، (۳) برای مردهایی که سالمند هستند؛ حالا یا پیر هستند یا میان سال هستند، پوشاندن بازو شاید ضرورت نداشته باشد؛ ولی برای جوان معلوم نیست که باز گذاشتن بازو جایز باشد.

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۶۰.

به هر تقدیر وجوب «ستر» برای زن ها هست که (لَا يُدِينَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) (۱) و مانند آن از محارم؛ اما چنین دستوری به مرد داده نشد که خودش را بیوشاند و گردن خودش را بیوشاند و سینه خودش را بیوشاند و مانند آن؛ مگر مواردی که «خرج بالدلیل». آن حکم اصلی که نگاه مرد به زن جایز نیست، هنوز نیامده که مرحوم محقق در متن شرایع بعد ذکر می کنند، فعلاً موارد استثنا را ذکر کردند. در موارد استثنا یک جایی که مرد بخواهد با زنی ازدواج کند گفتند نکاح جایز است. وسیع ترین نظر فتوای مرحوم صاحب جواهر بود، (۲) همان فتوا را مرحوم آقا سید محمد کاظم قبول کرد، (۳) همان فتوا را مرحوم آقا سید عبد الاعلی سبزواری (رضوان الله علیهم اجمعین) قبول کردند؛ (۴) اما آن مختاری که صاحب جواهر به صورت باز فتوا دادند، بسیاری از بزرگان احتیاط کردند مرحوم آقای سید ابوالحسن احتیاط کردند، مرحوم آقای بروجردی احتیاط کردند، سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) احتیاط کرد، مرحوم آقای خوئی احتیاط می کنند (۵) که آن طوری که صاحب جواهر فتوا دادند، صاحب جواهر احتیاط استجابی می کنند، اینها احتیاط وجوبی. به آن مقدار احتیاط وجوبی است که نگاه نکند مرد نسبت به زنی که می خواهد ازدواج کند؛ چه اینکه بعضی ها گفتند خصوص زنی که با او می خواهد ازدواج کند می تواند نگاه کند، نه اینکه همه زن ها را نگاه کند تا یکی را پسندد، این هم از نظر احتیاط بعضی ها احتیاط

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۷۱.

۳-

۴- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۳۲ و ۳۳.

۵- عروه الوثقی، (المحشی)، ج ۵، ص ۴۹۱ و ۴۹۲.

استجابی کردند و بعضی احتیاط و جویی. سلسله بحث رسید به اینکه نگاه به زن های اهل ذمه چه حکمی دارد؟ و نگاه به زن های اهل بادیه و خیمه نشین و چادر نشین و ایل و امثال اینها چه حکمی دارد؟ درباره نسای اهل ذمه گفتند به اینکه تعلیلی در روایت شده که اینها «بمنزله الإمام» است، این علت خیلی روشن نیست، اگر امام معصوم (سلام الله علیه) حضور داشته باشد که حکم خدا را خودش آشناست؛ ولی ما از این علت بخواهیم استفاده کنیم که نساء اهل ذمه به منزله کنیزان مسلمین هستند، اثبات این آسان نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: امام معصوم که باشد چون ملک دارد، این «لَا تَنْهَنَّ مَلَكَ لِإِمَامٍ» این «لام»، یعنی چه؟ با اینکه نساء اهل ذمه شوهر دارند، چگونه مال امام هستند؟! لذا خود امام معصوم (سلام الله علیه) می داند چه کند.

در این روایتی که مربوط به اهل «طحامه» و مانند آن بود، بین بزرگان ما اختلاف است که آیا این روایت عباد بن صهیب معتبر هست یا نه؟ «عباد» اسم چند نفر است، «صهیب» هم اسم چند نفر هست؛ اما عباد بن صهیب مشخص است چند نفر نیستند؛ برخی ها مثل مرحوم آقا سید عبد الاعلی سبزواری نظر شریفشان این است که این خبر ضعیف است، یک؛ جبران عملی نشده، دو؛ پس نه پشتوانه درونی دارد، نه پشتوانه بیرونی و چون این چنین است نمی شود به این خبری که دارد «لَا تَنْهَنَّ إِذَا نُهِّوْا لَّا يَنْتَهُونَ»، (۱) «إِذَا نُهِّينَ لَا يَنْتَهُينَ» (۲) عمل بکنیم. پس زن های اهل بادیه، اهل ایل و

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۱۳، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۰.

بیابان نشین مثل زن های شهری اند، هیچ فرقی ندارند، «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» این روایت چون سندش ضعیف است، مورد عمل نیست؛ لکن دیگران گفتند نه، شما نگاه نکنید به اینکه مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) از این روایت به خبر تعبیر کرده، (۱) اگر مرحوم صاحب جواهر همیشه این اصطلاح را رعایت می کرد؛ آن جا که می فرمود خبر، معلوم می شود معتبر نیست، آن جا که دارد صحیحه یا موثقه یا حسنه معتبر هست، اگر همیشه همین اصطلاح را رعایت می کرد، درست بود؛ شما دلیلی ندارید به اینکه این خبر ضعیف است. اگر بخواهید از فرمایش صاحب جواهر کمک بگیرید که ایشان از روایت عبّاد بن صُهیب به خبر تعبیر کرده است، این سخن تام نیست، برای اینکه صاحب جواهر در همه کلمات برابر این اصطلاح نمی گوید؛ گاهی می بینید که یک خبر را مرحوم صاحب جواهر از آن به خبر تعبیر می کند، گاهی صاحب جواهر از همان خبر در جای دیگر به صحیحه یا موثقه یاد می کند، معلوم می شود که این تعبیر رعایت اصطلاح نیست در همه موارد و اگر رجوع به رجال کنید، خب نجاشی، عبّاد بن صُهیب را توثیق کرده، شما چه دلیلی دارید به اینکه این خبر صحیح نیست؟ پس اگر صاحب جواهر از این روایت به خبر تعبیر کرده است، پس این خبر صحیح نیست؛ این تام نیست، برای اینکه صاحب جواهر (رضوان الله علیه) در همه موارد برابر اصطلاح سخن نمی گویند، نشانه اش آن است که درباره یک روایت معین، گاهی خبر تعبیر می کند و گاهی صحیحه. اگر سند رجالی می خواهید، نجاشی، شخص عبّاد بن صُهیب را توثیق کرده است. این عبّاد بن

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۶۹.

صُهیب دارد که «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين»؛ اما این علت نیست که اگر انسان بتواند به زن های مسلمان شهری که نهی از منکر در آنها اثر نمی کند، به آنها هم نگاه بکند، بلکه این یک حکم خاصی است درباره ایلات و بادیه نشین ها و مانند آن که ضعف فرهنگی دارند؛ اما درباره کسانی که حق برایشان روشن شد، ضعف فرهنگی ندارند، سفاهتی ندارند، «ضعیف الرأی» نیستند، این حکم جاری نیست.

پس نگاه به نساء اهل ذمه، بیش از زن های عادی می شود نگاه کرد؛ اما تا اندازه ای که اینها هتک حرمت کردند. درباره نساء بادیه نشین هم همچنین، به مقداری که اینها هتک حرمت کردند. اینکه در کتاب های فقهی آمده به مقداری که اینها هتک حرمت کردند یعنی چه؟ عصاره آن این است که هر کسیک آبرویی دارد، حفظ آبرو بر خود شخص واجب است، چون حق الهی و او امین است، حق ندارد این حق الهی را از بین ببرد و برای دیگران هم لازم است که به این حق تعدی نکنند؛ حالا اگر کسی به سوء اختیار خودش این حق را هتک کرده است و رعایت نکرده، بر دیگران واجب نیست که این حق را رعایت کنند، یک مثالی مرحوم آقای خویی (۱) و امثال ایشان ذکر می کنند، می گویند چرا نگاه به نساء بادیه و بیابان نشین جایز است؟ برای اینکه «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين»؛ این «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» یعنی چه؟ یعنی اینها حیثیت خود و حرمت خود و حق خودشان را رعایت نکردند، چون حق خودشان را، حیثیت خودشان را و آبروی خودشان را رعایت نکردند، به همان نسبت حفظ این آبرو و حق

بر دیگران واجب نیست. یک زن مسلمان که خودش را می پوشاند این حیثیت را رعایت کرده بر دیگران هم واجب است که این حیثیت را رعایت کنند و نگاه نکنند؛ اما کسی که باز به صحنه می آید و وارد جامعه می شود، معلوم می شود حق و حیثیت خودش را رعایت نکرده، چون حیثیت خودش را رعایت نکرده، حفظ این حیثیت و رعایت این حیثیت بر دیگران واجب نیست. این فتوای فقهی را که شما باز می کنید دو تا پیام دارد: یکی اینکه حجاب و حیثیت زن برای خود زن و حق الهی است که در اختیار اوست، دوّم این است که نگاه به نامحرم اهانت به اوست، وارد شدن در حریم اوست و حقّ اوست؛ تنظیر می کنند به مسئله غیبت، آبروی دینی هر کسی مال خود اوست، یک؛ حفظ این آبرو واجب است، دو؛ حالا اگر کسی متجاهر به فسق شد، او حیثیت خودش را رعایت نکرد، حفظ این حیثیت و حفظ این آبرو بر دیگران واجب نیست؛ لذا غیبت کسی که متجاهر به فسق است جایز است، چون غیبت کردن اظهار نقص و عیب دیگری را در برداشتن است، این اهانت به اوست، حالا اگر کسی حیثیت خودش را رعایت نکرده و شده متجاهر به فسق، بر دیگران حفظ این حرمت و رعایت این حرمت واجب نیست. از این جا جریان عفاف و حجاب هم مشخص می شود؛ حالا اگر کسی حرمت خودش را رعایت نکرده و به صورت باز یا دست باز وارد جامعه شد، نگاه به او جایز هست، برای اینکه نگاه به زن اهانت به اوست، می بینید حکم چقدر فرق می کند! کسی حق ندارد خانه مردم را

نگاه کند، حق ندارد درون اتومبیل مردم را نگاه کند، چون این وارد شدن به شأن دیگری است، اهانت به شأن دیگری است. حق ندارد زن نامحرم را نگاه کند، چون اهانت به شأن اوست، این نگاه خیلی فرق می کند! حالا اگر کسی حیثیت خودش، آبروی خودش، شأن خودش را رعایت نکرده، باز آمده؛ آن وقت نگاه به او عیب ندارد. این کاری به مسئله تلذذ ندارد، کاری به مسئله ریه و فتنه و مانند آن ندارد؛ لذا اگر کسی گرفتار ریه می شود، خوف فتنه دارد و مانند آن؛ چه این زن حرمت خودش را رعایت کند و چه رعایت نکند، نگاه حرام است، می بینید که خیلی فرق می کند مسئله نگاه! چندین روایت دارد که کسی حق ندارد؛ حالا همسایه نسبت به همسایه دیگری سرک بکشد و خانه مردم را نگاه کند، تطلع بهدار مردم جایز نیست که حتی دارد می توان چشم او را از بین درآورد، برای اینکه اهانت به اوست، چکار داریم که افراد در خانه شان چکار می کنند! این نگاه یعنی حریم دیگری را رعایت نکردن. حالا اگر کسی با حریم باز وارد جامعه شد، دیگر خودش باز کرده و رعایت نکرده، پس هیچ ارتباطی با «تلذذ» و «ریه» و مانند آن ندارد که «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» اگر توسعه پیدا کرد یا توسعه پیدا نکرد، نگاه با لذت جایز باشد یا درصدد خوف ریه و مانند آن جایز باشد، آنها مطلقاً حرام است. کسی که می ترسد با این نگاه به گناه بیافتد این هیچ وقت حق ندارد؛ چه آن شخص اهل بادیه باشد، چه نساء اهل ذمه باشد و چه نساء مسلمان؛ اما نساء

اهل بادیه، چادر نشین ها و مانند آن که در دامنه های کوه زندگی می کنند یا در بیابان ها زندگی می کنند، اینها با همین وضع عادت کردند و حریم خود را رعایت نمی کنند، نگاه به اینها اهانت محسوب نمی شود، نه نگاه به اینها «تَلَدُّذًا» جایز است یا «ریبه» جایز است. همین صاحب جواهری که در آن مسئله به صورت باز فتوا داد که وسیع تر از دیگران بود و مرحوم آقا سید محمد کاظم پذیرفت، آقا سید عبد الأعلی پذیرفت، بسیاری از مشایخ ما نپذیرفتند، همین صاحب جواهر به صورت احتیاط و جویی می گوید که مبادا! با تصوّر زنی که از کنار چشم شما گذشت، با آن تصوّر کسی در بستر همسرش وارد شود که صورت آن زن در نظر باشد، با تصوّر او هم به سر بُردن ممنوع است، چون «عند الالتذاذ» است، «عند الالتذاذ» با تصوّر آن زنِ نامَحْرَم که به سر می خواهد ببرد ممنوع است، همین صاحب جواهر که آن جا فتوای باز داد، معلوم می شود محور جایی است که انسان مصون از ریبه و فتنه و مانند آن باشد.

«فتحصل» نگاه با تَلَدُّذ یا ریبه و مانند آن در همه موارد ممنوع است؛ چه نساء اهل ذمه و چه نساء اهل مبادی، آن جایی که جایز است نگاه بدون تَلَدُّذ و بدون ریبه است و سرّ آن هم این است که نگاه به زن وارد شدن به حریم خصوصی زن است و اهانت به اوست و این جایز نیست و اگر زنی حریم خود را رعایت نکرد و حق خود را حفظ نکرد، دیگران می توانند نگاه کنند، دیگر حرمتی ندارد، چون حریم شکنی است. پرسش: ...؟ پاسخ: «حق الله» هم همین

است، خود «الله» برابر این روایت فتوا می دهد؛ اگر در این روایت دارد «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» یعنی آن قسمت می ماند برای تلذذ و ریه که می شود مطلقاً حرام؛ ولی نگاه به افراد معلوم می شود وارد شدن در حریم خصوصی دیگران است. همان طوری که اتاق مردم، خانه مردم، اتومبیل مردم را نمی شود سرک کشید و دید، خود افراد را هم نمی شود نگاه کرد، مگر اینکه چشم بیافتد. معلوم می شود که حیثیت زندگی هر کسی حریم خصوصی اوست، نگاه به زن ورود در حریم خصوصی اوست و اهانت به اوست؛ حالا اگر کسی خودش این حق را رعایت نکرده و در را باز گذاشته، در اتومبیل را باز گذاشته، در اتاقش را باز گذاشته، این روسری را برداشت، نگاه به او آن حرمت را ندارد که از سنخ ورود به حریم به دیگری باشد، می ماند مسئله تلذذ و ریه که آن مطلقاً حرام است، چون دو تا حیثیت بود: یکی نگاه به موی زن، ولو تلذذ و ریه نباشد جایز نیست، نگاه به غیر وجه و کفین و مانند آن که پوشیده است جایز نیست، ولو تلذذ هم نباشد، آن مقداری که استثنا کردند وجه است و کفین و «ماظهر». پرسش: ...؟ پاسخ: بله، لذا گفتند باید احتیاط کند، کسی که گرفتار است و نمی تواند از آن صورت بگذرد؛ لذا نگاه نکند، این می شود ریه؛ حالا - یا با او یا با غیر او، وقتی که صورت در ذهنش می ماند می شود ریه؛ یعنی خوف فتنه، هراسناک است که بعد آلوده شود؛ اما اگر چنانچه هیچ مشکلی برای او نسبت به بیگانه و نامحرم پیش نمی آید؛ ولی در بستر همسرش آن

صورت ذهنی کارگشاست، حرمت فقهی به این معنا ندارد؛ امّا بحث تکوینی آن این است که این کودک آلوده بیار می آید. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر می داند به اینکه بعد حادث می شود باز هم حق نگاه ندارد؛ اما انسان نگاه کند بدون تکرار و بدون ادامه، این صورت است؛ وگرنه وقتی می داند به اینکه - خدایی ناکرده - آلوده می شود، همان (لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) (۱) است، این (لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) برای همین موارد است.

بنابراین آن صورت که در ذهن می ماند، اگر برابر آن صورت - معاذ الله - گرفتار آلودگی خارجی شد، اصل این کار می شود حرام؛ امّا اگر با همین صورت در بستر همسرش وارد شده است، آن فرزند مشکل پیدا می کند. نظر مرحوم صاحب جواهر هم به همان روایتی است که جزء وصایای حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون بخشی از آن مربوط به «الله» است و استغفار می خواهد که معذرت به «الله» است. بله، این بخش وسیعش مربوط به آن «حق الله» است منتها او رعایت نکرده؛ مثل اینکه آدم در مال امانت بخواند خیانت کند، از امین نباید معذرت خواهی کند، بلکه از صاحب مال باید معذرت خواهی کند؛ لذا مسئله استغفار و مسئله معذرت خواهی درباره ذات اقدس الهی مطرح است.

این مشکل عبّاد بن صُهبیب دیگر حل است و روایت معتبر است. نظر مرحوم آقا سید عبد الاعلیّین است که این روایت ضعیف است و ضعف آن هم با عمل اصحاب جبران نشده، چون اصحاب عمل نکردند. (۲) وقتی که مرحوم نجاشی او را توثیق

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۱۵۱.

۲- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۳۲ و ۳۳.

کند، (۱) دیگر نیازی به جبران عملی ندارد مثل سایر روایاتی که بعضی ها عمل می کنند و بعضی عمل نمی کنند؛ یک وقت است که مورد اعراض کل است خب این باعث وهن می شود؛ اما بعضی فتوا می دهند و بعضی فتوا نمی دهند و مانند آن است. از این جا معلوم می شود که ناموس زن، حق الهی است و نگاه به او اهانت به اوست و آن «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» نشان می دهد که اگر کسی خود را صاحب این حق نداند، دیگر حرمتی نخواهد داشت.

می ماند مسئله نگاه زن به زن و مرد به مرد - آن حکم اصلی که نگاه مرد به زن هست هنوز نیامده، اینها موارد استثناست - نگاه مرد به مرد، سیره و اجماع این طور است که مردها یکدیگر را نگاه می کنند و در موردی که جوان باشد و زیبا باشد آن احتیاطی است که مرحوم صاحب جواهر نقل کرده و بجا هم هست؛ نگاه زن به زن هم همین طور است، زن به زن می تواند نگاه کند مگر اینکه همین مشکل را داشته باشد که اگر دختری جوان باشد و زیبا، آن هم زن ها بخواهند او را نگاه کنند و مشکل پیدا کنند، این هم جا برای احتیاط است.

در جریان نگاه زن به زن، در آیه دارد که (وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) (۲) مواردی را استثناء می کند از محارم، (أَوْ نِسَائِهِنَّ)؛ یعنی زن حق ندارد مواضع زینت خودش را آشکار کند و نپوشاند، بلکه باید بپوشاند، مگر برای شوهرهای خودشان، پدر، برادر، فرزند و اینها (أَوْ نِسَائِهِنَّ). مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) برابر این (نِسَائِهِنَّ) فتوا دادند که قبلاً مردم با هم

۱- رجال النجاشی، النجاشی، ص ۲۹۳.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

می رفتند در حمام، اگر در شهری یا در محله ای هم اهل کتاب وجود دارد و هم مسلمان، اینها نمی توانند باهم در یک حمام استحمام کنند؛ یعنی زن مسلمان نمی تواند خود را برهنه به زن یهودیه یا مسیحیه نشان بدهد، چرا؟ چون در آیه دارد که (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) مگر برای همسرهای خود و محارم، (أَوْ نِسَائِهِنَّ)، این (نِسَائِهِنَّ) یعنی به زن های اسلامی، زن غیر مسلمان نمی تواند زن مسلمان را لخت ببیند. (۱) البته خود مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) بعید بود که روی این فتوا استقرار داشته باشد که در همه کتاب های خود بر این فتوا نظر داشته باشند و بسیاری از علما گفتند نه، زن مسلمان می تواند زن غیر مسلمان را ببیند و بالعکس. بر زن مسلمان واجب نیست خود را از زن غیر مسلمان بپوشاند، آن طوری که خود را از نامحرم می پوشاند، این واجب نیست. این (نِسَائِهِنَّ) که گفته شد، نه یعنی زن های اسلامی و آن تعلیلی هم که گفته شد، بعید است با آن تعلیل بتوان حکم الهی را تثبیت کرد. آن تعلیل این است که زن مسلمان نمی تواند خود را به زن یهودیه یا مسیحیه نشان بدهد، برای اینکه اینها اوصاف این زن را می بینند و برای شوهران خودشان تعریف و وصف می کنند؛ اگر این علت باشد، زن مسلمانی که یک زن مسلمان دیگری را دید و برای شوهرش وصف کرد یا برای دیگر نامحرمی وصف کرد، این نباید جایز باشد. بنابراین این علت کارگشا نیست، این یکی؛ و این (نِسَائِهِنَّ)؛ یعنی زن هایی که در دستگاه او دارند کار می کنند، خدمه او هستند، امین او هستند، دربان او

هستند، مأموران او هستند، زیر مجموعه او هستند، اینها باید باشد؛ چه اینکه در جریان ملک یمین هم که مستثناست، ملک یمین اگر کنیز باشد برای صاحبش مستثناست؛ ولی اگر ملک یمین عبد باشد و صاحب او زن باشد که مستثنا نیست، این طور نیست که ملک یمین که حلال است یا جواز نظر دارد، این مطلق باشد؛ چه آمه باشد و چه عبد، این برای خصوص آمه است نسبت به مالکی که مرد باشد؛ اما اگر این غلام باشد نه آمه، مرد باشد یا پسر باشد نه زن، نگاه او برای مالکش حلال نیست و این طور نیست که او بتواند نگاه کند و بتواند با او نکاح کند، از سنخ ملک یمین باشد (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) (۱) باشد، این در خصوص کنیز است نسبت به صاحبش. این جا هم اینکه گفتند (أَوْ نِسَائِهِنَّ)؛ یعنی زن هایی که در خدمت زن صاحب منزل هستند، اینها یکدیگر را می توانند ببینند، نه اینکه (نِسَائِهِنَّ) مربوط به حوزه اسلامی باشد. پس (لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) معنایش این نیست که بر زن های مسلمان واجب است که خودشان را از زن های غیر مسلمان بپوشانند، این طور نیست، آن تعلیل هم تام و عام نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: خارج کند یعنی همان مردها را خارج می کند؛ یعنی زن برای زن جایز است، زن برای مرد جایز نیست. لازم نیست که خود را از این زن هایی که در زیر مجموعه او هستند بپوشاند، مواردی که استثنا شده آن محارم استثنا شده، حالا زن های دیگر جزء محارم او هستند یا نیستند؟ می تواند نگاه کند یا نکند؟ فرمود: بله (نِسَائِهِنَّ) می تواند نگاه کند، اینها به منزله محرم او هستند. نسائی که زیر مجموعه آن

خانم خانه دار هستند، به منزله محارم او محسوب می شوند. تاکنون محرم ها استثنا شده، زن ها استثنا نشدند؛ الآن زن هایی هم که زیر مجموعه او هستند استثنا شدند. پرسش: ...؟ پاسخ: چون این (لَا- يُدِينُ زِينَتَهُنَّ) مطلق است، این (لَا- يُدِينُ)؛ اظهار نکند، این معلوم می شود که باید بپوشاند خودش را و واجب است، «حذف متعلق» هم «یدل علی العموم». موارد استثنایی نشان می دهد که نسبت به اینها اظهار، عیب ندارد. موارد استثناء هم خصوص محارم هست، آن وقت این می شود که آیا می تواند خودش را نسبت به زن ها بپوشاند یا نپوشاند؟ گفتند عیب ندارد، اگر (نَسَائِهِنَّ) باشد، «ابداء» جایز است و «ستر» واجب نیست. حالا آن مسئله اصلی می ماند - به خواست خدا - که نگاه مرد به نامحرم باشد.

فرمود به اینکه در آداب «يجوز ان ينظر إلى وجه الامراه يريد نکاحها و إن لم يستأذنها»؛ این «و إن لم يستأذنها» برای همین است که نگاه به زن ورود در حریم اختصاصی اوست؛ مثل اینکه کسی بخواهد سرک بکشد و از اتاق همسایه باخبر شود جایز نیست، مگر با اذن او؛ این جا می فرماید اذن لازم نیست، پس اصل نگاه، ورود در حریم خصوصی دیگری است ولو تلذذ نباشد، ولو ریه هم نباشد. «و يختص الجواز بوجهها و کفّیها» که اینها خوانده شد. «و له أن یکرر النظر إليها» که این با نگاه های غیر زنی که می خواهد با آن ازدواج کند معلوم می شود فرق می کند. زنی که نمی خواهد با او ازدواج کند اگر بار اول نگاه کرد دیگر حق تکرار ندارد. «و أن ينظرها قائمه و ماشیه» که کلاً وضعش را بررسی کند. «و رُوی» - از این

«زوی» که محقق در متن شرایع می فرماید، ناظر به آن است که مورد عمل ایشان نیست یا لااقل احتیاط می کنند - «جواز آن
ینظر إلى شعرها و محاسنها و جسدها من فوق الثياب و كذا يجوز أن ينظر إلى أمه يريد شرائها» - کهروائیات این در باب ۲۰
کتاب البیع بحث تجارت (۱) مطرح است، نه در کتاب نکاح - «و إلى شعرها و محاسنها و يجوز النظر إلى أهل الذمّه و
شعورهنّ لانهنّ بمنزله الإمام» - این تعلیلی که محقق در متن شرایع آورده برابر علتی است که در متن روایت آمده و همچنان
معلوم نیست که مورد استناد باشد - «لکن لايجوز ذلك لتلذذ و لالریه»؛ همه مواردی که ما گفتیم جایز است، این نگاه مثل
اینکه انسان، اتاق دیگری را دارد نگاه می کند، پس تلذذ نباشد و خوف وقوع در حرامی هم نباشد. تا این جا نگاه مرد به زنی
است که می خواست با او ازدواج کند یا نگاه به اهل ذمه است.

«و يجوز أن ينظر الرجل إلى مثله» - چون احکام چهارگانه که نگاه مرد به مرد، نگاه زن به زن، نگاه مرد به زن، نگاه زن به
مرد، یک قسم گفته شد، قسم دوم که نگاه مرد به مرد است هم بیان شده بود - «و يجوز أن ينظر الرجل إلى مثله ما خلا
عورتهم، شیخا کان أو شابا، حسناً أو کان قبیحا، ما لم یکن النظر لریه أو تلذذ و كذا المرأة» نگاه مرد به مرد، نگاه زن به زن،
مادامی که تلذذی در کار نباشد

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۸، ص ۲۷۳ و ۲۷۴، ابواب بیع الحیوان، باب ۲۰ و ۲۱، ط آل البیت.

جایز است، اختصاصی به وجه و کفین ندارد؛ اما آن حکم اصلی از «و لا ينظر الرجل إلى الاجنبیه» (۱) است که نگاه به نامحرم چیست؟ که به خواست خدا بعداً خواهد آمد. حکم نگاه مرد به زنی که اراده نکاح دارد گذشت، نگاه مرد به زن های اهل ذمه و با همین مناسبت نگاه زن به اهل بادیه و نگاه زن به خود زن؛ اما نگاه زن به مرد از التزام معلوم می شود.

حالا- چون روز چهارشنبه استیک مقدار هم بحث هایی که مربوط به کیفیت رفتار و گفتار ماست با خود ما، با خدای ما، با جامعه ما بیان شود. امروز چون سیزده آبان است و روز استکبار ستیزی است، ما جلسه قبل در مسجد یک بحثی در این زمینه داشتیم که - إن شاء الله - بی اثر نباشد که دو تا کار همه ما مسلمان ها در شرایط کنونی باید داشته باشیم: یکی تقویت بنیه نظامی و یکی هوشمندی در سیاست و برخوردها، طبق دو طایفه از آیات قرآن کریم؛ هم تقویت بنیه نظامی لازم است که دشمن ناامید باشد و هم هوشمندی که فریب نخوریم. آنچه که مربوط به مسائل اخلاقیماست، گرچه همه این مسائل دستور به تقوا و مانند آن راهگشاست؛ اما کلید همه اینها مسئله توحید است. شما ببینید آن جمعیت زیاد که در نیشابور به استقبال وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) رفتند و قلم ها و لوازم التحریر حاضر کردند تا حدیثی از کلام نورانی حضرت را بشنوند، مهم ترین مطلبی را که وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) فرمود همین است: «كَلِمَةٌ

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۲ و ۲۱۳.

لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي» (۱) این توحید است، این اولین و مهم ترین حرف ماست. هر وقت انسان بیراهه رفته است، این «لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» را فراموش کرده، خیال می کند که ذات اقدس الهی او را نمی بیند، وصفی از اوصاف الهی را نادیده گرفته. اگر به غیر خدا دارد مراجعه می کند، وصفی از اوصاف الهی را نادیده گرفته؛ اگر به قدرت خودش را تکیه می کند، وصفی از اوصاف الهی را نادیده گرفته؛ اگر درباره آینده تردیدی دارد، وصفی از اوصاف الهی را نادیده گرفته، تمام این برکات و فضایل به توحید برمی گردد و همه معاصی به شرک برمی گردد که (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ)؛ (۲) یک وقتی انسان غافلاً یک کاری انجام می دهد سهواً و نسیاناً کاری انجام می دهد، این برابر حدیث رفع (۳) برداشته شد و مورد عنایت حق قرار می گیرد و خدا می گذرد؛ اما اگر کسی معصیت می کند؛ «عصیان»؛ یعنی عالماً عامداً دارد گناه می کند، پس اگر یک کسی خلاف مرتکب می شود برای جهل به حکم یا جهل به موضوع یا سهل یا نسیان به موضوع یا حکم، این با توحید مخالفت ندارد، منتها نمی داند که این برخلاف گفته خداست؛ اما آن جا که معصیت هست؛ یعنی موضوع را می داند، حکم را می داند و ضرورتی هم در کار نیست. بعضی از بزرگان اهل معرفت اینها می گویند هیچ معصیتی نیست، مگر اینکه به شرک برمی گردد، تمام معصیت ها، چرا؟ برای اینکه اگر کسی کار خلافی انجام می دهد، در اثر جهل به موضوع یا جهل به حکم، سهو و نسیان به موضوع، سهو و نسیان

۱- کشف الغمه، ابن ابی الفتح الاربلی، ج ۳، ص ۱۰۲.

۲- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۰۶.

۳- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۳۵۳.

به موضوع روی اضطرار یا روی اکراه یا روی اجبار که گناه نیست برابر حدیث رفع؛ اما آن جا که هیچ عذر و بهانه ای ندارد، بلکه موضوع را می داند، حکم را می داند، در حال اختیار هم هست، عالماً عامداً دارد معصیت می کند، این را که شما تحلیل می کنید سر از شرک درمی آورد، یعنی چه؟ یعنی خدایا! شما فرمودید که این کار حرام است، من هم می دانم که شما فرمودید، من هم عذری ندارم؛ ولی می خواهم انجام بدهم. حرفی که ابلیس زد، حرف معصیت مصطلح نبود، بلکه شرک بود؛ یعنی شما نظرتان این است، من نظرم این است. اینکه فرمود (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) بخشی از آن در روایتی که در ذیل این آیه آمده معنا شده که از امام (سلام الله علیه) سؤال کردند که چگونه مؤمن مشرک است؟ فرمود همین که می گویند: «لَوْ لَا فَلَانٌ لَهَلَكْتُ»؛ اگر فلان کس نبود مشکل ما حل نمی شد (۱) یا تعبیری که می گوئیم اول خدا دوم فلان شخص - معاذ الله - خدا اولی نیست که دومی داشته باشد. این تعبیرات هست و در روایات هم آمده که (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) ناظر به این است؛ اما این بزرگانی که تحلیل کردند گفتند که تمام معصیت ها به شرک برمی گردد، برای اینکه آن جا که معذور است و برابر حدیث رفع نفی شده، این شخص گناهی نکرده، آن جا که عالماً عامداً دارد معصیت می کند؛ یعنی خدایا! شما نظرتان این است؛ ولی من دارم این کار را می کنم، این (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۲۱۵، ابواب جهاد النفس وما یناسبه، باب ۱۲، ط آل البیت.

إِلْمَا وَهُمْ مُشْرِكُونَ)؛ لذا وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) اصل را توحید قرار داد. مرحوم صدوق(رضوان الله علیه) در کتاب شریف توحید دارد که پیغمبر اسلام(علیه و علی آله آلاف التحیه و الثناء) فرمود: نه من، نه هیچ پیامبری از انبیای قبلی کلمه ای مانند «لا إله إلا الله» نیاوردند؛ این می شود اصل «مَا قُلْتُ وَلَا قَالَ الْقَائِلُونَ قَبْلِي مِثْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». (۱) در دعاهای نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که در این تمام نهج البلاغه آمده، یک فرمایشی نورانیامام سجاد(سلام الله علیه) هم که در صحیفه آمده همین است. وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) در صحیفه دارد که «طَلَبُ الْمُحْتَاجِ إِلَى الْمُحْتَاجِ سَفَهُ مِنْ رَأْيِهِ وَ ضَلَّةٌ مِنْ عَقْلِهِ»؛ یک محتاجی از محتاج چیزی بخواهد این سفیهانه است، این ضلالت و گمراهی است، - این کتاب صحیفه سجادیه چقدر شیرین است! - «طَلَبُ الْمُحْتَاجِ إِلَى الْمُحْتَاجِ سَفَهُ مِنْ رَأْيِهِ وَ ضَلَّةٌ». (۲) خب حالا همین که از دیگری چیزی می خواهیم، آنکه اقرب است به ما، قادرتر است، عالم تر است، مهربان تر است، رحیم تر است، از او بخواهیم. تا چیزی مورد احتیاج ماست به سراغ دیگری می رویم! در دعای نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که در نهج البلاغه آمده است عرض کرد «اللَّهُمَّ صُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ وَلَا تَبْدِلْ جَاهِي بِالْإِفْتَارِ فَاسْتَرْزِقْ طَالِبِي رِزْقِكَ وَ أَسْتَعْطِفْ شَرَارَ خَلْقِكَ وَ أُبْتَلِي بِحَمْدِ مَنْ أَعْطَانِي وَ أُفْتِنَنَّ بِذَمِّ مَنْ مَنَعَنِي وَ أَنْتَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ كُلِّهِ وَلِيُّ الْإِعْطَاءِ وَ الْمَنْعِ»؛ (۳) خدایا! آبروی مرا تو حفظ کن، طوری نشود که من گرفتار شوم از

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۱۸.

۲- دانشنامه امام سجاد علیه السلام، جکعی از نویسندگان، ج ۱، ص ۲۱۴.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۱۹۷.

این و آن سؤال کنم؛ اگر از این و آن خواستم، باید وامدار آنها باشم، یک؛ با اینکه نعمت اصلی از ناحیه توبه ما رسیده است، دو؛ «اللَّهُمَّ صُنْ وَجْهِي بِالْيَسَارِ» که من با داشتن، آبرومندانه زندگی کنم، «وَلَمَّا تَبَيَّنَ جَاهِي بِالْإِقْتَارِ» در اثر نداری آبروی من بریزد، آن وقت «فَأَسْتَرْزِقُ طَالِبِي رِزْقِكَ وَ أَسْتَعْطِفُ شَرَارَ خَلْقِكَ وَ أُبْتَلَى بِحَمِيدٍ مَنْ أَعْطَانِي وَ أُفْتَنَ بِهَدْمٍ مَنْ مَنَعَنِي وَ أَنْتَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ كُلِّهِ وَ لِيُؤْتِيَ الْإِعْطَاءَ وَ الْمَنْعَ».

وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) استغناى روحى را تنها در مسئله تأمین معاشت زندگى نخواست، تنها درباره افراد جامعه نخواست، نسبت به اعضاى داخلى منزل خودش هم خواست. باز در همین دعاهاى نهج البلاغه هست که به خدا عرض مى کند: پروردگارا! تمام آنچه را که به ما دادى نعمت توست و تمام آنها را هم مى گیرى؛ ما هم حدوداً و بقائاً معتقد هستیم که همه ما، جان، اعضا، جوارح ظاهرى و باطنى ما عطایای شماست و ما باید تقدیم کنیم؛ اما در موقع گرفتن، خدایا! این طور نباشد که اول اعضا و جوارح ما را بگیرى و بعد جان ما را بگیرى، این طور نباشد؛ اول جان ما را بگیر و بعد با گرفتن جان، اعضا و جوارح هم که از بین مى روند - چقدر این دعا کریمانه است! - «اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَفْسِي أَوَّلَ كَرِيمَةٍ تَنْزِعُهَا مِنْ كَرَائِمِي وَ أَوَّلَ وَدِيعَةٍ تَرْجِعُهَا مِنْ وَدَائِعِ نِعْمِكَ عِنْدِي»؛ (۱) خدایا! همه اینها نعمت های کریمانه تو هستند؛ چشم کریم است، گوش کریم است، جان کریم است، همه اینها نعمت تو هستند و همه را تو دادى و همه را هم

ما باید برگردانیم، ولی اولین نعمتی که می‌گیری جان من باشد که دیگر من به بچه‌های خودم هم حتی حسنین محتاج نباشم که ویلچری شوم تا اینها دست مرا بگیرند. فرزند ولو امام حسن و امام حسین (سلام الله علیهما) باشد، وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) نمی‌خواهد محتاج اینها باشد. این یک دعای آبرومندانه است: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَفْسِي أَوَّلَ كَرِيمَةٍ تَنْتَرَعُهَا مِنْ كَرَائِمِي وَ أَوَّلَ وَدِيعَةٍ تَزْتَجِعُهَا مِنْ وَدَائِعِ نِعْمِكَ عِنْدِي». همین دعایی که حضرت کردند در دعا‌های دیگر ائمه (سلام الله علیهم) هم هست. در دعای عرفه وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) هست که «وَ اجْعَلْهُمْ» «الْوَارِثِينَ مِنِّي»، این دعای عرفه امام حسین (سلام الله علیه) است، خدایا! مرا وارث اعضا و جوارح من قرار نده، بلکه اعضا و جوارح مرا وارث من قرار بده، (۱) این چشم و گوش را وارث قرار بده؛ یعنی چه؟ یعنی اگر چنانچه من زنده باشم و این چشم و گوش رفته باشند، من می‌شوم وارث اعضا و جوارح، ناچار هستم با کوری و با کوری به سر بیرم؛ اما وقتی که جان مرا گرفتی، چشم و گوش من می‌شوند وارث من، آنها خب بعد من از بین می‌برند «وَ اجْعَلْهُمْ» «الْوَارِثِينَ مِنِّي»؛ چشم مرا وارث من قرار بده، نه مرا وارث چشم من! گوش مرا وارث من قرار بده، نه مرا وارث گوش! یعنی اول من بمیرم، بعد اینها به دنبال من، این دعای کریمانه در دعای عرفه وجود مبارک سید الشهداء هم هست. اینها می‌خواهند موحدانه زندگی کنند؛ هم در مسائل اقتصاد آن دعا را دارند و هم در مسئله حیات داخلی این دعا

را دارند که انسان به غیر خدا تکیه نکند. در بعضی از روایات ما آمده است - ظاهراً از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) است - که اگر من دستم را تا مرفق «فِي فَمِ التَّيْنِ»، «تَيْنِ» آن مار بزرگ، مثل اژدها؛ اگر این دستم را تا مرفق در دهان «تَيْنِ» آن مار بزرگ قرار بدهم، برای من بهتر از آن است که از غیر خدا چیزی بخواهم، «مِنْ أَنْ أَسْأَلَ مَنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّ كَمَا نَ». (۱) اگر شما ملاحظه می کنید که آن همه جمعیت آمدند و از وجود مبارک حضرت سؤال کردند حدیثی بفرمایید، فرمود: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي»، تمام کمالات و نِعَم به توحید برمی گردد که - إن شاء الله - خدا توفیق فراگیری آن را به همه ما مرحمت بفرماید.

نکاح ۹۴/۰۸/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در فصل اول از فصول چهارگانه کتاب نکاح، آداب عقد مطرح شد. استحباب نکاح و استحباب ولیمه و استحباب خطبه، اینها جزء اموری بود که در فصل اول اصالت داشت و بعد فرمودند که لواحق هم وجود دارد، اینها جزء ملحقات بحث نکاح هست و آن چند حکمی است مربوط به نگاه کردن. چهار مسئله هست که مسائل محوری است و فروعاً فراوانی هم دارند: یکی نگاه مرد به مرد، یکی نگاه زن به زن، یکی نگاه مرد به زن، یکی هم نگاه زن به مرد. این عناصر محوری را بازگو کردند، وضع بعضی از اینها روشن هست که با اختصار گذشتند و بعضی هم پیچیده است که مبسوطاً بحث کردند. (۲) آنکه تا حدودی روشن هست، نگاه

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۳۷۳.

۲- شرائع الاسلام في المسائل الحلال والحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۳.

مرد به مرد است بدون لذت و ريبه «ماعداء العورتين»؛ نگاه زن به زن هست بدون لذت و ريبه «ما عدا العورتين»، اینها حدودش روشن است. نگاه مرد به همسرش مطلقاً جایز است، نگاه زن به همسرش مطلقاً جایز است، اینها را به صورت شفاف ذکر کردند؛ اما دو مسئله از مسائل سنگین عفاف و حجاب مانده است که باید بیان کنند: یکی نگاه مرد به زن نامحرم، یکی نگاه زن به مرد نامحرم است، برای این یک سلسله پیش فرض ها و اصول موضوعه ای است که در جای خودش روشن است.

عبارت مرحوم محقق در متن شرایع این است: «و يجوز أن ينظر الرجل إلى مثله ما خلا عورته شيخاً كان أو شاباً حسناً أو قبيحاً، ما لم يكن النظر لريبه أو تلذذ و كذا المرأة»؛ زن می تواند زن را نگاه کند «ما لم يكن تلذذ و ريبه»؛ البته در هر دو مورد همان «ما خلا العوره» است که استثنا کردند، «و للرجل ان ينظر الى جسد زوجته باطنا و ظاهراً» که چیز روشنی است، «و إلى المحارم ما عدا العوره»، این هم چیز روشنی است؛ نه اختلافی است و نه ابهامی در طرح مسئله است و زن هم می تواند به محارم خودش نگاه کند «ما عدا العوره»، این هم مورد اتفاق است و نصوص هم دلالت می کند؛ اما مسئله مهم از این امور چهارگانه نگاه مرد به زن نامحرم و نگاه زن به مرد نامحرم است. فرمود: «و لا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلاً إلا لضرورة و يجوز أن ينظر

إلى وجهها و كفيها على كراهيه» آن هم «فيه مره و لا يجوز معاوده النظر»، دوباره بخواهد نگاه کند، اين نيست. اگر

مجلس متعدّد شد و او بگوید این نگاه، دوّمی آن اوّلی نیست، اشتباه است، بلکه این دوّمی همان اوّلی است، با تعدّد مجلس نمی شود نگاه را متعدّداً جایز دانست، یک وقت است سالی می گذرد آن مطلبی دیگر است؛ اما در زمان معین با تعدّد مجلس اجازه نگاه مجدّد داده نشده است. «و لایجوز معاوده النظر و کذا الحکم فی المرأه» اگر بخواهد زن نامحرم را نگاه کند؛ آن گاه موارد ضرورت مثل پزشکی و امثال پزشکی را جداگانه طرح می کند. (۱) پس آنکه فتوای محقق است در شرایع این است که مرد می تواند زن نامحرم را نگاه کندیک بار «علی کراهیه» آن هم خصوص وجه و کفّین را، «و لا ينظر الرجل إلى الأجنبيه أصلاً إلا لضروره»، این مربوط به بدن او. «و یجوز أن ينظر إلى وجهها و کفّیها علی کراهیه» آن هم «فیه مره».

برای روشن شدن این مسئله اخیر چند تا مطلب است که باید روشن شود. مطلب اوّل آن است که بین جواز کشف و جواز نظر، تلازمی نیست؛ یعنی اگر در مسئله «سِتْر» روشن شد که پوشیدن وجه و کفّین بر زن واجب نیست، کشف وجه و کفّین برای زن حرام نیست؛ اگر ثابت شد که کشف حرام نیست و ثابت شد که پوشاندن واجب نیست، هیچ تلازمی بین جواز کشف و جواز نظر نیست. اگر بر زن کشف وجه و کفّین جایز بود و ما دلیلی داشتیم که جایز است، این دلیل نیست که نگاه نامحرم هم به وجه و کفّین او جایز است، شارع مقدس برای سهولت امر به او اجازه داده است؛ مثلاً

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

در نماز پوشاندن وجه و کفین بر زن واجب نیست حتی ظاهر قدم، بلکه باطن قدم «عند بعض». اینها مواردی است که جواز کشف دارد حتی در صلوات؛ امّا معنای آن این نیست که نگاه نامحرم هم جایز باشد. پس بین جواز کشف و جواز نظر تلازم نیست؛ نه در ناحیه زن و نه در ناحیه مرد. زن اگر ثابت شد که می تواند وجه و کفین خود را باز بگذارد، معنای آن این نیست که نامحرم می تواند نگاه کند؛ چه اینکه اگر ثابت شد مرد بتواند بخشی از بدن خود را ظاهر کند، معنایش این نیست که زن می تواند نگاه کند. پس بین جواز کشف و جواز نظر تلازم نیست، این یک مطلب.

مطلب دیگر آن است که بین وجوب کشف و حرمت نظر تلازم هست. اگر شارع مقدّس فرمود باید موی خود را بپوشاند، واجب است مو را بپوشاند، واجب است بدن را بپوشاند، بین این وجوب ستر با حرمت نظر نامحرم تلازم هست، چرا واجب هست؟ برای اینکه تنها باشد که واجب نیست، اینکه بر زن واجب باشد بدن خود و موی خود را بپوشاند؛ یعنی از چه کسی بپوشاند؟! حالا هیچ کس نیست باز هم باید بپوشاند؟! یا نه، وقتی گفتند بپوشاند؛ یعنی از نامحرم بپوشاند، اگر هیچ کس نیست یا اگر هستند زن های آن محفل می باشند، بیگانه ای در کار نیست باز وجوب ستر نیست. بین وجوب ستر و حرمت نظر تلازم هست؛ گرچه بین جواز کشف و جواز نظر تلازم نیست، این فرق نمی کند، مرد نسبت به زن و زن نسبت به مرد هر دو یکی است؛ اگر گفتند بر مرد واجب نیست که بدن

خود را بپوشاند، معنایش این نیست که نامحرم می تواند نگاه کند. پس بین جواز کشف و جواز نظر تلازم نیست؛ امّا بین وجوب ستر و حرمت نظر تلازم هست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، در جریان اجتماع بر آنها واجب است که بدن خودشان را، موی خود را بپوشانند؛ امّا از این دلیل که وجه و کفین را می توانند باز بگذارند، جواز نظر در نمی آید.

مسئله امر به معروف و نهی از منکر هم قبلاً گذشت؛ اگر در واقع جامعه ما این دین سهل را عمل کنند، اثرش یقینی است. امر به معروف که بر همه واجب است، آن امر اوّلش انزجار قلبی است؛ اگر این زن بفهمد جامعه نسبت به او بی مهر است و بعد هم نگاه قهرآمیز و قهرآلود نسبت به او باشد، این زن از اوّل خیابان تا آخر خیابان ببیند صدها نفر او را با یک نگاه قهرآمیز نگاه می کنند، مثل اینکه دارند زباله را نگاه می کنند، او خودش را جمع می کند، او اصلاً تظاهر می کند به زیبایی برای اینکه دیده شود، او از دیده شدن لذّت می برد، از تظاهر به زیور لذّت می برد؛ وقتی ببیند مردم با قهر او را نگاه می کنند یا به عنوان اینکه مزبله به او نگاه می کنند، خودش را جمع می کند؛ این حدّ اقلّ واجب است در نهی از منکر. حالا- اگر فرصت نکردند به او بگویند یا اگر گفتند اثر نمی کند، اینکه مقدور است؛ امّا وقتی که نگاهه او یک نگاه به امر زیبا باشد، او هم تشویق می شود به ارائه کردن. او برای ارائه زینت تلاش و کوشش می کند، وقتی ببیند مورد بی مهری است یا طرزی جامعه آنها را نگاه می کنند که

در مزبله است. این بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) - قبلاً هم خواننده شد - در مسئله خواستگاری و خطبه و انتخاب همسر، حضرت فرمود: «إِيَّاكُمْ وَ خَضْرَاءَ الدَّمَنِ»؛ فرمود آن گل هایی که در مزبله می روید از آنها بپرهیزید، «إِيَّاكُمْ وَ خَضْرَاءَ الدَّمَنِ»، عرض کردند: «يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا خَضْرَاءُ الدَّمَنِ»؟ فرمود: «الْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ فِي مَنْبِتِ السَّوِّءِ»؛ (۱) زن زیبایی که از خانواده بد و بداخلاق و ناهنجار به دنیا آمده، او یک گل زیبایی است که از مزبله روییده، او را رها کنید. یک وقت است کسیک اندیشه خوبی به حسب ظاهر نشان می دهد؛ اما از درون فاسد است، این هم همان «خَضْرَاءَ الدَّمَنِ» است، چون اینها تمثیل است تعیین که نیست. حالا یک کسی حرف زرق و برق داری می زند به حسب ظاهر، ما می دانیم درون او فاسد است، این هم «خَضْرَاءَ الدَّمَنِ» است، اینها را می گویند تمثیل در برابر تعیین؛ یک سلسله اموری است که تعیین مخصوص اوست، نمی شود از آن تعدی کرد؛ امّا اینها که حضرت فرمود، تمثیل است؛ چه درباره زن زیبایی که از خانواده غیرعقیف بروز کرده، یا اندیشه های به ظاهر خوبی که از قلب و دل یک انسان منافق ظهور کرده، اینها هم «خَضْرَاءَ الدَّمَنِ» است. فرمود به اینکه «إِيَّاكُمْ وَ خَضْرَاءَ الدَّمَنِ»، حالا اگر کسی اینها را نگاه نکند یا طرزی نگاه کند که گویا دارد بینی خود را می گیرد، او خودش را جمع می کند. این طور نیست که ما حالا امر به معروف و نهی از منکر کنیم، اثر نکند و بعد بگوییم امر به معروف و نهی از منکر اثر ندارد، این حداقل است، زن ها

و مردها وقتی که یک انسان بی حجابی را می بینند این طور رفتار کنند. پس بین جواز کشف و جواز نظر تلازم نیست؛ اما بین وجوب ستر و حرمت نظر تلازم هست.

پرسش: ...؟ پاسخ: آن مسئله عبادت است، نگاه نامحرم نیست، اگر نامحرم باشد باز هم این چنین است. در موارد استثنا؛ یعنی وجه و کفین که در نماز که استثنا شده، اگر آن جا یک نامحرم باشد و این شخص می ترسد که نامحرم او را نگاه کند، ستر واجب است نه ستر صلاتی؛ ما یک ستیری داریم که مربوط به صلات است و یک ستر از نامحرم است، اگر نامحرمی نباشد و بدن باز باشد حتی برای مرد، حرمتی ندارد؛ اما در حال صلات، ولو نامحرم هم نباشد باید بخشی از بدن را بپوشاند. ستر صلاتی یک مسئله است، ستر از نامحرم مسئله دیگر است، ولو انسان در تاریکی باشد اصلاً هیچ کسی هم نیست یا بر فرض هم باشد شب است و تاریک است و دیدن ممکن نیست، ستر بعضی از قسمت های بدن در نماز واجب است.

پس حکم این چهار چیز روشن است؛ یعنی نگاه مرد به مرد، زن به مرد، مرد به زن و زن به مرد. اصل اولی این دو مطلب هست که بین جواز کشف و جواز نظر تلازم نیست، بین وجوب ستر و حرمت نظر تلازم است.

برویم سراغ این مطلبی که فقها (رضوان الله علیهم) فرمودند که وجه و کفین مستثناست، (۱) «علی کراهیه مره واحده بلاریبه و لاتلذذ»؛ ولی بقیه را باید بپوشاند. برخی از فقها (رضوان الله علیهم) همین که وارد مسئله شدند می گویند «للاجماع»؛ (۲)

۱- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۶۰۹.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۶۳.

امّا با داشتن آیه و روایات معتبر جا برای اجماع نیست، این اجماع یقیناً مدرکی است، این اجماع برای طرح صورت مسئله خوب است؛ یعنی ما در این جا اختلافی نداریم، برای کسی که بخواهد فتوا بدهد تقریباً یک پشتوانه است؛ وگرنه اجماع دلیلی نیست در صورتی که آیه یا روایت است، این در تحریر صورت مسئله دخیل است؛ امّا دلیل یکی از دو طرف نخواهد بود، اجماع جایی ندارد. اصل اولی در مسئله فروج و دماء احتیاط است نه برائت، گرچه اصل برائت است در مسائل عادی؛ امّا در فروج و دماء اصل، احتیاط است «الا ما خرج بالادلیل»، نه برائت.

ما ببینیم مواردی که با دلیل خارج شدند چیست؟ در جریان وجه و کفّین این طور نیست که حالا- اثر نداشته باشد، برای ضرورت است که گفتند وجه و کفّین مستثناست؛ وگرنه برخی از فقها مثل مرحوم آقا سید عبدالاعلی (رضوان الله علیه) این لطیفه را نقل می کند که یک فقیهی به یک متشرّعی گفته است که وجه و کفّین را زن می تواند باز بگذارد، آن یک آدم ادیبی بود، گفت که شما چرا قسمت مهم را آزاد گذاشتید؟! گفت: «إن کمال المرأه و جمالها فی وجهها، إن قُبِلَ قُبِلَ ماسواه و إن رُدَّ رُدَّ ماسواه» (۱) - این همان تعبیری است که درباره نماز گفته شد (۲) - ایشان می گوید تمام زیبایی زن در صورت اوست، چطور شما این را استثنا کردی؟! این برای ضرورت کار است، او که نمی تواند با صورت پوشیده زندگی خودش را در جامعه اداره کند. غرض آن است که بین جواز کشف

۱- مهذب الأحكام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۴۰.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۲۶۸، ط اسلامی.

و جواز نظر تلازمی نیست و جا برای تمسک به اجماع نیست و اصل اولی هم در مسئله فروج و دماء، احتیاط است، حالا برویم به سراغ ادله.

مهم ترین دلیلی که مطرح شد، قبل از روایات آیاتی است که در مسئله هست. اینکه گفتند سوره مبارکه «نور» را یاد زن ها بدهید، برای اینکه بسیاری از احکام حجاب و عفاف در سوره مبارکه «نور» هست. سوره مبارکه «نور»، آیه ۳۰ و ۳۱ ناظر به همین قسمت هاست. آیه ۳۰ این است که (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكُمْ أَرْكَانُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)، این (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ)؛ بگو به مؤمنین، جوابش نمی تواند (يُغْضُوا) باشد، بگو به مؤمنین (يُغْضُوا) یک چیزی در تقدیر است، (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ) «غُضُوا ابصارکم»، آنها هم (يُغْضُوا)؛ یعنی اگر گفتی «غُضُوا» آنها هم می پوشانند. این «غُضَّ» همان «غُضَّ» فیزیکی است، نه «غُضَّ» اخلاقی که مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) (۱) در بعضی از سخنانشان به این میل پیدا کردند که شما از زن صرف نظر کنید، چشم پوشی کنید، آن یک مطلب خوبی است؛ اما ظاهر آیه این است که شما چشم را از نامحرم بپوشانید، (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)، این یک؛ (وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ)، این دو؛ تفاوت جمله اول و دوم این است که در جمله اول کلمه «من» آمده، در حالی که در جمله دوم کلمه «من» نیست، «یحفظوا من فروجهم» نیست، چون حفظ این کار مطلقا لازم است، دیگر تبعیض بردار نیست؛ اما حفظ بصر مطلقا لازم نیست، بلکه تبعیض بردار است، معلوم می شود که آن بعضی که غُضَّ واجب نیست مسئله وجه و کفین است؛ لذا مورد استثنا دارد، چون

۱- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی ج ۳۲، ص ۲۵ و ۲۷.

(وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) مورد استثنا ندارد، «من» تبعیضیه در نیامده، فرمود «يَحْفَظُوا مِنْ فُرُوجِهِمْ»؛ ولی در مسئله ابصار، چون موارد استثنا دارد؛ مثل وجه و کفین، «من» تبعیضیه آمده؛ البته در اینکه این «من» تبعیضیه است (۱) یا «من» زائده است، بین بسیاری از مفسران اختلاف نظر هست، (۲) روایات تعیین کننده این خصوصیت است. (قُلْ لِلَّهِ وَمَنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ)، این امر است و وجوب. این (ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ)، هرگز نشانه استحباب یا کراهت امر متقابل نیست، ظاهر آن امر وجوب است و امتثالش هم لازم است، این نگاه مرد به زن نامحرم.

امّا نگاه زن نامحرم به مرد، آن در آیه ۳۱ هست: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ)؛ در این جا هم مثل آیه قبل، درباره ابصار «من» آمده و درباره فروج کلمه «من» نیامده، آن جا چون مورد استثنا ندارد؛ لذا مطلق ذکر شده است. درباره ابصار، وجه و کفین استثنا شده با «من» تبعیضیه آمده، بحث در اینکه «من» تبعیضیه است، یک؛ یا زائده است، دو؛ و مانند آن نظیر آیه ۳۰ مورد اختلاف مفسران است.

امّا درباره ستر؛ (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)، منظور از زینت؛ این طور نیست که اگر یک طلایی دست او بود یا انگو و گوشواره و گردنبندی دست او بود، این را اظهار نکند، نه، زینت که در گردن و موضع زینت هست آن را نشان کسی ندهد، زیرا تقریباً لازمه عرفی آن جواز نظر به موضع زینت است. اینکه فرمود زینت خود را ظاهر نکند؛

۱- تفسیر الزمخشری الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، الزمخشری، ج ۴، ص ۵۵۸.

۲- تفسیر مجمع البیان، الشیخ الطبرسی، ج ۷، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

یعنی این زینتی که روی گردن یا روی گوش هست آن را ظاهر نکنند، نه زینتی که در دست اوست. (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)، مگر انگشتری که در انگشت اوست یا گوشواره ای که در گوش اوست؛ حالا- گوش شاید جزء موارد استثنایی نباشد، برای اینکه وجه، خارج از گوش است و گوش خارج از وجه است. (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) که این (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را تطبیق کردند بر وجه و کفین، این برای جواز ابداء و جواز کشف، هیچ چیزی را کشف نکنند (إِلَّا مَا ظَهَرَ) برای وجوب ستر، (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) این مقنعه و روسری از سر تا سینه را باید بپوشاند که تا به گردن و این قسمت ها بیاید. (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)، این استثنا غیر از آن استثنا است، آن استثنا که دارد (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) همان (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) برای عموم است؛ امّا این درباره خصوص محارم است که فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)؛ یعنی زینت های مستور، نه زینت های مشهور و ظاهر، بلکه زینت های باطن، چون زینت های ظاهر را قبلاً فرمود. (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ)، این (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) اگر چنانچه نسبت به همه زن ها باشد کسی که کنیز دارد، نه اینکه اگر زنی مالک عبد باشد اینها همین طور محرم هستند، این طور نیست. (أَوِ التَّابِعِينَ)؛ کودکانی که یا مثلاً خدمتگزارانی که (غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابِ مِنَ الرِّجَالِ)، بعضی هستند که یکسفاهتی دارند و درک صحیحی ندارند، اینها چون مثل جماد هستند، پوشاندن از اینها برای چه

باشد؟ واجب نیست، برای اینکه درکی ندارند و به تمیز نرسیدند. (أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ)، اینها که اهل تشخیص نیستند؛ اما درباره طفلی که اهل تشخیص هستند، در همین سوره مبارکه «نور» می فرماید: در اتاق پدر و مادر ن خوابند و وقتی هم که بیرون هستند یا در اتاق جداگانه هستند، اینها را شبانه روز طرزی باید تربیت کنند که سه وقت بدون اجازه پدر و مادر در اتاق مخصوص پدر و مادر وارد نشوند، (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ)، فرمود بچه هایی که اهل تمیز و ادراک هستند را تعلیم بدهید که سه وقت از شبانه روز بدون اجازه پدر و مادر وارد اتاق پدر و مادر نشوند، اول در بزند تا پدر و مادر خودشان را حفظ کنند، جمع کنند و لباس مناسب بپوشند تا این بچه وارد شود، آنکه فرمود: (ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) در همین سوره مبارکه «نور» است که آنها را یادشان بدهید که در این سه وقت، بدون اجازه به اتاق شما نیایند.

آیه ۵۸ همین سوره مبارکه «نور» این است: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسِيَرَتَكُمْ الدِّينَ مَلَكَتُ أَيَّامُكُمْ)، یک؛ (وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ)، دو؛ (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)؛ این بچه هایی که هنوز بالغ نشدند به اتاق پدر و مادر نیایند، در شبانه روز سه وقت یادشان بدهید که در این سه وقت، بدون اجازه و بدون در زدن وارد نشوند؛ پدر و مادر هم در را ببندند که در باز نباشد و به بچه ها هم بیاموزند که اگر خواستید بیایید باید در بزنید. (مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ)؛ قبل از نماز صبح که پدر و مادر در بستر خواب هستند و با جامه □ خواب زندگی می کنند، همین که از بستر

برای نماز برخواستند، چون در جامه □ خواب هستند، بچه نابالغ نیاید آنها را با این وضع ببیند، یک؛ دوّم: (وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ)؛ بعد از ظهر پدر از محلّ کار برگشت و جامه‌ها برداشت که می‌خواهد در اتاق مخصوص خود بپوشد، بچه‌ها؛ چه دختر و چه پسر که نابالغ هستند - مگر اینکه خیلی کوچک باشند که اهل تشخیص نباشند - در این وقت هم بدون اجازه وارد اتاق پدر و مادر نشوند؛ سوّم: (وَمِن بَعْدِ صَلاةِ العِشاءِ)؛ بعد از نماز عشاء هنگامی که جامه را عوض می‌کنند برای اینکه وارد بستر خواب شوند، در این موقع هم بچه‌ها وارد اتاق پدر و مادر نشوند، (ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ) اینها را یادشان بدهید که در اتاقتان نیایند. (لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ) در غیر این سه مورد، بچه‌ها می‌توانند در اتاق پدر و مادر بروند. (طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ)، اینکه گفتند سوره «نور» را یاد زن‌ها بدهید برای رعایت این نکات اخلاقی است، فرمود به اینکه این گروه می‌توانند ببینند و بیش از این حق ندارند ببینند. (أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرَبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ)؛ البته این خلخالی که در زنان عرب بود و آنها طرزی راه می‌رفتند که این خلخال‌ها صدا کند و نحوه خودآرایی و زینت پروری آنها بود، فرمودند این طور پا را نزنید! این کفش‌هایی که با صدای خاص است و نحوه حرکتش ممکن است در نامحرم اثر بگذارد، آن هم ممکن است مشمول همین باشد، طرزی راه نروید که جاذبه داشته باشد! (وَلَا يُضْرَبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ)، پس آشنا شدن به زینت که تحریک کننده است؛ خواه

از نظر دیدن و خواه از نظر شنیدن صدای او، اینها باید مورد احتیاط زن باشد، احتیاط لزومیا فتوای رسمی. (و تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ). (۱)

بنابراین در غیر وجه و کفین این آیات به خوبی روشن است و دلالت دارد؛ اما حالا در خصوص وجه و کفین و در خصوص نگاه زن هم به آنها؛ درباره نگاه زن به مرد از همین آیات می شود استفاده کرد و روایات دیگر. اما آن چند روایتی که یکی از وجود مبارک حضرت صدیقه کبری (سلام الله علیها) بود که خود را از یک نابینا پوشاند (۲) و روایت دیگر اینکه دو نفر از زنان بیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مورد نهی پیغمبر قرار گرفتند که شما این جا ننشینید، عرض کردند او که دارد می آید نابیناست، حضرت فرمود شما که می بینید، (۳) این روایات در حد تأیید کارگشا هستند، چون سند معتبری برای این گونه از نصوص نیست. اصل مطلب را آیه تبیین می کند، بقیه در حد تأیید است. فرمود بین وجوب کشف و حرمت نظر تلازم است، فرمود بر اینها حرام است که بدنشان را ظاهر کنند، معلوم است که این ذاتاً حرام نیست؛ لذا وقتی کسی نیست یا فقط زن ها هستند که می تواند بدن خودش را ظاهر کند، معلوم می شود که این وجوب ستر برای آن است که نامحرم نگاه نکند. پس بین وجوب ستر و حرمت نظر تلازم هست؛ چه از این طرف و چه از آن طرف و بین این دو تا استثنا هم فرق

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۲- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۲۱۴.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۳۴، ط اسلامی.

است، در استثنای اوّل که فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)، این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را نصوص به وجه و کفّین تطبیق کردند، این درباره جواز نظر هست؛ اما آنکه دارد: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)، این برای غیر (مَا ظَهَرَ) است، چون (إِلَّا مَا ظَهَرَ) که برای مطلق جایز است؛ اما اینکه فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)؛ یعنی آن زینت هایبطن را، آن بدن را، آن گردن را، آن جیب را و مانند آن را.

«فتحصل» زینت های ظاهر و موضع زینت ظاهر برای نامحرم است (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) که واجب نیست بپوشاند؛ اما مرد چقدر می تواند نگاه کند یک بحث جدایی است؛ یعنی از این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) بر نمی آید که نگاه جایز است، فقط بر می آید که بر زن پوشاندن وجه و کفّین واجب نیست، اگر (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) خصوص وجه و کفّین باشد، چون تلازمی بین جواز کشف و جواز نظر نیست، از این آیه نمی شود استفاده کرد که نگاه به وجه و کفّین زن جایز است، بلکه دلیل خاص می خواهد؛ اگر دلیل خاص نداشتیم که نداریم و اگر داشتیم «علی کراهیه» یا «مره واحده» بود، به آن باید ملتزم شد. از این جمله (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) فقط بر می آید که بر زن پوشاندن وجه و کفّین واجب نیست، نه برای مرد نگاه به وجه و کفّین جایز است، آن را باید با دلیل خاص بگوییم. آن (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) منظور وجه و کفّین باشد هم محتاج به تأیید است؛ اما درباره آن (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)، آن جا چون وجوب ستر درباره مطلق این زینت هاست، حرمت نظر درباره مطلق این

امور است. پس به استثنای محارم، نگاه مرد نسبت به زن نامحرم به مو و بدن او به استثنای وجه و کفین حرام است؛ اما در خصوص وجه و کفین آیا (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) ناظر به وجه و کفین است یا نه، آن را باید روایات تعیین کند. پرسش: ...؟ پاسخ: چون ما می دانیم به اینکه وجوب پوشاندن تعبد محض نیست، به دلیل اینکه وقتی خودش تنهاست واجب نیست، در حضور زن های دیگر است واجب نیست، در حضور محارم است واجب نیست، در این سه مورد واجب نیست، معلوم می شود که نگاه به نامحرم است، به دلیل اینکه تنها که هست پوشاندن واجب نیست، برخلاف صلات، ستر صلاتی وجوب نفسی است که شرط صحت صلات است. پوشاندن بدن وجوب نفسین دارد، به دلیل اینکه هیچ کس نباشد واجب نیست، به دلیل اینکه اگر محارم باشند واجب نیست، به دلیل اینکه زن ها باشند واجب نیست؛ پس معلوم می شود که این برای نگاه نامحرم است. پرسش: ...؟ پاسخ: زنان بادیه نشین آنها هم همین حکم را دارند، نسبت به خصوص وجه و کفین است یا بعضی اشخاص که «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» (۱) اگر «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» (۲) است، چون آنها نمی پوشانند، اینها هم می توانند نگاه کنند؛ منتها «لَاللَّذَه وَ لَالرِّيَه»، کشف واجب است؛ منتها آنها عمل نمی کنند. یک تلازم فقهی بین حکمین است و یک تلازم بین عملین؛ آنکه «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» این جریان سهولت امر است و امر خارجی است؛ و گرنه حکم فقهی تلازم دارد، برای روستایی و بادیه نشین و غیره فرق نمی کند.

نکاح ۹۴/۰۸/۱۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در فصل اول از فصول چهارگانه کتاب نکاح، آداب عقد

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۰.

۲- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۵۶۵.

مطرح بود که برخی از اینها مستحب و برخی از اینها واجب است. (۱) مسئله «نظر» به یک مناسبتی در این فصل اول طرح شد، آن نظرهایی که مربوط به کسی بود که می خواهد ازدواج کند گذشت. چهارتا مسئله از مسائل «نظر»، مسائل محوری این فصل است: یکی نگاه مرد به زن نامحرم؛ دوم نگاه زن به مرد نامحرم؛ سوم نگاه مرد به مرد؛ چهارم نگاه زن به زن. در بین این مسائل چهارگانه، دو قسمش از اهمیت خاص برخوردار است: یکی نگاه مرد به زن نامحرم و یکی نگاه زن به مرد نامحرم است. در نگاه مرد به زن نامحرم چند قول است که مرحوم محقق در متن شرایع یکی از این اقوال سه گانه را انتخاب می کند؛ یک قول جواز مطلق است؛ البته محور بحث جایی است که لذت و ریبه نباشد، قول دیگر منع مطلق است، قول سوم جواز «علی کراهیه مره واحده»، این قول را مرحوم محقق در متن شرایع انتخاب کرده است، فرمود: «و لا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلاً إلا لضروره» نسبت به ماعدای وجه و کفین، چون بحث در خصوص وجه و کفین است، و گرنه در ماعدای وجه و کفین «عند الكل» منع مطلق، فتوا هست. «و لا يجوز الرجل إلى الأجنبية أصلاً إلا لضروره»؛ یعنی در ماعدای وجه و کفین «و يجوز أن ينظر إلى وجهها و كفيها على كراهيه مره واحده ولا يجوز معاوضه النظر و كذا الحكم في المرأة». (۲) پس محور بحث در

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٠ و ٢١٣.
- ٢- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٣.

است، نه ماعدای آنها و مدار بحث هم در نظر بدون لذت و ریبه است، و گرنه نظر با لذت و ریبه «مره واحده»، ولو وجه و کفین هم باشد حرام است. پس صورت مسئله نگاه مرد نامحرم به زن در خصوص وجه و کفین «باللذّه و ریبه»، در این مدار سه تا قول است: یکی جواز مطلق است، یکی منع مطلق است، یکی جواز «علی کراهیه مره واحده» است.

مرحوم صاحب جواهر بعد از تبیین صورت مسئله و نقد آراء، فرمود: «أضعف الأقوال» قول محقق است در متن شرایع، «أضعف الأقوال» قول مصنف است که وجهی ندارد، یا باید جواز مطلق را بگویید یا منع مطلق، این تفصیل «أضعف الأقوال» است. (۱) مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) چون غالباً با فتوای مرحوم صاحب جواهر مأنوس بودند، برابر با نظر صاحب جواهر در عروه فتوا دادند که نگاه به زن نامحرم در خصوص وجه و کفین، نه ماعدای اینها، «مره واحده» هم جایز باشد، ممنوع است به احتیاط و جوبی، (۲) احتیاط و جوبی کنند؛ یعنی کبار هم نمی تواند نگاه کند؛ گرچه لذت و ریبه نیست، حکم وجه و کفین، حکم موی سر و بدن را دارد؛ منتها در آن جا اقوی حرمت است یا فتوای صریح حرمت است، این جا احتیاط و جوبی حرمت است. با فتوای مرحوم آقا سید محمد کاظم در متن، برخی از مراجع بزرگوار گذشته (رضوان الله علیهم) موافق هستند، (۳) بعضی ها موافق نیستند و نظر مرحوم محقق را می پذیرند که یکبار نگاه کردن بدون لذت و ریبه جایز است،

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۸۱.

۲-

۳- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۳۲ و ۳۳.

گرچه احتیاط استحبابی ترک است. مرحوم صاحب جواهر منع می کند، مرحوم آقا سید محمد کاظم احتیاط وجوبی دارد و فقها و مراجع بعدی هم دو قسم هستند: بعضی احتیاط وجوبی دارند، (۱) بعضی ها احتیاط استحبابی.

امّا اموری که برخی از آنها در خلال بحث های گذشته روشن شد و برخی هم باید مطرح شود این است که «کشف» همان طوری که ملا-حظه فرمودید با جواز «نظر» تلازمی ندارد؛ یعنی اگر بر زن پوشیدن وجه و کفین واجب نیست، معنای آن این نیست که نامحرم هم می تواند نگاه کند، هیچ تلازمی نیست و سرّاین هم در همین آیه □ سوره مبارکه «نور» - به خواست خدا - مشخص می شود که ما دو گونه کشف داریم: یک کشفی است که مستلزم جواز «نظر» است و یک کشفی داریم مستلزم جواز نظر نیست؛ حالا قبل از اینکه به آن موارد فرق بین دو کشف برسیم، این مسائل و امور باید مطرح شود.

در این گونه از مسائل غالب فقها؛ چه صاحب جواهر، چه دیگران به اجماع تمسک می کنند که جا برای اجماع نیست، برای اینکه آیه هست، روایت هست، با بودن این آیات و روایات کسی احتمال نمی دهد که یک اجماع مدرکی داشته باشیم تعبداً، غالباً به همین آیات و روایات استدلال کردند، پس این اجماع جز تأیید فهم چیز دیگری از این حاصل نمی شود.

مطلب بعدی آن است که اصل اولی که تأسیس می شود، اصل برائت نیست، چون در مسئله فُروج و دماء، اصل احتیاط است، این طور نیست که حالا ما شک کردیم اصل اولی جواز باشد «الا ما خرج بالدلیل»؛ بلکه اصل اولی احتیاط است «الا ما خرج

بالدلیل». این دو مطلب جزء مبادی امر است؛ حالا- برویم به سراغ اصل «کشف»، «کشف» مستلزم جواز «نظر» نیست، «کشف» گاهی امر عادی است، گاهی در حال عبادت هست و جایز است، گاهی هم در حال عبادت است و واجب که گاهی «کشف» واجب است در حال عبادت. کشف جایز همان کشف عادی است که وجه و کفین زن برای رفع نیازهای خود و انجام حوائج روانه خود، باز است. کشف در حال عبادت، مثل اینکه در حال نماز کشف وجه جایز است، کشف کف جایز است، کشف قدم برای بعضی ها باطن قدم و به نظر بعضی ها ظاهر قدم و باطن قدم، هر دو کشف جایز است. در جریان کشف عادی فقط یک حکم تکلیفی است که جایز است. در جریان کشف حال صلوات، گذشته از حکم تکلیفی حکم وضعی را هم به همراه دارد، چون ستر صلواتی، غیر از ستر عادی است؛ وقتی گفتند در حال نماز کشف جایز است؛ یعنی تکلیفاً معصیت نکرده، وضعاً هم نمازش باطل نیست، این برخلاف کشف بدن ولو جایز هم باشد چون نامحرم نیست؛ ولی نماز باطل است یا کشف سر، کشف مو، ولو کسی نیست تا نگاه کند؛ اما در حال صلوات شرط صلواتی است، ستر صلواتی، غیر از ستر از نامحرم است. این دو حکم که ستر صلواتی کشف صلواتی، گذشته از اینکه تکلیفاً یک حکمی دارند وضعاً هم گاهی باعث بطلان صلوات هستند، گاهی باعث بطلان صلوات نیستند. پس کشف صلواتی باعث بطلان صلوات نیست، کشف وجه و کفین است. گاهی کشف واجب است و اگر چنانچه این کشف انجام نگیرد یک حکم تکلیفی و کفاره بار است؛

مثل کشف وجه در حال احرام که «إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَإِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ»؛ (۱) احرام مرد به این است که سرش حتماً باید باز باشد، احرام زن در این است که صورتش حتماً باید باز باشد، در این جا باز بودن صورت واجب است؛ البته اگر نامحرم بود و دارد نگاه می کند، باید خود را از نامحرم بیوشاند؛ بیوشاند نه یعنیک پارچه ای بچسباند که چهره پوشیده شود، ممکن است با فاصله معینیک پارچه ای آویزان کند که نامحرم او را نبیند؛ ولی صورت پوشیده نیست، تقطیع وجه نیست که بچسبد به صورت. پس گاهی ممکن است که کشف وجه واجب باشد تکلیفاً و اگر کشف نکرد کفاره بر او مترتب شود وضعاً؛ مثل اینکه کشف رأس بر مرد در حال احرام واجب است تکلیفاً و اگر پوشاند و تقطیع کرد، کفاره بر او مترتب است ثانیاً، این حالات کشف. پس کشف گاهی در حال عادت است، گاهی در حال صلات است، گاهی در حال احرام، هیچ کدام از اینها حتی در مواردی که کشف واجب هست، جواز نظر را در پی ندارد، تکلیف او این است که باز بگذارد؛ امّا حالا دیگران جایز است نگاه کنند یا نه، چنین تلازمی نیست و راز این هم در بازخوانی آیه ۳۱ سوره مبارکه «نور» مشخص می شود که ما دو تا کشف داریم: یک کشفی که با جواز نظر تلازم دارد، یک کشفی که با جواز نظر تلازم ندارد. اینها اموری است که درباره کشف است.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) با آن قدرتی که در فقه دارند، - مستحضرید که در فنّ

اصول کتابی نوشتند، سرّش این است که ایشان، اصول را در همین جواهر نوشتند - بحث مبسوطی درباره شبهه □ محصوره و غیر محصور در همین بحث نظر دارند؛ گاهی افرادی که نگاه به آنها جایز است با افرادی که نگاه به آنها جایز نیست، اینها مشتبه می شوند، به این مناسبت وارد مبحث شبهه □ محصوره شدند. احکام این شبهات را بازگو کردند؛ گاهی آنها که حلال اند محصور هستند، آنهایی که حرام اند نامحصور هستند که این حلال در بین حرام نامحصور و غیر محصور مشتبه است، گاهی بعکس است؛ حلال نامحصور است و حرام محصور، گاهی هر دو محصور هستند، گاهی هر دو نامحصور. این اقسام چهارگانه شبهات محصور و غیر محصور که بهم آمیخته است و جزء مسائل رایج اصول است، ایشان در این جا در ظرف چند صفحه بحث کردند. (۱) این اصول را در خودِ فقه حل کردن است؛ ولی فعلاً چون محلّ بحث ما نیست آنها را تعرّض نمی کنیم.

امّا سرّ اینکه کشف دو قسم است: کشفی که مستلزم جواز نظر است، کشفی که مستلزم جواز نظر نیست. در سوره مبارکه «نور»، آیه ۳۱، می فرماید به اینکه (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)؛ این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) کشف نفسی است؛ یعنی این زن وقتی بیرون می آید وارد جامعه می شود، حق ندارد با سر برهنه یا با بدن برهنه وارد شود، باید همه را بپوشاند (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) که (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) به همین وجه و کفّین تطبیق شده است، این یک کشف نفسی است؛ یعنی برای زن کشف وجه و کفّ که مصداق (إِلَّا)

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۷۳ و ۷۵.

مَا ظَهَرَ مِنْهَا) جایز است؛ اما معنایش این نیست که دیگران هم نگاه کنند؛ لکن در جمله های بعد کشفِ نسبی است نه کشفِ نفسی؛ لذا تکرار نیست. جمله قبل دارد که (وَلَا يُدِينُ زَيْنْتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) این کشفِ نفسی است، بعد از اینکه بگذرند، وارد جمله های بعدی می شوند (وَلَا يُدِينُ زَيْنْتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ)، این کشفِ نسبی است؛ یعنی حق ندارد آن مظاهر بدن، سر و زینت را و مانند آن را ظاهر کند مگر برای شوهر خود و محارم خود. این کشف، کشفِ نسبی است؛ یعنی برای اینها ظاهر کند؛ وقتی برای اینها دارد ظاهر می کند، نگاه اینها هم یقیناً جایز است، پس آن (وَلَا يُدِينُ زَيْنْتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) یک کشفِ نفسی است؛ لذا با جواز نظر ملازم نیست؛ اما این دو می کشفِ نسبی است، برای اینکه آیه می گوید حق ندارد بدن خود، موی خود را ظاهر کند مگر برای شوهر خودش و محارم خودش؛ یعنی برای شوهر و محارم نگاه به او جایز است؛ لذا این تکرار نیست (وَلَا يُدِينُ زَيْنْتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) با (وَلَا يُدِينُ زَيْنْتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) این تکرار نیست، چون یکی مربوط به کشفِ نفسی است، دیگری مربوط به کشفِ نسبی است، در اولی جواز نظر لازم نیست، در دومی، جواز نظر لازم نیست او هست. این امور چهارگانه کاملاً از هم جدا هستند؛ نفسی و نسبی دو امر، ملازم جواز نظر نبودن و ملازم جواز نظر بودن، دو امر؛ مجموع چهار امر می شود.

راز اینکه این جایز است یا جایز نیست، چیست؟ سرّ اینکه اقوال در مسئله

متعدد است این است که روایات متعدد است و فهم فقها هم متعدد. تعدد روایات را - به خواست خدا - اشاره خواهیم کرد. فهم اصحاب مختلف است، برای اینکه گرچه آیه یکی است (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را برخی ها به خصوص وجه و کفین دادند مطلقاً، برخی ها گفتند که این به کمک روایات مربوط به موارد ضرورت و نیاز است و مانند آن، این طور معنا کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر کاری باشد که لازمه عرفی او لذت و ریه باشد، این همین است. اگر آرایش کند لازمه عرفی نگاه یکبار، لذت و ریه نیست؛ اما آرایش و تزئین فرق می کند، ممکن است که همان یکبار کسی به دام بیافتد. روایات مسئله هم متعدد است؛ بعضی از روایات ظاهرش جواز است، بعضی از روایات ظاهرش منع است، آن بزرگواران گاهی تصرف در هیئت کردند، گاهی تصرف در ماده؛ آنهایی که گفتند یکبار جایز است، این نهی را حمل بر کراهت کردند و آنهایی که گفتند جایز هست، روایت مجوزه را گفتند که این مربوط به حال ضرورت است نه برحال اختیار. پس گاهیدر نهی تصرف می کنند، آن را بر تنزیه حمل می کنند و گاهیدر ماده تصرف می کنند، آن را بر حال ضرورت حمل می کنند. این است که قول به جواز، مطلق پیدا شده، قول به منع، مطلق پیدا شده، قول به جواز «مره واحده علی کراهیه» پیدا شده که قول محقق (۱) و همراهانش است و این قول محقق به استناد آن روایاتی است که دارد یکبار

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

نگاه کن، بار دوّم نگاه نکن؛ (۱) هم در وصیتی که از وجود مبارک پیغمبر و امیرالمؤمنین (سلام الله علیهما) آمده (۲) این فرق بین بار اوّل و بار دوّم است و هم نصوص دیگر. حالا- به این آیات و روایات پردازیم، پس حکم آیه روشن شد که کشف نفسی را اوّل ذکر می کند، کشف نسبی را دوّم ذکر می کند؛ بین کشف نفسی و جواز نظر تلازم نیست؛ بین کشف نسبی و جواز نظر تلازم هست؛ منتها در کشف نفسی (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) مربوط به وجه و کفین است، هم چنان مورد اختلاف نظر بین فقها (رضوان الله علیهم) هست. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا دیگر، حرمت به آن ادله اوّلیه است، چون می خواهد به این دلیل تمسّیک کند برای جواز نظر، این دلیل بر جواز نظر نیست. حرمت اوّلیه که «النَّظَرُ سَيِّئُهُمْ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ إِبْلِيسَ» (۳) آن حکم اوّلی است که -به خواست خدا- باز الآن می خوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: یک وقت است که چشمش می افتد که آن از بحث بیرون است؛ وقتی کسی دارد عبور می کند چشمش افتاد به یک چیزی، این را نمی گویند نگاه کرد، می گویند نگاهش افتاد، این خارج از بحث است. نگاه عمدی این است که می خواهد چیزی را نگاه کند. این نگاه همان طوری که مرد را نگاه می کند، زن را همان طور نگاه می کند، در همان نصوص احرام مکه دارد که کسی می گوید من

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۴، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۴، ط آل البیت.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

می توانم با همسر در مکه همسفر بشوم و او را سوار شتر بکنم یا نه؟ گفت آن طوری که مثلاً مادر، خواهر، دخترت را سوار می کنی، اگر آن طور دست او را بگیری سوار کنی عیب ندارد، این یک گونه از تماس یا نگاه است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون کشف نفسیاً نسبی فرق می کند، این برای خود او جایز است که نبوشاند؛ مثل اینکه در حال نماز برای زن واجب نیست که صورت و وجه و کفینش را بپوشاند؛ امّا در جمله دوّم این کشف، کشف نسبی است، فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) یا محارم دیگر، حق ندارد موی سر و بدن خود را ظاهر کند مگر برای شوهر و محارم خود؛ اگر برای شوهر و محارم می تواند خودش را نشان بدهد، پس آنها می توانند نگاه کنند. در جمله اولی طرف کشف ذکر نشده که برای چه کسی کشف کند؟ (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) نه «الا ما أظهرن منه لكذا و كذا».

بنابراین عمده آن است که ما این روایات مسئله را بررسی کنیم ببینیم که از روایات مسئله چه چیزی در می آید. وسائل، جلد بیستم، باب ۱۰۴ از ابواب نکاح، صفحه ۱۹۰، روایت اوّل آن که مرحوم کلینی نقل کرد (۱) و مرحوم صدوق نقل کرد، (۲) صاحب محاسن برقی هم آن را نقل کرد (۳) این است که «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ النَّظْرُ»

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۵۹، ط اسلامی.

۲- ثواب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص ۲۶۴.

۳- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۱۰۹.

سَهْمٌ مِّنْ سَهْمِ إِبْلِيسَ مَسِيئُومٌ وَ كَمْ مِنْ نَظَرِهِ أَوْزَتْ حَسِيرَةً طَوِيلَةً؛ (۱) نگاه، یک تیری هست از تیره‌های شیطان، - حکم تکلیفی را با آن حکم اخلاقی آمیخت و معلوم است که این تهدید الهی است، چون همراه با عذاب یا مستلزم عذاب هست - نگاه به نامحرم این تیری است از تیره‌های شیطان و چه بسا یک نگاه و یک تیر، کارگر می‌افتد و باعث حسرت طولانی می‌شود و انسان به دنبال همین نگاه واحد به دام می‌افتد.

روایت دوم که باز مرحوم کلینی نقل کرد (۲) «عَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ» که این مرسل هست؛ لکن روایات از دو طرف هم معتبر دارد و هم مرسل؛ ولی چون متعدد است نیازی به اینکه کدام معتبر است و کدام معتبر نیست، ندارد. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ حَمَّادٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ» که شاید این دیگر او را از ارسال رها کرده باشد، «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليهما الصلاة و عليهما السلام) قَالَا مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ هُوَ يُصِيبُ حَظًّا مِنَ الزَّوْنِ؛» البته این حصر تام نیست، ممکن است یک عده ای از اولیای الهی، مؤمنان باتقوا مصون باشند؛ ولی این حکم غالب است نه حکم دائم. فرمود غالباً افراد گرفتار زنا چشم می‌شوند، «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ هُوَ يُصِيبُ حَظًّا مِنَ الزَّوْنِ فَزَنَا الْعَيْنَيْنِ النَّظْرُ؛» زنا چشم، نگاه به نامحرم است، «وَ زَنَا الْفَمِ الْقَبْلَةُ؛»

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۰ و ۱۹۱، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۳ و ۱۰۴، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۵۹، ط اسلامی.

زنای دهن، بوسیدن نامحرم است، «وَزَنَا الْيَدَيْنِ اللَّمَسُ»؛ (۱) حالا چه به آن کار مهم منتهی شود یا که نشود، اینها زناهای ثقیله است؛ اما آن زنای کبیره است، به هر حال اینها زنا است، این نشان می دهد که نگاه حرام است. پس گاهی نهی می کنند مثل اینکه نگاه نکن! گاهی نهی نمی کنند، بلکه خطر آن عمل را ذکر می کنند یا عقاب آن عمل را ذکر می کنند؛ اگر خطر عمل ذکر شد یا عقاب آن عمل ذکر شد، از آن حرمت فهمیده می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، برای اینکه خطر را دارد ذکر می کند، این خطر دیگر قابل تحمیل نیست؛ گاهی عذاب را ذکر می کنند و گاهی خطر منتهی به عذاب را ذکر می کنند، می فرماید در این حالت ممکن است به آن زنای مهم مبتلا نشود؛ ولی این هست. پرسش: ...؟ پاسخ: این چون غلبه با اوست و او را همراه دارد به دلیل روایت اول که فرمود: «كَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أَوْرَثَتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً»، یک امر غالبی است که نگاه به او این حرف را به همراه دارد، چون همین که غالب باشد کافی است برای حکم، ولو در یک موردی اثر نکند؛ البته بین سالمندان و بین میان سالان و جوان ها فرق است، چه اینکه در همان سوره مبارکه «نور»، آیه شصت، حکم زن های سالمند را ذکر می کند که فرمود: (وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ) بر آن زن های بازنشسته و سالمند واجب نیست که حالا کاملاً روسری بگذارند، برای اینکه «لایرغب فیہ احد»؛ آن وقت باز در ذیل می فرماید به اینکه (وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ). برخی ها خواستند

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

بگویند به اینکه از این نهی ایی که گفتند زن های سالمند عیب ندارد که خودشان را نپوشانند، معلوم می شود که زن های نوسال و میان سال حتماً عیب دارد که اگر خودشان نپوشانند، وجه و کفینشان که محور اصلی آن ایجاد لذت است مستثنا نخواهد بود، از آیه شصت هم خواستند کمک بگیرند؛ مثل مرحوم صاحب جواهر یا سایر فقهای که مایل هستند به اینکه منع، مطلق است؛ حالا- یا فتواست بدون اینکه اقوا و اینها را بگویند یا اقواست یا احتیاط و جویی است مثل مرحوم آقا سید محمد کاظم پرسش: ...؟ پاسخ: در ذیل همان دارد که این ممکن است به آن حرام منتهی شود، همین که ممکن است منتهی شود به آن حرام، جلویش را گرفتند، اینها غُرُق گاه است. یک وقت است که دارد که فلان کار را نکنید! یک وقت است که دارد (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)، (۱) یک وقت دارد نزدیک فلان کار نشوید! (لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)؛ (۲) (لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) همین هاست. یک وقت است که خود فاحشه را نهی می کنند که حدِّ بر او ذکر می کنند، یک وقت است که نزدیک شدن به این را منع می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، قرینه می خواهد برای ارشادی بودن، اصل نهی این است، چون با عذاب دارد ذکر می شود. یک وقت است می گویند که جامعه شما این است و شما راحت زندگی نمی کنید، باعث نگرانی شما می شود، اینها با ارشاد همراه است؛ اما یک وقت با عذاب الهی ذکر می شود «النَّظْرَةُ سَيِّئَةٌ مِنْ سَهَامِ إِبْلِيسَ» همین است، «كَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أَوْرَثَتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً» همین است. بنابراین یک وقت است دارد که (لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) نزدیک این نروید!

مثل

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۲.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۱۵۱.

اینکه می گویند شما در پمپ بنزین، سیگار نکشید، با اینکه فاصله زیاد است با منبع سوخت؛ اما چون خیلی حساس است ممکن است از دور هم مشتعل شود. این جا هم (لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ) همین است، کاری که ممکن است انسان مشکل بعدی پیدا کند می گویند: (لَا تَقْرُبُوا)؛ چه به آن زناى عملی منتهی شود و چه نشود.

روایت پنجم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد، آن هم همین است: «النَّظَرُ سِيَهُمْ مِنْ سِيَهُمِ إِبْلِيسَ مَسْمُومٌ مَنْ تَرَكَهَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا لغيرِهِ أَعَقَبَهُ اللَّهُ أَمْنًا وَ إِيْمَانًا يَجِدُ طَعْمَهُ»؛ (۱) یک وقت است یک کسی «خوفاً من النار» این کار را نکرد، پس اصلش باید ترک شود؛ یک وقت است که «خوفاً من النار» است، این «خوفاً من النار» یک تکلیفی است؛ یک وقت است «شوقاً الى الجنة» است، آن هم به هر حالیک ترقبی است؛ یک وقت است نه، برابر آیه سوره مبارکه «علق»؛ (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى)؛ (۲) آیا انسان نمی داند که خدا او را دارد می بیند؟! این حیاست، این سخن از بهشت و جهنم نیست، بلکه مافوق بهشت و جهنم است. به این شخص یقیناً برات از جهنم می دهند، به این شخص یقیناً اجازه ورود به بهشت را می دهند؛ اما فوق آنها این ادبی است که او دارد (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى).

قرآن قبل از اینکه ما را از جهنم بترساند، ما را به «حیا» دعوت کرده است، «كما تقدّم مراراً». این سوره مبارکه «علق» جزء عتائق سُور است؛ اولین سوره ای که نازل شده همین چند آیه سوره «علق» است، چند

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۲، ابواب مقدمات النکاح و آدابها، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

۲- علق / سوره ۹۶، آیه ۱۴.

آیه این سوره «علق» اولی چیزی است که بر وجود مبارک حضرت نازل شد. اول سخن از بهشت و جهنم نبود، وقتی حالا مردم این طور شدند، فرمود بهشتی هست جهنمی هست. اول طرزی بود که مردم با ولایت تربیت شوند و بشوند «ولی الله». این «خَوْفًا مِنَ النَّارِ» یا «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ» کسی را «ولی الله» نمی کند؛ بلکه مؤمن است به جهنم نمی رود، بلکه بهشت می رود؛ اما خدا کار او را به عهده بگیرد نیست، این همان تثلیثی است که از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) هست، (۱) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) هست (۲) که عبادت سه قسم است، عابدان سه قسم اند؛ آن دو قسم آدم های خوبی هستند و در قیامت اهل نجات هستند؛ اما این روایت از آن غُرَرِ روایات است، فرمود آدم اگر عسلی خورد لذت می برد یا یک میوه شیرینی خورد لذت می برد. این شخصی که نامحرم را نگاه نکرد، برای اینکه چون خود را در مشهد و در محضر خدا می بیند، این کیف می کند «يَجِدُ طَعْمَ الْإِيمَانِ»؛ ایمان از سبب و گلابی لذیذتر است، از عسل لذیذتر است، نشاط می برد، خوشش می آید و لذت می برد. یک وقت به انسان بشارت بدهند این عزیزی که سالیان متمادی از شما دور بود، الآن فاتحانه و در کمال سلامت دارد برمی گردد، انسان چقدر خوشحال می شود؟ این را می گویند لذت معنوی، فرمود نشاط را او احساس می کند «يَجِدُ طَعْمَ الْإِيمَانِ»؛ اینها غیر از مسئله بگیر و ببند روایات دیگر است، چون اینها قرآن ناطق هستند.

خود قرآن دو قسم است: یک قسمت آن تبشیر است، یک قسمت آن

۱- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۶۷، ص ۱۹۷.

۲- الأمالی، الشيخ الصدوق، ص ۳۸.

انذار؛ یک قدرش هم عفاف و تقرب و ولایت است (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى)، روایات هم همین طور است؛ آن روایت یک وقت می گوید این نگاه «سَيَهُمُ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ إِبْلِيسَ» یا اگر کسی نگاه نکند از جهنم نجات پیدا می کند یا وارد بهشت می شود؛ یک وقت است نه، می گوید اگر نگاه نکند «يَجِدُ طَعْمَ الْإِيمَانِ» و اگر مثلاً نگاه کند طعم ایمان را نمی یابد و اگر این کار را بکند «مَنْ تَرَكَهَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِمَا لَغِيْرِهِ أَعَقَبَهُ اللَّهُ أَمْنًا وَ إِيْمَانًا»؛ «آمَنَ»، نه یعنی ایمان آورد، «آمَنَ»؛ یعنی «آمَنَ»، «آمَنَ»؛ یعنی «دخل في الامن»، «دخل في المأمن»؛ منتها دخول در مأمن این است که معتقد باشد، وگرنه «آمَنَ» که به معنی ایمان آوردن نیست، «آمَنَ»؛ یعنی «دخل في المأمن»؛ منتها «مأمن» بودن به این است که معتقد شود اعتقاداً، متخلّق شود خُلُقاً، عمل کند در خارج عیناً، وگرنه «آمَنَ» که به معنی «آمنت بالله» نیست، «آمَنَ»؛ یعنی «دخل في المأمن». فرمود: «كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي»، (۱) اگر کسی وارد حصن شد «آمَنَ»؛ یعنی «دخل في المأمن». این جا هم فرمود: «أَعَقَبَهُ اللَّهُ أَمْنًا وَ إِيْمَانًا يَجِدُ طَعْمَهُ».

روایت ششم این باب که مرحوم صدوق به اسناد خودش از ابن ابی عمیر و از کاهلی نقل کرد این است که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «النُّظْرَةُ بَعِيدَ النَّظَرِ تَزْرَعُ فِي الْقَلْبِ الشُّهُوَةَ وَ كَفَى بِهَا لِصَاحِبِهَا فِتْنَةً»؛ (۲) این که فقها گفتند «مره واحده» جایز است، برای اینکه از این روایت درمی آید که بار دوم این مشکل ایجاد می کند. آن آقایان

۱- کشف الغمه، ابن ابی الفتح الاربلی، ج ۲، ص ۳۰۸.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۲، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

که می گویند بار اول هم مشکل دارد، می گویند از این روایت استفاده نمی شود که بار اول جایز است، بار دوم ممنوع است، می گویند بار دوم خطرش فراوان تر است، معنایش این نیست که بار اول جایز است. استنباط مرحوم صاحب جواهر و مانند آن از این روایت باب ۱۰۴ این طور است. (۱)

اما جلد بیستموسائل، صفحه ۲۰۰، روایات باب ۱۰۹؛ روایت اول از مرحوم کلینی است، (۲) روایت دوم از مرحوم کلینی (۳) و صدوق (۴) است. مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا - اگر یک روایت مرسل بود، روایت دیگری که معتبر هست ارسال او را تأمین می کند - «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرَى مِنَ الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا؛ چه اندازه مرد می تواند به زنی که نامحرم است نگاه کند؟ «قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) الْوَجْهُ وَ الْكَفَّانِ وَ الْقَدَمَانِ»؛ (۵) مثل حال نماز است، در حال نماز وجه و کفین و قدم؛ حالا «عند بعض» ظاهر قدم و باطن قدم و «عند بعض» فقط باطن قدم کشف آن جایز است. این جا فرمود: «الْوَجْهُ وَ الْكَفَّانِ وَ الْقَدَمَانِ»؛ منتها این روایت مرسل است و کسانی که مثل مرحوم صاحب جواهر به اینها فتوا نمی دهند، این روایت را به ضعف سند و ارسال آن رد می کنند. پرسش: ...؟ پاسخ: قدم از پایین مچ پا آن جا

۱- جواهر الکلام، الشيخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۸۰ و ۸۱.

۲- الکافی، الشيخ کلینی، ج ۵، ص ۵۲۰، ط اسلامی.

۳- الکافی، الشيخ کلینی، ج ۵، ص ۵۲۱، ط اسلامی.

۴- الخصال، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۰۲.

۵- وسائل الشیعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

که برآمدگی است و آغاز ساق است؛ یعنی پاشنه پا تا نوک پا، این پنجه را می گویند قدم. ما یک قدم داریم و یک خطوه، در فارسی از خطوه به گام یاد می شود، قدم غیر از گام است. از پاشنه تا نوک که جای کفش همین جاست و در کفش می رود، این را می گویند قدم؛ قدم راست و قدم چپ؛ وقتی انسان راه می رود این مقداری که در کفش است و آن را این جا گذاشت، می شود قدم اول و این پا را که جای دیگر گذاشت، می شود قدم دوم؛ بین قدم اول و قدم دوم را ما در فارسی می گوئیم گام، آنها می گویند خطوه. یک قدم نه یعنی فاصله بین دو پا، فاصله بین دو پا را می گویند گام، نه قدم؛ اینکه گفتند: «یک قدم بر خویشتن نه وان دگر در کوی دوست»؛ یعنی اگر این پای راست را بگذاری روی هوس، پای چپ در ولایت است. «یک قدم بر خویشتن نه وان دگر در کوی دوست». اینکه در کفش می رود به آن می گویند قدم، فاصله بین این دو قدم را می گویند گام. بنابراین برابر این روایت مرحوم صاحب جواهر دارد که چون سنداً ضعیف است نمی شود از آن استفاده حلیت کرد، در برابر آن همه ادله ای که حرمت است.

نکاح ۹۴/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

عبارت مرحوم محقق در متن شرایعین بود که «و لا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلاً إلا لضرورة»؛ ضرورت هم در عصرها و مصرها و تاریخ ها فرق می کند. یک سلسله ضرورت های مشترک است؛ مثل درمان، شهادت دادن و مانند آن، فرقی نمی کند که اگر طبیبی خواست زن بیماری را درمان کند یا در محکمه قضا قاضیخواست کسی را بشناسد و شهادت بدهد، اینها

یک امر مشترک بین اعصار است؛ امّا در اثر تمدّن های مختلف، روابط مختلف، اشتغال و کارهای مختلف زن و مرد، ضرورت هم بیشتر خواهد شد که اشاره می شود. «و لا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلاً إلا لضرورة و يجوز أن ينظر إلى وجهها و كفيها على كراهية مره»؛ (۱) یکبار مرد نامحرم می تواند دست، کف ها و صورت زن نامحرم را نگاه کند و کراهت هم دارد؛ یعنی در آن حزازت و نفس هم هست؛ البته بدون ریه و بدون لذت. «و لا يجوز معاودة النظر»؛ بار دوم نمی تواند نگاه کند، اطلاع نگاه هم به منزله نگاه دوم است. «و كذا الحكم في المرأة»؛ زن هم نمی تواند مرد را نگاه کند، «الا لضرورة عدا الوجه و الكفين مره واحده على كراهية»؛ این چند قیدی که برای نگاه مرد نسبت به زن هست، نگاه زن هم نسبت به مرد هست.

بعد فرمودند: «و يجوز عند الضرورة كما إذا أراد الشهاده عليها و يقتصر الناظر منها على ما يضطر إلى الإطلاع عليه كالطبيب إذا احتاجت المرأة إليه للعلاج و لو إلى العوره دفعاً للضرر»؛ (۲) یک سلسله قوانین عامه است که نفی عسر و حرج است، یک سلسله نصوص خاصه است که در مورد نگاه مرد به زن و زن نسبت به مرد است، اینها عبارت محقق در متن شرایع بود.

مشابه این تعبیر را مرحوم محقق در متن المختصر النافع دارد؛ (۳) منتها بین شارحین اختلاف است. صاحب جواهر که شرایع را شرح می کند، قول ماتن را «أضعف

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلوى، ج ٢، ص ٢١٣.
- ٢- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلوى، ج ٢، ص ٢١٣.
- ٣- المختصر النافع، المحقق الحلوى، ج ١، ص ١٧٢.

الأقوال» می‌دانند؛ مرحوم صاحب جواهر در جواهر فتوای محقق را ضعیف‌ترین قول مسئله می‌دانند؛ یعنی آن قول که می‌گوید جواز مطلق است، به هر حالیک راهی نشان داد؛ آنکه می‌گوید منع مطلق است که خود ایشان این راه را طی کردند، برهانی می‌دانند. اینکه جایز باشد مرد نامحرم صورت و دو دستتا میچ نامحرم را نگاه کند «مره واحده علی کراهیه»، ایشان می‌فرمایند این دلیل معتبری ندارد، «أضعف الأقوال» این است؛ (۱) لکن مرحوم صاحب ریاض (رضوان الله علیه) که المختصر النافع را شرح کردند، کاملاً موافق با متن هستند و این را تقویت می‌کنند و ادله حرمت را تضعیف می‌کنند. (۲)

در بحث قبل اشاره شد که تمسک به اجماع در این مسئله از دو جهت دشوار است: یکی اینکه اجماعی در کار نیست، برای اینکه بسیاری از بزرگان از قدما مسئله را مطرح نکردند، مورد تعرض نیست تا اینکه ما بگوییم اتفاق آراء است؛ دوم اینکه در یک مسئله ای که آیه در آن هست، روایت در آن هست و چندین روایت در آن نقل کردند، چگونه انسان می‌تواند اطمینان پیدا کند که این اجماع، اجماع تعبدی است و اجماع مدرکی نیست؟! پس این گونه از اجماع‌ها در حد تأیید خوب هستند؛ اما دلیل نیستند. (۳)

«اصل» در مسئله هم چون به دماء و فروج و مانند آن برمی‌گردد، احتیاط است نه براءت. در مسئله نفوس، ناموس و مسئله فروج، «اصل» احتیاط است نه براءت؛ مثل نکاح لغوی و مثل خود عقد، این جاها «اصل» احتیاط است؛ اما در جریان «اصل» نگاه کردن به

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۸۱.

۲-

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۸۱.

دست و به صورت، بعید است که احتیاط باشد؛ ولی به هر تقدیر حکم اجماع آن است که دو جهت مانع دارد: یکی اینکه بسیاری از بزرگان مطرح نکردند، دوّم اینکه با بود روایات و آیات دیگر جا برای تمسّک به اجماع نیست. می ماند مسئله «اصل»، درست است که «اصل» در نفوس و ناموس، در فروج و دماء، احتیاط است؛ ولی آن دربارهٔ خصوص نکاح لغوی است و دربارهٔ عقد است؛ اما این نگاه به دست و صورت بعید است که «اصل» احتیاط باشد، باید یک راه دیگری پیدا کرد که اگر ما شک کردیم که این جا جای براءت است یا جای احتیاط، یک «اصل» دیگری باید برای این جا تأسیس کرد. عمده ادله ای است که این بزرگواران برای دو طرف استدلال کردند. مهم ترین دلیل آیه سی و ۳۱ سوره مبارکه «نور» است که فرمود: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)؛ مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) خواستند بگویند که این «غَضَّ» بصری نیست که چشم بیوش و نگاه نکن، بلکه در حقیقت غَضَّ بصیرتی است، چشم پوشی کن؛ مثل اینکه می گویند از دنیا چشم پوشی کن! از زخارف دنیا و زرق و برق دنیا چشم پوشی کن؛ یعنی صرف نظر کن! نه اینکه این چشم را به صورت فیزیکی بیوشانی. بعد خودشان توجه پیدا می کنند که شأن نزول آیه داستان آن جوانی است که یک نامحرمی را نگاه کرد و بعد در اثر شیفتگی، استخوانی که در لای دیوار و لبه اش تیز بود به چهره او برخورد کرد، چهره اش خون آمد و این در اثر غرق شدن در نگاه به آن طرف، توجه نکرد که یک چیزی به صورتش برخورد کرد، با همان وضع آغشته به خون

محضر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رفت و قصه را عرض کرد که من نگاهی به این زن می کردم و حواسم جمع نبود و این استخوانی که در لای دیوار بود صورتم را خراشید و خون آورد، تکلیف چیست؟ که این آیه نازل شد. (۱) با یک چنین شأن نزولیین (یُغْضُوا)؛ یعنی چشم را بپوشاند، نه چشم پوشی کند. (۲) بنابراین منظور از (یُغْضُوا) حکم فقهی است؛ مرد باید چشمش را بپوشاند (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)؛ البته (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) مربوط به غَضِّ بصر نیست، او باید چشمش را بپوشاند و حصر متعلق هم «یدل علی العموم»، زن (لَا یُیَدِّینَ زینتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا). قبلاً گذشت که بین جواز اظهار و جواز نظر تلازمی نیست؛ لکن این دو ابداء که در بحث قبل اشاره شد دو فرق دارد که یک فرق آن در بحث قبل گذشت. آنکه در بحث قبل به آن اشاره شد این است که ما یک ابداء نفسی داریم و یک ابداء نسبی؛ ابداء نفسی یعنی می تواند این را ظاهر کند، اما این مستلزم جواز نظر نیست؛ ابداء نسبی می گوید زن می تواند این قسمت ها را برای شوهر و محارم خود ظاهر کند، برای آنها ظاهر کند یعنی آنها هم می توانند نگاه کنند. پس ابدای نفسی مستلزم جواز نظر نیست؛ مثل اینکه زن در حال احرام بر او واجب است که صورتش را بپوشاند، در حال صلات جایز است که صورت خودش را بپوشاند؛ امّا معنایش این نیست که کسی بتواند او را نگاه کند، چون ابداء، ابدای نفسی است

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص ۵۲۱، ط اسلامی.

۲- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۲، ص ۳۷ و ۳۸.

نه نسبی. امّا آن آیه ۳۱ که دارد: (وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ) که محارم را می شمارد و می گوید می تواند زینت خود را برای اینها ظاهر کند؛ یعنی اینها می توانند نگاه کنند. فرق دیگر این است که در این قسمت دوّم که ابداء نسبی است، آن چه که مستثناست از سنخ مستثامنه است؛ ولی در آیه سی آن چه که مستثناست از سنخ مستثامنه نیست.

بیان آن این است که در آیه سی دارد: (وَلَا يُبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) فرمود مگر فلان قسمت تا ما بگوییم مستثنا ابداء آن قسمت است، اگر می فرمود: «ولایبیدین زینتهم الا الوجه و الکفین»؛ مستثنا ابداء اینها بود؛ یعنی او می تواند ظاهر کند؛ امّا (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) یعنی آنچه که خودبخود ظاهر می شود، زن ابداء نکرده تا ما بگوییم این مستثناست، بلکه بطور عادی این ظاهر می شود نه اینکه وجه و کفین را استثنا کرده باشد تا ما بگوییم مستثنا ابداء وجه و کفین است، وجه و کفین را اگر استثنا کرده بود مستثنا می شد ابداء اینها و مستثامنه ابداء ماعدای اینها؛ امّا آنکه مستثناست (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) نه اینکه عضوی باشد که او ابداء کند؛ یعنی مگر اینکه آن اعضای که خودبخود ظاهر می شود در رفت و آمد زندگی، دست و صورت از همین قبیل است، دست و صورت را او ابداء نمی کند، بلکه دست و صورت ظاهر می شود نه اینکه او اظهار کند. خیلی فرق است بین اینکه مستثنا ابداء باشد یا مستثنا ظهور، اگر مستثنا اظهار باشد از سنخ مستثامنه است؛ ولی مستثنا ظهور اینهاست (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) است، نه «الا ما اظهر». پرسش: ...؟ پاسخ: بله خب،

در مقام باطل است؛ ولی منظور آن است که این (مَا ظَهَرَ) را او اظهار نکرد تا ما بگوییم اظهار زن حرام است مگر اینکه اینها را می تواند اظهار کند، اینها در لوازم زندگی خودبخود ظاهر هستند، نه اینکه زن اینها را اظهار می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: نگاه کردن امر اختیاری است؛ مثل اینکه در غیبت کردن بین سماع و استماع فرق است، یک وقت دو نفر دارند حرف می زنند و انسان اصلاً نمی داند که اینها دارند چه می گویند، دفعتاً این سخن به گوش آن آقا برخورد کرد، او گوش نداد بلکه به گوشش رسید. در جریانی که نگاه می افتد، آن از بحث بیرون است، فعل اختیاری انسان نیست تا مستثنا باشد یا مستثانم. مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) در بخشی از این ادله، چون ایشان قائل است به حرمت مطلق و موافق صاحب جواهر است و آن چه که مرحوم سید هم در متن عروه (۱) فرمودند آن است؛ حالا - یا فتواست یا احتیاط و جویی. پرسش: این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) که استثنا هست در مقام بیان حکم زینت است، بنابراین آن عضوی که مزین هست، جواز آن «مفروض عنه» گرفته شده است؟ پاسخ: بله، جوازش؛ ولی وقتی که آن ظاهر شود نه اینکه اظهار کند. فرق است بین اینکه ما بگوییم او اینها را اظهار می کند یا اینها خودبه خود ظاهر می شود؛ یک کسی که در جامعه دارد زندگی می کند دست و صورت او خودبه خود ظاهر می شود، او اظهار نکرده است. یک وقت است می گوییم که (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)؛ یعنی جایز است برای زن که مواضع زینت را برای شوهر و محارم خودش

اظهار و ابداء کند، مستثنا در آیه ۳۱ اظهار و ابداء است؛ ولی مستثنا در آیه سی، ابداء و اظهار نیست (إِلَّا مَا ظَهَرَ) خودبخود ظاهر می شود؛ یعنی زن اظهار نکرد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، در جامعه وقتی که دارد زندگی می کند، ضرورت زندگی این است که دستش باز باشد، صورتش باز باشد تا پایش را ببیند، مگر نمی خواهد راه برود؟! اگر می خواهد راه برود باید جلوی پایش را ببیند، او چگونه می تواند نگاه کند؟! بنابراین (إِلَّا مَا ظَهَرَ) غیر از «الا ما اظهر» است، مستثنا ابداء نیست و از سنخ مستثمانه نیست. فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)؛ یعنی مواضع زینت را ظاهر نکند، مگر آن مواضعی که خودبخود ظاهر است که این به استثنا منقطع شبیه تر است؛ ولی در آیه ۳۱ دارد که: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)؛ یعنی آن مواضع زینت را برای شوهر و محارمش می تواند ابداء کند، مستثنی از سنخ مستثنی منه هست، خیلی فرق می کند! پرسش: ...؟ پاسخ: بله این متصل هست؛ اما در آیه سی که دارد: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) یا در صدر همین آیه (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ)، این (إِلَّا مَا ظَهَرَ) را او اظهار نمی کند، بلکه خودبخود ظاهر است. این مستثنا و مستثمانه جمله اولی این به استثنای منقطع نزدیک تر است تا متصل؛ اما جمله ثانیه کاملاً استثنایش متصل است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون خود زینت مثلاً انگشتر را نشان بدهد به دیگری، اینکه یقیناً «بَيْنَ الرُّشْدِ» است که حلال است؛ النگو را خریده، گوشوار را خریده، اینها زینت های اوست دارد نشان می دهد به نامحرم، همین که به مغازه می رود و انگشتر می خرد، زینت می خرد، گردنبند می خرد، همه را به او نشان می دهد. پرسش:

...؟ پاسخ: یک وقت طبع قضیه است، ما نمی توانیم بگوییم که «الا ماخرج بالدلیل بالضروره»، چون این طبع قضیه است، غیر ضروری دیگر چیست؟! زن بخواهد زندگی کند وضعش این است. اگر طبع اولیک چیزی این طور باشد نمی گویند این ضروری است. طبع اولی اگر طرز دیگر باشد و گاهی به این صورت باشد، این می شود ضرورت؛ اما اگر طبع اولی این است که هر کسی باید راه را ببیند، کار دارد یا دست بچه را می خواهد بگیرد.

بنابراین یک فرمایشی ایشان دارند که می خواهند ثابت کنند که نگاه به وجه و کفین حرام است. چند وجه را به عنوان تأیید است یا تعلیل می گویند. نگاه فقط برای کسی که قصد ازدواج دارد جایز است، معلوم می شود کسی که قصد ازدواج ندارد جایز نیست، این مربوط به وجه و کفین نبود، مربوط به مافوق آن بود «قائمه»، «ماشیه»، «جسدها»، پس اختصاصی به وجه و کفین نداشت. شاهد دوّمی که ایشان آوردند گفتند که نگاه به نساء اهل ذمه جایز است، چون اینها حرمتی ندارند، پس معلوم می شود که نگاه به زن های مؤمن و مسلمان جایز نیست چون حرمتی دارند، این هم که درباره وجه و کفین نیست، بلکه مربوط به مجموعه بدن آنهاست. شاهد سوّمی هم که اینها اقامه کردند گفتند به اینکه درباره زن های پادیه نشین که «إِذَا نُهِيَ لَایَنْتَهِنَ» (۱) نگاه به اینها جایز است؛ اما زن های مسلمان و مؤمنی که در یک شهری زندگی می کنند و متمدّانه به سر می برند، اینها «إِذَا نُهِيَ لَایَنْتَهِنَ»، پس بنابراین نمی شود به اینها نگاه کرد، این همان اشکال قبلی بر آن وارد است که این اختصاصی به وجه

و کفین نداشت در جریان «إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين».

بنابراین روایت مرسله ای که وارد شده است - بعد می خوانیم - در حد تأیید است، به عرف مراجعه می کنیم می شود همین (إِلَّا- مَا ظَهَرَ مِنْهَا)؛ یعنی وجه و کفین. از طرفینمی از جامعه، زن هستند و زن ها باید زندگی کنند، ممکن است در یک زندگی بسیطی زن فقط در خانه بنشینند و کودکان را پروراند و کاری به مدرسه و مهد و مانند آن نداشته باشد؛ اما وقتی نیمی از جامعه زن هستند و نیمی از کارها را باید اینها انجام بدهند و همان طوری که مردها در بسیاری از موارد تصویرشان لازم است، عکسشان لازم است، امضایشان لازم است، او هم باید کد ملی داشته باشد، عکس باید داشته باشد، امضا باید داشته باشد، رفت و آمد داشته باشد، کار را به عهده مرد گذاشتن که هم کار کند تا هزینه را تأمین کند و هم کودکان را به مهد برد یا مثلاً دختر بچه ها را به مدرسه برد، این مقدور نیست! مادر باید بخشی از کارها را به عهده بگیرد. نیمی از جامعه که زن هستند و همه احتیاجاتی که مردها دارند، اینها هم دارند؛ اگر برای زیارت واجب یا مستحب است عکس می خواهند، فتوکپی می خواهند، گواهی می خواهند، امضا می خواهند و همه موارد بین اینها هست، چگونه می شود بگوییم که اینها حرام است، وجه و کفین حرام است و نمی شود نگاه کرد! دین که دینِ سمحه و سهله نخواهد بود؛ البته آن فرمایش «فی غایه المتانه» است که نگاه با لذت حرام است، نگاه با ریه حرام است؛ یعنی همان طوری که صورت مرد را نگاه می کند، صورت

زن را نگاه کند، او از این طرف باید خودش را مواظب باشد و این در اختیار خود آدم است، این شدنی است؛ امّا حالا آن طرف بگوییم نگاه مطلقاً ممنوع است ولو «للذّه و لریبه» نباشد، پذیرفتن این بسیار مشکل است!

بنابراین حق با مرحوم محقق است که در متن شرایع فتوا داد، حق با محقق است که در متن المختصر النافع فتوا داد، (۱) حق با مرحوم صاحب ریاض است و حق با مرحوم بزرگواران دیگری است که فتوا به کراهت دادند؛ البته کراهت حرف دیگری است، برای اینکه مظنه خطر هست، بر خود شخص واجب است که روی لذت و با خوف ریه نگاه نکنند، بله این تکلیف پذیر است؛ امّا بگوییم بر او واجب است و بر مرد نگاه به آنها حرام است، این بسیار سخت است! البته در آن مواردی که گفته می شد زن باید دست و صورتش را باز بگذارد تا بتواند مشکلاتش را انجام بدهد، همه اینها دلیل جواز ابداء است نه جواز نظر؛ ولی به هر حالیک طرف زندگیمرد است؛ این بچه را می خواهد مدرسه برود، باید امضا کند یا با یک کسی گفتگو کند، آن هم باید نگاه کند؛ منتها این تکلیف، تکلیف خیلی خوبی است که نگاه با لذت حرام است و «عند خوف ریه» حرام است؛ امّا بی لذت و بی ریه نگاه حرام باشد در خصوص وجه و کفین، این اثباتش آسان نیست. این جا اگر چنانچه «اصل» جاری شود عیب ندارد و آن آیات هم تأیید می کند.

یک سؤالی درباره این بچه ها که در این سوره مبارکه «نور» فرمود در این سه مقطع بچه ها بدون اذن وارد اتاق

پدر و مادر نشوند، برای اینکه پدر و مادر با لباس خواب دارند در آن جا به سر می برند؛ اما در حال عادی که کودک در آغوش مادر زندگی کرده و با او مانوس است، لباس عادی بر تن اوست، با لباس عادی نگاه به او عیب ندارد؛ لذا استیدان در این سه مورد برای آن بود که اینها با جامه \square خواب به سر می برند، اگر البته در غیر این سه مورد هم با جامه \square خواب خواستند، بله آن جا هم استیدان هست.

روایات مسئله، یک مقدار در باب ۱۰۴ بود که در روز قبل خوانده شد، یک مقدار در باب ۱۰۹ است. وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۰۰، باب ۱۰۹ دارد: «يَابُ مَا يَحِلُّ النَّظْرُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَرْأَةِ بِغَيْرِ تَلَدُّذٍ وَ تَعَمُّدٍ وَ مَا لَا يَجِبُ عَلَيْهَا سِتْرُهُ». روایت اول آن که مرحوم کلینی نقل کرد: (۱) «جَمِيلٌ عَنِ الْفَضْلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الذَّرَاعَيْنِ مِنَ الْمَرْأَةِ هُمَا مِنَ الزَّيْنَةِ الَّتِي قَالَهُ اللَّهُ (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) قَالَ نَعَمْ»، این درست است که فعلاً محلّ بحث نیست، چون بحث ما در ذراع نیست، بلکه بحث ما در وجه و کفین است؛ لکن در این روایت فضیل از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند که آیا ذراع از زینت است یا نه؟ معلوم می شود که منظور از زینت مواضع زینت است، نه منظور از زینت آن طلا و نقره باشد، آیا اینها «مِنَ الزَّيْنَةِ» است «قَالَ نَعَمْ وَ مَا دُونَ الْخِمَارِ مِنَ الزَّيْنَةِ وَ مَا دُونَ السَّوَارِينِ»، آن چه که زیر این روسری است مادون روسری، زینت است و نباید اینها ظاهر

شود، پس معلوم می شود زینتی که در آیه ۳۰ آمده که (لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)، مواضع زینت است، به دلیل اینکه فرمودند: «ذراعین من الزينه» است و مثلاً گردن «من الزينه» است.

امّا روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۱) نقل کرده است؛ منتها مرسله هست «عن بعض اصحابنا عن ابی عبداللّه علیه السلام» این است که «قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرَى مِنَ الْمَرْأَةِ؛ چقدر مرد نامحرم می تواند بعضی از اعضای زن نامحرم را ببیند؟ «إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا قَالَ الْوَجْهُ وَ الْكَفَّانِ وَ الْقَدَمَانِ»؛ (۲) که حالا «قدمان» در بعضی از نصوص نیست، احتیاط کردند، چون «قدمان» در نماز هم گفتند واجب نیست؛ منتها حالا پوشیدن باطن قدم و ظاهر قدم «علی رأی» یا پوشیدن خصوص باطن قدم «علی رأی آخر» در نماز واجب نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: لابد این را در اصول ملاحظه کردید؛ در جبران عملی چند چیز معتبر است: یکی اینکه عمل محقق باشد، یک؛ یکی اینکه قواعد و نصّ خاصی هم در کار نباشد، دو؛ و ما احراز کنیم که این اصحاب به استناد این روایت دارند فتوا می دهند، نه به قواعد عامه یا به ادله دیگر، سه؛ آن گاه بر اساس فتوای عدّه ای که می گویند عمل کردن، ضعف را جبران می کند محقق می شود؛ اما صرف تطابق عمل با یک روایت، روایت ضعیف را قوی نمی کند، ما باید احراز کنیم که اصحاب به این روایت عمل کردند، شاید روایت دیگری داشتند و شاید از آیه طرز دیگری استفاده کردند. پرسش: ...؟ پاسخ، نه، ما که نمی دانیم، اینها

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۲۱، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

باید در کتابشان بگویند «للمرسله كذا». تا ما احراز استناد نکنیم، ضعف جبران نمی شود. ما می خواهیم ضعف را با عمل جبران بکنیم، پس باید به این استناد داشته باشد. اگر ما اطمینان داریم که هیچ سندی در بین نیست، تنها سند اصحاب همین روایت است بله، این می شود جبران عملی؛ اما اگر ما چنین طمأنینه ای تحصیل نکردیم، صرف تطابق فتوا با یک روایت است، اینکه جبران نمی کند.

از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند که چه چیزی حلال است؟ فرمود: «الْوَجْهُ وَ الْكَفَّانِ». این روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد این را هم مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) (۱) نقل کرد؛ حالا آنچه که مرحوم صدوق نقل کرد، آیا مثل همین است که مرحوم کلینی نقل کرد که مرسله باشد، یا آن مرسله نیست؟ «و رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْخِصَالِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلَهُ»؛ (۲) چون «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى» آن خط آخر نیست، احتمالاً آنی هم که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد، مبتلاست به همان چیزی که مرحوم کلینی نقل کرد؛ یعنی هر دو مرسله هستند.

روایت پنجم این باب که این جواز نظر را نمی رساند: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرًا وَ سَيْئِلَ عَمَّا تُظْهِرُ الْمَرْأَةُ مِنْ زَيْنَتِهَا قَالَ الْوَجْهُ وَ الْكَفَّيْنِ»؛ (۳) علی بن جعفر از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه)

۱- الخصال، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۰۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۲، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

نقل می کند یا «فی کتاب علی» که از وجود مبارک امام جعفر صادق (سلام الله علیه) نقل می کند. سؤال کرد از حضرت که زن چه مقدار می تواند ظاهر کند؟ «عَمَّا تُظْهِرُ الْمَرْأَةُ مِنْ زِينَتِهَا قَالَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ»؛ یعنی زن می تواند وجه و کفین را ظاهر کند؛ ولی این از خود آیه هم استفاده می شود البته به عنوان (مَا ظَهَرَ مِنْهَا)؛ ولی این دلیل بر جواز نظر نیست، این جواز اظهار است که قبلاً گذشت، هیچ تلازمی بین جواز کشف و جواز نظر نیست. پس روایت دوّم که ممکن است از نظر سند معتبر باشد «کما لا یبعد»، دلالت آن تام نیست. روایت اوّل مربوط به جواز نظر هست؛ منتها سند مرسل هست؛ لکن از مجموعه این حرف ها برمی آید که این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) مخصوصاً در عصر کنونی که بُردن کودک به مَهْد کودک یا مدرسه به عهده مادر است، حلّ مشکلات بیماری به عهده مادر است مخصوصاً اگر آن بچه دختر باشد و کارهای مسافرتی، عکس گیری، درمان کردن، کد ملی داشتن، حساب بانکی باز کردن و بسیاری از خرید و فروش های ضروری که هیچ ممکن نیست مردی که شاغل است به این کارها برسد، این به عهده زن هست، نیمی از جامعه هم زن هستند و اینها هم مثل مرد همه مشکلات را با هم دارند؛ آن وقت ما بگوییم به اینکه جواز نظر برای مرد مطلقاً منتفی است؛ اگر مطلقاً منتفی است و نگاه کردن حرام است، ولو «للذّه» و «لریبه» نباشد، چگونه زن می تواند خودش را با صورت باز و دست باز، این تعاون بر «اثم» هست یا نیست؟ چرا می گویند لُخت شدن این جوان ها برای سینه

زدن مشکل دارد در صورتی که نامحرم باشند، بخشی از این می گویند به تعاون بر «اثم» برمی گردد، وقتی که می دانند که آن نامحرم دارد نگاه می کند و این نگاه حرام است، خب شما چرا خودت را نشان می دهید؟! این تعاون بر «اثم» هست یا نیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: نه، این یک امر قهری است. بعضی از امور، امور قصدی است؛ احترام و توهین عناوین قصدی است، بله درست است؛ اما بعضی از امور است که چه انسان قصد بکند و چه قصد نکند از آن توهین درمی آید. در تزئین مرد نسبت به طلا، اگر یک دندان مستوری را بخواهد با طلا تزئین کند، خب این قصد کرده است؛ اما دندان های جلو را دارد طلایی می کند، او چه قصد داشته باشد و چه قصد نداشته باشد زینت حساب می شود. توهین کردن گاهی قصدی است و گاهی قصدی نیست، آن جا که قصدی است مشخص است؛ اما آن جا که قصدی نیست، کسی می خواهد یک چیزی را از روی میخ بردارد یا روی میخ بگذارد، هشت ده کتاب یا معاذ الله قرآن را زیر پا بگذارد بگوید من دستم برسد و آن را بردارم من که قصد توهین ندارم! همین کار محرم است، شما ده تا کتاب پنج تا قرآن را زیر پا گذاشتی که قَدَت برسد تا لباست را آن جا آویزان کنی و بعد بگویی من قصد نداشتم! بعضی از کارها بذاته توهین است. اگر نگاه مرد، ولو لذت و ریه نباشد نگاه مرد به زن حرام است، خوب زن هم حتماً باید بپوشاند، او هم دارد نگاه می کند، لذت هم ندارد، ریه هم ندارد، نگاه هم حرام است.

بنابراین همان راهی که مرحوم محقق (رضوان

الله علیه) طی کردند آن راه، راه تامی است، نگاه مرد به زن نامحرم یکبار «علی کراهیه» جایز است؛ امّا إطاله نظر وقتی حاجت برطرف شد وجهی ندارد، می خواست امضا کند که کرد، می خواستی عکس بگیری که گرفتی، دیگر برای چه چیزی داری نگاه می کنی؟! إطاله نظر به منزله نظر مستأنف است و تکرار نظر هم جایز نیست، همین مقدار یک امر عادی است و با آن حاجت برطرف می شود.

نکاح ۹۴/۰۸/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله «نظر» که چهار صورت داشت، مهم ترین صورت آن دو قسم است: یکی نگاه مرد به زن نامحرم و یکی هم نگاه زن به مرد نامحرم. در نگاه مرد به زن نامحرم، اگر چنانچه با تلذذ و ریبه باشد که مطلقاً حرام است؛ اما محور بحث جایی است که تلذذ و ریبه نیست و هیچ خوف فتنه و ریبه و مانند آن نیست، در این جا که هیچ تلذذ و خوف ریبه و فتنه و مانند آن نیست، سه قول است: یکی جواز مطلقاً، یکی منع مطلقاً و دیگری اینکه یک مرتبه جایز است «علی کراهیه». (۱) در بین متأخران مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) قائل است به منع مطلق (۲) و مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) قائل است به جواز مطلق؛ (۳) امّا صورت مسئله این است که یقیناً تلذذ نیست، یقیناً ریبه و فتنه در کار نیست، آن هم در خصوص وجه و کفین. پس ماعدای وجه و کفین از محل بحث خارج است که مطلقاً ممنوع است، در خصوص

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۸۰.

۳- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۵۱ و ۵۳.

وجه و کفین سه قول است: یکی جواز مطلق، یکی منع مطلق، یکی حرفی که مرحوم محقق در متن شرایع گفتند که یکبار «علی کراهیه».

سرّ اینکه در بین متأخران خیلی محور بحث قرار گرفت، برای اینکه علمین، این دو بزرگوار در قبال هم قرار گرفتند؛ مرحوم صاحب جواهر قائل به منع مطلق است، مرحوم شیخ انصاری قائل به جواز مطلق است، فقهای بعدی مرحوم آقا سید محمد کاظم در متن عروه و محشیان عروه، (۱) اینها هم گاهی مایل به منع، گاهی به جواز، گاهی احتیاط و جویی می کنند و گاهی احتیاط استحبابی می کنند. عمده در بین متأخران اصرار مرحوم شیخ انصاری است بر جواز، در قبال منع مرحوم صاحب جواهر است، چون صاحب جواهر فرمود: «أضعف الأقوال» در مسئله قول مصنف است؛ یعنی محقق در متن شرایع. پس صورت مسئله در خصوص وجه و کفین است، یک؛ و در خصوص حالتی است که یقیناً ریبه در کار نیست، فتنه ای در کار نیست، تلذذی در کار نیست، این دو؛ یک نگاهی است مثل اینکه آدم دارد در دیوار را نگاه می کند. این نگاه به زن مثل اینکه دارد در دیوار را نگاه می کند، در این نگاه سه قول است که مرحوم شیخ انصاری اصرار دارد که این نوع نگاه جایز است؛ البته در

خصوص وجه و کفین. (۲) در ماعدای اینها تعبداً ممنوع است، مثل آن طوری که در و دیوار را دارد نگاه می کند نمی تواند موی زن را نگاه کند، بدن زن را نگاه کند. این یک مطلب که در بین متأخرین این همه اختلاف

۱- عروه الوثقی، المحشی، ج ۵، ص ۴۹۱ و ۴۹۲.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۵۱ و ۵۳.

شد، برای اینکه این دو بزرگوار در رودرروی هم قرار دارند.

مطلب بعدی آن است که در بحث های قبل داشتیم «ابداء» دو قسم است: یک ابداء نفسی و یک ابدای نسبی. ابداء نفسی این است که شارع می فرماید که زن می تواند (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را ابداء کند، اظهار کند و پوشاند. «ستر» بر او واجب نیست، پوشاندن بر او واجب نیست؛ اما معنایش این نیست که مرد هم بتواند نگاه کند، چون هیچ تلازمی نیست بین عدم وجوب «ستر» و بین جواز «نظر»؛ چه اینکه بر مرد پوشاندن بدن واجب نیست؛ ولی زن نمی تواند نگاه کند. مردی است که بر اثر کار با یک زیرپیراهن دارد کار می کند بر او واجب نیست که بدن خود را پوشاند؛ اما برای زن جایز نیست که بدن یک جوانی را یا مردی را نگاه کند. غرض آن است که اگر گفتند «ستر» واجب نیست، پوشاندن واجب نیست، معنایش این نیست که طرف دیگر می تواند نگاه کند، این معنا قبلاً گذشت؛ لکن آنچه که به ذهن می آید این است که بین جواز «ابداء» و بین عدم وجوب «ستر» فرق است. یک وقت شارع می فرماید به اینکه «ستر» بر مرد واجب نیست، معنایش این نیست که زن می تواند نگاه کند؛ اما یک وقت شارع می فرماید که زن می تواند (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را اظهار کند؛ اظهار کردن، اعلام کردن، غیر از عدم وجوب «ستر» است، اظهار برای اینکه دیگران بتوانند ببینند. از اظهار جواز «نظر» را می شود استشمام کرد؛ اما از عدم وجوب «ستر»، جواز «نظر» را نمی شود استشمام کرد. در سوره مبارکه «نور» آن جا دارد که (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)،

و بین جواز «نظر» هیچ تلازمی نیست، این درست است. بر مرد پوشاندن سر و صورت و گردن و مانند آن واجب نیست؛ اما معنایش این نیست که زن می تواند نگاه کند. بین عدم وجوب «ستر» با جواز «نظر» هیچ تلازمی نیست که تا حال این طور می گفتیم و می گفتیم (لَا يُبَدِّينَ) اوّل «ابداء» نفسی است؛ اما آن چه که به ذهن می آید این است که بین جواز «ابداء» و عدم وجوب «ستر» فرق است؛ یک وقتی شارع می فرماید که پوشاندن این عضو بر زن واجب نیست، این معنایش این نیست که مرد بتواند نگاه کند؛ اما یک وقتی شارع می فرماید که زن می تواند این عضو را اظهار کند، اظهار کند؛ یعنی نشان بدهد، اعلام کند، «ابداء»؛ یعنی «أعلم، أظهر»، اظهار برای غیر است.

بنابراین این که قبلاً استفاده کرده بودیم که ابداء نفسی با ابداء نسبی فرق دارد، این نمی تواند تام باشد، بلکه، بین عدم وجوب «ستر» و وجوب جواز «نظر» هیچ تلازمی نیست. اگر شارع بفرماید که بر زن پوشاندن وجه و کفین واجب نیست، نه دلیل هست، نه تأیید هست، نه ارشاد هست، نه اشعار هست به اینکه مرد بتواند نگاه کند؛ اما اگر شارع بفرماید زن می تواند وجه و کفین را اظهار کند، اظهار مال غیر است؛ یعنی نامحرم می تواند نگاه کند. پس محور بحث که خصوص وجه و کفین است، یک؛ با قطع به عدم تلذذ و ریبه است، دو؛ مثل آن طور که دیوار را می تواند نگاه کند، این را هم می تواند نگاه کند. الآن محل بحث این است که نامحرم می تواند دست زن و وجه زن را نگاه کند، آن طوری که دیوار را نگاه می کند. آیا

آن طوری که دیوار را نگاه می کند، می تواند وجه و کفین را نگاه کند؟ مرحوم صاحب جواهر می گوید نه، مرحوم شیخ انصاری می گوید بله. (۱) اصرار شیخ انصاری (رضوان الله علیه) باعث شد که فقهای بعدی بتوانند در برابر صاحب جواهر (رضوان الله علیه) نظر غیر موافق بدهند. پرسش: ...؟ پاسخ: جایز باشد به طریق اولی نه؛ یعنی اشعار دارد، (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) استثنای متصل است؛ یعنی وجه و کفین را می تواند اظهار کند؛ اگر آیه این بود که بر زن پوشاندن واجب است (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)، بله این اشعاری نداشت؛ یعنی معنایش این است که بر زن پوشاندن وجه و کفین واجب نیست. بین عدم وجوب «ستر» با جواز «نظر» نامحرم هیچ ارشاد یا اشعاری نیست؛ اما اگر آیه این است که زن نمی تواند غیر وجه و کفین را ظاهر کند، فقط وجه و کفین خودش را اظهار کند، اظهار کند؛ یعنی برای غیر است، آن وقت چون «فَإِنَّ النَّاقِدَ بَصِيْرٌ»، (۲) این زن رفته بچه اش را ثبت نام کند یا از مغازه چیزی بخرد، آن طوری که این سببش را نگاه می کند، آن طوری که این میز و ترازو را نگاه می کند، این جماد را نگاه می کند، می تواند دست و صورت او را نگاه کند. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، مگر اینکه استثنا منقطع باشد، (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) که «يجوز اظهار ما ظهر منها»، در جمله بعد دارد که (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ)، این سخن از «ستر» است؛ یعنی این روسری را بیاورد تا سینه. «جید» که آخرش «دال» است به معنی گردن، «جیب»

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۵۱ و ۵۳.

۲- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۱۳، ص ۴۳۲.

که آخرش «باء» است؛ یعنی سینه. «جید» گردن، «صدر» سینه، به تعبیر نصاب، «جیب»؛ یعنی گریبان. به وجود مبارک موسای کلیم فرمود که (اسْمُكَ يَدُكَ فِي جَيْبِكَ) (۱) که بزرگان اهل معرفت گفتند به اینکه کمال انسان در «جیب» او نیست، بلکه در «جیب» اوست، با داشتن کسی کامل نمی شود، آن چیزی که در جیب اوست مشکل او را حل نمی کند؛ اگر در جیب او، در گریبان او چیزی بود نظیر آنچه که برای موسای کلیم هست، او مشککش حل می شود. آیه دارد که (وَلْيُضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ)؛ یعنی سینه اش را باید بپوشاند، چه اینکه گردنش را باید بپوشاند «جیب»؛ یعنی گریبان. این سخن از «ستر» است و جایی هم استثنا نشده است.

اما حالا اگر چنانچه سخن از اظهار باشد، دارد که اظهار نکند، مگر (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را؛ (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را اظهار کند، اظهار کند؛ یعنی نشان بدهد. این نفس مسوَله که قبلاً بحث شد، این هم روان شناس است و هم روان کاو است، دانشمند است، در درون است، درون بین است، ما را می شناسد، شب و روز خواب و بیداری ما را می داند، این نه در خواب می خوابد و نه در بیداری غفلت دارد، می داند ما از چه چیزی خوشمان می آید همان را وسیله فریب قرار می دهد؛ اما اگر کسی بین خود و بین خدای خود آن طوری که دیوار را نگاه می کند به دست زن نگاه کند، حرف شیخ انصاری این است که چرا حرام باشد؟! آن طوری که این زمین را نگاه می کند، آن طوری که این حوض مدرسه را نگاه می کند، آن طوری که این سنگ را نگاه می کند، آن طور دارد نگاه می کند، (فَإِنَّ النَّاقِدَ

بَصِيْرٌ». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ظاهرش استثنا متصل است؛ ولی منظور این است که سخن از «ستر» نیست، بلکه سخن از اظهار است، (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را می تواند اظهار کند. جواز اظهار اگر ملازم نباشد، مُشْعِرٌ به جواز «نظر» هست، برخلاف جمله بعد که وجوب «ستر» است؛ مثلاً. گفتند در نماز پوشیدن واجب نیست، آن جا سخن از اظهار که نیست، بلکه سخن از «ستر» است، معنایش این نیست که نامحرم می تواند نگاه کند. بین عدم وجوب «ستر» با جواز «نظر» تلازم نیست؛ اما بین جواز اظهار با جواز نظر اگر تلازم نباشد یک تئاسی هست، مؤانستی هست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آنها تأیید است، وگرنه می تواند دستکش داشته باشد و دستش را لااقل بپوشاند، این طور نیست که فشار آورده باشند و تحمیل کرده باشند، بلکه آنها تأیید است؛ وقتی که ما آیه داریم، روایت داریم، آن ملاکات را در حدّ یک قرینه داخلی، خارجی، تأیید، ارشاد، اشعار و اینها قرار می دهیم، وگرنه وقتی آیه داریم و ظهور دارد، همان آیه حجّت است.

مطلب بعدی آن است که در خود این روایات ما، بعضی از این روایات که صحیحه هم هست، آنها یک تعبیراتی دارند که این تعبیرات همین حرف های مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) را تأیید می کند. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۱۹۰ باب ۱۰۴ از ابواب مقدمات نکاح، چند تا روایت بود که قبلاً خوانده شد، منتها اینها از جهت سند مشکل دارند؛ لذا خیلی به اینها استدلال نمی شود، بلکه اینها در حدّ تأیید هستند. روایت اوّل این باب که مرحوم کلینی (۱) و همچنین مرحوم صدوق (۲)

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۵۹، ط اسلامی.

۲- ثواب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص ۲۶۴.

و همچنین صاحب محاسن برقی (رضوان الله علیهم) (۱) نقل کردند - این روایت معتبر است - این است که «النَّظَرَةُ سَيِّئَةٌ مِنْ سَيِّئَاتِ إِبْلِيسَ»؛ تا می رسد به باب ۱۰۹. در باب ۱۰۹ روایت دوم این است که به وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) عرض کردند، «مَا يَجِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرَى مِنَ الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا»؛ چقدر و چه عضوی از اعضای زن نامحرم را مرد می تواند نگاه کند؟ «قَالَ الْوَجْهُ وَ الْكَفَّانِ»؛ (۲) منتها حالا - این مرسله است. ولی روایت چهارم این باب که معتبر است و این را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۳) نقل کرده این است: «حَسْبُيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) چيست؟ حضرت فرمود: «الْحَاتَمُ وَ الْمَسَكَةُ وَ هِيَ الْقَلْبُ»؛ (۴) این دستبند. دستبندی که بیرون است یا روسری که بیرون هست یا زیرپوش که بیرون هست، اینکه محل بحث نیست، او زیرپوش را می تواند نگاه کند وقتی بیرون است؛ پس معیار اینها آن وقتی است که در بدن است، وگرنه جامه، چادر، زیرپوش، روسری، مقنعه و جوراب زن وقتی که بیرون است آدم می تواند نگاه کند. عمده آن است زمانی که او پوشیده می تواند نگاه

۱- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۱۰۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۲۱، ط اسلامی.

۴- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

کند، فرمود دستبند، انگشتر؛ یعنی تا مُیچ را می تواند نگاه کند. بنابراین این روایت معتبر است، این برخلاف آن روایت دوم است که مرسله بود، می تواند نگاه کند؛ ولی این «فَإِنَّ النَّاقِدَ بَصِيْرٌ» این است که انسان همان طوری که در دیوار را نگاه می کند، او را نگاه کند، محور بحث خصوص این مسئله است و اگر خوف این دارد که گرفتار شود حق ندارد نگاه کند؛ یک وقت است که الآن قصد لذت ندارد؛ ولی او را نگاه کند گرفتار می شود، خب نباید نگاه بکند؛ ولی دیوار را که نگاه کند، نه الآن لذت دارد و نه خوف فتنه است. بنابراین این روایت چهارم این باب این طور است.

در باب اول از ابواب نکاح مُحَرَّم که آن جا باب زنا مطرح است - اینها چگونه بودند و امام را چگونه می شناختند؟! - در جلد بیست، صفحه ۳۰۷ مرحوم کلینی چند تا روایت نقل می کند، روایت دوم آن این است که «ابی حمزه ثمالی» می گوید من خدمت امام سجاد (سلام الله علیه) نشسته بودم یک مردی آمد عرض کرد «یا ابا مُحَمَّد!» من یک روز آلوده به زنا می شوم و یک روز هم روزه می گیرم! آیا این آن را جبران می کند یا نه؟ - اینها چگونه امامشان را شناختند؟! ائمه گرفتار چه کسانی بودند؟! اینکه وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله وسلم) فرمود: «مَا أُوذِيَ نَبِيٌّ»، (۱) اینها هم همین طور هستند، اینها هم «ما أُوذِيَ إِمَامٌ مِثْلَ مَا أُوذِيَ»، چگونه آدم با وحشی زندگی می کند؟! - «فَأَزْنِي يَوْمًا وَأَصُومُ يَوْمًا فَيَكُونُ ذَا كَفَّارَةٍ لِّذَا فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ

۱- مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۲۴۷.

إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ أَنْ يُطَاعَ فَلَا يُعْصَى»؛ شما دارید چکار می کنید؟! «فَلَا تَزْنِ وَلَا تَصُمْ»؛ نه آن کار را بکن، نه این کار را بکن! «فَاجْتَذِبْهُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَيْهِ فَأَخَذَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ يَا أَبَا زَنْهٍ! تَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ»؛ وجود مبارک امام باقر (سلام الله عليه) آن جا ایستاده بود گفت که: «يَا أَبَا زَنْهٍ»؛ ای کسی که آلوده ای! «تَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ وَتَزُجُو أَنْ تَدْخُلَ الْجَنَّةَ»؛ (۱) کار جهنمی ها را می کنی و بعد امید بهشت داری؟! این طور بودند و ائمه گرفتار این گونه از افراد بودند. حالا این روایت دوم این باب بود.

اما در روایت سوم باز مرحوم کلینی (۲) نقل می کند: «عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ» - «سُوَيْد» نام چند نفر هست که چند نفر به «سُوَيْد» مسمی هستند - این روایت هم معتبر هست: «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ»، او در خدمت امام رضا (سلام الله عليه) بود - منظور از «أَبِي الْحَسَنِ» در این جا وجود مبارک امام رضا (سلام الله عليه) است - «إِنِّي مُبْتَلَىٰ بِالنَّظْرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ فَيَعْجِبُنِي النَّظْرُ إِلَيْهَا»؛ خوشم می آید - حالا مسئله زنا یا لذت محرم و مانند آن مطرح است یا نه آن طوری که به زعم برخی ها انسان یک تابلوی زیبایی را نگاه می کند، یک فرش زیبا را نگاه می کند، یک گل زیبا را نگاه می کند که لذت های دیگری می برد نه لذت های غریزی - «فَيَعْجِبُنِي النَّظْرُ إِلَيْهَا فَقَالَ» وجود مبارک امام رضا (سلام الله عليه) طبق این نقل به علی بن سُوَيْد فرمود: «يَا عَلِيُّ لَا بَأْسَ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۷، ابواب النکاح المحرم و مایناسبه، باب ۱، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۴۲، ط اسلامی.

إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَبِيِّكَ الصَّدَقَ؛ «أَمَّا «وَإِيَّاكَ وَ الزَّنَا فَإِنَّهُ يَمْحَقُ الْبَرَكَهَ وَ يُهْلِكُ الدِّينَ»؛ (۱) آن قدر نفس مسؤله قوی و غنی است که کمتر کسی از شرّ او نجات پیدا می کند! حضرت فرمود: اگر آن طوری که داری گل را نگاه می کنییا تابلو را نگاه می کنییا فرش خوب را نگاه می کنییا نقاشیخوب را نگاه می کنی، بله آن طور عیب ندارد. «إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَبِيِّكَ الصَّدَقَ»؛ امّا مبادا - خدایی ناکرده - اینها بهانه شود! «إِيَّاكَ وَ الزَّنَا»، آن برکت را از بین ببرد، دین را به هلاکت برساند. این تکه تکه می کند دین را و محو می کند. مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) هم به این استشهاد کرده؛ (۲) پس معلوم می شود مرز باید جدا باشد. یک وقت است که شخص می ترسد، از همان اول نگاه به او جایز نیست؛ یک وقت است سنّ او بالاست و مسلط بر خودش است و یقین دارد که آلوده نمی شود، این را همین حرفی که به علی بن سُوید وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) به ایشان گفتند، این حرف جاری است. بیان مرحوم صاحب جواهر بحث قوی ایی بود! درست است که بعضی ها می گویند نگاه به زن مثل نگاه به ساختمان مجلل است یا نگاه به میراث فرهنگیاست یا نگاه به ساختمان خوب استیا نگاه به گل هست؛ امّا به هر حال آنکه در درون است دارد کار خودش را می کند. این است که اگر کسی هم اطمینان دارد فتوای محقق در متن شرایع «علی کراهیه» است، چون در معرض خطر هست. پس

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۸، ابواب النکاح المحرم و مایناسبه، باب ۱، ط آل البیت.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۵۳.

اینها شاهد است که اگر کسی «بینه و بین الله»، آن طوری که دیوار را نگاه می کند دارد دست این زن را نگاه می کند یا صورت این زن را نگاه می کند، این زن آمده بیچه اش را ثبت نام کند یا چیزی را بخرد یا چیزی را بفروشد، او آن طوری که زنبیل او را نگاه می کند، صورتش را نگاه می کند، این چرا حرام باشد؟! مرحوم شیخ دارد که «أَصْرَ عَلَى الْجَوَازِ»؛ اصرار دارد بر جواز، صورت مسئله این است؛ حالا اگر کسی این هنر را ندارد بر او آن نگاه جایز نیست؛ ولی اگر کسی در «یوم القیامه» (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ) (۱) آن درون بیرون آمد، آن درون وقتی بیرون آمد معلوم می شود این مرد مغازه دار آن طوری که به زنبیل و ساک این زن نگاه می کرد، به صورت و دست او همین طور نگاه می کرد، این حجت بالغه دارد؛ امّا اگر معلوم شد که فرق دارد نگاه به دست این زن با نگاه به کیف او، معلوم می شود مشکل دارد. فرمود: «فَإِنَّ النَّاقِطَ بَصِيرَةٌ»، این است. اینها صورت مسئله را مشخص کردند گفتند که غیر وجه و کفین مطلقاً حرام است؛ انسان آن طوری که به کیف زن، مثل اینکبه در و دیوار را نگاه می کند، آن طور نمی تواند به موی زن نگاه کند، بله این ممنوع هست و درست است، این جا منطقه ممنوعه است، برای اینکه فرمود: (وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)، (۲) آن طوری که به زمین نگاه می کند، بخواهد به بدن زن نگاه کند، این حرام است، فرمودند: (وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ)، این درست است؛ امّا آن طوری که زمین را نگاه می کند یا در و دیوار نگاه می کند،

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۵.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۱۵۱.

آن طور به دست زن یا صورت زن که آمده از او چیزی می خواهد بخرد یا کار دارد یا ثبت نام کند و مانند آن از این آیات برمی آید که جایز است و اگر شك کردند اصالت جواز، اصالت براءت، اصالت حلّ و مانند آن جاری است. اینکه می گویند در نفوس در دماء و فروج «اصل» احتیاط است، آن برای نکاح است، برای عقد است و برای آن؛ امّا آن طوری که به در و دیوار نگاه می کند بخواهد به دست زن نگاه کند، این جا جای احتیاط نیست، اگر هم شك کند جای براءت است. حالا اگر لازم بود فرمایش مرحوم شیخ انصاری را روی کتاب نکاح ایشان که جداگانه چاپ شد می خوانیم و اگر لازم نبود که به همین مقدار اکتفا می کنیم.

حالا چون روز چهارشنبه استیک مقدار هم از این بحث هایی که برای همه ما ضروری است مطرح می کنیم. ایام هم متعلق به وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) است. با این کتاب نورانیصحیفه- إن شاء الله - مأنوس باشید، حداقل یک دور آن را مطالعه کنید که این کتاب دستتان باشد، نه اینکه بخوانید - البته ثواب خاص خودش را دارد - بلکه یک دور مطالعه کنید. وجود مبارک حضرت انسان را اصلاً معنا کرده، می بینید به حسب ظاهر دعاست؛ امّا انسان را معنا کرده است. در قرآن کریم سوره مبارکه «یس»، انسان را معنا کرده که انسان کیست؟ «الانسان ما هو»؟ آیا انسان حیوان ناطق است که معروف است؟ یعنی جانوری است که حرف می زند، حیوانی است که حرف می زند. ما یک حیوان ساهل داریم که می شود اسب، یک حیوان ناهق داریم که می شود حمار، یک

حیوان طائر داریم که می شود کبوتر، یک حیوان سابق داریم که می شود ماهی، یک حیوان خائر داریم که می شود گاو - اینها هر کدام یک نامی دارند و فصولشان مشخص است - یک حیوان ناطق داریم که می شود انسان، انسان همین حیوان ناطق است؟! یا انسان «حیّ متألّه»؛ انسان یک زنده الهی است، اگر متألّه نبود انسان نیست. از سوره مبارکه «یس» به خوبی برمی آید که «الانسان حیّ متألّه» نه حیوان ناطق. فرمود وحی و آثار وحی در انسان زنده اثر می گذارد: (لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ)؛ (۱) - که این را «صنعت احتباك» (۲) در مطّول ملاحظه کردید، در این جاها هم مطرح است - یعنی انسان یا زنده است یا مرده، زنده یا مؤمن است یا کافر، این تقسیم چهارگانه است؛ ولی در سوره «یس» انسان مؤمن را زنده می داند، فرمود قرآن در زنده اثر می گذارد، در مقابل زنده کافر است، نه در مقابل زنده، مرده. فرمود انسان یا زنده است یا کافر، (لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ)؛ قرآن و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) زنده ها را انذار می کنند، کفار بی بهره اند. تقابل بین زنده و کافر؛ یعنی کافر مرده است و انسان مؤمن زنده است پس انسان همان حیّ متألّه است. تا این جا از سوره مبارکه «یس» به خوبی برمی آید؛ اما از بیانات نورانی امام سجّاد (سلام الله علیه) در دعای اول صحیفه سجّادیه آن جا که عنوان حمد مطرح است که آغازش این است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَوْلَىٰ لِلْمَأْوَلِ بَلَمَّا أَوَّلَ كَمَا نَقَبَلَهُ، وَالْآخِرِ بَلَا آخِرٍ يَكُونُ بَعْدَهُ» تا می رسد به این جا که خدای سبحان هدایت کرد ما

۱- یس /سوره ۳۶، آیه ۷۰.

را که اولاً- بدانیم «مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ»؛ تمام نعمت ها از ناحیه اوست؛ چه نعمت های بدنی، چه نعمت های روحی، چه توفیقاتی که نصیب ما می شود و چه تحصیل اموری که کردیم و می کنیم، همه اینها نِعِم الهی است: «مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ». گاهی جزء تعقیبات نماز، مضمون این آیه که (وَمَا بِكُمْ مِّنْ نُّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ) (۱) در دعاها بعد از نماز می آید: «اللَّهُمَّ مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ». (۲) این یک تعلیم خوبی است؛ اما بیان نورانی امام سجاد (سلام الله علیه) در همان دعای اول صحیفه مبارکه این است که «وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ عَلَيَّ مَا أَبْلَاهُمْ مِنْ مَنِّهِ الْمُتَتَابِعَهُ وَ أَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعْمِهِ الْمُتَظَاهِرَهُ، لَتَصَرَّفُوا فِي مَنِّهِ»؛ خدا را شکر می کنیم که بشر را هدایت کرد آن چه را که شما می بینید نعمت های الهی است و مُنعم آن خداست، یک؛ راه استفاده اش را هم به اینها نشان داد دو، بعد راهنمایی کرد که بعد از استفاده صحیح خدا را شاکر باشید، سه. فرمود: «لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ»؛ اگر خدای سبحان این راهنمایی ها را نمی کرد، نمی فرمود که آن بهره هایی که بردید خدا را حمد کنید، «لَتَصَيَّرَفُوا فِي مَنِّهِ»؛ یعنی بشر در مَنّت ها و نعمت ها - مَنّت: «هی النعمه العظمی» - «لَتَصَيَّرَفُوا فِي مَنِّهِ» در نعمت های الهی تصرف می کردند، «فَلَمْ يَحْمَدُوهُ»؛ دیگر خدا را شکر نمی کردند، «وَ تَوَسَّعُوا فِي رِزْقِهِ»؛ روزی او را فراوان مصرف می کردند، «فَلَمْ يَشْكُرُوهُ»؛ خدا را شکر نمی کردند. اگر معرفت الهی و راهنمایی الهی نبود، بشر توفیق نعمت شناسی، مُنعم شناسی، سپاس مُنعم را نمی توانست انجام بدهد و بشناسد. بعد

۱- نحل/سوره ۱۶، آیه ۵۳.

۲- البلد الامین والدرع الحصین، ابراهیم بن علی کفعمی عاملی، ج ۱، ص ۳۱.

فرمود: «وَلَوْ كَانُوا كَذَلِكَ»؛ اگر جامعه این طور باشد که اهل حمد و اهل شکر نباشد، «لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَى حُدُودِ الْبَهِيمِيَّةِ»؛ دیگر انسان نیست. ببینید این فلسفه است اینکه دعا نیست! آن روز این علوم عقلی را به صورت دعا بیان کردند، فرمود اگر این طور باشد او دیگر انسان نیست و از مرز انسانیت سقوط می کند می شود حیوان، این می شود صحیفه سجادیه! شما وقتی وارد علوم عقلی می شوید، مرز انسان و حیوان را که بررسی می کنید همین در می آید؛ البته به راهنمایی های اینها. «لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ»، این فحش نیست، این اهانت به کسی نیست. الآن در فلسفه و کلام و منطق وقتی می گویند این انسان است، آن حیوان است، آن طائر است، آن خائز است و آن ساهل است، اینکه نمی خواهند به کسی بد بگویند، بلکه دارند اینها را تعریف می کنند، دارند ماهیات اینها را مشخص می کنند، به کسی بد نمی گویند، حضرت هم که به کسی بد نمی گوید، می گوید اصلاً انسان این است.

پس «الانسان حَتَّى مَتَأَلَهُ» برابر سوره مبارکه «یس»، «حمید» برابر دعای اوّل نورانی صحیفه سجادیه. انسان از نظر عقیده متأله است، از نظر اخلاق و عمل حمید و حامد است، حمد هم این است که مُنعمش را بشناسد و نعمت را هم در جایش صرف کند. «لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَى حُدُودِ الْبَهِيمِيَّةِ فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ: (إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) (۱) وَ الْحَمِيدُ لِلَّهِ عَلَى مَا عَرَفْنَا مِنْ نَفْسِهِ» (۲) و سایر جمله ها، ببینید خصیصه صحیفه سجادیه از این در می آید! همه یا اکثر قریب به اتفاق بیانات آن حضرت عقلی

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۷۹.

۲- معارف الصحیفه السجادیه، علاء الحسون، ج ۱، ص ۳۲۲.

است؛ یعنی شما اگر صیغه را باز کنید یا فلسفه از آن درمی آید یا کلام.

مطلب بعدی یک دعایی است درباره کیفیت برخورد با مرگ که ما مرگ را چگونه بشناسیم و چگونه با آن رفتار کنیم؟ در آن جا دارد که خدایا آن توفیق را بده این مهمان عزیز که می آید ما مهمان دار خوبی باشیم! مرگ یک حقیقت است، پوسیدن نیست، از بین رفتن نیست، نابودی نیست، بلکه یک حقیقتی است که مهمان ما می شود؛ یک وقت است که شیخون می زند در خانه کسی وارد می شود، او در زحمت است؛ یک وقتی مهمان خوبی می خواهد بیاید، چرا حالا ما گرفتار شیخون شویم، یک مهمان خوبی دعوت کنیم، فرمود طرزی آن توفیق را بده که من از این مهمانم خوب پذیرایی کنم و او هم که آمده برای من گوارا باشد، مرگ مهمان ماست با هم می رویم جای دیگر. این در دعای چهل که عنوان دعا این است: «إِذَا نُعِيَ إِلَيْهِ مَيِّتٌ، أَوْ ذَكَرَ الْمَوْتَ»؛ اگر نام یک مرده ای را بردند مثلاً گفتند فلان کس امروز مُرد یا اصل مرگ در حضور امام سجاد (سلام الله علیه) مطرح می شد، وجود مبارک اول آن دعا را می کرد، بعد از فرستادن صلوات: «وَ اكْفِنَا طُولَ الْأَمَلِ، وَ قَصِّرْهُ عَنَّا بِصِدْقِ الْعَمَلِ» تا می رسد به این جا «فَإِذَا أُوْرِدَتْهُ عَلَيْنَا وَ أَنْزَلْتُهُ بِنَا فَأَسْجِدْنَا بِهِ زَائِرًا، وَ أَنْسِبْنَا بِهِ قَادِمًا، وَ لَا تُشَقِّقْنَا بِضِيَّافَتِهِ، وَ لَا تُخْزِنَا بِزِيَارَتِهِ، وَ اجْعَلْهُ بَابًا مِنْ أَبْوَابِ مَغْفِرَتِكَ، وَ مِفْتَاحًا مِنْ مَفَاتِيحِ رَحْمَتِكَ أُمَّتِنَا مُهْتَدِينَ غَيْرِ ضَالِّينَ، طَائِعِينَ غَيْرِ مُسْتَكْرِهِينَ، تَائِبِينَ غَيْرِ عَاصِينَ وَ لَا مُصْرَبِينَ، يَا ضَامِنَ جَزَاءِ الْمُحْسِنِينَ، وَ مُسْتَصْلِحَ عَمَلِ الْمُفْسِدِينَ»؛ (۱) عرض

می کند: خدایا! کاری کن که وقتی ایشان تشریف آوردند ما بتوانیم خوب پذیرایی کنیم، یک مهمان خوبی برای ما آمد و ما او را زیارت کنیم، پس معلوم می شود حقیقتی است؛ گاهی مهمان آدم می شود و گاهی بیورش می آورد و حمله می کند. عرض کرد خدایا! این را مهمان خوبی برای ما قرار بده، «وَأَنْزَلْتَهُ بِنَا فَأَسْبِغِدْنَا بِهِ زَايِرًا»؛ که ما یک زیارت خوبی داشته باشیم، «أَنْسَنَا بِهِ قَادِمًا»؛ وقتی او نزول اجلال کرده و وارد منزل ما شد، با هم مانوس باشیم، یک مهمان خوبی و یک دوست خوبی برای ما آمده، «وَلَا تُشَقِّقْنَا بِيَأْتِيهِ»؛ مبادا! ما در پذیرایی او به زحمت بیافتیم، این طور نباشد! کتاب الجنائز کافی دارد که هیچ لذتی - به نحو سالبه کلیه - برای مؤمن در تمام دوران عمر به اندازه لذت مرگ نیست. الآن تمام شرف ما این است که مثلاً برویم کربلا آن ضریح را ببوسیم؛ اما وقتی خود حضرت بیاید به بالین چه می شود! مرحوم کلینی نقل می کند حضرت می آید، پیغمبر می آید، امیرالمؤمنین می آید، فاطمه زهرا می آید، امام حسن می آید، امام حسین می آید (سلام الله علیهم)؛ لذا فرمود: هیچ لذتی - به نحو سالبه کلیه - در تمام مدت عمر برای مؤمن باندازه لذت مرگ نیست. (۱) همان مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل می کند که برای همه نگویید که فاطمه زهراء (سلام الله علیها) می آید، چون همه شاید متوجه نباشند که آن جا صحبت از محرم و نامحرم نیست، فرمود در مجلسی که مثلاً غیر اهل علم هستند و کسانی که آشنای به این مسائل نیستند، این را شما نقل کنید، اینها می گویند که فاطمه زهراء (سلام الله علیها) می آید

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۱۲۷ و ۱۲۸، ط اسلامی.

و معرّفی هم می کنند که این کیست، آن کیست، همه را معرّفی می کنند، بعد چگونه نامحرم، حضرت فاطمه زهراء (سلام الله علیها) را می بینند؟! فرمود این را برای همه نقل نکنید. غرض این است که هیچ لذتی برای مؤمن به اندازه لذت مرگ نیست. تمام حیثیت ما این است که تازه برویم قبر را ببوسیم، وقتی خود حضرت بیاید به بالین ما چه خواهد بود! این معنا را از دست ندهیم و یک طوری بمیریم که این لذت نصیب ما شود، «وَلَا تُشَقِّقْنَا بَضَّةً يَأْفَتِهِ، وَلَا تُخْزِنَا بِزِيَارَتِهِ» (۱) مبادا! با زیارت مرگ ما - خدایی ناکرده - رسوا شویم.

نکاح ۹۴/۰۸/۲۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در جریان «نظر»، چهار مسئله از مسائل آن از اهمیت بیشتری برخوردار بودند که در بین آن چهار مسئله، دو مسئله اهمیت ویژه ای داشتند؛ یکی نگاه مرد به مرد، یکی نگاه زن به زن، یکی نگاه مرد به زن نامحرم و دیگری نگاه زن نامحرم به مرد؛ در بین این مسائل چهارگانه، نگاه نامحرم به نامحرم از همه مهم تر بود.

در جریان نگاه مرد به زن نامحرم، گاهی به اجماع تمسک می کردند و می کنند که قبلاً اشاره شد، تمسک به اجماع سه تا اشکال دارد: یکی با بودن آیات و روایاتی که فقها (رضوان الله علیهم) به این آیات و روایات استدلال می کنند، این اجماع نمی تواند اجماع تعیّدی باشد، اگر هم منعقد شد در حدّ تأیید است نه دلیل؛ دوّم اینکه بسیاری از فقهای بزرگ از قدما و متأخرین این را مطرح نکردند تا شما ادعای اتفاق کنید؛ سوّم اینکه مشاهده می کنیم که بزرگان فقهی ما (رضوان الله علیهم) در این جا اختلاف دارند، شما ببینید مرحوم

۱- الدعوات، ابن هبه الله الراوندي، ج ۱، ص ۱۷۸.

صاحب جواهر (۱) و مرحوم شیخ انصاری (۲) که دو قطب فقهی ما هستند با هم اختلاف دارند و همچنین دو سه جریانی که با این دو فکر همراه هستند، با این وجود چگونه در یک مسئله ای که مورد اختلاف است کسیمی تواند ادعای اجماع کند؟! البته اگر برای کسی ثابت شد که اتّفاقی در مسئله هست، در حدّ تأیید است. پرسشش: ...؟ پاسخ: فرق نمی کند؛ مثلاً شیخ طوسی (رضوان الله علیه) در تبیان (۳) و در نهاییه، (۴) نظر موافق داده است که حلال است، بعد این بزرگان برای اینکه می بینند با اجماع آنها هماهنگ نیست، می گویند تبیان تفسیر است، کتاب فقهی که نیست؛ نهاییه هم برای فقه تنظیم نشده، بلکه اساس کار مثلاً مبسوط است، به هر حال فتوای ایشان این است. یک وقت است که برهان اقامه می کنند، می شود گفت به اینکه چونایشان در نهاییه صبغه تفسیری دارد نه صبغه فقهی، اگر در ادله مرحوم شیخ طوسی مقدار ضعفی باشد قابل اغماض هست؛ امّا وقتی فتوای ایشان این است، اگر فتوا را در نهاییه ذکر کند یا در تبیان ذکر کند، دیگر نمی شود گفت که مسئله اجماعی است، این درباره قدماست. متأخرین هم که می بینید مرحوم شیخ انصاری و صاحب جواهر (رضوان الله علیهما) کاملاً رودرروی هم هستند. فقهای بعدی مثل مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه)، (۵) مرحوم آقا سید عبدالاعلی،

- ١- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفى الجواهرى، ج ٢٩، ص ٨٠.
- ٢- كتاب النكاح، الشيخ مرتضى الانصارى، ص ٥١ و ٥٣.
- ٣- تفسير التبيان، الشيخ الطوسى، ج ٧، ص ٤٢٩.
- ٤- نهايه الاحكام فى معرفه الأحكام، العلامة الحلى، ج ١، ص ٣٦٦.
- ٥- موسوعه الإمام الخوى، السيدابوالقاسم الخوئى، ج ٣٢، ص ٣٧ و ٣٨.

۳۳. (۱) جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۸۱. (۲) شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط) - اسماعیلیان، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳. (۳) المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۷۲. (۴)

۱- حامیان این دو تا جریان هستند. اگر فرمایش مرحوم شیخ انصاریکه خوب جمع بندی کرده، خوب روشن شود، و فرمایش صاحب جواهر تا حدودی بیان شده ارزیابی شود؛ آن وقت انتخاب و اختیار با خود آقایان است. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) فرمایش محقق را «ضعف الاقوال» می داند.

۲- اگر چنانچه مسئله، مسئله اجماعی باشد، دیگر این چنین نیست که شارح و ماتن این طور با هم اختلاف داشته باشند.

مرحوم محقق چه در متن شرایع،

۳- چه در متن المختصر النافع

۴- که مرحوم صاحب ریاض شرح کردند، مایل به جواز هستند؛

تنظیمی در کار نیست؛ اما ارشاد مرحوم علامه را ایشان شرح کردند. مرحوم علامه می دانید تا آن جایی که برایش مقدور بود خیلی منظم چیزی می نویسد، متن ارشاد مرحوم علامه را مرحوم شیخ انصاری شرح کردند و چون متن منضبط است، شرح هم منضبط است؛ اما خدا شیخ انصاری را غریق رحمت کند، این را خیلی منظم تر از مکاسب نوشتند. در بزرگداشت و کنگره اجلالی که برای مرحوم شیخ انصاری گرفتند مجموع آثارشان چاپ شده، جلد بیستم مربوط به نکاح است، در این جلد بیستم که بخش اولش شرح ارشاد مرحوم علامه است، ایشان مجموع تعلیل ها و تأییدهایی که برای حرمت نظر به وجه و کفین ذکر شده است، بیان کردند که تقریباً ده وجه است، بعد به تمام این وجوه ده گانه اشکال می کنند؛ اگر اینها روشن شود، بعد نقدهای مرحوم آقا سید عبدالاعلی و مرحوم آقای خوئی هم مشخص می شود. پس کتاب النکاح مرحوم شیخ انصاری؛ یعنی جلد بیستم (۱) از این موسوعه ای که در کنگره ایشان چاپ شده است، در صفحه ۴۴، متن ارشاد مرحوم علامه این است: «و لا یجوز النظر إلى الأجنیه» این متن است، (۲) آن گاه ایشان مشخص کردند که ما سه تا مسئله را باید در کنار هم داشته باشیم: یکی اینکه نگاه به ماعدای وجه و کفین مطلقاً حرام است؛ چه با لذت چه بی لذت و این خارج از بحث است؛ دوم اینکه نگاه به وجه و کفین «مع التلذذ أو الریبه» حرام است «بلا اختلاف»؛ سوم اینکه نگاه به وجه و کفین بدون لذت و ریبه، آیا جایز است یا نه؟ «فیه انظار»، پس محور بحث

مشخص شد که در ماسوای وجه و کفین نیست، «بالاتفاق» حرام است؛ نظر با لذت و ریه محل بحث نیست، «بالاتفاق» حرام است؛ چه در وجه و کفین و چه در ماسوا، مسئله سوّم محل بحث است؛ یعنی نظر به وجه و کفین «بلا لذّه و لاریبه»؛ مثل اینکه دیوار را نگاه می کند، کفش زن را نگاه کند، پای زن را نگاه کند، بنابر اینکه ظاهر قدم جزء (إِلَّا مَا ظَهَرَ) (۱) باشد، آیا این جایز است یا جایز نیست؟ ده وجه که بعضی ها تعلیل و بعضی ها تأیید هستند، ایشان تقریباً ذکر می کنند.

حالا این وجوه عشره را بخوانیم - با کتاب مأنوس باشید، روی هوا کسی ملّا نخواهد شد؛ یعنی هر چه که بحث از خارج گفته می شود؛ اولاً از آیه و روایات و از متون فقهی گرفته شده، ثانیاً به اذهان مخاطب منتقل شود، ثالثاً این مخاطب بزرگوار باید آن چه را که شنیده ارزیابی کند، رابعاً به آیات و روایات و متون فقهیه برگردد و خامساً جمع بندی کند تا صاحب نظر شود - در صفحه ۴۴ این جلد بیستم (کتاب النکاح)، متن ارشاد این است: «و لایجوز النظر إلى الأجنبيّه»؛ مرحوم شیخ انصاری می فرماید که «و اعلم أنه لا خلاف» در اینکه «لایجوز النظر إلى الأجنبيّه مطلقاً مع التلذذ أو الریه» با لذت و خوفِ خطر، مطلقاً حرام است؛ چه وجه و کفین باشد و چه غیر وجه و کفین، این یک؛ دوّم، «و لا»؛ یعنی اختلافی نیست، جایز نیست «فیأنه لایجوز مطلقاً فی غیر الوجه و الکفین»؛ چه ریه باشد و چه نباشد؛ چه لذت باشد و چه نباشد، این دو خارج از بحث است؛ سوّم، نظر در وجه و کفین

بدون ریه و لذت، این محل بحث است، پس مسئله اوّل و مسئله دوّم مورد اتفاق است، سوّم محل بحث است. «فاختلف فيه، فقیل بالجواز مطلقاً علی کراهیه» که حرف مرحوم محقق با یک قیدی است که «مره واحده» (۱) است؛ ولیکن قول این است که نگاه کراهت دارد مطلقاً، (۲) بعضی می گویند یکبار، بعضی می گویند بیش از یکبار. «وقیل بالجواز مرّه لا أزیده»؛ یکبار جایز است زائد بر یکبار حرام است. «وقیل لایجوز مطلقاً»؛ منع مطلق است که مرحوم صاحب جواهر از همین قبیل است «الا للحاجه»؛ مثلاً طیب باشد یا برای شهادت باشد و مانند آن. «و هو الذی الاختاره المصنف قدس سره فلان»، مرحوم علامه حلّی روی آن جولان فکری که داشتند مستحضرید که در بعضی از کتاب های فقهی می گویند «صارت أقواله بحسب کتبه»؛ یعنی اگر پنج شش تا کتاب دارد، در هر کتابی یک نظر خاصی دارد، چون وقتی ایشان دست به قلم می کند که یک فکر جدیدی برایش آمده باشد. پس مرحوم علامه می گوید به اینکه مطلقاً جایز نیست که صاحب جواهر همین قول را دارد، برخی ها مثل محقق در متن شرایع و در متن المختصر النافع گفتند جایز است «علی کراهیه»؛ حالا یا «مره واحده» یا مطلقاً و بعضی دیگر هم همین حرف مرحوم علامه را زدند.

این بزرگوارانی که می گویند نگاه به وجه و کفین جایز نیست «إلا للحاجه»؛ چه قصد ریه باشد و چه قصد ریه نباشد، طبق این ده وجه می گویند که بعضی از اینها تعلیل است و بعضی از اینها تأیید. یک و دو: «تمسکا

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۲- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۱۶۰.

بعموم ما دلّ علی وجوب غَضِّ البصر و قوله تعالی (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)؛ (۱) دو دلیل قرآنی برای حرمت نظر به اجنبیه است: یکی (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)؛ (۲) دوّمی (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)؛ هم دلیل اوّل می گوید مرد باید چشم پوشی کند و هم دلیل دوّم می گوید زن باید اظهار نکند. اینها تعلیل است؛ سوّم: «مؤیداً بمفهوم الأخبار المتقدمه فیأنه لا بأس بالنظر إلى وجه من یراد تزویجها»، اینها تأیید است، تأیید به اینکه کسی اگر بخواهد ازدواج کند، به شخص او اجازه می دهند که نگاه به نامحرم کند، مفهوم آن این است که اگر قصد ازدواج ندارد، حق نگاه ندارد و این چون مفهوم شفاف و روشنی نیست، در حدّ تعلیل نیست، بلکه در حدّ تأیید است «مؤیداً بمفهوم الأخبار المتقدمه فیأنه لا بأس بالنظر إلى وجه من یراد تزویجها»، نحوه مفهوم گیریهم این است «حیث اشترط فی بعضها عدم البأس بصورة إرادة التزویج»؛ در آن گونه از روایات دارد که «إن أراد التزویج»؛ (۳) مفهوم شرط این است که اگر اراده تزویج ندارد، نگاه جایز نیست؛ چهارم: «و بما»؛ یعنی «مؤیداً» «بما دلّ علیأنظر سیهم من ستهام إلیس»، (۴) این «بما» اگر دلیل باشد به اینها «تمسّ کاً بعمومه»؛ نظیر آیه «غَضِّ»، جمله (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ)، یک؛ جمله (لَا يُبْدِينَ)، دو؛ که اینها دلیل هستند و اگر در دلالت اینها تردید داشته باشند، این شبیه تأیید قبلی است، این «بما» یا «تمسّ کاً بعموم ما دل»، یا «مؤیداً بمفهوم فلان»؛ اگر تام بدانند که دلیل است و اگر تام ندانند

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۸۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۳۶، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۱، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

که تأیید است «و بما دل علیأن النظر سیهم من سیهم ایلیس»؛ البته این دلیل بر حرمت است، منتها حالا این اطلاق داشته باشد همان طوری که آدم دیوار را نگاه می کند، آن طور وجه و کفین را نگاه کند، باز هم «سیهم من سیهم ایلیس»، این که نیست؛ پنجم: «و أن زنا العین النظر»، این روایاتی که دارد زناى چشم، نگاه است؛ (۱) ششم: «و أنه ربّ نظره أورثت حسره»، (۲) نظر و نظره مثل تمر و تَمَره؛ یکی برای جنس است و دیگری برای وحدت، «رب نظره»؛ یعنی گاهی نگاه، «أورثت حسره یوم القیامه»؛ هفتم: «و بمکاتبه الصّفار» که او می گوید: «کَتَبْتُ لِأَبِي مُحَمَّدٍ» وجود مبارک امام عسکری (سلام الله علیه) «فِي رَجُلٍ أَرَادَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى امْرَأَةٍ لَيْسَ لَهَا بِمَحْرَمٍ»؛ به حضرت نوشتم که در محکمه قضا، زنی باید شناسایی شود و کسی که این زن را می شناسد باید شهادت بدهد که این زن همان زن است، «فِي رَجُلٍ أَرَادَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى امْرَأَةٍ لَيْسَ لَهَا بِمَحْرَمٍ» می خواهد شهادت بدهد که این زن همان زنی است که فلان کار را کرده یا نکرده، فلان حرف را زده یا نزده، «هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهَا مِنْ وَرَاءِ السُّرِّ وَ يَسْمَعُ كَلَامَهَا»؛ آیا می شود که دو نفر شهادت بدهند و بگویند که این همان کسی است که این حرف را زده، یا این کار را کرده، «أَوْ لَا تَجُوزُ لَهُ الشَّهَادَةُ عَلَيْهَا حَتَّى تَبْرُزَ وَ يُبَيِّنَهَا بِعَيْنِهَا»؛ آیا حتماً باید پشت پرده باشد یا نه، حتماً باید که

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

این را ببیند؟ «فَوَقَّعَ»، چون مکاتبه بود حضرت در جواب مرقوم فرمود: «تَتَنَقَّبُ وَ تَظْهَرُ لِلشَّهَادَةِ»؛ (۱) این زن نقاب ببندد و برای شهادت حاضر شود، یا شاهد شود یا مشهود علیها شود، اگر بخواهد شهادت بدهد با حجاب وارد صحنه شود و شهادت بدهد، با نقاب بیاید شهادت بدهد که او را نبینند؛ هشتم: «و بجریان السیره علی منع النساء من أن یخرجن منکشفات»؛ سیره متشرعه این است که نمی گذارند زن های اینها بدون روپوش وارد بازار و خیابان شوند، حتماً باید وجهشان را بپوشانند؛ اگر نگاه به وجه اینها جایز بود، دیگر سیره متشرعه بر این نبود که زن ها با روپوش وارد صحنه شوند؛ نهم: «و لأن النظر مظنه الفتنه فلا یلحق بمحاسن الشرع حسم الباب» و دهم: «و لأن إمرأه خثعمیه»؛ «إمرأه خثعمیه» در جریان حج چند سؤال و جوابی دارد، این زن خثعمیه آمد حضور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در حجه الوداع تا استفتا کند و بعضی از مطالب را از حضرت فتوا بگیرد، «جاءت إلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی حجه الوداع تستفتیه»، از حضرت خواست فتوا بگیرد، «و کان الفضل بن عباس رذیف رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)»، فضل بن عباس پشت سر حضرت نشسته بود بر یک مرکبی، «فأخذ ینظر إلیها و تنظر إلیه»؛ هم آن زن خثعمیه فضل بن عباس را نگاه می کرد و هم فضل بن عباس آن زن را نگاه می کرد، در این حال «فصرف رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) وجه الفضل عنها»؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۴۰۱، کتاب الشهاده، باب ۴۳، ط آل البیت.

صورت فضل را برگرداند که عملاً گفت نگاه نکن! نه تنها دستور داد، بلکه صورتش را برگردان؛ مثلاً با دست مبارکش صورت او را کنار زد، بعد این جمله را فرمود: «و قال رجل شاب و امرأه شائبها خاف أن يدخل الشيطان بينهما»، (۱) زن جوان و مرد جوان، من می ترسم شیطان بین اینها وارد شود. این مجموعه که اگر بعضی ها را داخل در بعض کنید چه اینکه هست، تقریباً حداکثر ده وجه که بعضی ها دلیل و بعضی ها تأیید هستند.

مرحوم شیخ انصاری می فرماید که «هذه جمله ما وقفْتُ عليه من أدله القول بالمنع»؛ آنهایی که می گویند نگاه مرد به وجه و کفین زن نامحرم ولو لذت نباشد، ولو ربه نباشد حرام است، به همین ادله و مؤیدات تمسک کردند، آن چه که من اطلاع پیدا کردم همین ده دوازده وجه است مثلاً؛ ولی «و فی الجمیع نظر»، نه آن ادله صلاحیت دلالت دارند و نه آن مؤیدات صلاحیت تأیید «و فی الجمیع نظر». امّا آن دو آیه: «أما فی آیه الغض» که دارد (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ)، این (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) از چه کسی؟ از چه چیزی چشم بپوشد؟ یک چنین اطلاقی، یک چنین عمومی ندارد که شما بگویید از جمیع اجزای بدن حتی از وجه و کفین او باید غض کند! یک چنین چیزی ندارد، متعلق آن که ذکر نشده است. «فلاَنها لاتفید العموم»، اگر بفرماید که «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ عَنِ النَّسَاءِ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ» این مطلق است؛ امّا یک چنین متعلقی ذکر نشده است، این «فی الجملة» دلالت می کند نه «بالجملة»؛ یعنی موجه جزئیه است نه موجه کلیه، یا سالبه جزئیه است نه

سالبه کلیه، این اشکال بر دلیل اول پرسش: ...؟ پاسخ: نه، به هر حال «فی الجمله» استفاده می شود، ما از چه چیزی اطلاق بگیریم؟ یک کلمه ای باید باشد، یک چیزی باید باشد. یک وقت است در صدد بیان است؛ سائل سؤال می کند که آیا مرد می تواند به زن نامحرم نگاه کند؟ این سؤالش مطلق است، چون سؤال مطلق است سخن از «ترك استفصال فی حکایه الاحوال» است، اگر در یک چنین زمینه ای معصوم بفرماید یا آیه نازل شود که: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا)، سؤال مطلق است و جواب همان را دارد بیان می کند، این می شود حرام مطلق؛ اما یک وقتی ابتدائاً خود متکلم فرمود: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا)، این جای سؤال دارد که از چه چیزی چشم پبوشد؟ حداکثر قضیه موجه جزئیه یا سالبه جزئیه بهره برده می شود. پرسش: از شأن نزولش مشخص می شود؟ پاسخ: شأن نزولش هم آن نگاه بالذات بود، آن کسی که خیره خیره شد و گرفتار شد و دیوار، استخوان صورت او را خراشید مواظب نبود، او نگاهش مشکل داشت.

«و اما قوله» دلیل دوم ایشان که (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) باشد، خودش با استثنا همراه است! فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) قدر متیقن آن وجه و کفین است، آن گاه روایاتی هم همین را تأیید می کند؛ بعضی از روایات گذشته از وجه و کفین آن معصم را - آن جایی که النگو می گذارند - بالای میچ را هم تأیید می کند. دلیل اول به آن جهت نقض شد، دلیل دوم به این جهت نقض می شود: «و اما قوله تعالی (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) فلتخصیصها بقوله تعالی (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)»، چون استثنا شده است. این (إِلَّا مَا ظَهَرَ

مِنْهَا) در چند روایت که بعضی ها معتبر هستند و بعضی غیر معتبر، مشخص کردند که وجه و کفین مستثناست، بعضی ها آن جایی که النگو نصب می کنند را هم استثنا کردند. «و فُسِّر» این مستثنا «فیالروایه المحکیه عن تفسیر علی بن ابراهیم بالثیاب و الکحل و الخاتم و خضاب الکفّ و السوار» (۱) اینها مستثنا شد و منظور از زینت این نیست که در بازار طلافروش ها است، این فلز است، این بالقوه زینت است، این «زینه المرأه» نیست، (زینتَهِنَّ) نیست، فعلیت این عنوان به این است که در بدن او باشد، این می شود «زینه المرأه»؛ وگرنه آن چه در زرگری هاست فلز است، یک؛ زینت بالقوه است نه بالفعل، دو؛ آیه زینت بالفعل را می گوید، سه؛ زینت بالفعل این است که در بدنش باشد.

در روایت محکیه از تفسیر علی بن ابراهیم این مستثنا به ثیاب و کحل و خاتم و خضاب کفّ و سوار؛ یعنی النگو، خضاب کفّ با کفّ همراه است. مرحوم شیخ این نکته رجالی را هم بازگو می کند، می فرماید که ما توجه داریم که قاسم بن عروه در این روایت هست، اگر قاسم بن عروه نبود، این موثقه بود، «و فی موثقه زراره (۲) لولا- القاسم بن العروه»؛ چون قاسم بن عروه در این روایت هست این مشکل پیدا کرد، شاید موثقه نباشد «و فی موثقه زراره لولا القاسم بن العروه بالثانی و الثالث»؛ یعنی «بالکحل و الخاتم»، چون آنچه که در تفسیر علی بن ابراهیم بود ثیاب، یک؛ کحل، دو؛ خاتم، سه. در موثقه زراره کحل و خاتم هست، این سُرْمه ای که به چشم کشیده شده و این سُرْمه ای که در

۱- تفسیر القمی، علی ابن ابراهیم القمی، ج ۲، ص ۱۰۱.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

بازار هست، این را که نمی گویند، بلکه سیرمه ای که به چشم کشیده شده این را می گویند «زینة المرأة» است، او اگر سیرمه چشم را بخواهد نگاه کند بدون نگاه به چشم که نیست، «بالتانی و الثالث و فی رویه ابی بصیر بالخاتم و السوار»، (۱) این چهارم و پنجم؛ اما این ششمی و سومی در روایت ابی بصیر استثنا شده. پس در روایت ابی بصیر، خاتم، انگشتر و انگو استثنا شده؛ یعنی انگشت و میچ، بالاتر از میچ، آن جا که انگو می گذارند، آن جا را می شود دید؛ کحل، زینت، چشم را می شود دید. «و لاریان إبدائهما مستلزم لإبداء الكفین غالباً»؛ اگر انگشتر را بخواهد ظاهر کند، انگو را بخواهد ظاهر کند که استثنا شده است، به هر حال کفین اظهار می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یک وقت است که نظیر بحث «احرام» است و یک وقت نظیر بحث «ابداء» است؛ در بحث احرام می گویند «إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا»، (۲) تقطیعه بر او حرام است، تقطیعه بر او حرام است غیر از ابداء است؛ یک وقت است می گویند پوشاندن واجب نیست، معنایش این نیست که دیگری می تواند نگاه کند، این تلازم نیست؛ اما یک وقتی می گویند ابداء جایز است، ابداء؛ یعنی اظهار، برای چه کسی می خواهد اظهار کند؟ وقتی ابداء صادق است که طرفی باشد در کار، اگر گفتند ابداء کن؛ یعنی اظهار کن! اظهار کند؛ یعنی دیگری می تواند ببیند. پس آن چه تلازم نبود این بود که اگر شارع بفرماید پوشاندن وجه و کفین بر زن واجب نیست، این دلیل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۵۰۵، ابواب تروک الاحرام، باب ۵۵، ط آل البیت.

جواز نگاه نیست، بلکه روشن است؛ مثل اینکه پوشاندن وجه و کفین بر مرد واجب نیست، پوشاندن بدن بر مرد واجب نیست، اما نگاه زن بر او جایز نیست؛ اما یک وقت می فرماید که اظهار جایز است، ابداء غیر از عدم وجوب ستر است. «و فی صحیحہ الفضیل قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذراعين»، آیه مشخص است، یک مستثنا دارد و یک مستثنا منه؛ مستثنا زینت است (لَا يُبَدِينَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) ما نمی دانیم که (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) آیا زراعین - زراع، فاصله بین مِج تا مِرْفَق است، زراع که می گویند نیم متر است، چون از همین مِرْفَق تا سر انگشت را می گویند و زرع می کردند، زرع دو تا زراع است، زراع که تقریباً با همین دست اندازه می کردند می شد نیم متر - زن که «مِنَ الزَّيْنَةِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا يُبَدِينَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)»، اینها هم جزء آن زینت است یا زینت نیست؟ ما دو ابداء داشتیم: یکی (لَا يُبَدِينَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) که مسئله وجه و کفین این طور هستند و زراعین داخل نیست، حداکثر آن جایی که الگو نصب می کنند؛ دیگری فرمود: (وَلَا يُبَدِينَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)؛ زینت هایش را فقط برای شوهرها و محارمشان اظهار کنند. در این صحیحہ از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که آیا زراعین زن «مِنَ الزَّيْنَةِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا يُبَدِينَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)» - یعنی در جمله دوّم نه در جمله اوّل - از این هست؟ «قَالَ نَعَمْ»، این چه چیزی را می رساند؟ می رساند که منظور از این زینت موضع زینت است نه آن انگشتر، نه آن طلا و نقره. پس (لَا يُبَدِينَ زَيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)؛ یعنی

مواضع زینت را ظاهر نکند مگر آن مقداری که دارد؛ مثل وجه و کفین. به چه دلیل منظور از زینت، موضع زینت است؟ به دلیل صحیحه فضیل که صحیحه فضیل می گوید که آیا زراعین جزء زینت است یا جزء زینت نیست؟ در جمله بعد که خدا فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)؛ منظور از این زینت، طوریهست که شامل زراعین شود یا نه؟ این زراعین؛ یعنی زینت؛ یعنی موضع زینت، نه آن طلا و نقره. «قَالَ نَعَمْ»، بعد حضرت یک چیز دیگری اضافه کردند، فرمود: «وَمَا دُونَ الْخِمَارِ مِنَ الزَّيْنَةِ وَمَا دُونَ السَّوَارِيْنِ»، (۱) اینها هم «من الزينه» است؛ یعنی اعضای بدن را حضرت دارد می گوید، طلا و نقره منظور نیست. پس در جمله اولی که فرمود: (لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ) عضو را می خواهد بگوید، برای اینکه در صحیحه فضیل حضرت زراعین را جزء زینت دانست، «مَا دُونَ الْخِمَارِ» را که وجه است جزء زینت دانست؛ یعنی «من الموضع الزينه». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون زراع جزء وجه نیست، زینت جزء جیب نیست. در جمله اولی دارد که (لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)، در جمله دوم دارد که (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ) آن وقت در صحیحه فضیل سؤال می کند که آیا زراع جزء زینت است یا نه؟ معلوم می شود منظور از زینت، موضع زینت است، عضو است، نه طلا و نقره. حضرت فرمود بله، زراعین «من الزينه» است. این جمله اولی دارد که (لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) ما بگوئیم منظور از زینت طلا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۹، ط آل البیت.

و نقره است با این صحیحه سازگار نیست، چرا؟ چون در جمله بعد دارد که (وَلَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)، آن وقت در صحیحه فضیل از وجود مبارک امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که آیا زراعین «مِنَ الزَّيْنَةِ» است یا نه؟ فرمود بله، زراعین «مِنَ الزَّيْنَةِ» است؛ پس معلوم می شود که منظور از زینت عضو است، نه طلا و نقره و در این صحیحه دارد که «فیها دلاله ظاهره علی خروج الوجه و الکفین»، چرا؟ برای اینکه حضرت زراع را استثنا کرده، این «مِنَ الزَّيْنَةِ» است، پایین تر از زراع «مِنَ الزَّيْنَةِ» نیست. (وَلَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)، از سؤال و جواب معلوم می شود که این زینتی که حق اظهار ندارد در محدوده □ زراع است به بالا-تر، پایین تر از زراع جزء زینت نیست؛ یعنی موضع زینت نیست؛ یعنی جایز است، از زراع به بالاتر را بخواهد ظاهر کند فقط برای محارم خودش می تواند، مادون زراع را می تواند برای محرم و غیر محرم ظاهر کند «و فیها دلاله ظاهره علی خروج الوجه و الکفین عن الزینه التیحرم إبدؤها»، پس دلالتان که می گویند وجه و کفین اظهارش حرام است مطابق با آیه نیست و صحیحه فضیل هم مخالف با آن است. «و أصرح منها» صریح تر از صحیحه فضیل «مرسله مَرْوَكِ بن عَبِيد»، مَرْوَك، صالح و ثقه است و استاد مرحوم شیخ صدوق (رضوان الله علیه) است؛ منتها حالا- چون بعضی از قسمت هایش در روایت ذکر نشده، شده مرسله مَرْوَك «و أصرح منها مرسله مروک بن عبید؛ لکن فیها زیاده القدمین علی الوجه و الکفین». در این جا دارد که «مادون الخمار من الزینه» است و در آن مرسله دارد که وجه، کفین و قدمین اینها

جزء زینت نیستند و می توانند برای غیر محرم هم ظاهر کنند. زراع و بالاتر را نمی تواند ظاهر کند، وجه و کفین و قدمین هم می تواند ظاهر کند، چون اینها جزء (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) هستند. در مسئله «ستر صلاتی» هم مستحضرید، آن جا بین ظاهر قدمین و باطن قدمین فرق گذاشتند؛ اگر ظاهر قدمین پیدا باشد گفتند نماز باطل نیست، باطن قدمین گفتند (مَا ظَهَرَ) نیست، چرا؟ برای اینکه در حال مشی با کفش و زمین، باطن قدمین پوشیده است؛ در حال سجود، باطن قدمین با آن درع - یعنی پیراهن بلند - پوشیده است، پس (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) باطن قدمین را شامل نمی شود، ظاهر قدمین را شامل می شود؛ لذا ظاهر قدمین را با وجه و کفین استثنا کردند، حالا - الآن - چون داخل کفش است برخلاف کفش های سابق، بگوییم ظاهر قدمین جزء (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) نیستند؛ اما وجه و کفین هستند و ظاهر قدمین هم مورد نیاز نیست. نیمی از افراد جامعه، زن هستند و برای رفع نیازهایشان وارد جامعه می شوند؛ آن وقت تمام مسئله این است که نگاه به اینها هم مثل نگاه در و دیوار است. حالا این نفس مسؤله با آدم دارد چکار می کند آن را دیگر آدم باید خودش حساب کند؛ روان شناس است، روان کاو است، فریبکار است، کاری از نفس مسؤله برمی آید که از هیچ دشمن مکاری ساخته نیست، آن قدر این قوی است! انسان خودش باید مواظب باشد! این یک آیه است. اصلاً قرآن بیچانده مسئله تقوا را، یک در میان مدام تقوا، مدام تقوا، در سوره مبارکه «حشر» دارد که (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (۱) این تکرار؛

یعنی تکرار نیست؛ یعنی کاری می‌خواهی کنی، با تقوا باشد و حساب دستت باشد، جمع بندی می‌خواهی کنی با تقوا باشد. در تجارت انسان چکار می‌کند؟ اگر یک تاجر دو بار حواسش جمع نباشد آسیب می‌بیند؛ یک بار حین خرید و فروش است، یک بار آن جایی که نشسته دارد محاسبه می‌کند؛ یکی مراقبت است، یکی محاسبت است، جاهای دیگر هم مربوط به مشارطه و امثال آن است، هر کاری که می‌خواهد وارد شود (اتَّقُوا اللَّهَ) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ)، حالا می‌خواهی جمع بندی کنی، محاسبه کنی، (وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ)، در محاسبه آن چه که سود بردی آن را حساب کنی و آن چه را که ضرر کردی آن را حساب نکنی، این که محاسبه نیست! در مراقبت که چه چیزی می‌خری، چه چیزی می‌فروشی، چه چیزی نسبه می‌دهی و چه چیزی نقد می‌دهی (اتَّقُوا اللَّهَ)، این در مراقبت است. در محاسبه، پایان روز می‌خواهی جمع بندی کنی که سود بردی یا نبردی، سود را حساب کنی؛ اما ضرر را حساب نکنی، نه، در محاسبه (اتَّقُوا اللَّهَ) اصلاً پیچانده! مثل (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) (۱) یک مطلب گفته، اولش تقوا، آخرش تقوا، وسط آن مطلب را گفته، این خطر هست، «مظنه التقوی» اینها هست؛ اما حالا اگر حواس کسی جمع است یا زن طوری نیست که نگاه به او مشکل ایجاد کند، برای رفع نیاز زندگی که نمی‌تواند همه کارها را به عهده مرد بگذارد. تمام محور بحث این است که نگاه به او مثل نگاه به دیوار است، آیا جایز است یا جایز نیست؟ در مو و بدن تعبداً گفتند جایز نیست؛ اما این جا ولو نگاهش مثل نگاه به دیوار است، عیب ندارد. فرمایش مرحوم شیخ این

است «أصرح منها: مرسله مروك بن عبيد؛ لكن فيها زياده على الوجه و الكفين». حالا «فان قلت» که فقها درباره قدمین فتوا ندادند؟ فرمود: ما هم اصراری نداریم که اگر یک روایتیسه ضلعی بود به یک ضلعش عمل نکردند، حجیت بقیه ساقط شود. این سه ضلع دارد: وجه، کفین، قدمین؛ به قدمین عمل نکردند، خیلی خوب؛ اما وجه و کفین سر جایش محفوظ است، آسیب نمی رساند. «و لا تقدح» عمل نکردنش «لأن طرح بعض الروایه لدلیل لایسقط باقیها عن درجه الاعتبار»، حالا درباره قدمین عمل نکردند؛ البته آن هم این طور نیست که همه عمل نکرده باشند. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب، اگر دلیل بعدی آمده تخصیص زده، تقیید کرده، یک جمله اش را تغییر داده؛ معنایش این نیست که بقیه از بین رفته، صادر شده سه ضلعی است حجّت است «لولا التقیید لولا التخصیص»، با یک روایت دیگر تخصیص خورده و تقیید شده است. «و فیالکفایه (۱) عن قُربِ الْإِسْمَاعِيلِ بْنِ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرًا وَ سُئِلَ عَمَّا تُظْهَرُ الْمَرْأَةُ مِنْ زِينَتِهَا؟ قَالَ الْوَجْهَ وَ الْكَفَيْنِ». (۲) که این هم تأیید می کند، این حصر است. اینکه در مقام تحدید است می تواند فقط وجه و کفین را ظاهر کند. این روایت می تواند روایت دیگر را تخصیص بزند، آن دارد وجه و کفین و قدمین؛ این جا روایت سؤال می کند، چون در مقام مفهوم است، تحدید است و چون تحدید است، مفهوم دارد، این روایت مقید آن روایت است، مخصیص آن روایت است. «و فیها ایضا» در کفایه

۱- کفایه الاحکام، المحقق السبزواری، ج ۲، ص ۸۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۱۰، ط آل البیت.

السبزواری، ج ۲، ص ۸۵. (۱) مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، موسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ص ۲۱۹. (۲) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۳۳، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۱۳۰، ط آل البيت. (۳) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۹۷، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۱۰۶، ط آل البيت. (۴) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۱۶، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۱۲۰، ط آل البيت. (۵) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۴۴ و ۴۹. (۶) كتاب النكاح، الشيخ مرتضى الانصاري، ص ۴۴ و ۴۹.

نکاح ۹۴/۰۸/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله نگاه مرد به زن نامحرم، سه عنصر،

- ۱- «بسنده لم تستبعد صفته عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ؟ الْوَجْهُ وَ الْكَفُّ».
- ۲- گرچه سند اينها يك مقدار خالی از ضعف نيست؛ ولي اينها به عنوان تأييد می تواند اثر کنند. «الی غير ذلك من الأخبار التتيقف عليها المتتبع منها ما سيجيء في مسألة جواز النظر لمعالجه المريض
- ۳- و منها ما سيجيء في جواز سماع صوتها
- ۴- و منها ما دل على كراهه القنازع و القصه و نقش الراحه بالخضاب للمرأة
- ۵- و أن نساء بنى اسرائيل هلكن بهذه اذ لو وجب ستر الوجه و الكفين كغيرها لم تكره زينتها كما لا يكره تزيين غيرها كيف شاءت و منها ما روى عن دخول جابر مع النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) على فاطمه (سلام الله عليها) فرأى وجهها أصفر من الجوع فدعا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فشبت و عاد وجهها أحمر
- ۶- و أما فيما دل من أخبار المسألة السابقه عليا شرط جواز النظر ياراده الترويج و فيه أولاً».

محور اصلی بحث بود: یکی نگاه با لذت و شهوت، این مطلقاً حرام است «عند الكل»؛ دوم نگاه به بدن و موی زن هست؛ خواه با شهوت و خواه بی شهوت، این هم محرم است «عند الكل»؛ سوم نگاه به وجه و کفین است «باللذة و لا ريبه»، این محل اختلاف است. برای استدلال این محل اختلاف، نباید از ادله آن دو مسئله کمک گرفت. گاهی مستدل برای اثبات حرمت نگاه به وجه و کفین از ادله ای استفاده می کند که مربوط به آن دو عنصر است؛ نظیر «النَّظَرُ سَيِّئٌ مِنْ سِيِّئَاتِ الْإِنْسَانِ»، (۱) این را دلیل بر حرمت نگاه به وجه و کفین نامحرم گرفتند، ولو لذت و ريبه هم نباشد، در حالی که این مربوط به مسئله «مع الشهوه» است. روایتی که دارد «وَ كَمْ مِنْ نَظَرٍ أَوْرَثَتْ حَشِيرَةً طَوِيلَةً» (۲) این را دلیل گرفتند، در حالی که این طبق قرینه داخل مربوط به نظر با شهوت و لذت است. روایت اینکه اعضا زنایی دارند و زنای چشم نگاه است، مربوط به «مع اللذة» است به قرینه اینکه در کنارش آمده است. زنای لب بوسه است، (۳) این معلوم می شود «مع اللذة و الشهوه» است، نه بدون لذت و شهوت. نگاه با ريبه یا با لذت جزء یکی از آن دو مسئله است، کاری به محور سوم که محل بحث است ندارد.

-
- ١- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٩١، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ١٠٤، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٩١، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ١٠٤، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٩١، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ١٠٤، ط آل البيت.

الله علیه) که در تبیان (۱) و در نهاییه (۲) فتوا دادند که نگاه به وجه و کفین نامحرم آن طوری که انسان مرد را نگاه می کند، زن را نگاه کند جایز است، گفتند به اینکه کتاب های او که کتاب های فتوایی نیست. به هر حالیک چیزی که حرام است، چگونه ایشان در یک تفسیری به نام تبیان، در یک کتاب فقهی به نام نهاییه، حکم به حلیت می دهد؟! این چه بیانی است که این دو کتاب برای تبیین مسائل فقهی نیست؛ البته بحث های فقهی بطور گسترده در این کتاب ها نیست؛ امّا فتوا که آدم حلالی را حرام بداند چون این کتاب، کتاب تفسیری است یا این کتاب، کتاب حدیثی است، فقهی نیست؟! نمی شود گفت به اینکه این نظر، نظر شیخ طوسی نیست. از فقهای میانی هم مرحوم محقق در متن شرایع (۳) و در متن المختصر النافع (۴) فتوا به حلیت دادند. در بین متأخرین که خلیمشاخره فقهی در گرفت، برای اینکه علمین در قبال و رودرروی هم هستند. مرحوم صاحب جواهر قائل است به منع مطلقاً؛ (۵) چه مژه اول و چه مژه ثانیه، مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) قائل است به جواز مطلقاً، (۶) این دو بزرگوار رودرروی هم قرار گرفتند طوری که در همین یک بخش که الآن محور بحث است، سه بار مرحوم شیخ انصاری تعبیر می کنند از صاحب جواهر به «بعض

۱- تفسیر التبیان، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۲۹.

۲- نهاییه الاحکام فی معرفه الأحکام، العلامة الحلّی، ج ۱، ص ۳۶۶.

۳- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۴- المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۵- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۸۰.

۶- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۴۴.

المعاصرين» که آن چه را «بعض المعاصرين» فرمودند، تام نیست. (۱) از صاحب جواهر ایشان به عنوان استاد یاد نمی کند، به عنوان «بعض المعاصرين» یاد می کند، در رسائل از شریف العلماء به عنوان استاد یاد می کند که اصول را خدمت شریف العلماء تلمذ کردند.

بنابراین محور بحث، نگاه مرد به زن نامحرم است به وجه و کفین او، آن طوری که مرد به مرد نگاه می کند. حساب افراد هم «فَإِنَّ النَّاقِدَ بَصِيرٌ»، (۲) با ذات اقدس الهی هست، خود انسان هم به اعمال خودش بصیر است. در همین آیه سوره مبارکه «قیامت» دارد که «يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَ مَمَاتِهِ بِمَا قَدَّمَ وَآخَرَ»؛ (۳) در روز قیامت تازه و کهنه، سابق و لاحق اعمال انسان را به انسان «تنبئه» می کنند، مثل «إنباء»؛ یعنی این نبأ و خبر را به او گزارش می دهند، «يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَ مَمَاتِهِ بِمَا قَدَّمَ وَ آخَرَ». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، الآن همین آیه ای که می خواهیم بخوانیم جمع کل است. هیچ کسی بین خود و بین خدای خود، این طور نیست که خودش را نشناسد. در همین «يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَ مَمَاتِهِ بِمَا قَدَّمَ وَ آخَرَ»، بعدش دارد که چه احتیاج که ما به او گزارش بدهیم؟! این «بل» بل اضرابیه است: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»، (۴) «الإنسان» مبتدا است و «بصيره» خبر اوست، چون مبتدا مذکر است خبر هم باید مذکر باشد، این «تاء» «بصيره»، «تاء» تأنیث نیست، بلکه «تاء» مبالغه است؛ مثل علامه، مثل خلیفه، می گویند آدم خلیفه خداست، انبیا یا ائمه (علیهم السلام) خلیفه الله هستند، این «تاء»، «تاء» مبالغه است؛ نظیر اینکه درباره زینب کبری (سلام الله علیها) گفته

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۵۱ و ۵۳.

۲- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۳، ص ۴۳۲.

۳- قیامه/سوره ۷۵، آیه ۱۳.

۴- قیامه/سوره ۷۵، آیه ۱۴.

می شود که او عقيله بنی هاشم است، به همان معنا که زينب (سلام الله عليها) عقيله بنی هاشم است، به همان معنا حسين بن علي (سلام الله عليه) عقيله انسانيت است، عقيله؛ يعنی پُر عقل، نه اينکه اين «تاء»، «تاء» تأنيث باشد تا آن خواهر بشود عقيله و برادر بشود عقيل؛ سيد الشهداء (سلام الله عليه) عقيله انسانيت است، چه اينکه زينب (سلام الله عليها) عقيله بنی هاشم است، اين «تاء»ها، «تاء» مبالغه است. فرمود: (يَلِ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)؛ انسان خيلي خودش را می شناسد، همين انسان که خيلي خودش را می شناسد بايد در محكمه قیامت جواب بدهد. فقيه كه از اسرار مردم باخبر نیست، بلکه فقيه می گوید اگر اين مغازه داری كه يك مرد و زن نامحرم آمدند از او چیزی بخرند، اگر آن طور به وجه و كفین اين زن نگاه كند كه به صورت مرد نگاه می كند، عيب ندارد. صاحب جواهر می خواهد بگويد اين عيب دارد؛ مرحوم شيخ انصاری می خواهد بگويد، اين عيب ندارد، محور بحث اين است؛ اما اگر - معاذ الله - يك مشكلي داشته باشد آن را همه گفتند حرام است.

پس آن دو مسئله كلي است «مما ريب فيهما» است: يكي نگاه با ريبه يا لذت به هر قسمتی از اقسام بدن نامحرم باشد حرام است؛ دوّم اينكه نگاه به بدن و موی زن؛ چه با ريبه و چه بی ريبه؛ چه با لذت و چه بی لذت باشد حرام است، اينها محل بحث نیست، بلکه محل بحث اين است كه نگاه مرد به دست و صورت زن نامحرم، آن طوری كه مرد به مرد نگاه می كند؛ در اين بانك ها، مغازه ها، بیمارستان ها و اتومبيل ها كه سوار می شوند؛ هم مرد سوار می شود و هم زن، صورت

زن را نگاه کند، این حرام نیست، این تعیّد نشده که حرام است؛ اگر مشکلی دارد (بَيِّنَاتُ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِصَيْرَةٍ)، بعد می فرماید: (وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ)؛ (۱) ولو عذر تراشی کند؛ ولی بین خود و خدای خود می داند چه کاری کرده است، به همان باطن ظاهر می شود؛ لذا فرمود احتیاج ندارد کسی به او گزارش بدهد، او خودش می فهمد. ما او را به محاکمه دعوت می کنیم؛ ولی لازم نیست به او گزارش بدهیم که تو این کار را کردی، چون خودش می داند که چه کاری کرده است.

بنابراین فقیه مسئول آن نگاه و درون درون آن نگاه کننده نیست؛ بلکه فقیه می گوید اگر این شخصی که مغازه دار است، یا در بیمارستان کار می کند، یا با اتومبیل یا در اماکن عمومی کار می کند، اگر یک نامحرمی آمد با یک مرد، این شخص آن طوری که به دست و صورت مرد نگاه می کند، همان طور به دست و صورت زن نگاه کند، حلال است، این فرمایش مرحوم شیخ انصاری است. سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) هم در تعلیق ایشان بر عروه همین راه را طی کردند؛ (۲) البته احتیاط مستحب است و حرفی در آن نیست. در حُسن احتیاط یا فتوا به کراهت، این را همه مایل هستند؛ اما فتوا به حرمت کار آسانی نیست. همان طوری که حلال را حرام کردن، حرام را حلال کردن محذور دارد، حلال را هم حرام کردند محذور دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر کسی بداند که در همان «رب نظره اورثت حزنا طویلا» را می گویند همین است؛ اگر این شخص می داند نگاه کند مشکل پیدا می کند، بله این مقدمه حرام است. در این جا یا کراهت است یا

۱- قیامه/سوره ۷۵، آیه ۱۵.

معصیت صغیره است برابر آن خطرهایی که در پیش است یا معصیت کبیره. (بَيْلِ الْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ)؛ ولو عذر تراشی کند؛ ولی «بینه و بین الله» می داند چه کاری کرده، فقیه مسئول آن کار نیست.

غرض این است که نگاه مرد به دست و صورت زن نامحرم آن طوری که به دست و صورت یک مرد نگاه می کند، نگاه کند، حرف مرحوم شیخ انصاری این است که حلال است. حُسن احتیاط هم «عند الكل» مقبول است و حرفی در آن نیست؛ اما از حُسن احتیاط، از استحباب، فتوا به وجوب بدهد یا بگوید اقوی به وجوب است یا احتیاط وجوبی کند، این وجهی ندارد.

مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) تقریباً در حدود ده عنوان که بعضی تعلیل هستند و بعضی تأیید، در کتاب نکاح از قائلان به حرمت نگاه نقل کردند که بخشی از بیانات ایشان در همان کتاب نکاح صفحه ۴۴ به بعد آمده است. در صفحه ۴۶ فرمودند که «و فی الجمیع نظر»، در تمام این ادله، حتی آن تأییدهایی که ذکر کردند، آن هم ناتمام است؛ اما در آیه «عَصْ» که دارد: (قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يُغُضُّوا) (۱) - که در بحث قبلگذشت - یک چنین اطلاقی داشته باشد که (يُغُضُّوا)؛ ابصارتان را از تمام بدن زن ببوشانید، یک چنین اطلاقی ندارد! متعلق آن هم محذوف است، روشن نیست که از چه بگذرید، «فی الجملة» حرمت ثابت می شود، اطلاق ندارد که به آن تمسک کند. (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) دو قسمت است: در جمله اولی (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)، (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) (۲) را استثنا کردند؛ در جمله دوم که (وَلَا

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)، (إِلَّا مَا ظَهَرَ) استثنا نشده، آن عضو استثنا نشده؛ ولی (إِلَّا لِيُعْلَمَ لَهُنَّ) برای بیننده استثنا شده است. گرچه قبلاً گفته شد به اینکه اگر بر مرد پوشاندن وجه واجب نباشد یا پوشاندن بدن واجب نباشد، معنایش این نیست که زن می تواند بدن مرد را نگاه کند؛ ولی در آن بحث های اخیر به این نتیجه رسیدیم که یک وقت عنوان این است که بر مرد پوشاندن بدن واجب نیست، بله، بین عدم وجوب «ستر» و جواز «نظر» تلازم نیست؛ اما یک وقت عنوان جواز اظهار است، جواز اعلام است، «ابداء»؛ یعنی اعلام کردن، اظهار کردن، نشان دادن، بین نشان دادن و نگاه کردن تلازم است. اگر گفته شود که زن نمی تواند اعضای بدن خود را به دیگران نشان بدهد، فقط (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را می تواند نشان بدهد، ابداء کند. عنوان این نیست که بر زن پوشاندن بدن واجب است «الا الوجه و الکفین» تا گفته شود بین عدم وجوب «ستر» و جواز «نظر» تلازم نیست، بلکه عنوان این است که زن نمی تواند بدن خود را نشان بدهد فقط وجه و کفین؛ یعنی وجه و کفین را می تواند نشان بدهد؛ یعنی دیگران می توانند وجه و کفین او را ببینند. پس بین «ابداء» و «ستر» خیلی فرق هست، بین «ستر» و جواز «نظر» تلازم نیست؛ یعنی بین عدم وجوب «ستر» و جواز «نظر» تلازم نیست، ولی بین جواز «ابداء» و جواز «نظر» تلازم هست، چون «ابداء»؛ یعنی نشان دادن؛ یعنی ظاهر کردن؛ وقتی ظاهر کند برای همه، دیگران هم می توانند نگاه کنند. پس از (لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) دلیل جواز استفاده می شود، نه دلیل منع. آنها هم برای اینکه از

این آیه، منع استفاده کنند دو کار را مرتکب شدند: یکی اینکه «ابداء» را با عدم وجوب «ستر» یکی دانستند و یکی هم (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) را به خود زینت زدند، نه موضع زینت؛ مثل مرحوم آقای خوئی (۱) یا امثال ایشان (رضوان الله علیهم). (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) که نمی خواهد بگوید این فلز را شما نمی توانید نگاه کنید! این فلز که زینت این زن نیست؛ وقتی فلز زینت این زن است که در گردن و دست و انگشت او باشد و اگر این زینت که در دست اوست بخواهد نگاه کند، دستش را نگاه می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: این دیگر خارج است و فرد نادر است؛ انگشتر این چنین است، گوشوار این چنین است، انگو این چنین است؛ اگر چنانچه زینتی به عضو بسته و چسبیده است، نگاه به آن زینت مستلزم نگاه به آن عضو است. گذشته از اینکه برابر این روایات متعدّد که سؤال کردند که (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) چیست؟ گفتند «الوجه و الکفّین»، منظور موضع زینت است نه خود آن فلز. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر سُرْمه چشم باشد بله؛ ولی اگر انگو باشد یا گوشوار باشد و بیرون از مقنعه باشد، این تلازمی نیست؛ ولی منظور از زینت (زینتَهُنَّ) است. روایاتی که سؤال کردند که منظور از (مَا ظَهَرَ) چیست؟ فرمود «الوجه و الکفّین»، معلوم می شود موضع زینت است نه خود زینت. (وَلَا يُؤَدِّينَ زِينَتَهُنَّ)؛ یعنی مواضع زینت نه این فلز را، نه اینکه این فلز را نشان ندهد. پرسش: ...؟ پاسخ: خیلی که نه، اگر به سُرْمه چشم نگاه می کردند همان است؛ و گرنه این چند تا

روایتی که خواندیم یا وجه است یا کفین است یا آن النگو است که خود معصم را واسطه است، این بالای مُیچ را می گیرد و خَضاب است که به بدن وصل است، طرزی زینت را معنا کردند که آن عضو هم یقیناً داخل است.

مرحوم شیخ فرمودند به اینکه در آیه «غَض»، «لاتفید العموم»؛ اما از (لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)، این (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) خارج شده است و در تفسیر علی بن ابراهیم (۱) و سایر اینها به چند چیز تبیین شده است که (مَا ظَهَرَ) چند چیز است. قدر متیقن این (مَا ظَهَرَ) وجه و کفین است، در بعضی از این روایات قدمین هم آمده اند. پاسخ مرحوم شیخ این است که اگر روایتی سه جمله داشت یک جمله اش به دلیل دیگر خارج شد، دو جمله دیگر سر جایش محفوظ است. سه عنوان در بعضی از روایات خارج شده است، وجه و کفین و قدمین؛ حالا قدمین طبق بعضی از روایات خارج شده است، این بقیه را که از حجیت نمی اندازد. حتی در عامّ مخصّص گفتند باقی در حجّت است - این را در اصول ملاحظه کردید - چه رسد به اینکه یک حدیثی سه جمله داشته باشد. اگر ما یک عامّی داشته باشیم مثل «اکرم العلماء»، بعد برخی ها خارج شده باشند، عام مخصّص در باقی حجّت است با اینکه یک کلمه است؛ امّا این جا سه تا کلمه است، وجه و کفین و قدمین، این قدمین طبق بعضی از نصوص خارج شده است، بسیار خوب؛ امّا وجه و کفین چرا خارج شده باشد؟! چه محذوری داشته باشد؟! پرسش: ...؟ پاسخ: چرا دیگر، آن صورت

آرایش شده در همان «رب نظره اورثیت حسره طویلا» همین است؛ نه آن می تواند نشان بدهد و نه این می تواند نگاه کند، این وجه بدون تزیین است، آن چشم بدون تزیین است، این «وَ كَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أُورِثَتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً» همین است، آن روایتی که دارد که «فَزِنَا الْعَيْنَيْنِ النَّظْرُ» همین است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، قرینه همراهش است (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ).

این حرفی که بعضی از فقها نقل کردند، مرحوم آقا سید عبدالاعلیٰ این سخن را از ایشان را نقل کردیم، در همین مهذب این بیان لطیف را دارد که بعضی از فقها فتوا دادند نگاه به وجه جایز است، یک متشرعی خوش ذوق به ایشان عرض کرد که شما قسمت حسّاس را که تجویز کردید؟ گفت: «إِنَّ كَمَالَ الْمَرْأَةِ وَ جَمَالَهَا فِي وَجْهِهَا» که «إِنْ قُبِلَ قُبِلَ مَسَاوَاهَا وَ إِنْ رُدَّ رُدَّ مَسَاوَاهَا»، (۱) گفت اساس زینت زن همان صورت اوست، شما که می گوئید صورتش را می تواند نگاه کند، این همان «وَ كَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أُورِثَتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً» همین است، آن جایی که هیچ کدام از اینها نباشد؛ یعنی محل بحث جایی است که یک زن نامحرم و یک مرد آمدند در مغازه می خواهند چیزی بخرند، این صاحب مغازه آن طوری که این مرد را نگاه می کند، می تواند این زن را نگاه کند، همین! یک قدری اضافه تر باشد وارد محدوده کراهت یا معصیت صغیره یا معصیت های بالاتر می شود. خود شخص (عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)، این دیگر فقیه مسئول نیست؛ او نگاهش یا مکروه است یا معصیت صغیره است یا بالاتر و اما اگر هیچ کدام از اینها نیست؛ یعنی آن طوری که مرد را نگاه

می کند همان طور دارد زن را نگاه می کند، فرمایش مرحوم شیخ انصاری این است که این جایز است، همین! پرسش: ...؟ پاسخ: نه، او را با «النَّظْرَةُ سِيَّهُمْ مِنْ سِيَّهَامِ إِبْلِيسَ» این روایات تخصیص می زند؛ اگر منصرف نباشد و اگر اطلاق داشته باشد، این روایت دارد که «النَّظْرَةُ سِيَّهُمْ مِنْ سِيَّهَامِ إِبْلِيسَ»، مگر آدم می تواند تیر شیطان را تحمل بکند؟! یک تیراندازی که (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ) (۱) یک تیراندازی که در کمین است، گفت: (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ)؛ (۲) سر راه راست می نشیند و در کمین هم هست، کسی هم او را نمی بیند. خدا اعلام کرد، فرمود یک جنگ نابرابری دارید، شما بیاید این جنگ نابرابر را به سود خود نابرابر کنید، وگرنه نابرابر است و شکست می خورید، برای اینکه دشمن شما را می بیند شما او را نمی بینید، (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ)؛ یک جایی نشسته که او شما را می بیند ولی شما او را نمی بینید، بیاید یک کاری کنید که این جنگ را به سود خود نابرابر کنید که شما او را می بینید، او شما را نمی بیند؛ کمک شما او را می بیند، او شما را نمی بیند. بیاید در قلعه الهی، در دژ الهی، بگویید: «یا الله»؛ اگر وارد حصن الهی شدید از آن به بعد شیطان شما را نمی بیند، برای اینکه شما در حصن الهی هستید او که حصن الهی را نمی بیند، او که قلعه الهی را نمی بیند؛ آن وقت شما او را می بیند و طرد می کنید، او شما را نمی بیند. پس می شود یک جنگ نابرابر را به سود خود نابرابر کرد، وگرنه: (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ)، شیطان

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۲۷.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۶.

و باند شیطان این انسان بیچاره را می بیند، چون او در حال غفلت این کار را می کند، در حال غفلت که این کار را کند انسان تیر می خورد. می گویند هیچ مرغی هدف تیر صیاد قرار نمی گیرد، مگر در آن لحظه ای که از یاد خدا غافل باشد؛ انسان هم همین طور است. به ما یاد دادند که شما می توانید این جنگ نابرابر را به سود خود نابرابر کنید؛ یعنی شما دشمنان را ببینید، دشمن شما را نبیند. اگر وارد حصن توحید شدید او که حصن توحید را نمی بیند، او فقط خودش را می بیند.

غرض این است که خود شخص (بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)، اینها که در اماکن عمومی کار می کنند که زن و مرد نامحرم ها وارد آن صحنه می شوند، اگر مسئولین آن بخش آن طوری که این مردها را نگاه می کنند، این زن ها را نگاه کنند، دلیلی بر حرمت نیست، همین! البته در خصوص وجه و کفین. پرسش: ...؟ پاسخ: چون آنها در مقام تحدید هستند و چون در مقام تحدید هستند مفهوم دارند. وقتی از حضرت سؤال می کنند که (مَا ظَهَرَ) چیست؟ فرمود: «الْوَجْهَ وَ الْكُفَّيْنِ»، (۱) این در مقام تحدید است و چون در مقام تحدید است مفهوم دارد، وقتی مفهوم داشته باشد آن قید قدمین را از بین می برد و قدمین جایز نیست.

فرمود به اینکه (لَا يُدِينُ زِينَتَهُنَّ) که با (إِلَّا مَا ظَهَرَ) تخصیص شد. موثقه زراره هم فرمود که گذشته از وجه و کفین، خاتم و سوار اینها هم هست؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۱۰، ط آل البیت.

ط آل البيت. (۱) موسوعه الإمام الخویی، السيد ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۲، ص ۳۷ و ۳۸. (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۰ و ۲۰۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰۹، ط آل البيت. (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۰، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰۹، ط آل البيت. (۴) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۲، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۱۰، ط آل البيت.

-
- ۱- حالا ابداء اینها مستلزم ابداء کفین هم هست. اشکال مرحوم آقای خوئی که «ابداء» مستلزم جواز «نظر» نیست،
 - ۲- در جایی که اگر کسی بخواهد از عدم وجوب «ستر» آن را دلیل قرار بدهد برای جواز «نظر»، بله ایشان می توانند بفرمایند به اینکه تلازم نیست؛ امّا وقتی که سخن از «ابداء» است، «ابداء»؛ یعنی نشان دادن، بین نشان دادن و نگاه کردن تلازم هست. صحیحه فُضیل
 - ۳- که در جلسه قبل گذشت آن بود؛ اصرح از اینها مرسله مَرَوَک هست، این مَرَوَک که اسم او صالح است و استاد مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هست، ثقه است. او دارد که منظور از (مَا ظَهَرَ) وجه و کفین است
 - ۴- و قدمین که خارج شده، محذوری ندارد. روایت قُرب الاسناد هم در جلسه قبل گذشت.

در جلسه قبل اشاره شد، آنها را هم مرحوم شیخ نقل می کند، در صفحه ۵۰ می فرماید که اینکه اینها گفتند نظر سهمی از سهام ابلیس است، ما این را قبول داریم، این مربوط به جایی است که با شهوت باشد و آن روایتی که دارد که زنای چشم، نگاه است، ما آن را هم قبول داریم، این در صورتی که شهوت باشد و دلیلی که دارد زنای «فَم»، «قَبْل» است؛ زنای لب، بوسیدن است و اما اینکه در صفحه ۵۰ دارد: «وَكَمْ مِنْ نَظَرِهِ أَوْزَرَتْ حَسِيرَةً طَوِيلَةً»، این هم برای تقلیل است، گاهی این چنین است، این «گاهی»؛ یعنی آن نگاه های همراه با لذت و ریبه و مانند آن. آن مکاتبه را هم پاسخ می دهند و در بعضی از روایات دارد که وجود مبارک امیر (سلام الله علیه) از حیای مردم کمک می گیرد، می فرماید: شنیدم که زن های شما وارد بازار می شوند، مزاحم این مردم می شوند، مگر حیا ندارید؟! (۱) اگر این کار حرام باشد، نهی از منکر می کند و جلوی او را می گیرد. این دعوت به حیا نشان می دهد که ترغیب به آن پوشش اولی است، ترغیب به آن روش برتر است، دعوت به حیا، تذکر به غیرت، این تعبیرات، تعبیرات اخلاقی است نه تعبیرات فقهی، و گرنه حضرت حاکم بود و جلوی او را می گرفت. حضرت که تازیانه دستش هست، فرمود: «الْفَقُّهُ ثُمَّ الْمَتْجِرُ»، (۲) بعد می فرماید: «مَنْ أَتَجَرَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ارْتَبَطَ فِي الرِّبَا ثُمَّ ارْتَبَطَ»؛ (۳) در گودال ربا فرو می رود اگر کسی مسئله ندانسته وارد

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۲، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۱۵۰، ط اسلامی.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۱۵۴، ط اسلامی.

تجارت شود؛ اگر آن کار، کار حرام باشد که مرحوم صاحبجواهر می گوید، حضرتی که با تازیانه وارد بازار می شود که مبادا کسی وارد ربا شود، با همان تازیانه جلوی زن ها را می گیرد. (۱) بنابراین این تعبیرات که مگر غیرت نیست! مگر حیا ندارید! این نشان می دهد که این کار در حد حزازت و مانند آن است.

از این جا می فرماید به اینکه این سیره ای که شما تمسک کردید، سیره دلالت بر وجوب ندارد، دلالت دارد بر اینکه کار، کار خوبی است، علما و متشرعین اینها سعی می کنند اهل بیتشان وقتی وارد بازار می شوند پوشیه بزنند، این کار، کار خوبی است، این دلیل بر وجوب نیست، شما این را می خواهید دلیل بر وجود قرار بدهید! اگر همین سیره در بخشی از اماکن و حوزه ها رواج داشته باشد نه در کل کشور، نه در همه جا، علما در بلاد دیگر هم هستند، آنها که این کار را نمی کنند، در حوزه ها بعضی از بیوت این کار را می کنند، این دلیل بر حُسن است نه دلیل بر وجوب.

آن گاه می فرمایند به اینکه صاحب جواهر گاهی در بعضی موارد تمسک به اجماع می کند. مسئله ای که خیلی ها تعرّض نکردند، یک؛ مسئله ای که محل اختلاف است، دو؛ جای تمسک به اجماع نیست! بر فرض هم اجماع باشد، یک اجماع معتبر نیست، برای اینکه این همه آیات و روایات هست به اینها تمسک می کنند، نه اجماع تعبّدی.

آن وقت در سه مورد مرحوم شیخ انصاری از صاحب جواهر تعجب می کند، می فرماید: «ومن هذا يظهر العجب من بعض المعاصرین»- که منظور صاحب جواهر است - «حيث دعا في هذه

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۲، ص ۴۵۰ و ۴۵۱.

المسئله بعد ترجيح المنع أن التطلع على النساء المستطراه من المنكرات في دين الاسلام». (۱) مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۹، صفحه هشتاد، این فرمایش را کردند: «بل لعل التطلع إلى وجوه النساء المستترات من المنكرات في دين الاسلام»، این بیانی که مرحوم صاحب جواهر در صفحه هشتاد، جلد ۲۹ فرمودند، مرحوم شیخ انصاری می فرماید که جای تعجب است! بعد در دو جای دیگر هم باز مرحوم شیخ انصاری می فرماید از فرمایش ایشان جای تعجب است: یکی در صفحه ۶۷ است و یکی هم در صفحه ۷۹، این سه جا عبارت های ایشان را مرحوم شیخ در کتاب نکاح نقل می کنند و می گویند این جای تعجب است! (۲) بعد فرمودند: اینکه شما گفتید، مستحب را با واجب قرینه هم قرار دادن است، این درست نیست. یکی از ادله ای که مرحوم صاحب جواهر به آن تمسک کرد و خواست از مفهوم آن استفاده کند، این بود که گفتند در روایات نگاه به نامحرم، اگر قصد ازدواج دارد می تواند نگاه کند، معلوم می شود اگر قصد ازدواج ندارد نمی تواند نگاه کند. درست است که آن جا یک چنین قیودی آمده است؛ اما آن در رابطه با خصوص وجه و کفین نیست، بلکه درباره بدن اوست. خود شما هم در آن جا گفتید که تمام جسد او را می تواند نگاه کند، ایشان تعجب می کنند که شما چطور در آن جا گفتید جسد او را می تواند نگاه کند! او دارد لباسش را عوض می کند و غافل است، دیگری دارد او را نگاه می کند تا ببیند که این ماشیه، قائمه بدن او عیب دارد یا

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۵۱.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۵۱ و ۵۲.

ندارد، کل بدن را شما فتوا دادید که می تواند نگاه کند، آن وقت این طور می خواهید مفهوم بگیرید که نگاه فقط در صورتی که اراده تزویج دارد جایز است و اراده تزویج ندارد جایز نیست! ما که این نگاه را محل بحث قرار ندادیم، ما خصوص وجه و کفن را می گوئیم؛ لذا آن جا هم تعجب می کند! می فرماید به اینکه این که شما در صفحه ۶۷ گفتید: «و جواز النظر إلی جمیع جسدها»، آن جا که چنین فتوایی دادید، در آن جا که جواز فتوا دادید، خارج از محل بحث است. در جلد ۲۹ جواهر، صفحه ۱۶۷ این است که: «فلا محیص للفقیه کشف الله عن بصیرته عن القول بجواز النظر إلی جمیع جسدها بعد تعاضد تلك النصوص و کثرتها و فیها الصحیح و الموثق و غیرهما الداله بانواع الدلاله علی ذلك»، روایات صحیح داریم، موثق داریم که اگر کسی بخواهد با دختری ازدواج کند می تواند جمیع جسد او را ببیند، از آن جا شما مفهوم گرفتید که نگاه در صورتی جایز است که اراده تزویج داشته باشد و اگر اراده تزویج نداشته باشد نگاه جایز نیست! آن نگاهی که شما می گوئید که خارج از بحث است، ما درباره وجه و کفن حرف می زنیم؛ لذا می گوئید تعجب دارد. شما گفتید اولاً مفهوم گیری نیست، بر فرض هم مفهوم داشته باشد نگاه به جمیع جسد نامحرم برای کسی که می خواهد با او ازدواج کند، این جایز است و برای کسی که نمی خواهد ازدواج کند جایز نیست، این را که همه می گوئیم؛ ولی محل بحث در خصوص وجه و کفن است نه ماسوای آنها؛ لذا آن چه که ایشان در صفحه ۶۷ فرمودند، مرحوم

شیخ انصاری تعجب می کند. سه جا مرحوم شیخ انصاری در همین محدوده تعبیر می کند که من از «بعض المعاصرین» تعجب می کنم که چرا در بحث فقهی این قدر دقیق نیستند! پس بنابراین محور که «فَإِنَّ النَّاقِدَ بَصِيءٌ»، شخص بین خود و بین خدای خود مسئول است، یک؛ اگر در محلی کار می کند که هم زن ها و هم مرد ها می آیند، آن طوری که «بینه و بین الله» مرد را نگاه می کند، زن را نگاه کند، نگاه به وجه و کفین او جایز است؛ اگر مشکلی دارد، مشمول آن دو سه تا حدیث است که «و كَمْ مِنْ نَظْرِهِ أَوْرَثَتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً» و مانند آن.

نکاح ۹۴/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسأله نگاه به نامحرمه صورت داشت: یکی اینکه نگاه اگر برای لذت یا با خوف ریه همراه باشد، این مطلقاً حرام است؛ چه مرد نسبت به زن و چه زن نسبت به مرد؛ چه وجه و کفین و چه ماعدا اینها؛ دوّم اینکه اگر چنانچه با لذت و خوف ریه همراه نباشد، نسبت به ماعدا وجه و کفین مطلقاً حرام است، نسبت به وجه و کفین استثنا شده است «علی اقوال»؛ صورت سوّم نگاه به وجه و کفین است، (۱) وجه و کفین اگر با لذت و خوف ریه نباشد بنا بر فتوای برخی مثل مرحوم صاحب جواهر حرام است، بنا بر فتوای بسیاری از آقایان حرام نیست، حالا احتیاط می کنند احتیاط استجابی مطلب دیگر است و آن چه که در بین متأخرین محور بحث بود، نظر این دو قطب فقهی بود: یکی مرحوم شیخ و یکی مرحوم صاحب جواهر که ایشان به طور مطلق منع می کردند، مرحوم شیخ تجویز

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

می کردند و می گفتند ادله مجوّزه این را اجازه می دهد. (۱) عمده آن است که بار اول را مرحوم صاحب جواهر منع کرده بود و حرام می دانست؛ (۲) ولی مرحوم محقق در متن شرایعاً در متن مختصر النافع (۳) بار اول را جایز می دانستند، در شرایع دارند که «علی کراهیه»، (۴) این یک حکم؛ و اگر در بار دوّم در اثنای نگاه، لذت حاصل شود، این چطور؟ بار دوّم را محقق در متن شرایع اجازه نمی دهد، افرادی مثل صاحب جواهر که بار اول را اجازه ندادند بار دوّم را هم یقیناً ممنوع می دانند؛ ولی مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) بار دوّم را هم اجازه دادند؛ یعنی حلال دانستند و جایز دانستند.

برهانی که آن بزرگوارها اقامه می کنند؛ آنهایی که بار اول حلال می دانند، بار دوّم را مشکل می دانند، همان «النظره الأولى» لاکمل النظره الثانی علیه»، با ادله احتیاطی دیگر؛ امّا مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) که بار دوّم را هم اجازه می دهند، یک بیانی دارند که آن بیان بی خلط نیست؛ خلط بین آن چه که محلّ بحث و استدلال است و آن چه که یک شیء صحیح و درست است، اگر بین این دو فرق بگذاریم راهی را که هم چنانکه راه فرق هست و نگاه دوم از آن سنجی باشد که ایشان مطرح نکردند، بله جایز است و اگر از سنخ فقهی باشد که حرف های صاحب جواهر و محقق و اینها در آن مسیر است، این حرام است و اصل عبارت مرحوم شیخ انصاری را در کتاب نکاح بخوانیم تا آن فرق

- ١- كتاب النكاح، الشيخ مرتضى الانصارى، ص ٤٤.
- ٢- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفى الجواهرى، ج ٢٩، ص ٨٠.
- ٣- المختصر النافع، المحقق الحلى، ج ١، ص ١٧٢.

دقیق که می تواند فارق بین نگاه اول و دوم باشد یا نگاه حلال و حرام باشد باز گو شود.

ایشان تعبیری که از مرحوم صاحب جواهر می کنند؛ البته با احترام یاد می کنند، اگرچه در بعضی از موارد در همین کتاب نکاح دارند «بعض المعاصرین» مثلاً این طور فتوا دادند، در صفحه ۵۱ دارند که: «و من هذا يظهر العجب من بعض المعاصرین»؛ ولی در تعبیرات دیگر سه جا در همین کتاب نکاح از مرحوم صاحب جواهر به عنوان «بعض المعاصرین» یا «بعض من عاصرنا» ذکر می کنند، در صفحه ۵۴ می فرماید «حمل الروایه بعض من عاصرناه»؛ تعبیرات سه گونه هست: یک وقت است که ذمیلی، همسانی و کفی از دیگری می خواهد یاد کند می گوید «بعض المعاصرین»؛ یک وقتی بزرگی از کسی که سَنَسْ کمتر است یا مثلاً درجه ناچیزتر دارد، می خواهد از او یاد کند، می گوید «بعض من عاصرناه»؛ یعنی خودش را اصل قرار می دهد و می گوید او عصر ما را درک کرده است؛ قسم سوّم آن است که اگر کسی بخواهد از دیگری اجلال و تکریمی به عمل بیاورد و بگوید ما آن توفیق را پیدا کردیم که عصر او را درک کردیم، می گوید «بعض من عاصرناه» ما توفیق آن را داشتیم که عصر او را درک کردیم. مرحوم شیخ انصاری در صفحه ۵۴ همین جلد ۲۰ که مربوط به بحث نکاح (۱) است، می فرماید: «و حمل الروایه بعض من عاصرناه» که حرمت صاحب جواهر را حفظ کرده است، گرچه از او به «بعض الاساتید» یا «بعض المشایخ» یاد نکرد و یاد نمی کند معمولاً؛ ایا این تعبیر و این احترام از یک ویژگی خاصی برخوردار است. ایشان در صفحه ۵۳ می فرماید به اینکه اگر

بار اول نگاه کرد که فرمود به نظر ما جایز است؛ اما بار دوم و سوم چطور؟ «ثم أن الأخبار المجوزة مطلقه»، ما که گفتیم نگاه جایز است و به ادله ای تمسک کردیم؛ نظیر صحیحه علی بن سُوید و مانند آن، اینها مطلق است، «و تشمل النظره الاولى و الثانيه»؛ با اینکه محقق در متن شرایع گفت: «مره واحده علی کراهیه» و تکرار نکنند، «و استدلال من خص الجواز بالأولى بأدله ضعیفه لاتنهض لتقييد تلك الأخبار»، روایات مجوزة مطلق است؛ هم بار اول را شامل می شود و هم بار دوم را؛ یعنی کسی که رفته در مغازه چیزی بخرد، آن صاحب مغازه دو بار سه بار هم می تواند نگاه کند یا در مراکز دیگر، این امر عادی است؛ برخی ها که گفتند جواز نگاه فقط مخصوص بار اول است، این مطلقات را بدون اینکه مقید خاص و معتبر داشته باشند، تقیید زدند، «و استدلال من خص الجواز بالأولى بأدله ضعیفه» که «لاتنهض لتقييد تلك الأخبار»، کم کم تعجب از این جا شروع می شود «ثم إنك قد عرفت أن النظر إذا كان بقصد التلذذ فهو حرام إجماعاً؛ چه وجه و کفین، چه ماعدای آنها، «كما ادّعا» این اجماع را «غیر واحد»، «و علیه أو علی خوف الفتنه يحمل ما ورد من ذم النظر في الأخبار»؛ روایاتی که نگاه به نامحرم را مذموم می داند برای جایی است که همراه با لذت باشد یا خوف وقوع در گناه، «و أما إذالم يقصد به التلذذ» یا «لم يقصد به التلذذ»، «و أما إذا لم يقصد» آن ناظر «به التلذذ و لكن عِلْم بحصول لذه بالنظر أو لم يعلم به و لكن تلذذ في اثناء

النظر فهل يجب الكفّ أم لا الظاهر الثاني»؛ اگر به قصد لذت نگاه نمی کند؛ ولی می داند که نگاه کند لذت حاصل می شود، آیا این جا نگاه حرام است یا نه؟ می فرماید اقوی این است که نگاه حرام نیست، این یک فتوای تعجب برانگیز است آن هم از یک قطب فقهی و زهدی مثل مرحوم شیخ انصاری! عبارت را ملاحظه بفرمایید در صفحه ۵۳، «و أما إذا لم يقصد به التلذذ و لكن علم بحصول اللذّه بالنظر أو لم يعلم به و لكن تلذذ فيأثناء النظر فهل يجب الكفّ أم لا الظاهر الثاني»؛ به قصد لذت نگاه نکرد؛ ولی در اثنای نگاه لذت حاصل شد، فوراً باید غَضُّ بَصِيرٍ کند، چشم بپوشد یا نه می تواند نگاه را ادامه بدهد؟ می فرماید می تواند نگاه را ادامه بدهد. حالا نگاه کنید کجا خلط کرده این قطب فقهی؟ «لإطلاق الأدله و لأن النظر إلى حسان الوجوه من الذكور و الإناث لا ينفك عن التلذذ غالباً»؛ نگاه به کسی که زیباست؛ چه مرد را آدم نگاه کند، چه زن را، این «لا ينفك غالباً عن التلذذ»، این یک؛ «بمقتضى طبيعه البشريه المجهوله»؛ یعنی جبلی است «على ملائمه الحسان فلو حرم النظر مع حصول التلذذ لوجب استثناء النظر إلى حسان الوجوه مع أنه لا قائل بالفصل بينهم و بين غيرهم»؛ نگاه زن به زن، نگاه مرد به مرد، هر جا نگاه به چهره زیبا باشد لذت هست و شارع مقدس جلوی این نگاه را نگرفته و نگفته شما به مردهای زیبا نگاه نکنید، به زن ها هم نگفته شما به زن های زیبا نگاه نکنید، معلوم می شود این حرام نیست. حالا کجا این بزرگوار خلط کرده باید مشخص شود و آن بیان

این است که اگر چنانچه این دو مطلب که هیچ کدام برای مرحوم شیخ حل نشد؛ آن روان کاوی و روان شناسی و شتون نفس و تجرد نفس و خاصیت و فرق جوهری بین نفس مسؤله، نفس مُلهمه، نفس لَوّامه و نفس اماره برای مثل او حل نشد، یک؛ آن عشق ظرفایی که در فلسفه مطرح است با این لذت غریزی و جنسی که فقیه مطرح می کند، برای این بزرگوار حل نشد، دو؛ اگر هر دو برای او حل می شد، هرگز چنین فتوایی نمی داد.

بیان ذلک این است که دین فرمود صراط مستقیم، امر عوامی نیست که هر کسی صراط مستقیم را بخواهد بفهمد، این صراط مستقیم در بخش اندیشه و شناخت، «ادقّ من الشّعر» است؛ در بخش انگیزه و کار «احدّ من السیف»، این تعبیر که در روایات ما هست که «صراطاً أدقّ من الشّعر و أحدّ من السیف»؛ (۱) یعنی هر کسی آن دین را بخواهد بفهمد مقدورش نیست، خیلی ها باید تقلید کنند، آن دین اساسی فقط یک سلسله کارشناسان می خواهد، از موی باریک، باریک تر است. اینکه می بینید در کتاب های رجالیا غیر رجالی می گویند فلان شخص «ممن شقق الشّعر» یا در ادبیات فارسی ما می گوئیم «موشکاف» است؛ یعنی همین. این موی باریک که به زحمت با چشم دیده می شود، یک وقت انسان با قیچی وسطش را قطع می کند که این کار ساده است، یک وقتی عمودی این موی باریک که به زحمت تازه دیده شد بخواهد از بالا این را نیم کند، خیلی سخت است! این را می گویند: «ممن شقق الشّعر»؛ از کسانی است که «موشکاف» است، این جان کندن علمی می خواهد، مقدور هر

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۸، ص ۳۱۲، ط اسلامی.

کسی هم نیست. فهم دین «ادَقَّ مِنَ الشَّعْرِ» است، یک؛ رفتن روی آن «احَدٌ مِنَ السَّيْفِ» است، دو؛ آن لبه □ تیز سیف و شمشیر را که نگاه بداری، رفتن روی آن سخت است نه روی سینه اش که یک آهن صافی است؛ عمل به دین سخت تر از رفتن روی لبه □ تیز شمشیر است؛ فهم دین از موی باریک، باریک تر است، این برای دین است. یک بیانی درباره نگاه به «حسان الوجوه» است که در روایات ما هست که «اطْلُبُوا الْخَيْرَ عِنْدَ حَسَانِ الْوُجُوهِ»؛ (۱) مشورت بخواهید کنید با «حسان الوجوه»، در روایات تعلیل است که ذات اقدس الهی به اینها عنایت کرده، به اینها زیبایی داده، فکر خوب هم آن جاست، عطای خوب هم آن جاست، همت بلند هم آن جاست، این روایات کم نیست؛ ولی بین لذت از نگاه «حسان الوجوه» که لذت محمود و ممدوح و فرشته خوبی است، از لذتی که فقیه بحث می کند، بین آسمان و زمین فرق است! آدم باید بفهمد و قدرت کنترل داشته باشد آن طوری که از گُل لذت می برد، از تابلو لذت می برد، از یک خط زیبا لذت می برد، از یک فرش دستباف زیبا لذت می برد، از یک کاشی کاری و معرّف لذت می برد، آن طور از یک مرد زیبا یا زن زیبا لذت می برد؛ بین این لذت با لذت حیوانی، بین آسمان و زمین فرق است! یک پسر زیبا که مادر وقتی او را نگاه می کند، گذشته از اینکه فرزند اوست لذت می برد؛ یک دختر زیبا که پدر وقتی به او نگاه می کند لذت می برد، این لذت غیر از آن است که نامحرم را دارد نگاه می کند. آدم نتواند بین انسانیت و حیوانیت فرق

بگذارد، همین طور درمی آید. یک پسر زیبا مادر وقتی او را نگاه می کند با بچه های دیگر یقیناً فرق می کند، لذت می برد، خیلی خوشش می آید و مدام او را می بوسد؛ یک دختر زیبا وقتی پدر او را نگاه می کند، لذت می برد، این لذت، لذت فرشته خوبی است، چکار به لذت فقهی دارد؟! اگر شیخ انصاری فرق می گذاشت، این طور فتوا نمی داد. مرحوم صاحب جواهر عبارتش را آن روزهای قبل خواندیم، گفت این جان کندن می خواهد تا آدم بین این دو فرق بگذارد، گرچه مقدورش نبود که این طور تحلیل کند، گفت این جزء مکائد نفس است؛ اما حالا راهش چیست؟ مرزش چیست؟ این را مشخص نکرد.

بنابراین اگر کسی بداند که لذت حیوانی دامنگیر او می شود یا نداند؛ ولی در اثناء لذت حیوانی دامنگیر او می شود، فوراً باید چشمش را بپوشاند! این جهنم است. اگر کسی فرشته است، می فهمد آن طوری که مادر از پسر زیبا لذت می برد، پدر از دختر زیبا لذت می برد، مثل یک تابلو فرش، آن طور است، بله عیب ندارد، ده بار هم نگاه کند عیب ندارد، چون یک فرشته ای است دارد نگاه می کند، مگر هیچ احتمال حرمت می دهید. پسر خیلی زیباست مثلیوسف است، مادر از نگاه به چنین پسری لذت می برد، ده بار هم نگاه کند مشکلی ندارد، این لذت، لذت محرم نیست، لذت حیوانی نیست که حرام باشد. او درست است که در فقه خیلی ماهر و هنرمند است، اگر این فرق را می دانست هرگز این طور فتوا نمی داد.

در کتاب های عقلی بین آن لذت حیوانی با لذت انسانی فرق گذاشتند، این لذت انسانی را از مراحل کمال دانستند که انسان از صدای خوب لذت می برد، از منظره □ خوب لذت می برد.

دین از بالا- تا پایین، از پایین تا بالای آن باید با زیبایی همراه باشد. آن روزها که بلندگو نبود، بلکه مآذنه بود، وقتی می رفت بالای مآذنه و اذان می گفت می گفتند مستحب است که مؤذّن «صیّت» باشد؛ یعنی خوش صوت باشد، آهنگ داشته باشد، دستش را روی گوشش بگذارد و اذان بگوید. در محراب هم، اگر چند نفر امام جماعت بودند «عِنْدَ التَّشَاحِ» آنکه زیباتر است جلو بیافتد، این را که خواندید در کتاب های فقهی، حالا اقدمین در دسترس شما نیست؛ ولی شرایع که در دسترس شما هست! محقق در متن شرایع در بحث تَشَاحِ ائمه جماعت دارد، اُفقه بودن، اُقرأ بودن، اُسن بودن و بعد کم کم نوبت به «أصبح وجهین» می رسد؛ (۱) آنکه زیباتر است؛ بعد از محقق، شهید در شرح لمعه فتوا داده و در مسالک این را باز کرده؛ در شرح لمعه «أصبح وجهین» است، (۲) مسالک که بازتر و مشروح تر سخن می گوید «أصبح وجهین» است (۳) و همچنین محققین بعدی. اگر کسی نتواند بین این صَبَاحَت و زیبایی امام جماعت فرق بگذارد با این بحث فقهی، همین مشکلِ شیخ انصاری را پیدا می کند. کسی نتواند بین نگاه فرشته ایی و نگاه حیوانی فرق بگذارد، همین مشکل ایشان را پیدا می کند. بحثی که در فقه است، بحث نگاه حیوانی است؛ آن بحثی که در کتاب های عقلی و علوم عقلی است یا در مسئله صَبَاحَتِ وجه امام جماعت است آنیک فرشته خویی است، آن چکار به این دارد؟ آن لذت کجا، این لذت کجا؟! بله، اگر پسر زیبایی باشد و مادر از دیدن او

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳- مسالک الأفهام، الشَّهید الثانی، ج ۱، ص ۳۱۴ و ۳۱۶.

لذت می برد، آن طور لذت را اگر زن های دیگر ببرند، بله عیب ندارد، مردهای دیگر ببرند عیب ندارد. یک دختر زیبایی است که پدر وقتی او را نگاه می کند لذت می برد، آن طور نگاه را زن های دیگر به مردهای دیگر بکنند، مثل تابلوی زیبا، آن اصلاً بحث فقهی نیست، بلکه در فقه اوسط و اکبر مطرح است، این کار در کتاب های عقلی شده است.

غالب حکما در این زمینه یا رساله مستقل نوشتند یا در اثنای کتاب مطرح کردند. مرحوم بوعلییک رساله مستقلی در عشق ظرفاء و فتيان نوشته است. (۱) مرحوم صدر المتألهين در جلد هفت اسفار عشق ظرفاء و فتيان را بیان کرده است. (۲) آنهایی که فلسفی حرف می زدند؛ ولی فقهی فکر می کردند بر این بزرگواریها اشکال کردند که نگاه به ظرفاء که شرعاً حلال نیست، اینکه نگاه حیوانی ندارد، بحث حیوانی ندارد. اگر فلسفی حرف می زنید، فلسفی فکر کنید؛ عقلی حرف می زنید، عقلی فکر کنید، نه عقلی حرف بزنید و نقلی فکر کنید!

اصل این کار در جلد دوم اصول کافی - جلد اول آن که مربوط به عقل است و جهل، بعد علم، بعد کتاب الحجّه که برای ائمه اطهار و چهارده معصوم (علیهم السلام) است - که مربوط به ایمان و کفر است، آن وقت عناوین فراوانی دارد. در بحث عبادت جلد دوم اصول کافی، نه فروع، که در ایمان و کفر است در مبحث عبادت، این روایت نورانی را نقل می کند؛ این روایت را ما حالا از مرآه العقول مرحوم مجلسی می خوانیم برای اینکه شرحش آسان باشد، شما به این شرحش هم مراجعه کنید، مرآه

العقول مرحوم مجلسی، جلد هشتم، صفحه ۸۳ «بَابُ الْعِبَادَةِ»، در «بَابُ الْعِبَادَةِ» - به همان روال اصول کافی است - حدیث سوم «بَابُ الْعِبَادَةِ» کافی، مرحوم کلینی (۱) «عَلِيُّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ يُونُسَ عَنِ عَمْرِو بْنِ جُمَيْعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)» نقل می کند که «قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَاشَرَهَا بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يُبَالِي عَلَى مَا أَضَيَّحَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى عُسْرٍ أَمْ عَلَى يُسْرٍ»، این خصوصیت عشق است هر کسی عاشق شد همین است؛ وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد که افضل مردم کسی است که به عبادت، عشق بورزد؛ بعضی عبادت را تکلیف (۲) می دانند، یک ابن طاووس (رضوان الله علیه) می خواهد که عبادت را تشریف بداند، این جشن تشریف از ایشان است، این سنت حسنه را ایشان گذاشته است. ایشان از عده ای دعوت کرده به عنوان شرکت در جشن که در این مراسم شرکت کنید، به ابن طاووس گفتند که میلاد کسی نیست، این جشن به چه مناسبتی است؟! گفت: جشن تشریف من است نه تکلیف، من به شکرانه اینکه نمردم، تا دیروز لایق نبودم که خدای سبحان به من خطاب بکند و بگوید: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) یا (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ) و مانند آن، امروز به این حد رسیدم که ذات اقدس الهی مرا مخاطب قرار داده و من مشرف به حکم الهی شدم، چیزی بر من واجب کرده و از من خواست، به شکرانه این تشریف من دارم جشن می گیرم؛

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۸۳، ط اسلامی.

الحديثه)، السيدبن طاووس، ج ١، ص ٤٤٩.

با دستان مبارکشان اشاره کردند «هاهنا هاهنا هاهنا»؛ همین جاست، همین جاست، مقداری خاک گرفتند بو کردند، دو رکعت نماز خواندند، عرض کردند یا امیر المؤمنین چیست؟ فرمود: «هَاهُنَا مَصَارِعُ عُشَّاقٍ» یک عده عاشقان این جا سر بریده می شوند. (۱) این عشق چکار به کار حیوانی دارد؟ این چکار به لذت حیوانی دارد؟ آنکه در فلسفه رساله جدایی نوشته به نام مرحوم بوعلی با این عشق کار دارد، آن عشقی که مرحوم صدر المتألهین در جلد هفت اسفار آورد با این عشق کار دارد؛ منتها این عشق از جمادات شروع می شود، از حیوانات شروع می شود از انسان ها شروع می شود تا به «افضل الناس»، یک روح لطیفی می خواهد. شما ببینید بعضی ها وقتی این خط زیبا را دیدند متحیرانه نگاه می کنند، این یک روح لطیف می خواهد، یا شعر لطیفی را شنیدند متحیرانه گوش می دهند، یا یک آهنگ خوبی را که دیدند متحیرانه گوش می دهند، این نشانه آن لطافت روح است این چکار به آن امر حیوانی دارد؟ این همان است که «أدق من الشعر» است، این کاری است که از شیخ انصاری ساخته نیست؛ لذا خیال کرده که آن روایاتی که می گوید شما «اطلبوا الخیر عند حسن الوجوه» با این بحث فقهی یکی است، آنکه صاحب جواهر می گوید حرام است، شما هم باید بگویید حرام است یا لا اقل احتیاط وجوبی کنید. آدم می داند که وقتی نگاه به این پسر یا به این دختر بکند، لذت پیدا می شود باید پرهیز کنید! یا در اثنای نگاه لذت پیدا شده فوراً باید چشم بپوشاند! آن نگاهی که در تابلوفرش یا خط زیبا پیدا

می شود، بله آن از بحث فقهی بیرون است، آن کار حیوانی نیست، آن که لذت حیوانی نیست، لذت غریزی نیست. آن را مرحوم صاحب جواهر شنیده و گفته این جزء مکائد نفس است،^(۱) خیر، آن چه که شنیدی درست است جزء مکائد نفس نیست. شما می بینید وقتی که تابلو فرش دارد یا خط زیبا دارد، بعضی ها مرتب از راه دور می آیند تا این خط زیبا را تماشا کنند، بعضی ها هم از کنارش رد می شوند و بی تفاوت هستند. اینکه سعدی می گوید: «کژطبع و جانوری» برای اینکه شتر از آهنک خوب لذت می برد؛ امّا تو از زنگ لذت نمی بری «کژطبع و جانوری». ^(۲) غزالی در احیاء العلوم نقل می کند که یکی از این بزرگان در بادیه وارد خیمه و چادر بعضی از این چادرنشین ها شدند و دیدند یک جوانی آن جا بسته است و آن جوان تا این بزرگوار را دید نگاه توقع آمیزی هم داشت که شما وسیله شوید مرا آزاد کنند، یا یک چنین نگاهی نداشت؛ ولی این بزرگوار وقتی وارد خیمه اینها شد، دید یک جوانی بسته است، سؤال کرد این کیست؟ چرا بسته است؟! گفتند این به ما خیلی آسیب رسانده چند تا از شترهای ما را از بین برده است، گفت چطور؟ گفتند این ساربان ما بود، ما این شترها را می فرستیم به راه دور برای حمل و نقل کالای تجاری تا این کالاها را در این منطقه بیاورند، او کالاها را بارها کرده روی دوش این شترها و برای اینکه زودتر بیایند، رقصان بیایند، شروع کرد به خُدی خواندن - خُدی آن حِداء آن طوری است که ساربان ها

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۷۱.

با آهنک مخصوص می خوانند که شترها به وجد می آیند با سرعت حرکت می کنند - گفتند او خوش آهنک است، طرزی با آهنکش این شترها را به سرعت آورد که اینها در کوتاه ترین مدت اصلاً احساس نمی کردند زیر بار سنگین اند، همین که آمدند دیگر از پا درآمدند و خیلی هایشان مُردند، او به ما آسیب رسانده است، این را غزالی در احیاء العلوم در بحث سماع نقل می کند. بعضی ها منتظرند که صدای اذان مرحوم مؤذن زاده اردبیلی را بشوند، بعضی برایشان بی تفاوت است، این به لطافت روح برمی گردد. اگر یک چنین نگاهی و یک چنین لذتی برای کسی پیدا شد که معادل با لذت پدر هست از پسر زیبای خود؛ معادل لذت مادر است از پسر زیبای خود، بله آن عیب ندارد، آن که بحث فقهی نیست، آنکه لذت حیوانی نیست تا شما روی آن بحث کنید. آنکه بزرگان گفتند و مرحوم صاحب جواهر نتوانست حل کند، آن را می گویند نگاه دوم و سوم، و گرنه نگاهی که نگاه حیوانی باشد حق با محقق است، حق با صاحب جواهر است، شما که می دانید چنین لذت حیوانی عارض می شود نباید نگاه کنید. پس بنابراین این «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ» این است.

مرحوم بوعلی و غالب این بزرگواران در زمینه عشق ظُرفاء و فِتیان رساله نوشتند که بحث حیوانی از بحث انسانی کاملاً جداست و لذت حیوانی از لذت انسانی کاملاً جداست. رساله ای که مرحوم ابن سینا نوشتند - چند تا رساله از رساله های ایشان در این مجموعه چاپ شده است - اصل این رساله از صفحه ۳۷۳ شروع می شود به نام رساله «العشق»؛ آن وقت عشق های جمادات مشخص می شود، عشق های حیوانات مشخص می شود، عشق های انسان ها

مشخص می شود، در بخش هایی که به عشق های ملکوتی و الهی می رسد مشخص می شود.

فصل اول «فی ذکر سریان قوه العشق فی کل واحد من الهویات»؛ فصل اول این است که تمام موجودات عاشق پروردگار هستند و به امر او دارند حرکت می کنند (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ)، (۱) این امور جمع محلی به «الف» و «لام» است، این هم صیرورت است نه سیر، عاشقانه دارند متحوّل می شوند، این چکار به بحث فقهی دارد؟! این چکار به بحث حیوانی دارد؟! اینکه: توحید گوی او نه بنی آدم اند و بس هر بلبل که زمزمه بر شاخسار کرد (۲) این همین است، اینها مشتاق و عاشق پروردگار هستند، این فصل اول؛ فصل سوم در عشق صور نباتی است؛ فصل چهارم در عشق موجود حیوانی است؛ فصل پنجم «فی عشق ظرفاء و الفتیان للاوجه الحسان» و چهره های زیباست و در فصل پنجم، صفحه ۳۹۱ آن جا دارد که «فقد التضح ان العله الاولی معشوقه للنفوس المتألّه»، فرشتگان و همچنین انبیا و اولیا عاشق عبادت پروردگار هستند. اینکه وجود مبارک پیغمبر فرمود: «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ» خودش هم عاشق عبادت است. «و ایضا فان النفوس البشریه و الملکیه لما کانت کمالاتها بان تتصور المعقولات علی ما هی کذا» این است؛ فصل هفتم که در خاتمه فصول است این است که کل واحد از موجودات «یعشق الخیر المطلق عشق الغریزیا و ان الخیر المطلق» یا «خیر مطلق یتجلی لعاشقه»؛ اینها عاشق آن خیر مطلق هستند، آن خیر مطلق بر اینها تجلی می کند.

یک بیان لطیفی مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) دارد که فرق بین این دو کار را و این دو وصف را ایشان در شرح همان حدیث سوّم ذکر می کند. مرحوم

۱- شوری/سوره ۴۲، آیه ۵۳.

مجلسی (رضوان الله علیه) در مرآه العقول در شرح این حدیث، جلد هشتم، صفحه ۸۴ می فرماید: «و عَشِقَ مِنْ بَابِ تَعَبٍ» است «و الاسم العشق وهو الافراط في المحبة»، «عَشِقَ»؛ یعنی «أحبها حبًا مفرطًا من حيث كونه وسيلة إلى القرب الذي هو المطلوب الحقيقي». «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ»؛ یعنی آن چنان دوست نماز است که سریعاً این نماز او را به معبودش نزدیک می کند. «و ربما يتوهم أن العشق مخصوص بمحبه الأمور الباطله فلا يستعمل في حبه سبحانه و تعالی»؛ برخی ها خیال می کنند که محبت الهی را نمی توانند عشق بگویند، این خیال درست نیست، «و ربما يتوهم أن العشق مخصوص بمحبه الامور الباطله فلا يستعمل في حبه سبحانه و تعالی و ما يتعلق به»، نمی شود گفت به قرآن عشق می ورزد، به کعبه عشق می ورزد، به ثوب عشق می ورزد؛ ولی «و هذا يدل على خلافه»، این حدیث پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دلالت دارد بر خلاف این توهم. «و إن كان الأحوط عدم إطلاق الأسماء المشتقة منه على الله سبحانه و تعالی»؛ البته «اسماء الله» توقیفی است، خیلی از اسماء است که ما تأدب می کنیم بر ذات اقدس الهی اطلاق نمی کنیم بنا بر اینکه «اسماء الله» توقیفی باشد؛ البته «وصف» به تعبیر مرحوم میرداماد از «اسم» فرق می کند؛ ما در دعا بگوییم یا فلان یا فلان این تعیّد می خواهد؛ اما خدا را وصف می کنیم یا «واجب الوجود» است، اینک می گوییم خدا «واجب الوجود» است یا «عله العلل» است، نمی خواهیم بگوییم این اسم است برای او که در دعا و غیر دعا بگوییم یا «واجب الوجود» یا «عله العلل» که توقیفی است آنها؛ اما وصفش در کتاب ها، در گفتارها، همه می گویند

خدا «واجب الوجود» است، خدا «عله العلل» است و مانند آن، وصفش عیب ندارد، بلکه اسمش مشکل دارد بنا بر احتیاط. «و إن كان الأحوط عدم إطلاق الأسماء المشتقة منه على الله سبحانه و تعالى بل الفعل المشتق منه»؛ «عَشِقَ» «يَعْشِقُ»، اینها را هم ما درباره خدای سبحان تأدب کنیم بکار نبریم؟ بله، «عَرِفَ يَعْرِفُ» هم نمی گوییم، برای اینکه خدا عالم هست چون علیم وارد شده؛ ولی عارف درباره خدا وارد نشده است. «بل الفعل المشتق أيضا بناء على التوقيف قيل ذكره الحكماء في كتبهم الطيبهأن العشق ضرب من المالیخولیا و الجنون و الأمراض السوداویه و قرروا فی كتبهم الإلهیه أنه من أعظم الكمالات و السعاده و ربما یظن أن بین الكمالین تخالفها»؛ حکماء در کتاب های طبی شان که بحث از کارهای حیوانی است، مشترکات بین انسان و دام است می گویند این محبت مفرطه، یک نحوه مالیخولیا است و جنون است، در کتاب های فلسفی این را جزء مهم ترین کمالات می دانند؛ برخی ها خیال کردند بین این دو مطلبی که حکماء گفتند تهافت هست. «و ربما یظن أن بین الکلامین تخالفا و هو من بار الظنون فإن المذموم هو العشق الجسمانی حیوانی الشهوانی» که در فقه گفتند این کار حرام است، «و الممدوح هو الروحانی الإنسانی النفسانی» که در فلسفه مطرح است، «و الاول یزول و یفنی بمجرد الوصال»؛ همین که برخورد کردند و چند لحظه با هم بودند دیگر از بین می رود، «و الثانی بقی و یستمر أبد الآباد و علی کل حال»، این اولین فرقیان است.

بنابراین این جمله «علی ما أصبح» «أی علی أی حال دخل فی الصباح»، این دیگر جمله بعدی است که نقشی ندارد.

غرض این است که آنکه محل بحث فقهی است، حق با صاحب جواهر است؛ اینکه مرحوم شیخ انصاری می فرماید که عیب ندارد و کفّ نظر واجب نیست، برای اینکه ما به حسان و جوه نگاه می کنیم و بشر که نگاه می کند و لذّت می برد، آن لذّتی که حلال است و شارع جلویش را نگرفته است، یک لذّتی است که پدر از پسر زیبا می برد، مادر از پسر زیبا می برد، پدر از دختر زیبا می برد، آن طور باشد بله، عیب ندارد، نه نگاه حیوانی اگر لذّت پیدا شد، این لذّت حیوانی را هر جا که شد باید جلویش را گرفت.

نکاح ۹۴/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله سوّم مورد اختلاف بین بزرگان فقهی بود؛ مرحوم صاحب جواهر از یک طرف به منع مطلق فتوا دادند (۱) و مرحوم شیخ انصاری از آن طرف به جواز؛ (۲) یعنی در مسئله اولی که نگاه مرد به بدن زن نامحرم باشد نه به وجه و کفّین، به مو و بدن او باشد، مطلقاً محرم است «عند الكل». نگاه مرد به زن نامحرم به نحو لذّت و با ریه، این محرم است «عند الكل». نگاه مرد به وجه و کفّین زن به غیر لذّت و ریه، این مورد اختلاف بود و سه قول در آن بود: جواز مطلق بود، منع مطلق بود و تفصیل که مرحوم محقق در متن شرایع (۳) و همچنین متن المختصر النافع (۴) فتوا به جواز «علی کراهیه» داد، بعضی ها مثل مرحوم صاحب جواهر منع کردند و بعضی

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۷۷.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۴۴.

۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۴- المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۷۲.

مثل مرحوم شیخ تجویز کردند.

یک فرعی مطرح شد که اگر به قصد لذّت نگاه نکرد؛ ولی در اثناء نگاه لذّت پدید آمد، حتماً باید چشم پوشاند یا نه؟ این جا مرحوم شیخ فرمود نه، بقائاً لازم نیست و اشاره شد به اینکه اگر آن روایت معتبر علی بن سَوید که شاگرد امام رضا (سلام الله علیه) بود و از حضرت سؤال کرد معیار باشد که گفت: «فَیُعْجِبُنِی»؛ من خوشم می آید، حضرت در ذیل مقید کرد که: «إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَبْتِكَ الصِّدْقَ»؛ (۱) یک وقت است که یک لذّت مشروع است؛ مثل اینکه انسان از گل لذّت می برد، از خطّ خوب لذّت می برد، از تابلوی خوب لذّت می برد، اگر «فَیُعْجِبُنِی» یعنی خوشم می آید از همین قبیل بود، بله این عیب ندارد؛ امّا اگر «فَیُعْجِبُنِی» یعنی خوشم می آید خوش آمدنِ غریزی بود، این یقیناً اشکال دارد. اینکه مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) فرمودند بقائاً لازم نیست غَضّ کند، لابد نظر شریفشان باید این باشد و اگر چنانچه نظر شریف او این نبود، یک حرف لطیفی مرحوم آقای خوئی (رضوان الله تعالی علیه) دارند که اگر مرحوم شیخ از روایت معتبره علی بن سَوید این معنا را بخواهند

استفاده کنند و روایت معنایش این باشد، از چیزهایی است که ما نمی فهمیم و باید علمش را به اهلش ارجاع بدهیم، این یک حرف بسیار لطیفی است که فرمودند علم این صحیحہ □ علی بن سَوید را ما به اهلش باید ارجاع بدهیم. (۲) سَرش همان است که در بحث های دیگر گفته شد و امروز هم به یک صورتی بازگو می شود.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۸، ابواب النکاح المحرم وما یناسبه، باب ۱، ط آل البیت.

۲- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۲، ص ۴۲ و ۴۳.

روایت سوّم باب اوّل از ابواب نکاح محَرّم؛ یعنی وسائل جلد بیست، صفحه ۳۰۸ آن جا مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُؤَيْدٍ» که خدمت امام رضا (سلام الله علیه) بود «قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ» که منظور وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) است، «إِنِّي مُبْتَلَىٰ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ»؛ من مبتلا هستم، حالا مبتلا هستم؛ یعنی از نظر علاقه مبتلا هستم یا من کارم این است که زرگر هستم یا مثلاً یک کاری می‌کنم که زن‌ها بیشتر مراجعه می‌کنند؟ ظاهراً این دو می‌نیست، گرچه بر دومی حمل کردند «إِنِّي مُبْتَلَىٰ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ فَيُعْجِبُنِي النَّظَرُ إِلَيْهَا» خوشم می‌آید، «فَقَالَ»؛ وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) به علی بن سؤید فرمود: «يَا عَلِيُّ لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ تَيْتِكَ الصَّدَقَ وَإِيَّاكَ وَالزَّوْنَا فَإِنَّهُ يَمْحَقُ الْبَرَكَهَ وَيُهْلِكُ الدِّينَ»؛ درست است که مصداق کامل زنا همان امر قبیح معروف است؛ ولی در روایات همین باب، زنا را چشم را نگاه دانستند، زنا را لب را بوسه دانستند و مانند آن که فرمود: «فَرْنَا الْعَيْنَيْنِ النَّظْرُ وَزْنَا الْفَمَ الْقُبْلَةُ» (۲) و به اصطلاح در فقه مسئله زنا، خط قرمز فقه است، نمی‌شود گفت به اینکه شخص ولو قصد نداشت؛ اما در اثناء نگاهیک چنین حالتی برای او پیش آمد، بگویم ادامه نگاه عیب ندارد و لازم نیست غَض کند، این مشکل است!

پس اصل فرمایش مرحوم شیخ قابل قبول است در برابر صاحب جواهر که نگاه به وجه و کفیندون لذت‌گریزی و بدون فتنه

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۴۲، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۹۱، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۰۴، ط آل البیت.

و ریه، جایز است؛ ولی اگر یک چنین حالتی پیش آمد فوراً باید حدوداً و بقائاً غَض کند؛ وقتیکه امر، بقادار است و گفتند شما می توانید این کار را انجام بدهید و آن کار را انجام ندهید، یک امری که بقادار باشد، حدوثش به حدوث مرتبط است، بقایش به بقا مرتبط است؛ مثلاً گفتند «لَا تُصَلِّ إِلَّا خَلْفَ مَنْ تَثِقُ بِدِينِهِ»؛ (۱) می توانید به کسی که به دین او اعتماد داری اقتدا کنی، اقتدای به انسان «موثق الدین» مثلاً عادل، جایز است، «لَا تُصَلِّ إِلَّا خَلْفَ مَنْ تَثِقُ بِدِينِهِ»، اقتدا هم یک امر بقاداری است؛ حالا این شخصی که امام جماعت بود حدوداً عادل بود، بقائاً برای ما کشف شد که این عادل نیست، همان جا باید نماز را قطع کرد و به فرادی[□] تبدیل کرد. حدوثِ صِحِّهِ اقتدا به صِحِّهِ عدل، بقای صِحِّهِ اقتدا به بقای عدل است، «لَا تُصَلِّ إِلَّا خَلْفَ مَنْ تَثِقُ بِدِينِهِ»؛ یعنی همین. این جا که حضرت فرمود: «إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَبِيِّكَ الصِّدْقَ»؛ یعنی حدوثِ نَظَرِ به حدوثِ همان صفت بدون لَذَّتِ غریزی و ریه است، بقایش هم همین طور است. پس روایت معتبر است، چون شاگرد امام رضا (سلام الله علیه) است، این «فَيُعْجِنِي» به معنای خوش آمدنِ غریزی نیست، بلکه خوش آمدنِ انسانی است نه حیوانی و اگر یک چنین چیزی منظور باشد که بعید است، چون شاگرد امام رضا (سلام الله علیه) است! علم این را - همان بیانی که مرحوم آقای خوئی داشتند - باید به اهلش برگردانیم، نه اینکه این را برابر آن معنا کنیم و بگوییم بقائاً جایز است ولو قصد لَذَّتِ حیوانی در

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۳۷۴، ط اسلامی.

کار باشد، این فرمایش مرحوم شیخ تام نیست.

امّا اینکه بعضی ها گفتند به اینکه ما مثلاً «شهری است پُر کرشمه و خوبان»، همان ها گفتند که «منم که دیده نیالوده ام به بددیدن»، این چنین نیست که اگر یک شاعر بزرگواری بگوید «شهری است پُر کرشمه و خوبان»، گرفتار همین امر غریزی شود، اینها خودشان را در غزل های دیگر معرّفی کردند: منم که شُهره شهرم به عشق ورزیدن □□□ منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن (۱) اگر چنانچه یک نگاهی دارند، همان نگاه انسانی است و نگاه حیوانی نیست، پس این مسئله سوم به این صورت پایان پذیرفت.

فروعات این مسئله آن است که مرحوم محقق در متن شرایع برای این یک فروعاتی ذکر کرده است، فرمود به اینکه: «ولا ينظر الرجل إلى الأجنبية أصلاً إلا لضرورة و يجوز أن ينظر إلى وجهها و كفيها على كراهية فيه مره و لا يجوز معاوضة النظر و كذا الحكم في المرأة» (۲) حالا درباره صبی و صبیّه همین جا این استثنا مطرح است که از طرف بیننده اگر پسری بخواهد نگاه کند چه حکمی دارد؟ و اگر مردی بخواهد به دختری نگاه کند چه حکمی دارد؟ تا کنون سخن از نگاه مرد به زن بود، اکنون سخن از نگاه نابالغ به زن است از یک سو، سخن نگاه مرد به صبیّه نابالغه است از سوی دیگر و نگاه صبیّه است به مرد بالغ یا نابالغ و جوان نابالغ یا بالغ از سوی دیگر. محور اصلی بحث می دانید برابر آیه سوره «نور»، مؤمن و مؤمنه است. اصطلاحاً مؤمن و مؤمنه؛ یعنی کسی که ایمان آورد و مکلف

است. صبی را مؤمن نمی گویند، صبیّه را هم مؤمنه نمی گویند. اینکه فرمود: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا) (۱) شامل صبایا نمی شود، (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغُضُّنَ) (۲) شامل صبایا نمی شود. پس بخواهیم به آیه تمسّک کنیم، آیه برای مؤمن و مؤمنه است و اما آیا مؤمن می تواند به دختری که بالغ نشده ولی زیباست، نگاه کند یا نه؟ او مکلف است، چون ندارد که مرد نمی تواند به زن بالغه نگاه کند، فرمود: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ)، پس اگر یک دختری قبل از بلوغ طوری بود که نگاه غریزی نسبت به او ممکن بود، مشمول نهی است و نگاه حرام است، (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ) شاملش می شود و همچنین اگر زن بخواهد به یک جوان نابالغ که بالغ نشده نگاه کند، (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغُضُّنَ) شامل حالش می شود، چون مرئی مقید نشده به ایمان، منظور مقید نشده، بلکه آن ناظر است که مقید شده است؛ البته از هر دو طرف یک استثنایی در همان سوره مبارکه «نور» هست و آن این است که: (وَ الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ)؛ زن های سالمند و فرّتوت، فرمود: گرچه (وَ أَنْ يَسْتَعْجِنَ خَيْرٌ لَهُنَّ)؛ لکن آنها اگر روسری شان کنار رفت و بعضی از ذراع آنها و مانند آن پیدا شد، عیب ندارد، قواعد از نساء در (وَ لِيُضْرَبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) استثنا کرده است، اینها این طور هستند؛ یا پوشاندن از بچه هایی که هنوز بالغ نشدند و جزء تشخیص دهنده ها نیستند هم استثنا کرده که فرمود اینها کسانی که: (لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ)، (۳) این (لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ)؛ یعنی جوانی که هنوز به این مسئله غریزی و لذت غریزی نرسیده است. از هر دو طرف در سوره مبارکه «نور» استثنا شده است؛ هم از

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

طرف نگاه کننده و هم از طرف کسی که مأمور و موظف است خودش را بیوشاند، اینها جزء مستثنیات همین بحث است که سوره مبارکه «نور» به آن اشاره شده است.

عمده در جریان زنا که فرمود زنا برکت را می برد، اگر زنا زیاد شد مرگ نابهنگام فراوان می شود، مرگ فُجَعَاهُ فراوان می شود، (۱) خدا برکت را از جامعه ای که زنا در آن هست می برد «يَمْحَقُ اللَّهُ الرُّزْقَ». (۲) ما بعضی از چیزها را متأسفانه کم باور داریم یا باور نکردیم. اگر کسی که واقعاً هیچ کاری از او ساخته نیست، گفت گزینه نظامی روی میز من است، خیلی ها مثلاً به این فکر هستند که باید چه کرد؟ در حالی که هیچ کاری از آنها ساخته نیست بدون اذن خدا؛ ولی ذات اقدس الهی فرمود گزینه نظامی روی میز قرآن من است. این جریان ربا را هیچ کسی باکش نیست! اینکه فرمود: (فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ) (۳) همین است؛ یعنی اعلام جنگ می دهید؛ حالا ما دلمان می خواهد ارزانی شود، ایجاد شغل شود، تولید شود، بانک های ما هم که این طور است! اینکه فرمود اگر کسی ربا می گرفت (فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ)، این اعلام جنگ با خداست، این گزینه نظامی روی میز قرآن است، فرمود چه توقعی دارید که شغل تولید شود؟! چه توقعی دارید ارزان شود؟! چه توقعی دارید که تورم برطرف شود؟! (يَمْحَقُ اللَّهُ الرُّبَا)، (۴) در این روایات این باب هم که فرمود اگر زنا در جایی رواج پیدا کرده است «يَمْحَقُ اللَّهُ الرُّزْقَ»، این گزینه نظامی خداست.

حالا روایاتی که در این مسئله هست به بعضی

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۲، ص ۳۷۴، ط اسلامی.

۲- الکافی، الشیخ الکلینی، ج ۵، ص ۵۴۲، ط اسلامی.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۹.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۶.

از اینها اشاره کنیم تا برسیم به مسئله بعدی. مسئله بعدی این است که «عند الضروره» همه گفتند جایز است؛ منظور از ضرورت این نیازهای مصطلح و عادی نیست که مثلاً بگویند ناچار شدم رفتم بازار، خرید و فروش رایج امر ضروری را بدانند، رفت و آمد را ضروری بدانند، تلفن کردن را ضروری بدانند، ضروری به معنای مطلق کار و کارهای روزانه نیست؛ ضروری این است که مثلاً کسی بیمار شده، طیب باید معالجه کند یا در مسئله ارث بخواهند شهادت بدهند که ورثه کیست یا در سایر مسائل دیگر مرد بخواهد شهادت بدهد که این زن در آن صحنه حاضر بود یا این قتل مربوط به این زن نیست یا این زن این حرف را گفته یا نگفته، یا بالعکس مرد بخواهد شهادت درباره زن بدهد، زن بخواهد شهادت درباره مرد بدهد یا او را معالجه کند، اینکه مرحوم محقق فرمود: «عند الضروره» منظور از ضرورت چیست؟

حالا این روایات را ملاحظه بفرمایید که بخشیمربوط به نگاه به افرادی است که اجنبیه هستند، گفت من «اخذت الزوجه» را می توانم ببینم؟ حضرت فرمود: نه، فرمود اینها در خانه شما رفت و آمد می کنند؛ ولی نامحرم هستند و فرقی ندارد، اگر فامیل شد که محرم نمی شود، این روایت در باب ۱۲۹ و ۱۳۰ می باشد. در وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۳۲، باب ۱۲۹ مرحوم کلینی دارد که «أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» گفت: «اسْتَأْذَنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ عَلَى النَّبِيِّ (صلى الله عليه و آله و سلم)» - ابن مکتوم نابینا بود - «وَ عِنْدَهُ عَائِشَةُ وَ حَفْصَةُ فَقَالَ لَهُمَا»، حضرت به این دو زن فرمود: «قَوْمًا فَادْخُلَا الْبَيْتَ»؛ بلند شوید و

بروید در اتاق، ابن مکتوم دارد می آید، «فَقَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَسْكِينُ إِنَّهُ عَلَىٰ غَيْرِ بِالْبَرِّ وَالْإِيمَانِ»؛ او کور است و ما را نمی بیند! «فَقَالَ إِنَّ لَمْ يَرَ كَمَا فَانْكَمًا تَرِيَانِهِ»؛ (۱) او کور است و شما را نمی بیند، شما که کور نیستید؛ یعنی همان طوری که نگاه مرد به زن روا نیست، نگاه زن هم به مرد روا نیست، این برای آن مسئله متقابل است؛ گرچه (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) اطلاق دارد؛ چه منظور و مرئی، بینا باشد، چه اعمی باشد و چه بصیر؛ ولی این نص خاص درباره این است که زن نمی تواند مرد نابینا را هم ببیند.

یک بیان نورانی از وجود مبارک صدیقه کبری (سلام الله علیها) رسیده است که روایت سوم این باب است، آن را مرحوم طبرسی در مکارم الاخلاق از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد که «أَنَّ فَاطِمَةَ قَالَتْ لَهُ فِي حَدِيثٍ خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرَّجَالَ وَلَا يَرَاهُنَّ الرَّجَالُ فَقَالَ (صلی الله علیه و آله و سلم) فَاطِمَةُ مِنِّي»، (۲) وجود مبارک صدیقه کبری (سلام الله علیها) به حضرت عرض کرد: برای مرد همان خوب است که نامحرم را نبیند و برای زن همان خوب است که مرد نامحرم را نبیند، در همین محفل و به همین مناسبت بود که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «فَاطِمَةُ مِنِّي»؛ مثل اینکه «حُسَيْنٌ مِنِّي»، (۳) «عَلِيٌّ مِنِّي»، (۴) درباره همه اینها نقل شده است

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۹، ط آل البیت.

۳- کامل الزیارات، ابن قولویه القمی، ص ۵۲.

۴- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۱۹.

(عليهم السلام)، این امضای این کار است؛ منتها این «خَيْرٌ» حکم الزامی باشد از آن استفاده نمی شود.

روایت چهارم این باب که أم سلمه می گوید: «كُنْتُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) وَعِنْدَهُ مَيْمُونَةُ فَأَقْبَلَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَ ذَلِكُ بَعْدَ أَنْ أُمِرَ بِالْحِجَابِ؛ قبل از اینکه آیه حجاب نازل شود، رفت و آمد بود؛ اما بعد از اینکه آیه ۳۰ و ۳۱ سوره مبارکه «نور» نازل شد (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ)، بعد از نزول آیه حجاب، حضرت فرمود: «اِحْتَجِبَا»؛ بلند شوید و در حجاب بروید، در اتاق بروید یا پشت پرده بروید مثلاً و مانند آن، «فَقَالَا احْتَجِبِيَا» «فَقُلْنَا»؛ یعنی أم سلمه می گوید که ما به حضرت عرض کردیم: «أَلَيْسَ أَعْمَى»؛ مگر ابن مکتوم نابینا نیست؟! «أَلَيْسَ أَعْمَى لَا يُبْصِرُ رُبَّنَا قَالَفَعَمِيَا وَإِنْ أَنْتُمَا»؛ او اعمی است مگر شما هم عمیا هستید؟! شما نمی بینید؟! او چون اعمی است نمی بیند و تکلیفی هم ندارد، شما که بصیر هستید و عمیا نیستید و می بینید، مکلف هستید؛ یعنی اگر (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ) درباره او صادق نیست، چون اعمی است؛ (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ) درباره شما صادق است، برای اینکه شما اعمی نیستید.

روایات باب ۱۳۰ روایتی را از ابو حمزه ثمالی نقل می کند که به قسمت معالجه مربوط است. در موارد شهادت و معالجه که ضرورت دارد و جای حساسی است که کار حتماً باید انجام شود، یک؛ مماثل وجود ندارد؛ یعنی مرد برای مرد یا زن برای زن وجود ندارد، دو؛ اینکه گفته می شود نیمی از جامعه زن هستند، زن ها باید در همه مسایل از خودشان دانشمند، عالم، طیب و مانند آن داشته باشند، برای همین است که ضرورت پیش نیاید؛ حالا آدم جامعه را به سمتیبرد که ضرورت

خواه و ناخواه در پیش است، اینکه روا نیست؛ اگر ما طیب زن داشته باشیم، دیگر ضرورت در کار نیست، اگر در سایر اموری که زن ها مثل مردها مراجعه می کنند، زن های تحصیل کرده باشند تا مشکل آنها را حل کنند، دیگر ضرورتی در کار نیست. ضرورت آن است که این کار حتماً باید انجام شود، یک؛ و مماثل ندارد، دو؛ آن وقت می شود ضرورت. در جریان طبابت این طور است که نص داریم، در جریان شهادت این طور است که مثلاً بخواهد شهادت بدهد او دختر فلان کس است و ارث می برد یا نهیا شهادت بدهد که او در صحنه جنایت حضور داشت یا نه. شهادت هم مستحضرید که هر دو بخش را شامل می شود؛ یعنی بخش تحمّل و بخش ادا. در شهادت شاهد باید در صحنه حاضر باشد ببیند، یک؛ و همین شاهد آن چه را که در صحنه حادثه مشاهده کرده است، در محکمه بازگو کند، دو؛ آن اوّل را می گویند ظرف تحمّل، دوّم را می گویند ظرف شهادت. این مرد «عند الضروره» در هر دو صحنه باید حاضر باشد و این زن را ببیند؛ هم در صحنه تحمّل، آن جا که لازم باشد و هم در صحنه ادا؛ اگر روایتی دارد «عند الشهاده» مرد می تواند زن را ببیند، شامل هر دو صحنه می شود؛ هم صحنه تحمّل و هم صحنه ادا؛ اگر کسی در صحنه تحمّل و پیدایش حادثه حضور نداشته باشد، اینکه نمی تواند در محکمه شهادت بدهد. از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «عَلَيْمِثْلَهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعَّ»؛ (۱) حضرت اشاره کردند به آفتاب، فرمودند:

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۳۴۲، کتاب الشهادت، باب ۲۱، ط آل البیت.

اگر حادثه مثل این برای شما روشن است خودت بودی و دیدی، شهادت بده، و گرنه ترک کن! «عَلَىٰ مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ» که این را محقق در متن شرایع در کتاب شهادت نقل کرده است. (۱) پس اگر در این جا فرمودند که برای شهادت جایز است؛ یعنی برای هر دو مرحله شهادت؛ هم تحمّل شهادت آن جا که لازم باشد و هم مرحله آدا؛ یعنی آن جا که شهادت لازم باشد حتماً در مرحله تحمّل باید حضور داشته باشد؛ قتلی اتفاق افتاده یا یک حادثه ای پیش آمده، او اگر بخواهد شهادت بدهد و خونی هدر نرود باید در صحنه حاضر باشد و ببیند. پس هم در تحمّل جایز است ببیند، هم در مقام ادا باید ببیند. این است که در بحث های آیات (۲) و روایات هست که زمین شهادت می دهد، مکان شهادت می دهد، مسجد شهادت می دهد، (۳) اینها در قیامت ظرف ادایشهادت است؛ در دنیا ظرف تحمّل است، مگر ادا بدون تحمّل می شود؟! اگر شاهد در محکمه قیامت بخواهد شهادت بدهد؛ ولی در دنیا تحمل نکرده باشد که شهادتش معقول نیست، معلوم می شود که امروز مسجد کاملاً می فهمد چه کسی آمده یا نیامده، کدام همسایه آمده و کدام همسایه نیامده، زمین که شهادت می دهد؛ یعنی الآن می فهمد، و گرنه اگر الآن نفهمد در قیامت چگونه می تواند شهادت بدهد؟! هر ادایی مسبوق به تحمّل است. اگر مسجد در قیامت شکایت یا شفاعت می کند، در دنیا کاملاً می فهمد کدام همسایه آمده و کدام همسایه نیامده است. اگر زمین

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۴، ص ۱۲۱.

۲- زلزال/سوره ۹۹، آیه ۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۵، ص ۱۹۶ و ۲۰۲، ابواب احکام المساجد، باب ۲ و ۶، ط آل البیت.

در قیامت شهادت می دهد که این آقا این کار را کرده است، پس الآن یقیناً می فهمد. اگر ذات اقدس الهی در قیامت به این زمین یا مسجد علم عطا کند، اینکه شهادت مسموع نیست، در قیامت شخص احتجاج کند خدایا! اینکه نمی دانست، تو به او گفتی، اصلاً احتجاج در صحنه قیامت باز است. در سوره مبارکه «نساء» فرمود: ما انبیا فرستادیم (لئلاَّ یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) (۱) همین است، فرمود مبادا در قیامت اینها علیه خدا احتجاج کنند و بگویند خدایا ما که نمی دانستیم بعد از مرگ یک چنین صحنه ای هست، چرا شما راهنما نفرستادی؟! قیامت جای احتجاج و آزادی است. اگر این زمین در دنیا نفهمد، فردا بخواهد در قیامت شهادت بدهد، شهادتش مسموع نیست. پس شهادت دو مرحله دارد: هم مرحله تحمّل، هم مرحله ادا. اینکه مرحوم محقق در متن شرایع فرمود: «عند الضروره» یا برای طب یا برای شهادت، هر دو مرحله را در بر می گیرد.

درباره قواعد نساء آن آیه اش را لازم نیست ما بخوانیم، برای اینکه کاملاً در ذهن شریف همه شما هست. شهادت تحملاً و حدوداً این طور است، درمان هم این طور است؛ البته تا وسیله هستباید با آن باشد که نگاه نکند و اگر با وسیله ممکن نیست، بدون وسیله می تواند نگاه کند. پرسش: ...؟ پاسخ: آنها ادله عامه است. ما در خصوص مسئله جواز نظر، گذشته از اینکه ادله عامه داریم «الضُّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ»، (۲) داریم «مَآ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۳) یا عسر برداشت شده است، در خصوص جواز نظر مرد به زن نامحرم نص داریم، یکی از نصوص عامه این

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱۶۵.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۲، ص ۸۶.

۳- حج/سوره ۲۲، آیه ۸۷.

است که هیچ حرامی نیست مگر اینکه خدای سبحان «عند الضروره» آن را حلال کرده است؛ یک تعبیر «الضُّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ» رایج است و یکی نصّ حدیث است که هیچ حرامی نیست «إِلَّا أَحَلَّ اللَّهُ عِنْدَ الضُّرُورَةِ»، (۱) اینها کلیات است و به اینها می شود تمسک کرد؛ ولی در خصوص مسئله هم روایت معتبر داریم. پرسش: ...؟ پاسخ: این (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) (۲) اینکه «فَإِنَّ النَّاقِدَ بَصِيرًا»، (۳) در پایان سوره مبارکه «توبه» فرمود افراد پنج شش قسم هستند: بعضی مقرب هستند، بعضی ابرار هستند و بعضی مخلوط عمل کردند: (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) همین است. طیب در عین حال که ضرورت ایجاب کند که نگاه کند، ضرورت که نسبت به لذت و ریبه نیست، بلکه نگاه ضروری است، آن امر غریزی که ضرورت ندارد! این (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا)، ذات اقدس الهی هر دو را حساب می کند. برخی ها هستند که سفیهانه یا ضعیفانه یا مستضعفانه معصیت کردند، اینها (مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ) (۴) هستند، ارجاع؛ یعنی تأخیر، خدا تأخیر می اندازد بینیم که در قیامت با اینها چه می کند؛ امّا آنهای که (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا)، باید حساب پس بدهند. این طور نیست که حالا چون ضرورت داشت، برای اینکه باید معالجه کند، آن کارش هم بخشوده است؛ یک وقت است که قهری پیش می آید، آن در اختیارش نیست، این از تعبیرات نورانی امام رضا (سلام الله علیه) است که به شاگردش فرمود: «إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَيْتِكَ الصِّدْقَ». (۵) اگر نگاه، نگاه به

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۳، ص ۱۷۷.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۲.

۳- بحار الأنوار- ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۳، ص ۴۳۲.

۴- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۶.

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۸، ابواب النکاح المحرم و ما یناسبه، باب ۱، ط آل البیت.

گل هست، همان طوری که مادر نسبت به پسر جوانِ زیبایش نگاه می کند، چون خوشش می آید، همین طور پدر نسبت به دختر زیبایشنگاهی که می کند، چون زیباست لذت می برد، اگر آن طور نگاه باشد فرمود عیب ندارد «إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ بَيْتِكَ الصَّدَقَ»، اگر نشد که (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا).

نکاح ۹۴/۰۸/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع بعد از اینکه حکم نگاه مرد به زن نامحرم و حکم زن به مرد نامحرم را بیان فرمودند و موارد استثنایی، مثل شفا، شهادت و مانند آن که ضرورت است استثنا کردند، دو تا مسئله را هم در پایان این بخش ذکر فرمودند گفتند: «مسئلتان: الأولی هل يجوز للخصی النظر إلى المرأة المالك أو الأجنبية؟ قيل نعم وقيل لا وهو الأظهر لعموم المنع وملك اليمين المستثنى الآیه المراد به الإمام، الثانيه الأعمی لا يجوز سماع صوت المرأة الأجنبية». (۱) مسئله دوم که بعداً - به خواست خدا- می آید این است که آیا صدای زن عورت است، مثل موی زن و بدن زن یا صدای زن عورت نیست؟ این مسئله ثانیه است. مسئله اولی این است که اگر مردی خصی بود به اصطلاح خواجه شد و علاقه ای به زن نداشت، آیا او می تواند نامحرم را نگاه کند یا نه؟ و اگر غلام و برده بود، می تواند مولای او اگر زن بود به او نگاه کند یا نه؟

مسئله خصی، غیر از مسئله خنتی است، خنتی را جداگانه مطرح می کنند، دلیل علم اجمالی آن را همراهی می کند؛ ولی خصی این چنین نیست. خنتی یقین دارد یا زن است یا مرد و چون علم اجمالی

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

دارد و علم اجمالی منجز است، او نمی تواند به زن نگاه کند و نمی تواند مرد او را ببیند، برای اینکه علم اجمالی دارد و منجز هم هست باید احتیاط کند؛ ولی خصیقیناً مرد است این چنین نیست که مثل خنتی باشد. این است که در فقه مسئله خصی از مسئله خنتی جداست، او علم اجمالی دارد و محکوم به احتیاط است؛ خصی علم اجمالی ندارد، بلکه علم تفصیلی دارد که مرد است؛ منتها علاقه ای به زن ندارد و لذتی از زن نمی برد. آیا اگر کسی خصی بود می تواند به نامحرم نگاه کند یا نه؟ اگر نتوانست به نامحرم نگاه کند؛ چون اینها معمولاً یا عبد هستند یا أمه، اگر عبد خصیباشد آیا می تواند مالک خود را که زن باشد نگاه کند یا نه؟ مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بعد از طرح این مسئله فرمودند: «فیه قولان»: یک قولی است به جواز، یک قولی است به منع؛ آنها که قائل هستند که نگاه خصی به زن نامحرم جایز است، به یک دلیل استدلال کردند و نگاه خصی به مالک خود اگر زنی او را خرید به دلیلی دیگر استدلال کردند. نسبت به نامحرم استدلال آنها این است که قرآن کریم فرمود: ابداء زینت و مانند آن نسبت به کسانی که طفل هستند یا (أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) (۱) یا (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ) اینها که در محدوده زندگی انسان به سر می برند و نیازی هم به زن ندارند. «إربه»؛ یعنی حاجت که جمع آن می شود «مآرب»، (وَلِي فِيهَا مَأْرِبٌ أُخْرَى) (۲) این است. این کتاب لغت معروف «منتهی الارب فی لغه العرب»، این «إرب»

١- نساء/سوره ٤، آيه ٣١.

٢- طه/سوره ٢٠، آيه ١٨.

«اربه» است؛ یعنی منتهای نیاز را در ادراک و فهمیدن لغت عرب این کتاب لغت برآورده می‌کند. «اربه»؛ یعنی حاجت، (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ)؛ یعنی مردی که حاجت به زن ندارد. در اثر محبوب بودن یا عین بودن یا خصی بودن، هیچ احساسی نسبت به زن ندارد، زن برای او مثل مرد است مثل دیوار است. آیه دارد که زن می‌تواند، مثلاً بدون روسری در برابر کودکان (أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا)؛ یعنی «لم یطلعوا» (عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) ظاهر بشود یا (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ) مردی که نیازی به زن ندارد، زن نامحرم بر او واجب نیست که خودش را بپوشاند، این می‌تواند او را نگاه بکند، آیه این است.

دلیل اینکه خصی می‌تواند مالک خود را نگاه کند و مالک او می‌تواند این را نگاه کند، همین است که قرآن کریم فرمود زن بر مرد حرام است، مگر اینکه شوهرش باشد: (أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ملک یمین به منزله همسر است، دیگر نیازی به عقد ندارد. اگر ملک یمین به منزله همسر است، پس نگاه زنی که مالک این خصی است به این خصی جایز است؛ این عصاره استدلال این دو بزرگوار.

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) می‌فرماید که اقوی[□] منع است، برای اینکه ادله نگاه مطلق است و این دلیلی که (غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ) است، بعید است که مسئله خصی را شامل بشود و بعضی از امور به عنوان حکمت مسئله است نه به عنوان علت مسئله. بنابراین این خصی نامحرم است و نگاه زن به او و نگاه او به زن محکوم به احکام قبلی است که نگاه جایز نیست، البته نگاه

یکبار «علی کراهیه، بلا لذه، بلا ریه» به نظر مرحوم محقق جایز بود، (۱) اینجا هم همین طور است؛ ولی نگاهیکه مکرر باشد و یا ستر اصلاً لازم نباشد، این نسبت به خصییا غیر خصیکسان است.

حالا ببینیم این استدلال محقق تام است یا نه؟ چون ایشان می فرماید که «و الاظهر المنع لفلان دلیل»؛ چون خنثی نیست تا شبهه مصداقیه باشد، اویقیناً مرد است. در خنثی شبهه مصداقیه است که آیا بر زن واجب است که خودش را از این خنثی بپوشاند یا نه؟ این نمی داند زن است یا مرد؟! اما خصی مرد است، یک شبهه مصداقیه نیست و هیچ اجمالیدر اینکه او مرد است نیست؛ منتها او (غَیْرِ أَوْلَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ) است. پاسخ مرحوم محقق به سایر آقایان فقها نسبت به مسئله ملک یمین گفتند درست است که ملک یمین استثنا شد: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)؛ ولی آن نسبت به کنیز است برای مولای مرد، نه مرد باشد برای مولای زن. درباره خصوص (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) گفتند مراد اُمه است نه اعم از اُمه و غلام. پس اُمه برای مولای خود مَحْرَم است؛ ولی غلام برای مولات؛ یعنی زنی که او را خرید مَحْرَم نیست. اینها مشمول اطلاقات رجل و مرأه و امثال آن هستند و حکم رجل و مرأه بر آن بار است، این چون نامحرم است باید خودش را بپوشاند، فقط در موقع خرید در بحث تجارت آنجا استثنا شده که اگر کسی بخواهد کنیزی را بخرد می تواند او را نگاه کند، زنی بخواهد غلامی را برای انجام کارهای شخصی اش بخرد، می تواند او را نگاه

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

کند، این در باب تجارت مطرح است نه در باب نکاح، آن فرق هم نمی کند که خریدار چه کسی باشد؛ خریدار اگر زن است می تواند به غلام نگاه بکند که او را بخرد، خریدار اگر مرد است می تواند این کنیز را نگاه بکند او را بخرد، بعد از اینکه خرید البته ملک یمین اوست؛ ولی در خصوص غلام این ملک یمینی که در آیه استثنا شده این آن نیست. این عصاره استدلالی بود که مرحوم محقق در متن شرایع داشتند.

چند نکته است که اینجا باید ملحوظ بشود و آن این است اگر درباره زن اجنبیه این مسئله ثابت شد که نگاه خصی به زن اجنبیه و نگاه زن اجنبیه به خصی جایز بود یقیناً مسئله ملک یمین هم حل است، برای اینکه به هر تقدیر اگر منظور از (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) اعم باشد که این مرد هم شامل می شود، اگر خصوص کنیز باشد چون نگاه زن نامحرم به خصی و نگاه خصی به زن نامحرم جایز است، اینجا هم طرفین می توانند یکدیگر را نگاه بکنند؛ یعنی مولا می تواند غلام خودش را نگاه کند و غلام هم می تواند مولای خودش را نگاه کند؛ ولی اگر آن طرف ثابت بشود، یعنی ثابت بشود که غلام می تواند زنی که مولای اوست نگاه بکند و بالعکس، این هرگز دلیل نیست که این خصی بتواند زن اجنبیه را هم نگاه کند، برای اینکه آنجا ممکن است مشمول ملک یمین بشود؛ ولی اینجا ما چنین دلیلی ما نداریم.

استدلالی که بزرگوارها کردند (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ) است و این خصی جزء رجال نیست. قبلاً گذشته از اینکه نظام بردگی

نظام مقبولی بود، خصی کردن هم مقبول بود برای کسی، خواجه کردن؛ یعنی عمداً مردی را به این صورت در بیاورند. در حیوانات هم این کار را می کردند بیضه حمار، خروس را می کوبیدند که حالت مردانگی نداشته باشد، این اگر اقوی[□] حرمت نباشد احتیاط و جویی حرمت است، این ظلم است. ظلم این طور نیست که حالا نسبت به سگ جایز باشد، مگر آدم می تواند نسبت به سگ ظلم بکند؟ ظلم از چیزهایی است که «بالقول المطلق» حرام است. اگر ماریا سگیدارد می رود کاری به آدم ندارد، ظلم کردن به او گناه است، معصیت است فرق نمی کند. این خصی کردن خروس معصیت است، حالا درباره مرد این کار را می کردند، برای اینکه خواجه هایی برای حرمسرا داشته باشند این کار را می کردند؛ اسلام آمده جلوی این وحشی گری ها را گرفته واقعاً، نظام را نظام عدل کرده، فتوا داده به اینکه این کار حرام است، حتی درباره حیوانات، ظلم حرام است حتی درباره کلاب، بله اگر سگی مزاحم آدم است، آدم می تواند دفع کند؛ ولی سگی است که هیچ کاری با آدم ندارد، زدن او حرام است، ماری است که کاری به آدم ندارد، راه خودش را می گیرد می رود بیابان، آدم چرا این را سنگ بزند؟ ظلم ولو نسبت به مار ولو نسبت به عقرب ولو نسبت به کلب، حرام است، این دین است. اما استدلالی که کردند که این نگاه جایز نیست، اطلاقات اگر شامل بشود که اقوی[□] حرمت است؛ اما اگر اطلاقات شامل نشود و (أُولَى الْإِرْبَةِ) این را بگیرد، یا حلال است یا اگر هم حرام باشد به نحو احتیاط است. این طوری که مرحوم محقق (رضوان الله علیه)

فرمودند: «و الأظهر» اولی منع است و «لعموم المنع»، عموم منع تخصیص خورده به تابعینی که (أولی البریه) نیستند؛ یعنی حاجتی ندارند. بنابراین این مشکل از آن جهت حل می شود.

در جریان اختلاط زن و مرد- که دستور اخیر هم صادر شد که همه شما شنیدید -یک بیان نورانی از وجود مبارک امیر المؤمنین (سلام الله علیه) است که فرمود من بازار که می روم می بینم که زن و مرد با هم هستند، این را وقتی حضرت می فرماید که حیای اسلامی و غیرت اسلامی اجازه نمی دهد که زن ها و مردها آنجا می آیند، برای خرید و فروش، چگونه اجازه می دهد که دختر جوان با پسر جوان بروند اردو، آن هم در منطقه های دور از شهر؟! مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم وسائل، صفحه ۲۳۵، باب ۱۳۲ این را فرمودند که کراهت دارد، آن طوری که الآن زن و مرد در بازار مخلوط هستند، رفت و آمد می کنند، این کراهت دارد که به یکدیگر تنه می زنند، اما آنکه بیش از کراهت است.

روایت اول این باب که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرده است (۱) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ بُبْتُ أَنْ نِسَاءَكُمْ يُدَافِعَنَّ الرِّجَالَ فِي الطَّرِيقِ أَمَا تَسْتَحُونَ؟» من شنیدم که در این راه اینها با یکدیگر برخورد می کنند، راه آنها جدا باشد تا برخوردی نکنند، مگر شما حیا ندارید؟! این را برقی هم نقل کرده. (۲) مرحوم کلینی (۳) در حدیثی دیگر دارد که وجود مبارک حضرت امیر فرمود: «أَمَا

۱- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۳۶، ط اسلامی.

۲- المحاسن، احمد بن خالد بن البرقی، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۳۷، ط اسلامی.

تَشِيَّتُحْيُونَ» آیا حیا ندارید؟! «وَلَا تَغَارُونَ نِسَاءُكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ وَيُرَاحِمْنَ الْعُلُوجَ» (۱) آنها که می آیند کالا بفروشند، این زن های شما می روند در خرید و فروش، این برخوردها و یکدیگر را از نزدیک گاهی ممکن است تنه بزنند و برخورد بکنند، مگر حیا ندارید، مگر غیرت ندارید؟! وقتی تا این حد را حضرت اجازه نمی دهد، آن وقت دختر جوان با پسر جوان آن وضع را دارند، ما بسیاری از چیزها را باور نکردیم، فرمودند که اگر خدایی ناکرده زنا رواج پیدا کند، خدا روزی را کم می کند و (يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا) (۲) که درباره ربا وارد شد، مشابه این تعبیر درباره رزق هم وارد شده است. (۳)

مطلب بعدی که ایشان فرمودند کعبه مرد نابینا نمی تواند نگاه بکنند، شاهد آن قبلاً گذشت و خیلی هم معتبر نبود. اما مسئله دوم که صدای زن نامحرم است، این یک مسئله جدی است که جداگانه باید باشد، صدای زن اگر نامحرم شد، خواندن او، مخصوصاً تک خوانی او یقیناً ممنوع است؛ ولی ببینیم صوت مرأه عورت است یا نیست؟ صوت مرأه از آن جهت صوت است، خیلی از فقهای بزرگوار ما فرمودند عورت نیست، مرحوم آقا سید محمد کاظم فتوایشان همین است، (۴) فقهای بعدی هم همین است؛ یعنی آدم صرف اینکه صدای زن را بشنود یا دارد سخنرانی می کند یا دارد از آدم مسئله سؤال می کند و گفتگو می کند، صدای زن مثل موی زن، عورت نیست، منتها آیه سوره مبارکه «احزاب» به همسران پیغمبر (صلی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۵ و ۲۳۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۲، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۶.

۳- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۴۱، ط اسلامی.

الله علیه و آله و سلم) دستور داد، وقتی که شما با نامحرم حرف می زنید، زنانه حرف نزنید، بلکه مردانه حرف بزنید، صدایتان را نازک نکنید: (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا) (۱) آن مردی که مریض است طمع می کند؛ معلوم می شود علاقه به نامحرم یک نوع مرضی است آن می شود (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ)؛ (۲) این مرض در آن همایش های مشترک بین انسان و دام درمان نخواهد شد، فرمود: (فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا). خود صوت مرأه «بما أنه صوت» عورت نیست، آن نازک کردن و رقیق سخن گفتن و جاذبه دادن به حرف، مشکل دارد. نگاه به مرد نابینا یکی دو تا روایت بود که قبلاً هم خوانده شد؛ ابن ام مکتوم که نابینا بود و در بحث قبل این روایت خوانده شد، وقتی وارد منزل پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خواست بشوند، وجود مبارک حضرت به بعضی از همسرانشان که آنجا حضور داشتند فرمودند: برخیزید و بروید! عرض کردند: او که نابیناست؟! فرمود شما که نابینا نیستید! (۳) معلوم می شود نگاه به مرد نابینا مثل نگاه به مرد بیناست، این البته درست است؛ اگر گفتیم به اینکه نگاه مرد به زن جایز نیست و نگاه زن به مرد جایز نیست، فرق بین بصیر و اعما نیست. اگر زن نتواند مرد را نگاه کند مثل اینکه مرد نمی تواند زن را نگاه کند، این دیگر فرقی بین اعمی و بصیر نیست، چه از این طرف، چه از آن طرف؛ ولی روشن شد

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۲.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۰.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۹، ط آل البیت.

که اگر نگاه به لذت نباشد، ریه یا خوف فتنه در بین نباشد، صرف نگاه طرفین جایز است. همان طوری که محقق در متن شرایع (۱) و المختصر النافع (۲) فتوا دادند، نه آن طوری که مرحوم صاحب جواهر منع کردند؛ (۳) بلکه آن طوری که مرحوم شیخ انصاری تجویز کردند. (۴) در این جهت هم فرق بین اعما و غیر اعما نیست، پس آن حمل بر نزاهت می شود که نگاه حمل بر مثلاً خلاف احتیاط مستحب می شود و مانند آن از این جهت است.

روایتی که قبلاً هم خواندیم این حمل بر کراهت می شود، اما اصل صوتِ زن عورت است یا نه؟ بعضی از نصوص است که دلالت می کند بر حزازت و کراهت. باب ۱۳۱ این است که «يَا بُوَّ أَنْتَ يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ ابْتِدَاءُ النِّسَاءِ بِالسَّلَامِ» مکروه است که مرد ابتداءً به زن سلام کند؛ حالا اگر او سلام کرد که جواب واجب است؛ اما مرد ابتداءً به زن سلام بکند، نه برای اینکه این سلام مکروه است، بلکه برای اینکه او حتماً جواب می دهد و شنیدن صدای او مشکل دارد: «يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ ابْتِدَاءُ النِّسَاءِ بِالسَّلَامِ وَ دُعَاؤُهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ وَ تَأْكُودِ الْكِرَاهَةِ فِي الشَّابَّةِ»؛ یعنی دختر جوان.

روایت اولی که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۵) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد این است که آن حضرت فرمود: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) لَا تَبْدَأُوا النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ»؛ شما شروع نکنید که اول به زن سلام بکنید، البته

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۲- المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۷۷.

۴- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۴۴.

۵- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۳۴، ط اسلامی.

اگر او سلام کرد جواب واجب است؛ ولی شما شروع به سلام نکنید. «وَلَا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ»؛ آنها را به غذا و مهمانی دعوت نکنید که آنها ناچار بشوند حرف بزنند. «فَإِنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ النَّسَاءُ عَيٌّْ وَ عَوْرَةٌ فَاشْتُرُوا عِيَّهُنَّ بِالشُّكُوتِ وَ اشْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْيَبُوتِ»؛ (۱) زن ها هم ناتوان هستند و هم عورت اند؛ وقتی گفتند زن عورت است؛ یعنی نگاه او عورت است، صوت او هم عورت است. این محمول بر کراهت است؛ به دلیل سیره قطعی مسلمان ها. این رفت و آمدی که اینها در بازار می کنند با پوشیه می روند، سؤال می کنند، جنس می خرند، جنس می فروشند، اگر صوت مرأه مثل صوت مرأه، موی مرأه، عورت باشد، فرق نمی کند با پوشیه یا غیر پوشیه حرف می زند، سؤال و جواب می کند، خرید و فروش می کند، باید ممنوع باشد؛ اینها حمل بر کراهت می شود؛ البته تمام این مواردی که حمل بر کراهت می شود جایی است که لذت در کار نباشد، ریه در کار نباشد، خوف فتنه در کار نباشد، اینها «مفروغ عنه» است.

روایت دوم این باب که باز مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۲) «عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» چون غیاث چندین نفر به این نام هستند، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَنَّهُ قَالَ: لَا تُسَيِّلُ عَلَى الْمَرْأَةِ» (۳). بعضی از اینها یا مرسل هستند یا اگر مرسل نیستند ضعیف اند.

روایت سوم دارد که «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۱، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۳۵، ط اسلامی.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۱، ط آل البیت.

سَلَّمَ) يُسَلِّمُ عَلَى النِّسَاءِ وَ يَزِدُّنَ عَلَيْهِ وَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) يُسَلِّمُ عَلَى النِّسَاءِ وَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُسَلِّمَ عَلَى الشَّابِّهِ مِنْهُنَّ وَ يَقُولُ أَتَخَوَّفُ أَنْ يُعْجِبَنِي صَوْتُهَا فَيَدْخُلَ عَلَيَّ أَكْثَرَ مِمَّا طَلَبْتُ مِنَ الْأَجْرِ»؛ (۱) من اجر می خواهم با سلام کردن، می بینم بیش از آن مقداری که من اجر طلب می کنم وزر دامنگیر من بشود که من از صدای او لذت ببرم. البته غالب اینها از باب «إِيَّاكَ عَنِي وَ اِسْمَعِيَا جَارَةً» (۲) ما این کارها را نمی کنیم؛ یعنی شما این کار را نکنید و گرنه کسی که غرق در یاد و نام خداست، این امور او را سرگرم نخواهد کرد.

پس مسئله اختلاط در باب ۱۳۲ مطرح است، مسئله سلام و صوت مرأه در باب ۱۳۱ مطرح است، مسئله علاج در باب ۱۳۰ مطرح است که بخشی از این روایات در بحث قبل خوانده شد. درباره علاج وارد شده است که اگر مماثل نیست؛ یعنی برای درمان مرد، طیب مرد نیست برای درمان زن، طیب زن نیست در آن موارد برای ضرورت روایات باب ۱۳۰ می گوید جایز است: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ يُصَبِّحُ بِبَيْتِهَا الْبَلَاءُ فِي جَسَدِهَا إِمَّا كَثِيرًا وَ إِمَّا جُرُوحٌ فِي مَكَانٍ لَا يَصْلُحُ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَ يَكُونُ الرَّجُلُ أَرْفَقَ بِعِلَاجِهِ مِنَ النِّسَاءِ أَمْ يَصْلُحُ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا؟» مماثل نیست یا اگر مماثل باشد، مرد بهتر می تواند این زن را درمان کند و درمان کردنش هم به این است که جایی که نگاهش حرام است نگاه نکند؛ یعنی وجه و کفین نیست، جای دیگر است؛ آیا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۴، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۳۱، ط آل البیت.

۲- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۶۳۱، ط اسلامی.

می شود؟ فرمود: «إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ فَلَئَعَالِجَهَا إِنْ شَاءَتْ» (۱) اگر این زن مضطر شد، می تواند مرد او را درمان کند ولو با نگاه کردن.

روایت دوم و سوم و چهارم این باب هم همین مضمون را دارد. روایت سوم این است که در کتاب «علی بن جعفر» آمده: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ يَكُونُ بِهَا الْجُرْحُ فِي فَحْدِهَا أَوْ بَطْنِهَا أَوْ عَضُدِهَا هَلْ يَصِلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ يُعَالِجُهُ قَالَ لَا» (۲) این معلوم می شود در حال اضطرار نیست یا در جایی است که مماثل دارد وگرنه آنها صریح در جواز است. وقتی که چند تا روایت صریح در جواز بود، این «لا» یا نهی حمل می شود بر حزازت یا حمل می شود بر تصرف در ماده، نه در هیئت، حمل می شود بر جایی که اضطرار نباشد و مانند آن یا مماثل وجود داشته باشد که دیگر اضطراری در کار نیست.

مطلب دیگر این است که درباره صبی و صبیبه که (أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) (۳) این درباره غض اصلاً شامل نمی شود احتیاجی به چنین جمله ای نیست درباره ستر و ابداء ما محتاج هستیم؛ «هاهنا مقامان»: یک مقام این است که چه کسی مکلف به چشم پوشی است؟ صبی و صبیبه اصلاً مأمور نیستند، برای اینکه در این دو بخش از آیه سی و ۳۱ سوره «نور» مخاطب مؤمن و مؤمنه است: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُعْضُوا)، یک؛ (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُنَ)، این دو؛ این ایمان فرع بر بلوغ است، صبی و صبیبه مادامی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۰، ط آل البیت.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

که بالغ نشدند عنوان مؤمن و مؤمنه بر اینها صادق نیست، پس اینها مکلف به غض نیستند؛ اما مسئله ابداء (وَلَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُعَوَّلَتِھُنَّ) آن متعلق است برای چه کسی اظهار بکنید؟! برای مؤمن و کافر، برای بالغ و نابالغ، در صورتی که آن نابالغ مثلاً احساس جنسی و غریزی داشته باشد. بنابراین اینکه فرمود: (أَوِ الطُّفْلِ الَّذِي لَمْ يَطْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) این استثنای از غض نیست، استثنای از ستر یا ابداء و مانند آن است که متعلق آن عام است، وگرنه حکم غض برای مؤمن است و مؤمنه.

حالا- روز چهارشنبه است و از طرفی هم در آستانه شهادت امام مجتبیٰ (سلام الله علیه) هستیم، گرچه بعضی از نقل ها از (ولادت) وجود مبارک امام کاظم (سلام الله علیه) نقل شده است؛ ولی به هر تقدیر همه اینها نور واحد هستند. در جریان وجود مبارک امام مجتبیٰ از همان کودکی اینها را امر می کردند راهنمایی می کردند که با شهادت و شجاعت و مبارزه آشنا بشوند. وقتی وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) عمرو بن عبدود را به آن وضع گشت، شمشیر را داد به وجود مبارک امام مجتبیٰ (سلام الله علیه)، فرمود: این شمشیر را ببر به مادرت بده که این شمشیر را از خون بشوید! اینها را از همان کودکی به مبارزه، با شمشیر، با شستن خون دشمن که در شمشیرشان نقش بسته است، عادت می دادند که اینها با شجاعت تربیت بشوند. در ذیل این قصه ای است که اثبات آن البته دلیل خیلی معتبر می خواهد، اصل آن این است که این شمشیر را داد به حضرت امام حسن (سلام الله علیه) فرمود این را ببر خدمت

حضرت زهرا(سلام الله علیها) که این را بشوید که این بیت بشود بیت مبارزه؛ وقتی این شمشیر را شستند آوردند، وجود مبارک امام حسن آورد به حضرت امیر داد. حضرت امیر در خدمت پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) بود، دیدند یک لکه خون در این شمشیر هست، وجود مبارک حضرت امیر فرمود، چطور این لکه خون پاک نشد؟ جستجو کردند، فاطمه زهرا(سلام الله علیها) فرمود: من این را کاملاً شستم، گویا خود پیغمبر رمز گشایی کرد بعداً بیان شد؛ البته این ذیل خیلی محتاج به سند قطعی قوی است، این طور چیزها را نمی شود با یک خبر واحدی که این چنین باشد ثابت کرد، خود این شمشیر به حرف آمد، گفت این یک فخری است برای من، من یک قطره خون را جذب کردم در درون خودم، هر وقت خواستم این را بیرون می آورم، برای اینکه برای من فخر باشد. (۱) اگر این یک سند قطعی داشته باشد، از ملاکات ولایت کلیه آن حضرت است، ولی به هر تقدیر صدر این حدیث یک چیز خوبی را ثابت می کند که اینها را در بچگی سعی می کردند که با همین امور عادت بدهند و تربیت بشوند.

وجود مبارک امام حسن(سلام الله علیه) این دو تا جمله از آن حضرت هست که خداوند اول پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) را به ادب الهی مؤدب کرد فرمود: (تُحَدِّثُ الْعُقُومَ وَ أُمُرٌ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرَضُ عَنِ الْجَاهِلِينَ) (۲) بعد از اینکه به این اصول پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) را مؤدب را کرد، بعدها فرمود: (وَ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ

۱- الخرائج و الجرائح، ابن هبه الله الراوندي، ج ۱، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۹۹.

فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)؛ (۱) حرف کسی را بشنوید که این اصول را داراست فرمود: (خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)، اعراض از جاهل دو قسم است: یک وقت مردم را ترک کردن، جاهل را ترک کردن، از آنها قهر کردن، فاصله گرفتن، این روا نیست، آن راهی که سیره مرضیه و اینها است فرمود: (وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا) (۲) هجر جمیل این است که این جاهل را رها نکنید، در صدد تعلیم او باشید، کمبود فکری و علمی او را برطرف کنید، اما این طور نیست که با آنها مأنوس باشید که حالا اگر آنها حرف شما را نپذیرفتند شما برنجید. هجر جمیل، غیر از قهر کردن است، غیر از فاصله گرفتن از شهر است، ما مگر خدایی ناکرده به حوزه ها نیامده بودیم مثل این مردم یا پایین تر می شدیم، اگر اینها توفیقی می داشتند به حوزه ها می آمدند مثل ما یا بهتر می شدند؛ ولی این مشکل است فرمود: (وَ اهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا)، آدم وقتی که دل ندهد به کسی، فقط به عنوان وظیفه با او سخن بگوید اگر قبول نکرد، انسان نگران نیست. می گوید این همه ما زحمت کشیدیم، اگر زحمت کشیدیم اجر ما که هدر نرفته، او قبول نکرد نکرد. اما وقتی که انسان دل بدهد و به اینها وابسته بشود بله نگران می شود و قهر پیش می آید، این دو تا نکته را وجود مبارک امام مجتبیٰ فرمود که اول خدای سبحان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را به امور تأدیب کرد، آن حضرت متأدب شد که (خُذِ الْعَفْوَ) این (خُذِ الْعَفْوَ) نه تنها «واعف عن الجاهلین»؛ یعنی این اصل را

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۷.

۲- مزمل/سوره ۷۳، آیه ۱۰.

بگیر: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ!) بعد فرمود: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) شما حرف کسی را می گیرید که عفو در دست اوست، اعراض از جاهلان در دست اوست و مانند آن.

مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) نقل می کند که وجود مبارک امام مجتبی (سلام الله علیه) مردم را به دو اصل علمی و عملی فرا خوانده است، فرمود: «كُونُوا أَوْعِيَةَ الْعِلْمِ وَ مَصَابِيحَ الْهُدَى» (۱) تا آنجا که ظرفیت دارید ظرف دانش باشید، هرگز به این فکر نباشید که بگویید این مقدار درس بس است، یا شهر من یا محل من به همین مقدار اکتفا می کنند، یا حوزه به همین مقدار اکتفا می کند، فرمود: تا نفس می کشید علم، ظرف علم جای خالی نداشته باشید. «وعاء» دانش باشید! «كُونُوا أَوْعِيَةَ الْعِلْمِ» ظرف دانش مشخص نیست این نظیر دریا نیست، الآن مشخص است این دریاها چقدر آب می گیرد؛ اما روح آدم مثل این دریا یا مثل اقیانوس یک حد مشخصی ندارد. این بیان نورانی حضرت امیر که از غرر بیانات آن حضرت است که فرمود: همه ظرف ها ظرفیتشان مشخص است و ظروف تابع ظرف است، هر اندازه که ظرفیت باشد ظروف می تواند جا بگیرد و بقیه سرریز می کند، اما درباره نفس ظرف تابع ظروف است، تا شما چه چیزی در این ظرف بریزید، اگر علم صحیح ریختید، این شرح صدر پیدا می کند، این ظرف بر ظرفیت او افزوده می شود، اگر طمع ریختید، آز ریختید، حسد ریختید کبر و غرور و متیت ریختید، فساد ریختید، این را تنگ می کند. فرمود: «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ» یعنی

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۳۰۱، ط اسلامی.

هر ظرفی حرف اول را می زند و مظروف تابع ظرف است و به اندازه ای که ظرفیت هست مظروف ورود پیدا می کند، بقیه بیرون می ریزد؛ ولی علم این چنین نیست، علم مظروفی است که بر ظرفیت ظرف می افزاید: «كُلُّ وَعَاءٍ يَضَعُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعِيَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ» (۱) یعنی مظروف این ظرف را وسیع می کند. اگر یک طلبه یا یک دانشجو وارد حوزه یا دانشگاه شد، برای سال اول ظرفیت داشت که ده مطلب یاد بگیرد، وقتی این ده مطلب وارد صحنه جان او شد، این روح را توسعه می دهد؛ او بعداً می تواند صد مطلب یاد بگیرد، اگر صد مطلب یاد گرفت، این روح مشروح می شود، شرح پیدا می کند می تواند پانصد مسئله یاد بگیرد، مظروف ظرف را توسعه می دهد. این علامت تجرد علم است. وقتی روح قوی شد، انسان از امور بسیاری می گذرد، هرگز به چیز پست هیچ عنایت نمی کند تا قصه بخورد.

بیان نورانی امام مجتبیٰ (سلام الله علیه) است فرمود این ظرف خالی را پُر کنید، چه چیزی می خواهید بریزید در آن؟ می بینید یک انسان کم مایه یک ساعت می نشیند می گوید و می خندد و حرف های «لایضر و لاینفع» را وارد جانش می کند، مرحوم آخوند، صاحب کفایه -خدا غریق رحمت کند- مثالی می زند: کسی با آب شور این درخت را آبیاری می کند، بعد می خواهد آب شیرین بریزد، این درخت دیگر جا ندارد. مگر آدم هر حرفی را می زند؟ هر چیزی را می شنود؟ فرمود: «كُونُوا أَوْعِيَةَ الْعِلْمِ» وعاء علم باشید، هرگز همشهریتان، استادتان، اینها را نگاه نکنید، ببینید علومی که از اهل بیت رسیده است، اوج آن تا کجاست؟ وقتی آدم اینها را

می بیند خودش شرمنده است و راه هم باز است، اگر گفتند ظرف دانش بشوید معلوم می شود راه باز است: «كُونُوا أَوْعِيَةَ الْعِلْمِ» و هیچ کس نمی تواند بگوید که من نمی توانم، راه آن این است که آدم وقتی یک مقدار از راه را یاد گرفت بعد توسعه پیدا می کند، این مظلوف آن ظرف را توسعه می دهد، بر خلاف همه ظرف ها که مظلوف تابع ظرف است، اینجا ظرفیت ظرف، تابع مظلوف است. بعضی تنگ حوصله هستند چرا؟ برای اینکه چیزی ریختند در این که جا برای دیگری نگذاشت؛ اما «كُلُّ وَعَاءٍ يَضْتَيْقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ»؛ پس «كُونُوا أَوْعِيَةَ الْعِلْمِ». حالا که ظرف دانش شدید «مصباح الهدى» باشید درست است که آن ذوات قدسی اهل بیت، وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) و سایر ائمه اینها مصباح هدایت و سفینه نجات هستند؛ (۱) ولی گفتند علما ورثه انبیا هستند؛ (۲) یعنی عالم هم می تواند مصباح هدایت باشد؛ حالا آنها شمس هستند این آقا شمع و چراغ است. فرمود: «وَصَاحِبِ الْهُدَى»، عالم بشوید که راه خودتان را تشخیص بدهید، مصباح هدایت بشوید که دیگران را راهنمایی کنید و راه دیگران را نبندید؛ حداکثر کار عالم این است که راه خودش را پیدا کند؛ اما مصباح شدن این است که دیگران را هم راه می دهد «كُونُوا أَوْعِيَةَ الْعِلْمِ وَمَصَابِيحَ الْهُدَى»، این از بیانات نورانی امام مجتبی (سلام الله علیه) است که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرده است.

نکاح ۹۴/۰۸/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محققدر پایان مسئله نظر مرد به زن نامحرم و نظر زن به مرد نامحرم، دو

۱- عیون أخبار الرضا (ع)، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۶۰.

۲- الکافی، الشيخ الكلینی، ج ۱، ص ۳۲، ط اسلامی.

مسئله را جداگانه مطرح کردند: یکی اینکه نظر به خصی و نظر خصی به زن نامحرم چه حکمی دارد؟ دوم اینکه نگاه به اعمی چه حکمی دارد؟ و شنیدن صدای زن نامحرم چه حکمی دارد؟ این دو مسئله را مرحوم محقق در پایان مسئله نظر ذکر کرده است. (۱) چون در روایات مسئله یک اختلافی هست، برخی ها این روایت جواز را حمل بر تقیه کردند، یک اصلی که مربوط به تقیه است آن ملحوظ شود و ببینیم که جمع بین این روایت های متعارض را می شود به عنوان حمل بر تقیه حل کرد یا نه؟ بعد وارد اصل مسئله شویم.

در حمل بر تقیه همان طوری که در اصول ملاحظه فرمودید یک جمع سندی است نه جمع متنی و دلالی، مادامی که جمع بین دو معارض از نظر متن ممکن باشد اظهر و ظاهر باشند، عام و خاص باشند، مطلق و مقید باشند و مانند آن، نوبت به جمع سندی نمی رسد؛ اگر جمع متنی و دلالی ممکن نبود نوبت به جمع سندی می رسد، یکی از محامل جمع سندی حمل بر تقیه است. در حمل بر تقیه چند چیز شرط است، روایتی که حمل بر تقیه می شود باید مضمون آن مطابق با رأی همه مخالفان باشد، اگر مضمون یک روایتی مطابق با فتوای همه اهل سنت بود، این ممکن است حمل بر تقیه شود؛ اما اگر خود آنها هم

چند نظر داشتند و متفق نبودند، صرف اینکه، مضمون روایت مطابق با بعضی از آراء اهل سنت است، نمی شود حمل بر تقیّه کرد، مگر با شرایط آینده. پس تقیّه جمع سندی است نه دلالی، یک؛

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

حمل روایت بر تقیّه در صورتی است که مضمون این روایت مطابق با فتوای کل باشد، دو؛ اگر مطابق با فتوای کل نبود، مشروط است به شروطی که الآن اشاره می شود؛ یکی از آن شروط این است که این فتوا در یک زمانی رایج بود و آن امام معصوم (سلام الله علیه) در همان زمان بود و نه تنها همزمان بودند، بلکه هم مکان بودند. گاهی فتوا یکی از فقهای چهارگانه آنها؛ مثل ابو حنیفه، احمد، مالک و شافعی، در یک شهری رواج دارد؛ شهر دیگری که پیروان فتوای دیگر و امام دیگر هستند، این فتوا رایج نیست. اگر امام در یک شهری تشریف داشتند و حکمی فرمودند که این حکم گرچه موافق با فتواییکی از ائمه اهل سنت است در یک شهر دیگر؛ ولی در این شهری که امام تشریف دارند، یک چنین حکمی آن عالم سنی نداده است، این جا نمی شود حمل بر تقیّه کرد. پس در صورتی روایت موافق، حمل بر تقیّه می شود که موافق با آرای کل باشد، اگر موافق با آرای کل نیست و در بین اهل سنت اختلاف نظر هست، آن فتوایی که - هر دو شرط - زمان و مکان با زمان و مکان امامی که این روایت از او صادر شده است یکی باشد، آن وقت می شود حمل بر تقیّه کرد، وگرنه فرض کنید فتوایی را وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) دادند، این فتوا مطابق با فتوای شافعی است که شافعی در یک زمان دیگری این فتوا را داد که بعدها پیدا شد یا در یک مکان دیگر فتوای او رواج دارد، در این زمانی که حضرت این فتوا را

داد یا در این مکان و شهری که حضرت این فتوا را داد، یک چنین فتوایی از اهل سنت نیست؛ بنابراین صرف موافقت فتوای امام معصوم با فتوای بعضی از پیشوایان اهل سنت، مجوز حمل بر تقیّه نیست، باید در یک زمان و در یک مکانی باشد که امام (سلام الله علیه) در آن زمان و در آن مکان این فتوا را دادند که مصحح تقیّه باشد، اینها تقیّه های مذهبی است.

گاهی تقیّه، تقیّه سیاسی است، مثل همین مسئله خُصی؛ برای اینکه برخی از خلفا و برخی از حکام و سلاطین آن عصر این خواجه ها را در حرمسرای خود برای پذیرایی نگه می داشتند، این افرادی که خُصی بودند و از آنها به عنوان خواجه یاد می کردند، چون: (أُولَى الْأَرْزِقِ مِنَ الرِّجَالِ) (۱) نبودند؛ یعنی مردانگی نداشتند، اینها را در حرمسرا برای خدمت به زن ها نگه می داشتند، می گفتند خواجه □ حرمسرا است. اگر یک فتوایی از امام (سلام الله علیه) صادر شود که بر خلاف رأی سلطان باشد، این مشکل ایجاد می کند؛ پس ممکن است این فتوایی که از امام (سلام الله علیه) صادر شده، گرچه تقیّه □ مذهبی نیست، برای اینکه رهبران دیگر یک چنین فتوایی ندادند، این تقیّه سیاسی خواهد بود، برای اینکه سلطان عصر، خلیفه □ عصر و حاکم عصر برای حرم سرای خود خواجه هایی دارد؛ یعنی این خُصی را، حالا- یا خُصی «باطبع» بودند یا اینها را خُصی می کردند تا خواجه □ حرم سرا باشند در آن زمان رواج داشت، اگر کسی فتوا بر خلاف می داد در زحمت قرار می گرفت، این هم می تواند حمل بر تقیّه باشد. پس حمل بر تقیّه لازم نیست که چون مطابق با فتوای اهل سنت است حمل بر تقیّه

شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، برای اینکه اصل حجیت این روایت است، اگر ما بخواهیم حمل کنیم باید این شرایط را داشته باشد. پس اگر فاقد یکی از این صور بود جا برای حمل بر تقیه نیست.

تقیه هم یا تقیه مذهبی است یا تقیه سیاسی؛ تقیه مذهبی آن است که یکی از پیشوایان آنها یک فتوای رایجی دارند و قدرت هم دست آنهاست، تقیه سیاسی آن است که پیشوایان آنها یک چنین فتوایی ندارند؛ ولیروال عملی حکومت وقت و خلیفه وقت این است که برای حرمسرای خود خواجه هایی تهیه می کند و اگر کسی بگوید که نظر خاصی و خواجه به زن نامحرم حرام است و بالعکس، در دوسری است، این جا هم می شود حمل بر تقیه شود، این هم یک مقدمه بر بحث پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که در قانون حمل بر تقیه اینها باید رعایت شود.

حالا بیاییم در خصوص مسئله ما که آیا فتوا به جواز دادند یا فتوا به جواز ندادند؟ این یک مسئله ای است تقریباً اصولی، فقهی نیست که اگر ما خواستیم روایتی را حمل بر تقیه کنیم، این جمع سندی است نه دلالتی اولاً و آن شرایط را دارد ثانیاً، مسئله اصولی است و اختصاصی به مقام ما ندارد؛ حالا ببینیم در مقام ما این حمل بر تقیه می شود یا نمی شود؟ چون بعضی از آقایان آمدند این روایت مجوزه را حمل بر تقیه کردند. حالا وارد اصل مطلب شویم - خدا سیدنا الاستاد مرحوم محقق داماد را غریق رحمت کند! یک روز روایتی می خواندند، دیدم اشک از چشمان این سید بزرگوار جاری شد که وجود مبارک امام کاظم (سلام الله علیه) به هارون ملعون

خطاب می کند که «یا امیر المؤمنین»، (۱) این طور بود! ایشان داشتند روایت را می خواندند و اشک از چشمان مبارکشان جاری شد- حالا این یک بحث اصولی بود به عنوان مقدمه ذکر شد.

در مقام ما که مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند: نگاه خَصِیْه نامَحْرَم جایز نیست و همچنین به زنی که مالک این خَصِی است جایز نیست، یا دو وجه است: جواز و منع؛ (۲) مستحضرید دو تا فرع در همین مسئله اولی است: یکی نگاه خَصِی؛ یعنی خواجه، کسی که هیچ راهی برای اعمال غریزه ندارد، آیا می تواند زن نامَحْرَم را نگاه کند یا نه؟ فرع دیگر اینکه اگر این برده و بنده بود و مالک او یک زن بود، می تواند آن مالکه را نگاه کند یا نه؟ فرع اول ما را بی نیاز از فرع ثانی می کند؛ ولی فرع ثانی ما را بی نیاز از فرع اول نمی کند. اگر در فرع اول ثابت شد که نگاه خَصِی به زن نامَحْرَم جایز است، یقیناً نگاه او به مالکه به طریق اولی جایز است، چون ملک یمین اوست، (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) (۳) این را یقیناً شامل می شود. اگر نگاه خواجه، خَصِی به زن نامَحْرَم جایز شد، یقیناً نگاه او به زنی که مالکه اوست جایز است، چون (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) می تواند مصحح این کار باشد. الان نگاه از این طرف به آن طرف است، آن طرف هم همین است؛ اگر نگاه زن نامَحْرَم به خواجه و خَصِی جایز شد، نگاه مالکه به این خَصِی هم یقیناً جایز است به طریق اولی. پس اگر حکم جواز

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۴۰۴.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

در یکی از دو طرف - نگاه خاصی به زن نامحرم - ثابت شد، نگاه او به زنی که مالکه اوست به طریق اولی جایز است و اگر نگاه زن نامحرم به خاصی جایز بود، نگاه مالکه به خاصی به طریق اولی جایز است؛ اما اگر فتوا منع بود؛ یعنی نگاه خواجه، نگاه خاصی به زن نامحرم جایز نبود، دلیل نیست که نگاه خواجه به مالکه هم جایز نیست، برای اینکه ممکن است این مشمول (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) باشد. پس در جواز؛ چه از طرف خاصی نسبت به زن نامحرم و چه از طرف زن نامحرم نسبت به خواجه اگر حکم جایز بود، در طرف مالکه به طریق اولی جایز است؛ ولی اگر چنانچه حکم، منع بود؛ یعنی خواجه نتوانست زن نامحرم را نگاه کند، زن نامحرم هم نتوانست خواجه را نگاه کند، ممکن است درباره مالکه حکم جداگانه باشد که به قرینه (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) بتواند نگاه کند، این هم یک مطلب.

حالا- حکم جایز است یا جایز نیست؟ برخی ها گفتند به اینکه نگاه متقابل خاصی به زن نامحرم جایز هست و نگاه زن نامحرم به خاصی جایز است، برای اینکه یکی از موارد استثنا همین است که (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ)؛ (۱) یعنی مردهایی که حاجت غریزی و جنسی ندارند، مردی که حاجت غریزی ندارد حالا- یا در اثر کهنسالی و فرتوتیبا در اثر خواجگی، نگاه او به زن و نگاه زن به او عیب ندارد، برای اینکه دارد: (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ)؛ این دلیل کسانی است که گفتند خواجه می تواند زن نامحرم را نگاه کند و زن نامحرم

هم می تواند خواجه را نگاه کند، قهراً حکم مالکه به طریق اولی روشن می شود؛ وقتی خواجه بتواند یک زن بیگانه را نگاه کند و زن بیگانه بتواند خصی و خواجه را نگاه کند، یقیناً نگاه مالکه نسبت به خصی و نگاه خصی نسبت به مالکه جایز است.

روی این اشکال شده که: (التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ)، گرچه آیه ممکن است شامل شود؛ ولی در چند روایت از ائمه (علیهم السلام) سؤال کردند که این (التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرَّجَالِ) چه کسانی هستند؟ فرمود: «الْأَحْمَقُ»، (۱) احمق؛ یعنی کسی که بهلله دارد، یک سفاهتی دارد، مسائل غریزی سرش نمی شود، نهضمقه به معنای اینکه عاقل نیست؛ یعنی این مسائل غریز را متوجه نمی شود، نه اینکه آن عضو را ندارد. دو روایتی که در جواب سؤال از (غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ) از ائمه شده است، فرمودند: «احمق من الرجال» منظور از این حُمق؛ یعنی مسائل غریز را متوجه نمی شود، نه کسی که این عضو را ندارد. پس خصی مشمول (غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ) نیست، حالا آن روایت را باید بخوانیم.

امّا آن چه که در خود آیه است، آیه می فرماید که: (التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ)، قبلاً هم بود که بعضی از مردهایی که در دستگاه های افراد زندگی می کردند با زن های آن خانواده رفت و آمد کاری داشتند، تابع بودند، یک؛ (غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ) بودند، دو؛ نه هر احمق، نه هر بهلله دار، نه هر انسان ساده اندیش؛ آنکه در دستگاه اینها هست، یک قید؛ و این مسائل هم متوجه نمی شود، این دو قید؛ بله این مستثناست. پس هر احمقی مشمول این نیست، چون دارد: (أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ)، کسی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۱۰، ط آل البیت.

که خود را محرم خانوادگی می داند، یک؛ او مسائل غریزی هم متوجه نمی شود، دو؛ این دو قید شرط است، فرمود: «غیر اُولی الإِربَه بِالْقَوْلِ الْمَطْلُوقِ»، بلکه فرمود این مردهایی که در دستگاه های شما هستند و کار داخلی را انجام می دهند، وقتی زنان کار داشتند به او می گویند و انجام می دهد و او مسائل غریزی هم متوجه نمی شود، اگر این دو شرط را داشتند، عیب ندارد و این هم منافات ندارد که (غَيْرِ اُولی الْاِزْبَةِ) را ائمه (علیهم السلام) به احمق معنا کردند، چون فرمودند به اینکه مطلقاً؛ چه تابع باشد و چه نباشد، سؤال کردند (غَيْرِ اُولی الْاِزْبَةِ) به چه کسی می گویند؟ پس آن قید اول که (اَوِ التَّابِعِیْنَ) محفوظ است آن قید باید محفوظ باشد؛ آن وقت (غَيْرِ اُولی الْاِزْبَةِ) را در روایت معنا کردند به کسی که مسائل غریزی را نمی فهمد. در بعضی از روایات این طور شد که منظور از احمق؛ یعنی کسی که متوجه نمی شود. حالا- اگر کسی متوجه می شود؛ ولی هیچ کاری از او ساخته نیست، لذتی هم نمی برد، او حتماً باید متوجه نشود یا کار غریزی نمی تواند انجام بدهد؟! اصلاً نگاه او مثل نگاه به در و دیوار است، آن حس را ندارد! آن وقت چگونه این خاصی مشمول این نباشد؟ اینکه فرمود: احمق باشد؛ یعنی این مسائل را متوجه نمی شود و اگر کسی این مسائل از نظر تصوّر و علم، متوجه شود؛ ولی کاری از او ساخته نیست و اصلاً هر زنی را که نگاه می کند مثل اینکه دیوار را نگاه می کند. پس فتوای به منع به استناد روایت احمق، این هم کار آسانی نیست.

بنابراین این دو روایت تفسیر کرده، اگر کسی توانست از این دو روایت به

خواجه و خصی تعدی کند که می تواند، و الا نمی تواند. در قبال آن بعضی از روایاتی است که گفتند این جا می شود و عیب ندارد. این جا که گفتند می شود، این روایت را حمل بر تقیه کردند، باید دید که آیا فتوای همه اهل سنت این است که می شود یا نه؟ اگر آنها اختلاف دارند در آن زمان و زمینی که امام صادق (سلام الله علیه) مثلاً این فتوا را صادر کردند در آن زمان، در آن مکان، در آن عصر، در آن شهر، این فتوا رایج بود یا نه؟ تا حمل بر تقیه شود، و گرنه صرف توافقی فتوای امام (سلام الله علیه) با فتوای بعضی از مراجع دینی اهل سنت، این مصحح حمل بر تقیه نیست. می ماند مطلب دیگر که حالا بعضی از روایاتش را یکی پس از دیگری باید بخوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آنها که فتوا به جواز دادند گفتند چون خواجه ها؛ هم به فتوای برخی از مراجع سنی و هم در اثر عمل و رفتار سلاطین و خلفا، خواجه ها را در حرمسرا می بردند؛ پس این کار را جایز می دانستند و اگر در روایت ما بعضی از ائمه (علیهم السلام) فرمودند که خصی می تواند به زن نامحرم نگاه کند، (۱) حمل بر تقیه می شود. این باید ثابت شود که آن زمانی که امام (سلام الله علیه) فتوا داد، در آن زمان فتوای آن عالم سنی رواج داشت و در آن مکانی که امام تشریف داشتند، فتوای آن عالم رواج داشت یا حکم سلطنتی و سیاسی رواج داشت که اینها باید باشد تا انسان بتواند

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۳ و ۲۲۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۴، ط آل البیت.

بگویند که این روایت حمل بر تقیّه است، و گرنه اصل حجّیت را ما چه طور می توانیم از دست بدهیم. شواهدی هم اقامه کردند که گاهی بعضی از وجود مبارک امام (سلام الله علیه) همین مسئله خواجه و خصی و اینها را سؤال می کردند، آنها از جواب دادن امتناع می کردند، معلوم می شود که یک محذور سیاسی داشتند یا محذور مذهبی داشتند.

مطلب دیگر آن است که در این دو آیه سوره مبارکه «نور»، در آیه ۳۱ سخن از (أَوْ نِسَائِهِنَّ) مطرح است، این (نِسَائِهِنَّ) سندی می شود بر اینکه در برابر (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) قرار بگیرد. بنابراین نگاه خواجه به زن نامحرم و نگاه زن نامحرم به خواجه، دلیلی بر جوازش نیست، برای اینکه عمومات و اطلاقات اولیه منع است، این (غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَابِ) هم حمل شده است بر یک انسان ساده اندیشیکه این مسائل غریزی را متوجّه نمی شود. طبق این دو روایتی که (غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَابِ) را به احمق معنا کرده است؛ یعنی کسی که متوجّه نمی شود؛ امّا کسی که این مسائل را متوجّه می شود، او مشمول این نیست. پس نسبت به زن نامحرم؛ چه خواجه نگاه کند و چه زن نامحرم به او نگاه کند منع است، برای اینکه عمومات و اطلاقات اولی آن را می گیرد.

امّا نسبت به مالکه خود؛ یک خواجه ای است که بنده یک زنی می باشد که او را خریده است، این مرد جزء «مما ملک ایمانهن» است. در آیه ۳۱ فرمود به اینکه زن نمی تواند زینت خود را ظاهر کند مگر برای شوهر، پدر، پسر، برادر خودش و مانند آن (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ)، این (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) شامل خواجه و غیر خواجه خواهد شد؛ یعنی زن که مالک

یک بنده است، آن بنده چه خواجه باشد و چه غیر خواجه مشمول (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) است و این زن می تواند او را نگاه کند و او هم می تواند زن را نگاه کند. آیه ۳۱ سوره مبارکه «نور» این بود: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ) که (يَغُضُّنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَمْشِينَ فِي الْبُحْرِ عَلَى جُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ)، الآن دو بحث مهم این جاست: یکی منظور (نِسَائِهِنَّ) چیست؟ یکی منظور (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) چیست؟ (أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) أو التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ)، اینکه فرمود: (أَوْ نِسَائِهِنَّ) و بعد فرمود: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ)، این (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) نشان آن است که خواجه می تواند مالکه خود را ببیند و آن زن مالک هم می تواند این خواجه و خصی را ببیند، چرا؟ چون (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) شامل آن می شود. این (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) را در بعضی از روایات گفتند که منظور إماء است نه عبید و نه مطلق، این سه فرض دارد: این ملک یمین یا خصوص کنیز یا خصوص غلام یا جامع بین کنیز و غلام است. در بین این فرض سه گانه گفتند فقط یک فرض آن درست است، (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) خصوص غلام نیست، جامع غلام و کنیز نیست، بلکه خصوص کنیز است. یک چنین روایتی اگر معتبر بود و می داشتیم و مورد عمل اصحاب بود، خوب بود؛ ولی به حسب ظاهر

(مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) همین وضع مطلقى است که دارد. حالا این سؤال مطرح است که اگر (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) طبق بعضی از روایات (۱) تفسیر شده باشد به خصوص کنیز؛ (۲) معنای آن این است که این زن فقط می تواند کنیز خود را نگاه کند و زینت خود را برای کنیز خود ظاهر کند و کنیز او هم می تواند او را نگاه کند، اگر این هست، کنیز که زن است، او هم که زن است و هر دو در تعبیر قبلى مندرج هستند (أَوْ نِسَائِهِنَّ)؛ این (أَوْ نِسَائِهِنَّ) که قبلاً آمده، شامل کنیز و مالکه کنیز هم می شود. زن ها چه هر دو آزاد باشند، چه یکی کنیز و دیگری آزاد، زیر مجموعه (أَوْ نِسَائِهِنَّ) هستند، چون زیر مجموعه (أَوْ نِسَائِهِنَّ) هستند دیگر (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) چه سهمی دارد؟! تعبیر این است فرمود: (أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ)؛ اگر منظور از این (مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) خصوص کنیز باشد، نه اعم از غلام و کنیز و نه خصوص غلام، پس معنای آن این است که زن مالک می تواند کنیز خودش را ببیند و بالعکس، زینت را برای کنیز خود ظاهر کند و بالعکس. در حالی که هر دو زن هستند و مشمول (أَوْ نِسَائِهِنَّ) هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب این هم (نِسَائِهِنَّ) است؛ یعنی این کنیز زنی است که در دامن همین مالکه تربیت می شود، این کنیز جزء (نِسَائِهِنَّ) همین مالکه است، بیگانه که نیست، اگر بیگانه بود که زنی نسبت به یک کنیزی بیگانه باشد ممکن است

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملى، ج ۲۰، ص ۲۲۵، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۲۵، ط آل البیت.

۲- البحر المحیط فی التفسیر، ابو حیان الاندلسی، ج ۸، ص ۵۰۲.

بگویم جزء (نَسَائِهِنَّ) نیست؛ اما یک کنیزی که خریداری شده □ مالکه است جزء (نَسَائِهِنَّ) است. حالا بینیم (نَسَائِهِنَّ) به چه معناست؟ درباره (نَسَائِهِنَّ)، در بحث های قبلی که (وَلَا يُبَدِّلُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا) «نَسَائِهِنَّ»، آن جا مطرح شد که برابر بعضی از نصوص، زنِ مسلمان نمی تواند خود را در برابر زنِ غیر مسلمان برهنه نشان بدهد، برای اینکه این زنِ غیر مسلمان وقتی زنِ مسلمان را با این وضع دید، برای شوهر خودش و مانند آن تعریف می کند، وصف اینها را برای آنها بازگو می کند؛ لذا گفتند: (أَوْ نَسَائِهِنَّ)، بعد اشکال کردند به اینکه همان طوری که غیر مسلمان نامحرم است، مسلمان های دیگر هم نامحرم اند؛ اگر یک زنِ مسلمانی یک زنِ مسلمان دیگر را ببیند و برای شوهر خودش وصف کند، مشمول همین حکم قبیح است که وصف کرده برای یک نامحرمی؛ ولی به هر تقدیر آن جا در (نَسَائِهِنَّ) به همان دلیل گفته به اینکه زن های مسلمان. حالا این جا که بحث رسمی آن هست باید مشخص شود که منظور از (نَسَائِهِنَّ) چیست؟ چند تا احتمال درباره این (نَسَائِهِنَّ) است: یکی اینکه این (نَسَائِهِنَّ) خصوص اقربا باشد؛ مثل خواهر، مادر، دختر، عمه و خاله، اینها (نَسَائِهِنَّ) هست، این خیلی بعید است که منظور از (نَسَائِهِنَّ) زن های فامیل باشند! احتمال دیگر اینکه این (نَسَائِهِنَّ) درباره □ زن های با ایمان باشد؛ یعنی مؤمنه باشند، مؤمنات باشند که غیر مسلمان را شامل نشود، این یک احتمال که (نَسَائِهِنَّ) زن های مسلمان؛ یا اینکه منظور از این نساء، مطلق زن هست نه حالا- خصوص مؤمنه، (نَسَائِهِنَّ)؛ یعنی هم جنس اینها، اختصاصی به مؤمنه و امثال آن ندارد که یک گروه خاصی را در نظر بگیرد، (نَسَائِهِنَّ)؛ یعنی هم نوع خودشان؛ وجه دیگری

هم گفته شد که به عنوان یک احتمال چهارم مطرح است که منظور از نساء، زن های آزاد باشد به قرینه: (أَوْ مَرَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ). پس مراد از (نَسَائِهِنَّ) یا زن های آزاد است یا مطلق زن هست یا زن های مؤمنه است؛ یعنی مسلمان یا زن های اقربا و فامیل ها مثل خاله و امثال آن، این چهارمی خیلی بعید است و همچنین آن دو قسم دیگر؛ یعنی منظور از نساء، مطلق زن باشد یا منظور از نساء، زن های مؤمنه باشد، بلکه منظور از نساء به قرینه (أَوْ مَرَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) زن های آزاد باشند؛ آن آزادها در قبال هم و این (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) در قبال هم، زن های آزاد می توانند یکدیگر را ببینند، (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) زن ها با کنیزانشان می توانند یکدیگر را ببینند، این کنیز جزء (نَسَائِهِنَّ) نیست، چون جزء حرائر نیست، آزاد نیست، این یکی از احتمالاتی که بتواند جمع کند، اگر این جمع درست باشد آن گاه تکراری در کار نیست؛ آن وقت آن روایتی که آمده فرموده به اینکه منظور از (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) خصوص کنیز هست (۱) آن هم سر جایش محفوظ است.

«فَتَحْصِيلُ» که قبل از رجوع به روایات، این حکم مشخص می شود که خواجه نمی تواند زن اجنبیه را نگاه کند و بالعکس، برای اینکه عمومات مانع است و آن روایاتی که استثنا می کند، منظور «احمق من الرجال» است؛ یعنی مردی که مرد بودن را متوجه نمی شود، مسئله غریزی را متوجه نمی شود، او سفاهت غریزی دارد. پس خواجه ای که این مسائل را خوب می فهمد منتها کاری از او ساخته نیست، مشمول

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۵، ط آل البیت.

حالا روایات را ملاحظه بفرمایید، وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۰۴، باب ۱۱۱ «يَابُ حُكْمٍ غَيْرِ أَوْلَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» را دارد مشخص می کند.

روایت اول را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرده، (۱) مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم نقل کرده است، (۲) روایت را مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَ عَنِ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ» از هر دو نفر «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليهما السلام)» از وجود مبارک امام باقر، «عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ (أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أَوْلَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ»، این یعنی چه؟ حضرت (التابعين) را معنا نکرده است، بلکه آن (غیر اُولی الاربه) را معنا کرده؛ لذا کسانی که (غیر اُولی الاربه) را مستثنا می کنند، اگر بخواهند درست برابر آیه عمل کنند، باید بگویند آن مردهایی که در دستگاه دیگران دارند کار زن ها را انجام می دهند و مسائل غریزی را متوجه نمی شود، هستند کسانی که نزد آنها محرم خانوادگی حساب می شدند؛ یعنی مردهایی بودند که این مسائل غریزی را متوجه نمی شدند و کار او را انجام می دادند، قید اول تابع بودن است، قید دوم (غیر اُولی الاربه)؛ سؤال کردند که «قَالَ الْأَحْمَقُ الَّذِي لَا يَأْتِي النِّسَاءَ»، (۳) این «لَا يَأْتِي النِّسَاءَ» به نحو ملکه است؛ یعنی کار غریزی از او ساخته نیست. اگر «لَا يَأْتِي النِّسَاءَ» معیار باشد، خواجه هم «لَا يَأْتِي النِّسَاءَ» است؛ اما فرمود احمق باشد؛ یعنی

۱- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۲۳، ط اسلامی.

۲- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ۷، ص ۴۶۸.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۰۴، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ۱۱۰، ط آل البيت.

این مسائل را متوجه نشود.

روایت دوم را که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» نقل کرد این است که قَالَ: «سَأَلْتُهُ» - این روایت مضمومه است - «عَنْ (غَيْرِ أَوْلَى الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ)» یعنی چه؟ فرمود: «الْمَأْحَمُّ الْمَوْلَى عَلَيْهِ الَّذِي لَمَّا يَأْتِي النِّسَاءُ»؛ (۲) این یک قید دیگری اضافه کرده، فرمود آن غلامی که «الْمَوْلَى عَلَيْهِ» است، غلامی که مسائل غریزی را متوجه نمی شود و این کار هم از او ساخته نیست، احمق باید باشد، «الْمَوْلَى عَلَيْهِ» باشد، «لَا يَأْتِي النِّسَاءُ» باشد؛ این شامل خواجه نخواهد بود. این دو روایت، آن (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) را تبیین می کند. بر فرض هم که این دو سه روایت نتواند حکم قاطع بدهد، اطلاعات اولیه منع سر جایش محفوظ است. پس گرچه این مسئله هنوز تمام نشده؛ ولی تاکنون ما دلیلی بر جواز نداشتیم.

نکاح مبحث بیع

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

دو مسئله ای که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در ذیل مسئله احکام «نظر» مطرح کردند:

مطلب اول آن این بود که نگاه خصی به نامحرم چگونه است و نگاه نامحرم به خصی چگونه است؟

مطلب دوم هم این است که شنیدن اعمی صدای نامحرم و بیگانه چگونه است؟ (۳) در مسئله اولی مطالب فراوانی مطرح شد و عصاره آنها این است که اصل اولی جواز است، «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ» (۴) و

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۲۳، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۰۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۱۰، ط آل البیت.

۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۳.

۴- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۳۳۹، ط اسلامی.

مانند آن؛ لکن نصوص خاصه ای که در قرآن و روایات هست، این را منع کرده است. دلیلی که به آن استدلال کردند اجماع است، اجماع در جایی که هم آیه وجود دارد و هم روایت، نمی تواند اجماع تعبدی باشد، بلکه اجماع «محمتمل المدرک» است، بر فرض اینکه اجماع حاصل شده باشد.

مطلب سوم آن است که نصوص خیلی شفاف و روشن نیست، برای اینکه در قرآن کریم گاهی درباره اصل خلقت، زن را در برابر مرد قرار می دهد، مرد را در برابر زن قرار می دهد، فرمود: ما شما را از ذکر و انثی آفریدیم (يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ) (۱) که ذکور در قبال اناث، اناث در قبال ذکور و مانند آن است، این درباره اصل خلقت؛ در مسائل اقتصادی، زن در برابر مرد، مرد در برابر زن (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ)؛ (۲) در مسائل ایمان،

فضائل ایمانی، احکام عبادی، زن در قبال مرد، مرد در قبال زن، در سوره مبارکه «احزاب» این آیه مبسوطاً اینها را کنار هم قرار داد که فرمود: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ) (۳) حکم همه این سه چهار بخش مشخص است.

اما در مسئله نگاه، زن را در قبال مرد قرار نداد، نگفت «النساء»، فرمود: (وَلَا يُدْرِكُنَّ الْمَالَ لِبُعُولَتِهِنَّ أُولَِّاتِهِنَّ) «أُولَِّاتِهِنَّ» بلکه فرمود: (أُولَِّاتِهِنَّ). اگر زن در قبال مرد بود، این جا حکم مرد و امثال آن روشن بود و ما می توانستیم بگوییم، چون دارد «نساء»، (أُولَِّاتِهِنَّ)

۱- شوری/سوره ۴۲، آیه ۴۹.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۳۲.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۵.

أَيْمَانُهُنَّ) (۱) دیگر نمی تواند درباره اِماء باشد، این حتماً درباره عیید است، چرا؟ برای اینکه فرمود زن نمی تواند زینت خود را ظاهر کند، مگر برای شوهر خودش و محارم خودش و برای زن های خودشان (أَوْ نِسَائِهِنَّ)، اگر فرموده بود (لَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ) «أو للنساء»، قهراً کلمه (أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) دیگر نمی شد ما بگوییم (أَيْمَانُهُنَّ) یعنی کنیزان! نه، (أَيْمَانُهُنَّ) یعنی غلامانی که خریداری شده یک زن هستند، این زن می تواند بدون روپوش و بدون روسری آن جا باشد؛ امّا از اینکه فرمود: (أَوْ نِسَائِهِنَّ)، معلوم می شود زن «بما هی زن» معیار نیست، بلکه یک زن خاص است. حالا- این احتمالات چهارگانه که در بحث قبل مطرح شد و یکی از این احتمالات چهارگانه پذیرفته شد، برای همین جهت است که ما در همه موارد؛ چه در قرآن و چه در روایات، آن جا که حکم مال زن است، دارد که «نساء» در برابر «رجال»، در ارث هم همین طور است، در دیه هم همین طور است، در قصاص هم همین طور است، (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ)، (۲) (الْأُنْثَى بِالْأُنْثَى)؛ (۳) اگر مردی زنی را کُشت این چنین نیست که بدون دیه بشود یک مرد را اعدام کرد. در همه این جا مشخص است که زن در مقابل مرد، مرد در مقابل زن است؛ امّا در آیه حجاب نفرمود «أو للنساء»، بلکه فرمود: (أَوْ نِسَائِهِنَّ)، معلوم می شود زن های خاص است. پرسش: ...؟ پاسخ: اصل پوشاندن و غَضُّ بَصَرٍ که مفروغ عنه است؛ امّا از چه بپوشاند؟ چشم را از کی بپوشاند؟ خودشان را از کی

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۴۵.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۷۸.

بپوشانند؟ یا جواز ابداء برای چه گروهی است؟ اگر فرموده بود، «أَوْ لِلنِّسَاءِ»؛ قهراً (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) نه تنها شامل غلام می شد؛ بلکه مخصوص غلامان بود «صَوْنًا عَنِ التَّكْرَارِ»؛ اما از اینکه این جا فرمود: (أَوْ نِسَائِهِنَّ)، معلوم می شود همه زن ها معیار نیستند، بلکه یکی از احتمالات چهارگانه معیار هست، یا (نِسَائِهِنَّ) یعنی اقرباء و فامیل های خودشان، این خیلی بعید است که ما مثلاً بگوییم زن فقط می تواند خودش را پیش خواهر و خاله و عمه و اینها نشان بدهد؛ امّا پیش همسایه ها نمی تواند خودش را نشان بدهد، این که نیست، یا خصوص زن های مؤمن باشد، این که نیست؛ مطلق زن هم نیست، برای اینکه دارد (نِسَائِهِنَّ)؛ پس «اَقْرَبِ الْمَحْتَمَلَاتِ» مثلاً این است که زن های آزاد باشند که «حرائر» مراد باشند در برابر «إماء»، اگر «حرائر» در برابر «إماء» اراده شد؛ آن وقت آن (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) شامل «إماء» می شود؛ یعنی این زن می تواند خودش را در برابر زن های آزاد نشان بدهد، مفهوم ندارد؛ ولی شامل «إماء» نمی شود؛ امّا (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) شامل «إماء» می شود؛ این یکی مربوط به زن های آزاد است و آن یکی مربوط به کنیز، این قابل حل است. اما اگر چنانچه نساء بود و (نِسَائِهِنَّ) نبود، (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) یقیناً مربوط به غلام بود، این است که خود آیه (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) شامل غلام نمی شود، به دلیل اینکه گرچه خود (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) مطلق است؛ اما به دلیل روایاتی که دارد که «هِيَ»، «الْإِمَاءُ» (۱) یا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۵، ط آل البیت.

مورد قبول اصحاب است، این قابل قبول است، چرا؟ اگر در آن جا کلمه «نساء» مطلق بود، این جا (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) مصداق و قدر متیقن آن غلام بود، دیگر ما نمی توانستیم یک روایتی که قدر متیقن آیه است، آن روایت را بر آیه مقدم بداریم؛ اما وقتی که از منظور از (نَسَائِهِنَّ) مطلق نساء نیست، نساء مؤمنه نیست، نساء اقربا و قوم و خویشان نیست، بلکه نساء آزاد و حرائر مراد است، آن وقت آن (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) می شود «إماء» و اگر روایتی آمده باشد، این مطلب را تأیید می کند. بنابراین ما نمی توانیم به آیه تمسک بکنیم و بگوییم به اینکه این (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) دلیل است بر اینکه زن می تواند غلام خود را نگاه کند؛ چه خصی و چه غیر خصی، خصی و غیر خصییکسان هستند. در بعضی از روایات وقتی که از برخی دختران اهل بیت (علیهم السلام) سؤال می شد که شما چرا خودتان را از این خصی و این خواجه می پوشانید؟ اینکه (أُولَى الْأَرْبَابِ) نیست، فرمودند نه، این مردی است که «مُنْعَ مِنَ الشَّهْوَةِ»؛ ما باید خودمان را از مرد حفظ کنیم. پس آیه ظهوری ندارد در اینکه غلام می تواند مالکه خود را ببیند یا مالکه نمی تواند غلام خود را ببیند؛ برخلاف اینکه اگر مالک مرد بود و برده او کنیز بود می تواند او را نگاه کند، چه اینکه می تواند نکاح بکند. پس خطوط کلی و اصلی مشخص شد، عناصر محوری آیه مشخص شد، حالا ببینیم آنکه حرف آخر را می زند که روایات اهل بیت (علیهم السلام) است، آنها چه می گویند؟ پرسش: ...؟ پاسخ: به هر

حالی که خصیصه ای دارد، قرآن که فرمود: (أَوْ نِسَائِهِنَّ)، معلوم می شود که این مطلق نساء نیست، وگرنه چندین جا در قرآن که الآن بحث شد؛ چه در مسئله خلقت، چه در مسئله اقتصاد، چه در مسئله ایمان و اخلاق و فضائل، همه جا زن در مقابل مرد، مرد در مقابل زن است؛ اما این جا که دارد (أَوْ نِسَائِهِنَّ) معلوم می شود که همه زن ها مراد نیستند، جنس زن مراد نیست، اگر جنس زن مراد نبود و همه زن ها مراد نبودند باید یک زن های خاص باشند، چون اطلاق ندارد و عموم ندارد، آن وقت آن (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) اگر حمل شود بر کنیز، جمع عرفی هست و دلپذیر هم هست. اینکه می گویند (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) شامل غلام نمی شود، بلکه شامل کنیز می شود برای این نکته است. حالا- بینیم حرف آخر را که روایات اهل بیت (علیهم السلام) می زنند چیست؟ روایات در وسائل، جلد بیستم، باب ۱۲۵ از ابواب مقدمات نکاح، صفحه ۲۲۵ چند تا روایت است که اینها معارض هم هستند.

روایت اول که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) آن را نقل کرد این است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُبَيْهِ النَّخَعِيِّ» - که روایت معتبر است - «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أُمِّ الْوَالِدِ هَلْ يَصِلُحُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا خَصِيَّتِي مَوْلَاهَا وَ هِيَ تَغْتَسِلُ قَالَ لَا يَحِلُّ ذَلِكَ»؛ این کاری به (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) ندارد، بلکه راجع به این است که آیا یک خواجه ای می

تواند کنیزی را نگاه کند یا نه؟ هر دو برده هستند، آیا این خصی می تواند آن ام ولد را نگاه کند یا نه؟ مالک او نیست، بلکه آن ام ولد، کنیزی است مثل خود خصی، «هَلْ يَصِلُحُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا خَصِيٌّ مَوْلَاهَا» که این خصی، غلام مولای همین ام ولد است، پس هر دو مملوک اند؛ یکی مالک و دیگر مملوک نیست. آیا این خصی می تواند آن ام ولد را نگاه کند یا نه؟ حلال است یا نه؟ فرمود: «لَمَّا يَجِبُ ذَلِكُ»؛ این عمومیت ندارد فقط همین محدوده را شامل می شود که اگر نتواند کنیز را نگاه کند، یقیناً آزاد را نمی تواند نگاه کند؛ اما مولای و مالک خودش را می تواند نگاه کند یا نه؟ از این در نمی آید.

روایت دوم که مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ» - که این هم معتبر می باشد - نقل کرده است این است: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ يَكُونُ لِلرَّجُلِ الْخَصِيَّةُ يُدْخِلُ عَلَى نِسَائِهِ فَيَتَأْوَلُهُنَّ الْوُضُوءَ فَيَرَى شُعُورَهُنَّ قَالَا لَا»؛ (۱) عرض کردم: «يَكُونُ لِلرَّجُلِ الْخَصِيَّةُ»؛ یک کسی خواجه ای دارد، این خواجه «يَدْخُلُ عَلَى نِسَائِهِ»؛ در اندرون رفت و آمد می کند، آب می برد، آب می آورد و آب وضوء به آنها می دهد، «فَيَتَأْوَلُهُنَّ الْوُضُوءَ»؛ آب وضوء به آنها می دهد که وضو بگیرند و می تواند «فَيَرَى شُعُورَهُنَّ»؛ موی آنها را ببیند؟ «قَالَ لَا». پس این خصی نمی تواند موی زن را ببیند؛ حالا آنها مالک او نیستند، بلکه آن شخص مالک این

خصی است نه آن زن ها. این روایت را که مرحوم کلینقی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ» که در بعضی از این سند مشترک هستند، نقل کرد، (۱) مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ» که این هم در برخی از این سند مشترک هستند، نقل کرد. (۲)

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «وَعَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ» که موثقه است نقل کرد این است - برخی از آنها صحیحیه بودند ولی این موثقه است - «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قِنَاعِ الْحَرَائِرِ مِنَ الْخَصِيَّانِ؛ مِنْ سَوَالِ كَرْدَمِ مِنْ وَجُودِ مَبَارَكِ إِمَامِ رَضَا (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) كَمَا أَنَّ زَنَاقَةَ هِيَ أَرْوَاقُ مَقْنَعِهِ سَرَّ بَغْدَادَ نَزْدَ خَوَاجِكَانَ وَخَصِيَّاتِهِ هِيَ كَمَا أَنَّ مَوِيَّاتَهُ سَرَّ أَيْنَهُنَّ رَأَيْتَهُنَّ؟» «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ قِنَاعِ الْحَرَائِرِ مِنَ الْخَصِيَّاتِ يَنْفَقَالِ كَأَنَّهُنَّ يَدْخُلُونَ عَلَى بَنَاتِ أَبِي الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)؛ وَجُودِ مَبَارَكِ إِمَامِ رَضَا (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) فَرَمُودُ: هَمِينَ خَصِيَّاتٍ وَخَوَاجِهِ هِيَ بِرِ دَخْتَرَانِ إِمَامِ هَفْتَمِ وَقَبْلِي وَارِدِ مِي شَدْنَدِ، «وَأَمَّا يَتَّقَعْنَ»؛ أَنَّ دَخْتَرَهَا مَقْنَعَهُ بِرِ سَرِّ نَمِي كَذَاشْتَنَدِ، «قُلْتُ فَكَأَنَّهُنَّ أَخْرَارًا»؛ إِيْنِ خَصِيَّاتٍ وَخَوَاجِهِ هِيَ كَمَا أَنَّ مِي شَدْنَدِ وَ إِيْنِ بَنَاتِ أَبِي الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) مَقْنَعَهُ سَرِّ نَدَاشْتَنَدِ، إِيْنِ خَوَاجِهِ هِيَ حُرُّ بُوْدُنَدِ يَ أِ بَرْدَه؟ «فَكَأَنَّهُنَّ أَخْرَارًا قَالَ لَ»، (۴) إِيْنَهَا غَلَامُ بُوْدُنَدِ، «قُلْتُ فَالْأَخْرَارُ يُتَّقَعْنَ مِنْهُمْ قَالَ

۱- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ۷، ص ۴۸۰.

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۶۹.

۳- الكافي، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۳۲، ط اسلامي.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۲۶، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۱۲۵، ط آل البيت.

لَا؛ دو سؤال کرد، عرض کرد که این خواجه ها که وارد می شدند و دختران امام (سلام الله علیه) مقنعه روی سر نداشتند، احرار بودند یا نه؟ آزاد بودند یا نه؟ فرمود نه، آزاد نبودند، بلکه غلام بودند؛ دوباره سؤال کرد حالا- اگر اینها آزاد بودند، اگر خواجه ای غلام نباشد، خصی ایی غلام نباشد، بلکه آزاد باشد، باید زن مقنعه سر بگذارد؟ فرمود: «قَالَ لَا»، این روایت را گفتند مورد عمل نیست، بلکه مورد اعراض است و امثال آن.

اثبات اعراض کار آسانی نیست، باید توضیح داده شود که اگر روایتی به آن روایت عمل نکردند، آیا از حجیت می افتد، یا نهبه هر حال انسان آن فتوای صریح را نمی تواند بدهد، لاقبل باید احتیاط کند. این روایت سوم را که موثقه است و اسماعیل بن بزیع نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی به اسناد خودش از محمد بن اسماعیل نقل کرد، آن بخش اخیر این روایت را مرحوم شیخ طوسی نقل نکرد. (۱)

روایت پنجم این باب که «وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ (رضوان الله علیه) فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ نُعَيْمِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ»، این هم مثل روایت سوم هست تا «وَلَا يَتَقَنَّعَنَّ وَزَادَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ أُمِّ الْوَلَدِ هَلْ لَهَا أَنْ تَكْشِفَ رَأْسَهَا بَيْنَ يَدَيْ الرَّجَالِ قَالَ تَتَقَنَّعُ»؛ (۲) - این از بحث ما خارج است - از حضرت سؤال کردیم آیا ام ولد می تواند در حضور مردها با سر برهنه حاضر شود یا

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۸۰.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۶، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۲۵، ط آل البیت.

نه؟ فرمود نه، این از بحث خصی و امثال آن خارج است.

(صاحب وسائل) چندتا حمل کردند این روایت را؛ ظاهر روایت این است که وقتی خواجه وارد می شد دختران امام (سلام الله علیه) روسری نمی گذاشتند؛ چند تا محمل برای آن ذکر شده است: یکی «أَقُولُ: هَذَا مَحْمُولٌ إِمَّا عَلَى التَّقِيَّةِ لِمَا مَرَّ» - چه اینکه مرحوم شیخ طوسی این را حمل بر تقیه کرد - یا اینکه این دخترها کوچک بودند یا این خصیان کوچک بودند و بالغ نشدند؛ حمل بر عدم بلوغ احدی، وارد و مورود، یا این خصی ها بالغ نبودند یا آن دخترها بالغ نبودند یا حمل بر تقیه می شود و یا نه، فراموششان می شد و عمداً این کار را نمی کردند. «وَ إِمَّا عَلَى الْحَاجَةِ وَ الضَّرُورَةِ لِلْحَدِّمَةِ وَ نَحْوِهَا وَ اللَّهُ أَعْلَمُ»، این پنج شش تا حمل است که مرحوم صاحب وسائل به آن اشاره می کند، یا ترجیح سندی است حمل بر تقیه است، یا حمل بر اینکه دخترها بالغ نبودند، یا اینکه آن خواجه ها بالغ نبودند، یا اینکه این عمدی نبود و سهوی و امثال آن بود، یا اینکه نه «عند الضرورة» بود، آنها به هر حال در اطاق رفت و آمد می کردند، او هر لحظه که نمی تواند فوراً چادر سر کند، مقنعه سر کند، حمل بر ضرورت بود و «عند الضرورة» این کار جایز است، این چهار پنج حمل را این آقایان بزرگواران ذکر کردند که مرحوم صاحب وسائل اینها را باز گو کرد. (۱)

این روایت یک روایت تبرکی است، چون مستحضرید

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۶ و ۲۲۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۵، ط آل البیت.

در این بیست جلد وسایل روایت هایی که از وجود مبارک امام حسین (سلام الله علیه) است شاید به اندازه چهار پنج تا روایت نشود، این روایتی که الآن می خواهیم بخوانیم از وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) است. حکومت امویکاری کرد که وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) را به عنوان یک مرجع علمی اصلاً قبول نداشتند، مصیبت در خصوص کربلا نبود! مرحوم ابن بابویه قمی (رضوان الله علیه) در کتاب شریف توحید نقل می کنند: در مدینه در یک مجلس خصوصی نه مجلس سیاسی، ابن عباس بود، دیگران بودند، کسیمسئله ای را سؤال کرد، وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) داشتند جواب می دادند، آن شخص گفت آقا! از شما که سؤال نکردم، از ابن عباس سؤال کردم، تازه ابن عباس دهان باز کرد گفت نه اینها هم باسواد هستند، اینها هم می توانند جواب بدهند! (۱) لذا وضع این طور بود؛ یعنی اکثری مردم هم تابع قدرت هستند که این یک امر طبیعی است. یک بیان نورانی وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) - که سیدنا الاستاد در المیزان این را خوب باز کرده است - در نهج البلاغه دارد که: «الْأَنسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَ الدُّنْيَا»؛ (۲) مردم اهل دنیا و تابع قدرت های سیاسی هستند، این اصل جامع را که بعدها سعدی گفت: «الْأَنسُ عَلِيدِينَ مُلُوكِهِمْ». (۳) تحلیلی که سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی در المیزان دارند این است که می فرمایند: یک بخش وسیع تقریباً یک سوم از مردم مدینه منافق بودند، برای اینکه در جنگ اُحد هزار نفر نظامی از خانه بیرون آمدند به طرف اُحد

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۸۰.

۲- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، ج ۱۱، ص ۲۷.

بروند، یک سومش تقریباً سیصد و اندی در برابر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) موضع گرفتند و گفتند نه، میدان نمی آیم، پس وضع یک سوم مردم مدینه این بود؛ بخش وسیعی از آیاتی که در مدینه نازل شد درباره منافق و نفاق و امثال آن است، کمتر سوره ای در مدینه نازل شده باشد که از نفاق سخنی نگفته باشد؛ کارشکنی های آنها هم تا به جایی رسید که در لیلہ تبوک و لیلہ عقبه کمین کردند در کنار دامنه کوهی، در کنار درّه ای که شتر حضرت (سلام الله علیه) را برمانند تا به طرف درّه بیافتد و وجود مبارک حضرت همان جا رحلت کنند؛ یعنی خواستند ترور کنند؛ او را هم ذات اقدس حفظ کرد، یک برقی جهید اینها رسوا شدند، حدیفه در آن جا بود، وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود حدیفه! دیدی اینها را شناختی؟ که تا آخر می گفتند حدیفه اینها را می شناسد. (۱) بدترین و پست ترین کار را هم اینها کردند که آن اهانت به حریم حضرت بود درباره افک و قصه که - معاذ الله - آن کار را کرد، آیه ۱۱ به بعد سوره مبارکه «نور» در همین زمینه است. پس کاری از دست اینها برنیامد که نکنند؛ یعنی پستی و رذالت، همه این کارها را اینها مرتکب شدند.

بیان شریف سیدنا الاستاد این است که این جمعیت کارشکن که با پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نساختند، همین که حضرت رحلت کرد و سقیفه سامان پذیرفت، تمام این آب ها از آسیاب افتاد، هیچ کارشکنی

۱- المیزان فی تفسیر القرآن، العلامه الطباطبائی، ج ۹، ص ۳۴۱ و ۳۴۴.

در مدینه نبود، یکدست شدند، این جمعیت کجا رفتند؟! اینها که ناسازگار بودند و با حکومت نمی ساختند، بگوئیم دفعته همه اینها مُردند، اینکه نیست؛ دفعته همه اینها توبه کردند و سلمان و اباذر شدند، اینکه نیست؛ با سقیفه ساختند «کما هو الحق»، «الْأَناسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَ الدُّنْيَا»، این طور است. اگر وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) فرمود این طور است، برای همین است.

این جا هم که این بزرگان حمل بر تقیه می کنند برای همین است؛ آنها خواجه داشتند برای حرم سرا، همین که کاری از او ساخته نبود اینها در حرم سرا برای پذیرایی و انجام کارها به خدمت می گرفتند، خواجه های حرم سرا کم نبودند، اینها را خاصی می کردند برای همان جهت، برده ها را همین کار می کردند. این پنج - شش محملی که مرحوم صاحب وسایل ذکر کرد، مجموع محاملی بود که فقهای دیگر ذکر کردند.

جریان سید الشهداء(سلام الله علیه) هم همین طور است، هیچ کسی آنها را به عنوان یک عالم و فاضل و مرجع دینی و امثال آن نمی شناخت، بر فرض هم می شناخت از اینها سؤال نمی کرد. خیلی آن بیان مرحوم صدوق در کتاب شریف توحید ایشان لطیف است.

روایت هفتم این باب «حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ» در امالی (مرحوم شیخ طوسی) «عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَفَّارِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ عَلِيٍّ أَخِي دِعْبَلٍ عَنِ الرَّضَا عَنِ آيَاتِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ»؛ وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) از پدرانش از وجود مبارک سید الشهداء(سلام الله علیه) نقل می کند که حضرت فرمود: «أَدْخَلَ عَلِيٌّ أُخْتِي سَكِينَةَ»؛ من وارد اتاق

خواهرم سکینه می شوم «بِنْتِ عَلِيٍّ خَادِمٌ»؛ آن جا یک خدمتگزاری بود، «فَعَطَّتْ رَأْسَهَا مِنْهُ»؛ خواهرم مقنعه گذاشت و سرش را از این خادم پوشاند، به او گفته شد «فَقِيلَ لَهَا إِنَّهُ خَادِمٌ»؛ به خواهرم گفتند که این خدمتگزار شماست «فَقَالَتْ هُوَ رَجُلٌ مُنِعَ مِنْ شَهْوَتِهِ»؛ (۱) معلوم می شود خصی و خواجه بود، فرمود: این مردی است که منتها کار شهوی نمی تواند کند ما موظفیم خودمان را از مرد بیوشانیم؛ چه خصی چه غیر خصی «فَقَالَتْ هُوَ رَجُلٌ مُنِعَ مِنْ شَهْوَتِهِ». از این روایت هم استفاده می شود؛ البته فعل معصوم نیست، لکن چون معصوم نقل کرده است می تواند معیار حجیت باشد یا آنها حمل بر استحباب می شود، حمل بر احتیاط می شود. غرض این است که کار آن خانم حجّت شرعی نیست، برای اینکه معصوم نیست، فعل معصوم و قول معصوم حجّت است؛ اما بیان نورانی امام (سلام الله علیه) از او، این را صبغه شرعیّت می دهد، حداقل این است که احتیاط لازم مطرح است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه این طور نیست، در خیلی از جاهاست که مثلاً به اجماع تمسک می کنند و دلیل نیست یا اگر باشد روایت معتبر نیست، بلکه ضعیف است، آنهایی که این روایت ضعیف را عمل نمی کنند مطابق این فتوا می دهند، معلوم می شود اجماع است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اجماعات در خیلی از جاها، یا روایت نیست یا اگر باشد ضعیف است و اگر بزرگانی در جایی که آیه باشد یا روایت باشد به اجماع تمسک می کنند آن را در

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۵، ط آل البیت.

حدّ تأیید قرار می دهند. ببینید اینها مواظب هستند که چگونه رقم بزنند! مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) یا مرحوم شیخ (رضوان الله علیهما) اینها می گویند که «و یدل علیه قبل الاجماع»، در بعضی از جاها دارند که «و یدل علیه بعد الاجماع»؛ آنجایی که می گویند «و یدل علیه قبل الاجماع»؛ یعنی حرف اول را آن روایت می زند، اجماع به دنبال آن راه افتاده است و آنجایی که دارد «و یدل علیه بعد الاجماع»؛ یعنی اجماع حرف اول را می زند، اینها مؤید است. این تعبیری که می گویند «و یدل علیه قبل الاجماع» یا «بعد الاجماع» یا «یدل علیه مضافا الی الاجماع»، هر کدام از این سه تعبیر پیام خاص خودش را دارد. درباره آیه هم دارد «و یدل علیه بعد الآیه کذا، بعد الروایه کذا»، آنجا «قبل» دارد یا «بعد» دارد یا «مضاف» دارد، سه تعبیر است که هر کدام بیان خاص خودشان را می گویند، وگرنه این آقایانی که در اصول آمدند گفتند اجماع حجّت است، شرط اساسی اش این بود که ما احتمال ندهیم که سند مجمعی این آیه یا این روایت است، اگر یک آیه معتبری یا روایت معتبری در مسئله هست، ما احتمال بدهیم که مجمعی به همین استدلال کرده باشند؛ آن وقت اجماع می شود «محتمل المدرک».

روایت هشتم این باب که از قُرب الاسناد نقل شده است، از وجود مبارک ابی الحسن (علیه السلام) «قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنْ خَصِيٍّ لِي فِي سَنِّ رَجُلٍ مُدْرِكٍ يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ يَرَاهَا وَتَنكِّشَ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَلَمْ يُجِبْنِي فِيهَا».

آداب، باب ۱۲۵، ط آل البیت (۱) مکارم الاخلاق، رضی الدین ابی الحسن بن الفضل الطبرسی، ص ۲۳۲. (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۷ و ۲۲۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۲۵ و ۱۲۶، ط آل البیت.

۱- سرّ اینکه این بزرگوران آن دلیلی که می گوید جایز هست حمل بر تقیّه کردند، به دو جهت است: یکی اینکه در بعضی از روایات وقتی از حضرت سؤال می کنند حکم خاصی چیست جواب نمی دهند؛ امام مسئول جواب دادن حکم شرعی است، این یک؛ در بعضی از نصوص، نه تنها جواب نمی دهند، بلکه می فرمایند که از این مطلب صیرف نظر کنید یا امر به سکوت می کنند، این دو؛ اینها زمینه است برای اینکه آن روایاتی که دلالت بر جواز دارند حمل بر تقیّه می شود. در روایت هشتم که مکاتبه است «کَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنْ خَصِيٍّ لِي فِي سِنِّ رَجُلٍ مُدْرِكٍ»؛ خواجه هست؛ اما بالغ است که مبدا بگوید این نابالغ بود و بچه بود برای خدمت آوردند، نه، بالغ هست منتها خواجه است، «یحل» برای زن که او را ببیند و بدون روسری در پیش او حضور پیدا کند؟ حضرت جواب نامه را نداد. حسن بن فضل طبرسی در مکارم الاخلاق می گوید که: «قَالَ (عليه السلام) لَا تَجْلِسِ الْمَرْأَةُ بَيْنَ يَدَيْ الْخَصِيِّ مَكْشُوفَةَ الرَّأْسِ»؛

۲- البته این مرسله ای است که ایشان نقل فرمودند. ابن جنید در کتاب احمدی اش می گوید، «عَلَى مَا نَقَلَ عَنْهُ عَلَمًاؤُنَا» این است که «رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (عليهما الصلاة و عليهما السلام) كَرَاهَهُ رُؤْيَاهُ الْخَصِيَّانِ الْحُرَّةَ مِنَ النِّسَاءِ حُرًّا كَانَ أَوْ مَمْلُوكًا»؛

باشد، چه مملوک، مکروه است که زن آزاد را ببیند که این را هم گفتند حمل بر تقیه می شود و مأمور به اصحاب نیست، این کراهت شاید مقصود به حرمت باشد.

غرض آن است که از مجموع اینها چیزی به دست نمی آید، روایات هم متعرض هستند و حداقلی که انسان می تواند تنزل کند احتیاط و جوبی است، برای اینکه آن (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) به «إماء» تفسیر شد و نمی شود گفت که این (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) خصوص مرد است یا اعم از مرد و زن، برای اینکه آن (نِسَائِهِنَّ)؛ یعنی زن های آزاد. اصل اولی هم به هر حال مرد است، وقتی که مرد شد (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُعْضُوا مِنْ أَيْدِيهِمْ) از نامحرم هست، مرد است، همان بیانی که دارد که «رَجُلْمَنْعٍ مِنَ الشَّهْوَةِ» مرد است، بنابراین اگر اقوی حرمت نباشد، احتیاط و جوبی حرمت است.

نکاح ۹۴/۰۹/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

دو مسئله ای که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در پایان بخش «نظر» مطرح فرمودند:

مسئله اول این بود که خصی، خواجه می توانند نامحرم را نگاه کنند یا نه؟ اجنبیه را نگاه کنند یا نه؟ مسئله دوم این بود که حکم اعمی چگونه است؟ اعمی که نمی تواند نظر کند، آیا شنیدن صدای نامحرم هم همانند نگاه به نامحرم است یا نه؟ مسئله دوم خیلی بحث مبسوطی ندارد که حالا - - إن شاء الله - مطرح می کنیم. مسئله اول چون هم روایات آنراوان بود و هم اقوال آن متعدد بود؛ لذا یک مقدار طول کشید. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) برای اینکه جمع کند بین (نِسَائِهِنَّ) و (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) (۱) حمل کردند بر «نساء حرائر» که در بحث دیروز گذشت؛

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

اما راه فنی آن را اعلام نکردند که چگونه منظور از نساء زن های آزاد است؟! آن مقدمه که ضمیمه فرمایش مرحوم صاحب جواهر شود، مسئله حل می شود؛ آن مقدمه که در دیروز مطرح شد این است که در نظام خلقت خدا می فرماید زن در برابر مرد، مرد در برابر زن، ما شما را (مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى) (۱) خلق کردیم. در جریان ارث، زن یک حساب دارد، مرد یک حساب دارد؛ زن «بما أنه» زن، مرد «بما أنه» مرد. در مسایل اقتصادی زن در برابر مرد است (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ). (۲) در مسئله ایمان و اخلاق و فضایل نفسانی، مرد در مقابل زن و زن در مقابل مرد است، آیه مبسوط سوره مبارکه «احزاب» که (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) (۳) و مانند آن. ما هیچ کجا نداریم که زن به زن اسناد داده شود، نساء در برابر رجال، رجال در برابر نساء، (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ)؛ (۴) اما نساء به خود نساء اضافه شود، ما جایی نداریم مگر اینجا، معلوم می شود یک خصصه ای است. پس ما نمی توانیم بگوییم که منظور از نساء، مطلق نساء است، لابد یک نساء خاصی است. حالا منظور از این نساء یا نساء مسلمه است؛ اعم از حرّ و آزاد یا نساء اقربا و ارحام یا خصوص مسلمات یا مطلق نساء یا زن های آزاد مسلمان است. آنها را نمی شود ملترم شد، بلکه همین زن های آزاد مسلمان هست. پس

اگر مرحوم صاحب جواهر بیانی دارند که منظور از (نَسَائِهِنَّ)، مسلمات حرائر است، باید با آن مقدمه حل شود.

مطلب دوّم آن است

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹۵.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۳۲.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۵.

۴- نساء/سوره ۴، آیه ۳۴.

که در همین روایات، روایت معاویه بن عمار - یک روایت مبسوطی است - مرحوم صاحب وسایل تقطیع کرده، در اثنای این روایت دارد که ابن عمار این را گفت «إِلْيَانُ قَالَ»؛ اما این وسط ها چه گذشت، دیگر ذکر نمی کند. مرحوم صاحب جواهر کل آن بخش روایتی را که مرحوم صاحب وسایل ذکر نکرده ایشان ذکر می کند، نشان می دهد که عمار نزد امام صادق (سلام الله علیه) یک ویژگی داشت و معاویه بن عمار مشمول دعای امام صادق (سلام الله علیه) شد. این روایت در آن یک تکه لطافتی دارد که مرحوم صاحب وسایل نقل نکرده و فقط گفت «إِلْيَانُ قَالَ»، صاحب جواهر نقل کرده است، آن را بازگو می کنیم - إن شاء الله - فعلاً عصاره جمع بندی این روایات را یکبار مرور بفرمایید تا مشخص شود که حکم خواجه و حکم خاصی و مانند آن چیست؟ در وسایل جلد بیستم، باب ۱۲۴ این چند تا روایت هست «بَابُ مَا يَحِلُّ لِلْمَمْلُوكِ النَّظْرُ أَلَيْهِ مِنْ مَوْلَاتِهِ» که آیا مملوک می تواند مالکه □ خود را که زن هست ببیند یا نبیند؟

روایت اول را که مرحوم کلینی (۱) نقل کرده است از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) این است که حضرت فرمود: «لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ يَنْظُرَ عَبْدُهَا إِلَى شَيْءٍ مِنْ جَسَدِهَا إِلَّا إِلَى شَعْرِهَا غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ لِذَلِكَ»؛ (۲) زن نمی تواند خود را پیش غلامش نشان بدهد، این «لَا يَحِلُّ» متوجه آن زن شد، «لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ» که «أَنْ يَنْظُرَ عَبْدُهَا إِلَى شَيْءٍ مِنْ جَسَدِهَا» مگر اینکه موی او را

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۳۱، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۲۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۲۴، ط آل البیت.

بیند، یک؛ و غیر عمدی باشد، دو؛ «إِلَّا إِلَى شَعْرِهَا غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ لِذَلِكَ» این برای تأکید مطلب است، و گرنه این غیر تعمد درباره بدن هم هست؛ حالا اگر او نمی دانست که بدن و یا دست یا بازوی او پیداست و چشمش افتاد، این «غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ» اختصاصی به مسئله «شعر» ندارد. مرحوم کلینی (۱) دارد که «وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَمَّا يَأْسُ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَى شَعْرِهَا إِذَا كَانَ مَأْمُونًا»؛ (۲) یعنی اگر نظر با لذت نباشد یا همراه ریه نباشد جایز است، لازم نیست که اتفاقی شود. یک وقت است که صاحب جواهر می گوید نگاه اتفاقی عیب ندارد، این یک چیز روشنی است. مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) دارد که در بعضی از روایات دارد که اگر نگاه او به نحو لذت نبود با ریه همراه نبود، عمداً می تواند نگاه کند، این روایت اول.

مرحوم صاحب وسایل دارد که «هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى غَيْرِ الْعَمِيدِ أَوْ عَلَى وَقْتِ الْحِجَابِ وَالضَّرُورَةِ أَوْ التَّقِيهِ»، (۳) چون برای اینها مسلم شد که نگاه غلام به بدن زنی که خریدار او بود و برده اوست، به هیچ وجه جایز نیست، چون نامحرم است «بالقول المطلق»؛ لذا روایتی که «نظر» را تجویز کرد یا در او از نظر ترجیح سندی، حمل بر تقیه می شود یا از نظر ترجیح دلالتی در ماده □ روایت تصرف می شود که حمل بر ضرورت است یا حمل بر کراهت می شود. آنهایی که گفتند جایز است یکی از

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۳۱، ط اسلامی.

۲- وسائل الشیعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۲۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۲۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۲۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۲۴، ط آل البیت.

این سه کار را می کنند: یا ترجیح سندی می دهند و می گویند این حمل بر تقیه است، یا در متن آن تصرف می کنند و می گویند محمول بر حال ضرورت است یا در ماده اش تصرف می کنند و می گویند محمول بر ضرورت است، یا در هیأتش تصرف می کنند می گویند حمل بر کراهت است. اینهایی که تجویز نکردند فقط در ماده تصرف می کنند، می گویند یا در حال ضرورت است یا غیر عمد است؛ اما در هیأت تصرف نمی کنند، هیأت را به همان حالت منع که دلالت بر حرمت است نگه می دارند.

روایت سوم که مرحوم کلینی نقل کرده است (۱) این است: «عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) الْمَمْلُوكُ يَرَى شَعْرَ مَوْلَاتِهِ وَ سَاقَهَا قَالَ لَا بَأْسَ»، (۲) یا ترجیح سندی می دهند آن دلیل منع را بر این دلیل جواز، حمل بر تقیه می کنند یا در حال ضرورت است یا غیر عمد؛ غرض این است که یا در ماده تصرف می کنند یا در سند تصرف می کنند و در هیأت تصرف نمی کنند.

روایت چهارم این باب که باز مرحوم کلینی (۳) از «عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» نقل کرد این است که «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْمَمْلُوكِ يَرَى شَعْرَ مَوْلَاتِهِ قَالَ لَا بَأْسَ»؛ (۴) این روایات دلالت می کند بر اینکه نگاه غلام به مو و بدنیا ساق مالکه □ خود

۱- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۳۱، ط اسلامی.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۲۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۲۴، ط آل البيت.

۳- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۳۱، ط اسلامی.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۲۴، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۲۴، ط آل البيت.

عیب ندارد. امّا آن روایتی که در اثنای آن یک نکته لطیفی بود و مرحوم صاحب وسایل آن را نقل نکرد، بلکه مرحوم صاحب جواهر آن را نقل کرد، آن روایت این است، روایت پنجم این باب، مرحوم کلینی (۱) دارد که «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبَلَاءِ» از او «وَعَنْ يَحْيَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ، معاویه بن عمار می گوید: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) نَحْوًا مِنْ ثَلَاثِينَ رَجُلًا؛ ما تقریباً سی نفر از شاگردان حضرت، خدمت ایشان نشسته بودیم، «إِذْ دَخَلَ أَبِي»؛ معاویه بن عمار می گوید که ما این سی نفر که خدمت حضرت نشسته بودیم، پدرم که عمار بود، وارد شد، «فَرَحَّبَ بِهِ»؛ ترحیب کرد، امام صادق (سلام الله علیه) به پدرم احترام گذاشت، مرحبا گفت، تکریم کرد. مرحوم نجاشی (رضوان الله علیه) در رجال دارد که وقتی ابان بن تغلب خدمت امام صادق (سلام الله علیه) شرفیاب می شد، حضرت به خدمتگزارش می فرمود: «أَلْقِ هَيْدَةَ الْوَسَادَةِ لِأَبَانَ»؛ این بالش را برای آقا بگذار که ایشان تکیه بدهند، (۲) این خیلی اجلال است! کاری که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) کرد، همان کار را وجود مبارک امام زمان هم می کند، فرقی ندارد. آدم به جایی می رسد که امام زمایش می گوید بالش را برای آقا بگذار که ایشان تکیه بدهند! این هست، یک شاگرد امام زمان می تواند این طوری باشد، هیچ فرقی بین ابان بن تغلب با علمای دیگر نیست و هیچ فرقی هم بین وجود مبارک امام صادق و

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۳۱، ط اسلامی.

۲- رجال النجاشی، النجاشی، ص ۱۱.

امام زمان (سلام الله علیهما) نیست. این را مرحوم نجاشی تنها درباره ابان بن تغلب نقل نکرد، درباره دیگران هم هست. «فَرَحَّبَ بِهِ»؛ ترحیب کرد، خیر مقدم گفت، احترام کرد «إِلْيَانُ قَالَ». این «إِلْيَانُ قَالَ» را در وسط روایت، مرحوم صاحب جواهر نقل کرد، مرحوم صاحب وسایل نقل نکرده است؛ البته صاحب وسایل گفته یک چیزهایی هست من نقل نکردم. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) در جواهر، جلد ۲۹، صفحه ۹۲ آن جا دارد که معاویه بن عمار می گوید: «كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) نَحْوًا مِنْ ثَلَاثِينَ رَجُلًا إِذْ دَخَلَ أَبِي»؛ پدرم که عمار نام دارد، وارد شد، «فَرَحَّبَ بِهِ»؛ ابو عبد الله امام صادق (عليه السلام) نسبت به او احترام کرد، خیر مقدم گفت، «وَأَجْلَسَهُ إِلَيَّ جَنْبِهِ»؛ پدرم را کنار خودش نشاند، «فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ طَوِيلًا»؛ به او رو کرد، گفتار زیادی داشت و مدتی طولانی با پدرم صحبت کرد، «ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) إِنَّ لِأَبِي مُعَاوِيَةَ حَاجَةً فَلَوْ خَفَفْتُمْ فَقَبْنَا جَمِيعًا»؛ یک مدتی طولانی با پدرم صحبت کرد، بعد رو کرد به ما فرمود به اینکه پدر معاویه؛ یعنی عمار، او یک کار خصوصی دارد اگر شما بتوانید مجلس را سبک می کنید! اینها می گوید که ما این سی نفر مجلس را ترک کردیم، پدرم خصوصی با وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) ملاقات داشت و حضرت هم با پدرم خصوصی ملاقات کرد، بعد از گذشت این مدت که «وَأَجْلَسَهُ إِلَيَّ جَنْبِهِ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ طَوِيلًا»، مدتی با هم گفتگوی خصوصی داشتند؛ «ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)» وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: «إِنَّ لِأَبِي مُعَاوِيَةَ» - در بین این سی نفر، معاویه بن عمار نشسته بود - گفت: آقایان! پدر این

معاویه؛ یعنی همین شخص که از اصحاب حضرت است یک کار خصوصی با من دارد، اگر می شود مجلس را شما خلوت کنید! «إِنَّ لِأَبِي مُعَاوِيَةَ حَاجَةً فَلَوْ خَفَّفْتُمْ»؛ اگر تخفیف بدهید؛ یعنی سبک کنید مجلس را، «فَقَبْنَا جَمِيعًا»؛ همه سی نفر بلند شدیم بیرون رفتیم، بعد ما نمی دانیم که حضرت با پدرم چه گفت، بعدها پدرم به من این حرف ها را گفت «فَقَالَ لِي أَبِي»؛ پدرم به من فرمود که تو برگرد معاویه، این سی نفر که پا شدند دارند می روند، تو مجازی بنشین، تو بنشین! «فَقَالَ لِي أَبِي إِرْجِعْ يَا مُعَاوِيَةَ» تو برگرد، تو بنشین، تو محرمی، «فَرَجَعْتُ»؛ من در بین این سی نفر برگشتم و نشستم و آن ۲۹ نفر رفتند، «فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) هَذَا إِبْنُكَ»؛ این پسر توست؟ «قَالَ نَعَمْ» این پسر من است؛ اما ما یک اختلاف فقهی داریم، نظر فقهی او با ما فرق می کند، «فَقَالَ لِي أَبِي إِرْجِعْ يَا مُعَاوِيَةَ يَهْفَرُ جَعْتُ»؛ «فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) هَذَا إِبْنُكَ»؛ این پسر توست؟ پدرم گفت: «نَعَمْ فَهُوَ يَزْعَمُ أَنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَصْنَعُونَ شَيْئًا لَا يَحِلُّ لَهُمْ»؛ این پسر می گوید که مردم شهر مدینه یک کاری انجام می دهند که این کار حرام است، حلال نیست، «لَا يَحِلُّ لَهُمْ قَالَ وَ مَا هُوَ»؛ چه کاری است که مردم مدینه می کنند و حرام است به نظر پسر شما؟ «قُلْنَا مَرَأَةُ الْقُرَشِيِّ وَ الْهَاشِمِيَّةُ تَرْكَبُ وَ تَضَعُ يَدَهَا عَلَى رَأْسِ الْأَسْوَدِ وَ ذِرَاعَيْهَا عَلَى عُنُقِهِ»؛ زن قرشی، زن هاشمی اینها آزاده اند؛ هنگام سوار شدن غلام سیاهی که خدمتگزار اینهاست، دستشان را روی سر اینها می گذارند در موقع سوار شدن یا پیاده شدن و دو ذراعشان را روی گردن اینها

می گذارند در سوار شدن و پیاده شدن، این تماس نامحرمانه است و حرام است، «فَقَالَ أَبُو عَیْدٍ اللَّهُ (علیه السلام)»، وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) به معاویه بن عمار - به این پسر - فرمود: «يَا بَنِيَّ أَمَا تَقْرَأُ الْقُرْآنَ» مگر قرآن نمی خوانی؟ «قُلْتُ بَلَى»؛ بله می خوانم، «قَالَ اقْرَأْ هَذِهِ آيَةَ»؛ این آیه را بخوان که دارد «(لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ) حتی اذا بلغت (وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۱)»؛ یعنی زن می تواند با پدر، با پسر، با برادر، تماس داشته باشد و با مملوک خودش هم می تواند تماس داشته باشد. بعد فرمود به اینکه «ثُمَّ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا بَأْسَ أَنْ يَرَى الْمَمْلُوكُ الشَّعْرَ وَالسَّاقَ»؛ (۲) از آن طرف مالک می تواند دست روی سر و گردن مملوک بگذارد، از این طرف هم مملوک می تواند مو و ساق مالک خود را ببیند، این روایت است. این که عرض کردم از روی جواهر بخوانیم برای اینکه این ظرائف در وسایل نیست که ما سی نفر بودیم، وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نسبت به پدرم که عمار بود لطف خاص داشت، بعد از اینکه برایش روشن شد، عرض کردم من پسر عمار هستم به من محبت کرد، بعد استدلال کرد. این استدلالی که به آیه قرآن است؛ نظیر همان که در باره بعضی از شاگردانش مثل زراره و ابی بصیر و امثال آن که آنها گفتند چرا در هنگام مسح سر به بعضی از مسح سر اکتفا می کنیم، در حالی که خدا فرمود: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) (۳) سرتان را مسح کنید؛ ولی شما می گویند بعضی از

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۵.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن انجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۹۲.

۳- مائده/سوره ۵، آیه ۶.

سر کافی است؟ حضرت فرمود: «لِمَكَانِ الْبَاءِ»، (۱) این «باء» کار «من» را انجام می دهد برای تبعیض است، اگر فرموده بود «و امسحوا رؤوسكم» ما می گفتیم همه سر؛ اما چون دارد (بِرُؤُوسِكُمْ) این «باء» در اینجا کار «من» را انجام می دهد؛ یعنی بعضی از سر، اینها ارجاع می دادند به قرآن که مرجع اصلی دین است و انس آنها را هم با قرآن زیاد می کردند، این جا هم حضرت فرمود مگر قرآن نمی خوانید؟ در جلسات عمومی حضرت تدریس می کند؛ ولی در مقابل سؤال و جواب برای تعلیم، به آن ادله اصلی اشاره می کند، فرمود (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ)، این (مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ) نشان می دهد که زن مالکه نسبت به مملوک خودش محرم است؛ نظیر آنچه که پدر، برادر و پسر محرم هستند. روایت های دیگری است که آنها احتیاجی به خواندن ندارند.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) گفتند که یا حمل بر تقیه می شود یا بر نظر اتفافی؛ (۲) یک حمل دیگری هم بود که دیگران گفتند یا در سایر فرمایشات صاحب جواهر هست که حمل بر ضرورت است. در این سه مورد که محمل روایات تجویز است یا در سند، ترجیح سندی دارد این را حمل بر تقیه کردند یا در متن تصرف کردند نه در هیأت، چون هیأت دارد جایز است، قابل تصرف نیست. در ماده تصرف کردند؛ تصرف در ماده این است که یا حمل کردند بر مورد ضرورت و نیاز یا حمل کردند بر مورد اتفاق، برای اینکه آن روایات مانع که می گوید جایز نیست، مورد اتفاق اصحاب و عمل اصحاب است و در

۱- الکافی، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۳۰، ط اسلامی.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن انجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۹۱ و ۹۲.

فضای شریعت هرگز این در پیش فقها و علما و متدینین پذیرفته نشده است که غلام بتواند با مولای خودش مثلاً این طور رفتار بکند. اگر اجماع تعبدی ثابت شود، حکم همین است؛ ولی اثبات آن بسیار مشکل است. حکم همان است که در بحث قبل گذشت؛ حداکثر احتیاط وجوبی است، نه فتواست و نه اقوی. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، در آن فضای عمومی شهر، مرحوم صاحب جواهر دارد که عایشه مخالف بود و شافعی، (۱) مستحضرید که عایشه در حکومت سهم تأمین کننده ای دارد؛ یعنی این زوجه و ام الزوجه این دوتایی وارد صحنه شدند و سقیفه را سامان دادند که وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) در آن عهدنامه مالک دارد که دین به اسارت رفت «فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيرًا فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَى وَ تَطَلَّبُ بِهِ الدُّنْيَا» (۲) اینها تنها سیاست و حکومت را به اسارت نبردند، و گرنه فرهنگ می توانست قیام کند و جبران کند. اینها سیاست و دیانت مجموعه را یکسره به اسارت بردند - این از غرر بیانات حضرت است در آن عهدنامه مالک - فرمود: مالک! ما قیام نکردیم که خودمان آزاد شویم، ما بنده خدائیم، ما قیام کردیم دین را آزاد کنیم و کردیم، مبدا یک کاری کنی که دوباره به اسارت برود! «فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيرًا فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ يُعْمَلُ»؛ فقط علی (سلام الله علیه) می تواند چنین حرفی بزند در برابر اولی و دومی و سومی، «فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيرًا فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ»؛ مردم کوی و برزن که دین را به اسارت نبردند،

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن انجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۹۲.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۵۹.

بلکه هرچه به اینها بگویید عمل می کردند، این سقیفه بود که دین را به اسارت برد، «فَإِنَّ هَذَا الدِّينَ قَدْ كَانَ أَسِيرًا فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَىٰ وَتُطَلَّبُ بِهِ الدُّنْيَا»؛ این است که ۲۵ سال تحمل می کرد، به چه کسی حرف بزند، چه کسی را می خواهد قانع کند، دین که دست دیگری است! شمشیر هم که نمی تواند بکشد، اگر دین آزاد بود و فرهنگ آزاد بود، حضرت سخترانی می کرد و مردم را توجیه می کرد؛ امّا وقتی اصل دین به اسارت برود با چه ابزاری حضرت امیر (سلام الله علیه) استدلال بکند؟! «يُعْمَلُ فِيهِ بِالْهَوَىٰ وَتُطَلَّبُ بِهِ الدُّنْيَا».

غرض این است که تنها عمار نیست که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) او را تحویل می گیرد و جلسه خصوصی برایش می گذارد، شما در قصه ابان بن تغلب می بینید که مرحوم نجاشی این حرف را زده «أَلْقَىٰ هَيْدَةَ الْوَسَادَةِ لِأَبَانَ»، درباره دیگران هم هست. خیلی به این فکر نباشیم که ما امام زمان را ببینیم؛ حالا بر فرض دیدیم، مردم پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را دیدند و پشت سر او نماز خواندند، بلکه تمام همّت ما این باشد که حضرت به ما نگاه کند، همین! دیدن ما شرف نیست، بلکه منظور بودن شرف است که حضرت نگاه به ما کند. در دعاها هست که «وَ أَنْظُرْ إِلَيْنَا نَظْرَةَ رَحِيمَةٍ»، (۱) تمام تلاش و کوشش آن است. اینها هم چون مظهر ذات اقدس الهی اند و خلیفه الهی هستند، یک عده را نگاه می کنند و یک عده را نگاه نمی کنند با اینکه از همه باخبر هستند. ذات اقدس الهی دو نگاه دارد:

یک نگاه دارد که (بِكَلِّ شَيْءٍ بِبَصِيرَةٍ) (۱) است، این نگاه تکوینی و علمی ذات اقدس الهی است که احاطه دارد (بِكَلِّ شَيْءٍ)؛ یک نگاه خاص دارد که آن نگاه خاص را به همه نمی دهد، بعضی ها را نگاه می کند و بعضی ها را نگاه نمی کند. در قیامت دارد که (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)؛ (۲) خدا به یک عده نظر ندارد؛ این نظر تشریفی و لطف و عنایت است، و گرنه او که (بِكَلِّ شَيْءٍ بِبَصِيرَةٍ) است. مگر می شود یک کسی مورد دید خدا نباشد با اینکه (بِكَلِّ شَيْءٍ بِبَصِيرَةٍ) است! همان خدایی که به یک عده می گوید: (قَالَ اخْسِئُوا)؛ (۳) «اخشئی» را به کم می گویند، فرمود با یک عده حرف نمی زند؛ یعنی آن تکلیف تشریفی که نمونه هایش در کوه طور بود، این نظر تشریفی و نگاه تشریفی که «وَ انْظُرْ إِلَيْنَا نَظْرَةً رَحِيمَةً»، این نگاه مهم است! خلفای آنها هم همین طور نگاه دارند؛ همه را می بینند بر اساس (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رُسُولَهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ)، (۴) هر کاری که ما بکنیم، می بینند و اعمال بر آنها عرضه می شود، خود آنها نگاه می کنند؛ اما آن نگاه تشریفی را حضرت به بعضی دارد به بعضی ندارد، ما تلاش و کوششمان این باشد که این کار را بکنیم. این راه ممکن هم هست و خیلی سخت هم نیست. یک مختصری همین که به مرز انسانیت بیاییم، نگاه می کنند. بازی نکنیم و کسی را هم بازی ندهیم، مسئله حل می شود. این را ای کاش مرحوم صاحب وسایل نقل می کرد، این لطیفه ای بود که مرحوم صاحب جواهر نقل کرد.

مسئله ثانیه این است که نگاه نامحرم به

۱- ملک/سوره ۶۷، آیه ۱۹.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۷۷.

۳- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱۰۸.

۴- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

اعمی چگونه است؟ یک؛ شنیدن صدای نامحرم توسط اعمی چگونه است؟ دو؛ آیا صوت زن عورت است یا نه؟ حکم نگاه زن به نابینا روشن است، برای اینکه بصیر و اعمی در این جهت شریک اند که: (قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) (۱)

هست، وجه و کفین اگر برای مرد و همچنین بالاتر از وجه و کفین مقداری از ذراع و عضد یا مقداری از سینه، برای مرد باز کردنش آزاد است، زن می تواند نگاه کند یا نه؟ آنها گفتند آن منطقه ممنوع است؛ اما وجه و کفین او یا مقداری که حاجت های ضروری برطرف بشود، جایز است.

پس در بخش اول فرق بین اعمی و بصیر نیست؛ بخش اول آن است که زن نمی تواند به اعمی نگاه کند آن طوری که نمی تواند بصیر را نگاه کند، چون حکم، حکم زن هست؛ همان مقداری که درباره بصیر، وجه و کفین و امثال آن یا بیشتر از آن برای مرد، کشفش آزاد است؛ زن هم آزاد است نسبت به اعمی، در این جهت فرقی نیست. عمده آن است که آیا صدای زن، عورت است مثل مو و بدن زن یا نه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: تا جایی که به طور عادی بتواند کارش را انجام بدهد. یک وقت است جوان است و یک جایی دارد لُخت می شود که عزاداری کند یا غیر عزاداری کند، چهارتا نامحرم هستند، اینجا معلوم است که جایز نیست، این یا تعاون بر اثم است یا مانند آن؛ اما یک وقت است کارگرهایی هستند که دارند کارشان را انجام می دهند یا کارشان صعب است؛ مثلاً اینکه کنار تنور ایستاده اند یا تابستان هست و گرم است یا ناچارند که

آستین‌ها را بالا- بزندان کارش را انجام بدهند، در واقع یک کار معمولی دارند انجام می‌دهند، همه این موارد جایز است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن مال زن هاست (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)؛ درباره مردها چنین محدودیتی نیست. در همه موارد نگاه «مع اللذه أو الریبه» ممنوع است، آن خارج از بحث است.

اعمی که در نگاه شریک بصیر نیست، در سماع و شنیدن صدای زن شریک بصیر است. اگر صدای زن عورت باشد، فرقی بین اعمی و بصیر نیست. نظر شریف برخی‌ها این است که صدای زن عورت نیست؛ مثل مرحوم آقا سید محمد کاظم «کما هو الحق»، صدای زن از آن جهت که صدای زن است عورت نیست؛ نظیر موی زن نیست؛ نظیر بدن زن نیست؛ اما «مع اللذه» باشد یا «مع الریبه» باشد، بله حکم آن جداست، (۱) وگرنه صدای زن، صوت مرأه «بما هو صوت المرأه»، این نظیر «شعر المرأه» و بدن مرأه نیست که نامحرم باشد و این غیر از خوانندگی است که بتواند تحریک کند یا زمینه تحریک در آن هست. پس «مع اللذه أو الریبه» باشد مطلقاً حرام است؛ «مع اللذه و مع الریبه» نباشد، صدای زن «بما أنه صوت المرأه» این عورت نیست. برخی‌ها یا فتوا دادند یا گفتند احتیاط و جویی، گفتند صدای زن هم عورت است و این شخص حق ندارد نگاه کند؛ ولی غالب بزرگان ما می‌گویند این همه رفتاری که ائمه (علیهم السلام) داشتند، پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) داشتند، علما و متدینین داشتند که با زن‌ها حرف می‌زدند، ولو «من وراء حجاب»، این نشان می‌دهد که «صوت المرأه بما أنه صوت المرأه» عورت

نیست. در سوره مبارکه «احزاب» هم مشخص کرد، نفرمود با مرد حرف نزید فرمود: (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ)؛ زانه حرف نزید که حرف هایتان را آهنگین و رقیق کنید، (فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا)؛ (۱) آن که قلبش مریض است طمع می کند؛ معلوم می شود کسی به نامحرم طمع کند قلبش مریض است، این (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) اختصاصی به نفاق ندارد، (فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا)؛ (۲) سایر بیماری ها را هم شامل می شود.

به هر تقدیر روایات مسئله دو طایفه است و معارض است، برخی ها خواستند در ماده تصرف کنند؛ ولی اولی این بود که در هیأت تصرف کنند و حمل بر کراهت شود و آن روایات در باب ۱۳۱ همین وسایل است؛ یعنی وسایل، جلد بیستم، صفحه ۲۳۴ باب ۱۳۱؛ عنوان باب هم مرحوم صاحب وسایل این را ذکر کرده «يَا بُوَّ أَنْتَ يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ ابْتِدَاءُ النِّسَاءِ بِالسَّلَامِ»؛ اگر زن سلام کرد انسان جواب می دهد؛ ولی خود انسان بخواهد به زن سلام کند ابتدائاً مکروه است، برای اینکه او باید حرف او را بشنود، جواب او را بشنود، این یک مکروه؛ «وَدَعَاؤُهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ»؛ دعوت کردن آنها و تعارف کردن به کنار سفره هم مکروه است «وَتَأْكُذِبُ الْكِرَاهَةِ» در زن جوان، این سه تا حکم را در باب ۱۳۱ بیان کردند.

روایت اول که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۳) این است که از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد که فرمود: «قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) لَا تَبْدَأُوا النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ»؛ شما به زن ها ابتدائاً سلام نکنید، حالا اگر آنها سلام کردند که شما جواب می دهید

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۲.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۰.

۳- الکافی، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۳۴، ط اسلامی.

«وَلَمَّا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ»؛ آنها را به طعام کنار سفره دعوت نکنید؛ یعنی صحبت کردن از شما شروع نشود، چرا؟ «فَإِنَّ النَّبِيَّ (صلى الله عليه و آله و سلم) قَالَ النَّسَاءُ عِئٌّ وَ عَوْرَةٌ»، «عِئٌّ»؛ یعنی ضعیف است، (أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ)؛ (۱) یعنی اگرما در آفرینش اولی آسمان و زمین خسته شدیم، ضعیف شدیم، تا دوباره بخوایم معاد داشته باشیم و دوباره برگردانیم شما را در معاد، مقدر ما نباشد! (أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ)، «عِئٌّ»؛ یعنی ضعیف شد، خسته شد؛ «إِنَّ الْمَرْأَةَ عِئٌّ» ضعیف است، اینکه می گویند «ضعیفه» از همین جاست. «النساء عِئٌّ»، یک؛ «و عورَةٌ»، این دو؛ «فَاسْتُرُوا عِيَهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَ اسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْبُيُوتِ»؛ (۲) ضعف آنها را شما با ساکت بودن ترمیم کنید و عورت بودن آنها را در اثر اینکه در خانه به سر می ببرند حفظ کنید، این روایت اول.

روایت دوم که این را هم مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۳) از «غِيَاثِ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَا تُسَيِّلُ الْمَرْأَةَ»، (۴) این بخواهد حمل بر کراهت بشود، این نهی، نهی تنزیهی خواهد بود و اگر بخواهد حمل بر تصرف در ماده بشود، بر مرأه شابه و جوان حمل می شود که هیأت محفوظ بماند.

روایت سوم این باب که باز مرحوم کلینی نقل کرد (۵) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ:

۱- ق/سوره ۵۰، آیه ۱۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۴، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۳۱، ط آل البیت.

۳- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۳۵، ط اسلامی.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۴، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۳۱، ط آل البیت.

۵- الکافی، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۳۵، ط اسلامی.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) يُسَلِّمُ عَلَى النِّسَاءِ؛ وجود مبارك پیغمبر بر زن ها سلام می کرد، «و يَزِدُّنَ عَلَيْهِ»؛ زن ها هم جواب سلام حضرت را می دادند؛ اما «وَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) يُسَلِّمُ عَلَى النِّسَاءِ وَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُسَلِّمَ عَلَى الشَّابِّهِ مِنْهُنَّ» کراهت داشت که به زن جوان سلام کند، برای اینکه می فرمود: «تَخَوُّفًا أَنْ يُعْجِبَنِي صَوْتُهَا فَيَدْخُلَ عَلَيَّ أَكْثَرَ مِمَّا طَلَبْتُ مِنَ الْمَاجِرِ»؛ (۱) ممکن است - خدای ناکرده - لغزشی پیدا شود که بیش از آن مقداری که من خواستم از ابتدای به سلام اجر ببرم، گرفتار لغزش درونی شوم. این را این بزرگان حمل کردند بر اینکه حضرت این را برای دیگران فرمود، یک؛ یا مبادا دیگران یک چنین خیالی بکنند، دو؛ وگرنه قلب مطهر حضرت که متیم به حبّ خداست، دیگر جا برای این بازی ها نیست. «وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسِيًّا» این را که مرحوم کلینی مسنداً نقل کرد، مرحوم صدوق مرسلأ نقل کرد؛ بعد در توجیه این روایت، مرحوم صدوق فرمود: «إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ وَ إِنْ عَبَّرَ عَنْ نَفْسِهِ»؛ گرچه فرمود: من ممکن است این چنین بشوم؛ ولی منظور دیگران است که دیگران مبادا سلام کنند که یک چنین لغزشی دامگیرشان بشود! «وَ أَرَادَ بِذَلِكَ أَيْضًا التَّخَوُّفَ مِنْ أَنْ يُظَنَّ بِهِ ظَانٌّ أَنَّهُ يُعْجِبُهُ صَوْتُهَا فَيَكْفُرَ». (۲) محمل دیگر آن است که حضرت آن جمله را فرمود که مبادا کسی خیال کند که حضرت این چنین است و در اثر این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۴ و ۲۳۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۱ و ۱۳۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۲، ط آل البیت.

خیال، آن ولایت، آن دین و اعتقادی که باید درباره معصوم داشته باشد از دست بدهد. (۱)

روایت چهارم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است «عَنْ أَبِي عَیْدٍ اللّٰهِ (علیه السلام) أَنَّهُ»، عمار ساباطی سؤال می کند که حکم زن ها چیست؟ «سَأَلَهُ عَنِ النِّسَاءِ كَيْفَ يُسَلِّمْنَ إِذَا دَخَلْنَ عَلَى الْقَوْمِ»، زن چگونه سلام کند وقتی وارد مجلس می شود؟ مرد چگونه سلام کند؟ حضرت فرمود که زن بگوید، «عَلَيْكُمْ السَّلَامُ»؛ مرد بگوید، «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ»؛ (۲) این دیگر از بحث فعلی ما خارج است. این را حمل بر کراهت کردند، اگر گفتند نمی تواند، این حمل بر کراهت شده است به قرینه سیره عملی همه ائمه (علیهم السلام) که سؤال می کردند، جواب می دادند، استفتا می کردند، علما این چنین است، متدینین این چنین است.

یک روایت تاریخی بسیار لطیفی سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه) در المیزان در ذیل مسئله مباحله که یک زنی آمده در حضور حضرت سخترانی کرده - خیلی آن سخترانی جامع و جالب است - وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بعد از اینکه سخترانی این زن را شنید، فرمود: آیا شما شنیدید یا دیدید که یک جایی زنی این چنین سخترانی کند؟! آن زن گفت که شما همه فضایل را که به مردها را دادید! جهاد را که به آنها دادید و به ما گفتید شما خانه نشین باشید، فلان کار را فضیلتی دادید به مردها و به ما گفتید خانه نشین باشید، فلان کرامت را دادید به مردها و به ما گفتید خانه نشین باشید، پس

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۶۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۳۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۳۲، ط آل البیت.

سهم ما چه شد؟! حضرت آمد ترمیم کرد. این را حتماً یعنی حتماً اگر بخواهید، عظمت زن و سخنانی زن در حضور حجت خدا را ببینید، این را سیدنا الاستاد مرحوم علامه در همین جلد‌های چهارم - پنجم المیزان نقل کردند و آنجایی که مسیحی‌ها در جریان مباحثه با ناقوس وارد مدینه شدند، هنگام نماز ظهر شد و همه اینها با همان ناقوس وارد مسجد شدند، بعضی از اصحاب گفتند که چگونه ما اینها را از مسجد بیرون کنیم، فرمود: نه بگذارید اینها حرف هایشان را بزنند، عبادتشان را بکنند بعد بروند، اگر یک مشکلی پیدا شد ما بعد درباره زمین تصمیم می‌گیریم، این چه شرح صدری بود؟! مسیحی‌ها با ناقوس وارد مسجد مدینه شدند، این در المیزان ذیل مسئله مباحثه و اینها هست؛ البته ایشان از منابع اصلی نقل کردند. (۱)

نکاح ۹۴/۰۹/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع بعد از احکام و آداب خلوت، دو مسئله را ذیل آنها ذکر کردند که یکی جریان خاصی بود و یکی هم جریان اعمی، آن گاه پنج مسئله را جداگانه که مربوط به آمیزش هست ذکر می‌کنند. این مسائل خمس را ذکر می‌کنند؛ آن گاه وارد در مسائل اصلی کتاب می‌شوند. «فی مسائل تتعلق فی هذا الباب و هی مسائل خمس، الأولی الوطی فی الدبر فیه روایتان إحداهما الجواز و هی المشهوره بین الأصحاب؛ لکن علی کراهیه شدیدة»، (۲) این چند حکم مهم دارد: اول اینکه آیا جایز است یا حرام؟ قسمت مهم آن فروع متعلق به این است که آیا اگر یک چنین

۱- المیزان فی تفسیر القرآن، العلامه الطباطبائی، ج ۳، ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

۲- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۴.

کاری شد و طلاق پیدا شد، این شخص باید عدّه بگیرد، طلاق «مدخول بها» است که آیا آمیزش این قسمت هم مثل آمیزش معروف است و معهود که عدّه دارد یا نه؟

مطلب مهم دیگر این است که گفتند عقد نکاح گرچه استحقاق تمام مهر را به همراه دارد؛ لکن استحقاق، غیر از استقرار ملکیت است. نصف مهر را قبل از دخول، مالک است «بالمملکیه المستقره»، نصف دیگر را «بالمملکیه المتزلزله» که متوقف بر آمیزش است، آیا آمیزش آن قسمت هم باعث استقرار تمام مهر است یا نه؟ چند تا فرع مهم است که بر این کار که آیا آمیزش از این طرف مثل آمیزش معهود است؟ احکام طلاق و عدّه و استقرار ملک و ارث و امثال آن، مرتّب است یا نه؟

مرحوم محقق در متن شرایع فقط این مقدار را ذکر کرد که از نظر اقوال، قول مشهور جواز است، از نظر روایات دو طایفه روایت هست؛ لکن حمل بر کراهت می‌شود یا کراهت شدیدة. مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه)، حکم اولی را از نظر «اصل» برابر قوانین اصولی حل کرد که در شبهه تحریمیة «اصل»، برائت است، (۱) اخباری‌ها گرچه آنجا احتیاط می‌کنند؛ ولی برائت است؛ هم برائت نقلی و هم برائت عقلی؛ هم «رُفِعَ... مَا لَا يَعْلَمُونَ» (۲) و هم «قبیح عقاب بلا بیان» (۳) و از طرفی هم روایات معتبر که صحیحه صّفوان اولین آنهاست، ذکر می‌کنند. قبلاً به عرضتان رسید که اگر ایشان به اجماع بخواهند اشاره

- ۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن انجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۰۳.
- ۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۳۵۳.
- ۳- فرهنگ نامه اصول فقه، مرکز اطلاعات و منابع اسلامی، ج ۱، ص ۶۲۱.

که «و هو الاصل»، این اجماع را اصل قرار می دهند، بعد مؤیدهایی برایش ذکر می کنند یا می گویند «و هو الحجّه بعد الاصل»؛ آنجا که دلیل معتبر وجود دارد؛ هم قوانین عقلی - اصولی هست، هم روایات معتبر هست و اجماع که بعد از آن منعقد شد، می گویند «و هو الحجّه بعد الاصل». در جایی که یک آیه ای باشد و یک روایتی، به این روایت که می خواهند تمسک کنند، می گویند «و هی الحجّه بعد الآیه». حجّیت اجماع در این گونه از موارد «بعد الاصل و الروایه» است؛ یعنی «لولا الاجماع»، اصل اوّلی جواز بود؛ چه اینکه روایات معتبر هم جواز را می رساند. غرض این است که این نکته مغفول ایشان نیست که اگر اجماعی هم باشد، این اجماع در حدّ تأیید است نه در حدّ تعلیل. حرف اوّل را و علّت اوّل و دلیل اوّل، یا مقتضای اصل است یا نصوص خاصه. اقوال هم در مسئله دوتا می باشد، ایشان ضمناً اشاره دارند که ما اینجا اجماعی در کار نداریم، فقط همان «لوجهین» است: یکی اینکه دو قول در مسئله هست، پس اجماعی در کار نیست، اجماع ممکن است اجماع مرکّب باشد و از طرفی هم روایات معتبری که در مسئله هست، قاعده اولیه هم که «اصاله الحل» است، دیگر جا برای اجماع تعیّدی نمی گذارد. پس اجماع مصطلح مستقر نشده است، بلکه «لوجهین» است: یکی اینکه اختلاف در مسئله هست که دو قول است، مگر اینکه به اجماع مرکّب برگردد؛ دوم اینکه اصل اوّلی جواز است، صحیحه □ صفوان و مانند آن دلالت بر جواز دارند. پس اگر هم اجماع باشد، «بعد الاصل و الروایه» است.

مطلب دیگر این است که مشهور

بین اصحاب (رضوان الله علیهم) همان جواز است؛ البته «علی کراهیه شدیدة». (۱) آن نصوص مانعه، تصرف در هیأت آنها می شود؛ یعنی آن نواهی حمل بر کراهت می شود. برخی ها مثل مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) «وفاقاً لبعض النصوص» تفصیل دادند، گفتند: اگر به رضایت زن باشد حلال است، به رضایت زن نباشد حرام است. (۲) مرحوم صاحب جواهر تفصیل را که برخی ها - قبل از مرحوم آقای خوئی اینها - احتمال دادند یا خودشان می خواستند احتمال بدهند، می گویند از دو جهت این تفصیل اشکال دارد: یکاینکه هیچ کسی چنین تفصیلی در بین فقها نداده؛ دوم اینکه برخلاف اجماع مرگب است. اقوال در مسئله دوتا می باشد: بعضی می گویند جایز است مطلقاً، بعضی می گویند حرام است مطلقاً؛ دیگر قول به تفصیل بین رضای زن و عدم رضای زن، این برخلاف اجماع مرگب است. بخش وسیعی از مسائل اصولی را مرحوم صاحب جواهر در همین متن کتاب پیاده می کنند که قبلاً هم عنایت فرمودید، اگر صاحب جواهر یک کتاب جداییدر اصول نوشتند مثل مرحوم شیخ انصاری، برای آن است که همه قواعد یا غالب قواعد و مسائل اصولی را در خود جواهر پیاده کردند. همین بخش هم ملاحظه بفرمایید، بسیاری از بحث های مربوط به رجال و درایه و بسیاری از مسائل مربوط به اصول را، در همین بخش پیاده می کنند. بنابراین دو قول در مسئله است: قول به جواز، لکن «علی کراهیه» و قول به حرمت. تفصیلی در مسئله نیست و کسی هم قبلاً چنین قولی نداشت، مرحوم آقای خوئی بعدها این

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۴.

۲- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۲، ص ۱۰۹ و ۱۱۱.

تفصیل را می دهند که مرحوم صاحب جواهر می فرماید که تاکنون این تفصیل بی سابقه است و برخلاف اجماع مرگب پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این رضایت ذکر شده، حمل بر کراهت می شود که اگر او راضی نبود یا حمل بر حرمت می شود. اگر کل آن نواهی به قرینه صحیحه هایی که هست، روایاتی که هست، معتبر هم هست و حمل بر کراهت شد، این هم بدون رضایت او کراهت شدید است، با رضایت او کراهتش خفیفه است، اصل این کار مکروه است؛ منتها با رضا کراهت آن کمتر، بی رضا کراهت آن بیشتر است. وقتی اصل روایت سند نداشت یا اگر داشت محکوم صحیحه صفوان (۱) و امثال صفوان بود و اصل آن حمل بر کراهت بود، دلیلی بر حرمت نخواهد بود. عمده این دو طایفه از نصوص است که مرحوم صاحب وسایل اینها را جدای از هم ذکر کرد. مرحوم صاحب جواهر تک تک این روایات را بررسی کرد، گفت: اینها یا سند ندارد یا دلالتش تام نیست و ضعیف است. (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون بعضی از روایات دارد که «إِذَا رَضَتْ»؛ (۳) ایشان می فرماید وقتی این سند ندارد یا محکوم روایات فراوان دیگر است یا همه اصحاب از آن طرف فتوا به جواز دادند «علی کراهیه»، ما نمی توانیم برخلاف اجماع مرگب سخن بگوییم. مرحوم صاحب جواهر به آراء معروف بین اصحاب خیلی اعتماد دارند.

حالا روایات دو طایفه است: یک طایفه در وسایل،

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۵، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.
 - ۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن انجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۰۳ و ۱۰۷.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

جلد بیستم، صفحه ۱۴۱ باب ۷۲ و طایفه دیگر وسایل، جلد بیستم، صفحه ۱۴۵ باب ۷۳، چون این باب ۷۳ روایاتش معتبر و فراوان تر است، این را بزرگان اول ذکر کردند، بعد آن روایات مانع را که باید حمل بر کراهت بشود ذکر کردند. در صفحه ۱۴۵ باب ۷۳ عنوان این باب این است: «بَابُ عَدَمِ تَحْرِيمِ وَطْءِ الزَّوْجَةِ وَ الشَّرِّيَةِ فِي الدُّبْرِ».

روایت اول را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد؛ (۱) البته همین روایت را قبلاً مرحوم کلینی با سند خاص خودش نقل کرد، (۲) آن روایت که از «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى» است «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ» هست «قَالَ سَيَمَعْتُ صَيْفَوَانَ» که صحیحه □ صفوان است، این روایت صحیحه است «يَقُولُ قُلْتُ لِلرَّضَا (عليه السلام) إِنَّ رَجُلًا مِنْ مَوَالِيكَ أَمَرَنِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ؛ یکی از شیعیان شما به من گفت یک مطلبی را از شما بپرسم، خودش رویش نمی شد از شما سؤال کند، به من گفت از شما بپرسم، «أَمَرَنِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَهَابَكَ»؛ هیت شما اجازه نمی داد که شخص این مسئله را از شما سؤال کند، «وَ اسْتَحْيَا مِنْكَ أَنْ يَسْأَلَكَ عَنْهَا»؛ خجالت کشید از آن مسئله بپرسم، وجود مبارک امام هشتم (سلام الله علیه) فرمود: «مَا هِيَ»؛ آن مسئله چیست که خجالت کشید؟ «قَالَ قُلْتُ الرَّجُلُ يَأْتِي امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا»، آیا این کار جایز هست؟ «قَالَ (عليه السلام) نَعَمْ ذَلِكَ لَهُ»؛ بله این کار برای او حلال است، «قُلْتُ وَ أَنْتَ تَفْعَلُ»؛ شما این کار را می کنید، «قَالَ (عليه السلام) لَا إِنَّا لَا نَفْعَلُ ذَلِكَ»؛

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۱۵.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۴۰.

باب ۷۳، ط آل البيت. (۱) بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۲. (۲) بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۳. (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۶، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۷۳، ط آل البيت.

۱- ما اهل بیت این کارها را نمی کنیم، صفوان از شخص حضرت سؤال کرد، فرمود: ما این کارها را نمی کنیم؛ این نشانه کراهت و حزانت است، اینکه حکم شرعی اش آن بود، این صحیحه هم هست. روایت دوم که مرحوم شیخ طوسی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَاطٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ» این است می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِي دُبُرِهَا قَالَتْ لَا بَأْسَ إِذَا رَضِيََتْ»، آنجا دیگر وجود مبارک امام رضا (سلام الله عليه) قید نکرد که «إِذَا رَضِيََتْ»، چون در صدد بیان هم بود، معلوم می شود که «عند الرضا» کراهتش کمتر است و «عند عدم الرضا» کراهتش بیشتر. در آن صحیحه مقید به رضا نشد. «لَا بَأْسَ إِذَا رَضِيََتْ». عبد الله بن ابی عفور می گوید من به عرض حضرت رساندم «فاین قول الله عز و جل (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ)

۲- «، شما که مقید کردید به رضا، ذات اقدس الهی که فرمود: (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) خدا که امر کرد؟ «قَالَ هَذَا فِي طَلَبِ الْوَالِدِ فَاطِبُوا الْوَالِدَ» از دُبر، ولد در نمی آید، آنجا که خدا امر کرد از قُبُل هست نه دُبر. «قَالَ هَذَا فِي طَلَبِ الْوَالِدِ فَاطِبُوا الْوَالِدَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)»-۳؛

شیخ طوسی نقل کرده است: «عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ» و همچنین «عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنِ رَجُلٍ»، دومی مرسل است؛ ولی به دو طریق نقل شده؛ لذا منافات ندارد، اُولی «حَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ» در سند واقع است که آخرین سلسله است، در طریق دوم «موسی بن عبد الملک عن رجل» این مرسله؛ یعنی شناخته شده نیست، عیب ندارد، در حکم مرسل هست. «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرُّضَا (عليه السلام) عَنْ إِثْيَانِ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ مِنْ خَلْفِهَا فَقَالَ أَحَلَّتْهَا آيَةُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ؛ سَأَلَ أَنْ يُشْرِكَ بِهَا مَرَأَةً نِكَاحًا كَمَا تَعْلَمُونَ؟» حضرت فرمود: بله؛ «أَحَلَّتْهَا آيَةُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ»، عرض کردم کدام آیه است؟ فرمود: «قَوْلُ لُوطٍ (يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ) (۱) وَ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يُرِيدُونَ الْفَرْجَ» (۲) آن قوم لوط که آمدند، نکاح خلف می خواستند، وجود مبارک نوح فرمود راه حلال هم هست، با دختران من ازدواج کنید همان کاری که شما می خواهید از خلف انجام بدهید. اگر منظور حضرت لوط این بود که با دخترانم ازدواج کنید، آنها خودشان همسر داشتند، اینها گرفتار کاری بودند که (مَا سَبَقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) (۳) آن را می خواستند، نه آمیزش زنانه را. حضرت لوط فرمود: آنکه شما می خواهید؛ یعنی «مِنْ خَلْفٍ» باشد با دختران من ازدواج کنید این کار را بکنید، پس معلوم می شود حلال است. آنها گفتند نه، باید حتماً هم جنس باشد، این بود که فرمود تاکنون در جهان سابقه ندارد! این را که یک مورخ نمی گوید، این

۱- هود/سوره ۱۱، آیه ۷۸.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

۳- اعراف/سوره ۷، آیه ۸۰.

را یک پیغمبر می گوید که (مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) کجا می رود انسان؟! غرض این است که فرمود: تاکنون بشر سابقه ندارد که یک چنین کاری بکند! البته باید استصحاب شریعت شود، عدم نص ضمیمه شود و مانند آن؛ ولی از این آیه وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) استفاده می کند که اتیانِ خَلْف به معنای دُبر، حلال است. حالا باید استصحاب شریعت سابقه بشود و مانند آن، لکن نیازی به استصحاب نیست، نیازی به حکم عدم نسخ نیست، چرا؟ چون امام معصوم دارد به این آیه استشهاد می کند و جواب فتوای شیعه خودش را می دهد؛ پس معلوم می شود الآن این آیه حجت است. اگر ما بودیم و آیه، احتیاج داشتیم به استصحاب این شیء و عدم نسخ و اینها؛ اما وقتی امام رضا(سلام الله علیه) دارد فتوا می دهد که این اتیان از خَلْف جایز است به دلیل این آیه؛ پس معلوم می شود نسخ نشد.

اتیان از خَلْف در بعضی از روایات هست، آن را هم معنا کردند، غیر از محل بحث است. آن اتیان از خَلْف این بود که یعنی آمیزش در قُبُل باشد «من الخلف»؛ امّا این آمیزش در دُبر هست نه در قُبُل. به هر تقدیر حضرت به این آیه استدلال فرمود. وقتی تعجب کرد «عَنْ إِتْيَانِ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ مِنْ خَلْفِهَا»، حضرت فرمود: «أَحَلَّتْهَا آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ»، کدام آیه است؟ «قَوْلُ لُوطٍ» که فرمود: (هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يُرِيدُونَ الْفَرْجَ، می داند که آنها آمیزش از جلو نمی خواهند، برای اینکه خودشان زن دارند و برای آنها ازدواج در آن شهر فراوان است؛ آنها گفتند که نه، تو می دانی

که ما می خواهیم هم جنس باشد (مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ) (۱) ما آن را نمی خواهیم.

روایت چهارم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است: «عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ» این است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)»، عرض کرد: «وَأَخْبَرَنِي مَنْ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَفِي الْبَيْتِ جَمَاعَةً، فَقَالَ لِي وَرَفَعَ صَوْتَهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) مَنْ كَلَّفَ مَمْلُوكَهُ مَا لَا يُطِيقُ فَلْيَعْنَهُ ثُمَّ نَظَرَ فِي وَجْهِ أَهْلِ الْبَيْتِ ثُمَّ أَضْيَعَى إِلَيَّ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ»؛ (۲) در آن اتاقی که ما سؤال می کردیم، جمعیت زیادی بود و من چنین مسئله ای سؤال کردم، حضرت فرمود: اگر کسی مملوک خود را زیر دست خود را وادار به یک کار سنگینی بکند، او را باید کمک کند، این مسئله؛ بعد یک نگاهی به جمعیت کرد رو به من کرد که من از او سؤال کرده بودم؛ یعنی «الْبَأْسُ»، فرمود: اینکه تو سؤال کردی حلال است حرام نیست. جمعیت زیاد بود، حضرت یک مسئله کلی فرمود، بعد توجه به من کرد که جواب مرا بدهد، فرمود: «الْبَأْسُ». روایت این است: «وَأَخْبَرَنِي مَنْ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ»، چونیک جمعیت زیادی بود اسم آن موضع را نبرد، نگفت «فی دُبُرِهَا» گفت «ذَلِكَ الْمَوْضِعِ»، معلوم بود که چیست، «فَقَالَ لِي وَرَفَعَ صَوْتَهُ»؛ با صدای بلند فرمود که پیغمبر (صلى الله عليه و آله و سلم) فرمود: «مَنْ كَلَّفَ مَمْلُوكَهُ مَا لَا يُطِيقُ فَلْيَعْنَهُ» او

۱- هود/سوره ۱۱، آیه ۷۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۶، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۷۳، ط آل البیت.

را کمک بکند که جواب سؤال من نبود، بلکه یک اصل کلی حقوقی بود که ذکر فرمود، «ثُمَّ نَظَرَ فِي وَجْهِ أَهْلِ الْبَيْتِ ثُمَّ أَضْغَى إِلَيَّ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ»؛ (۱) به من نگاه کرد و فرمود این اشکال ندارد، اینها صریح در جواز است.

روایت پنجم این باب که «عن معاوية بن حكيم عن احمد بن محمد عن حماد بن عثمان عن ابن ابيعفور» هست، این است که: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِي دُبُرِهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ». (۲)

روایت ششم این باب را که از برقی نقل کرده است «عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ إِتْيَانِ النِّسَاءِ فِي أُعْجَازِهِنَّ فَقَالَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ»؛ اما «وَمَا أَحَبُّ أَنْ تَفْعَلَهُ» (۳) که نشانه کراهت است.

روایت هفتم که «الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن حفص بن سوفة عن عمه أخبره» - که این مرسله است - «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ يَأْتِي أَهْلَهُ مِنْ خَلْفِهَا قَالَ هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِينَ فِيهِ الْغُسْلُ»، (۴) برخی ها خواستند بگویند که این «من خلفها» می آید؛ یعنی از پشت در قبل نکاح کند، استدلال صاحب جواهر و سایر فقها این است که حضرت فرمود: این «احد المأتين» است؛ یعنی معلوم می شود که دو جا، جای اتیان

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

است؛ اگر «من الخلف الى القبيل» باشد که همان یک جای معین است، فرمود: اینکه شما سؤال کردید «احد المأتین» است؛ یعنی قرآن که فرمود: (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)، این (فَأَتُوا) یک مأتی هم دارد؛ «احد المأتین» خلف است، «احد المأتین» امام، پس این حلال است. دیگر نمی توانند به این روایت استدلال کنند که این ناظر به آن است که از خلف به جلو نکاح می کند، این مراد نیست؛ خلف، «احد المأتین» است، امام هم «احد المأتین» است. (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ)، این خلف، «احد المأتین» است، این امام، «احد المأتین» دیگر است، «فِيهِ الْغُسْلُ» غسل هم دارد.

روایت هشتم که باز «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ لِأَبِي الْحَسَنِ (عليهما السلام) إِنِّي رُبَّمَا أَتَيْتُ الْجَارِيَةَ مِنْ خَلْفِهَا»، برای اینکه روشن بشود تصریح می کند «يَعْنِي دُبْرَهَا وَ نَذَرْتُ فَجَعَلْتُ عَلَى نَفْسِي إِنْ عُذْتُ إِلَى امْرَأَةٍ هَكَذَا فَعَلَيْ صَدَقَهُ دَرَاهِمٌ»؛ از این کار خوشم نمی آید، کار بدی است و من نذر کردم که اگر یک وقتی مبتلا شدم به این کار، صدقه بدهم، «وَقَدْ نُقِلَ ذَلِكَ عَلَيَّ»؛ این کار برای من بد و سنگین است، حضرت فرمود: «لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ وَ ذَلِكَ لَكَ»؛ (۱) حلال است، حرام نیست که شما صدقه بدهید.

روایت نهم این باب که «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رَجُلٍ» - که این هم باز در حکم ارسال هست - «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)» - مرسله نیست؛ ولی در حکم

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۷، ابواب مقدمات النکاح و آدابها، باب ۷۳، ط آل البیت.

ارسال است - «إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فِي الدُّبْرِ وَهِيَ صَائِمَةٌ لَمْ يَنْقُضْ صَوْمَهَا وَ لَيْسَ عَلَيْهَا غُسلٌ» (۱) که این حالا- یا حمل بر تقیه است یا حمل بر محامل دیگر که از هر نظر باید طرد شود، برای اینکه هم روزه را باطل می کند و هم غسل دارد.

روایت دهم این باب که عیاشی در تفسیرش «عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ» نقل کرد، می گوید که از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنْ إِيْتِيَانِ النَّسَائِ فِي أَعْجَازِهِ نَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: (نَسَاؤُكُمْ لَكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)؛ بعد این (أَنَّى) را معنا کرده، نه هر زمان، بلکه «حيث شئتم»؛ هر جا خواستی. آنها که اشکال می کنند می گویند این (أَنَّى) برای زمان است؛ هر زمانی که خواستید، نه هر جایی که خواستید؛ ولی اینجا مشخص فرمود هر جایی که خواستید؛ یعنی چه جلو، چه پشت سر.

بنابراین اگر این تفسیر درست باشد که عیاشی نقل کرد، (۲) دو آیه از آیات قرآن این را تجویز کرده است: یکی بیان امام رضا (سلام الله علیه) که قول حضرت لوط را بر این تطبیق کرده است؛ اگر ما بودیم و خود این آیه نمی توانستیم، برای اینکه مربوط به شریعت سابق بود، باید استصحاب می کردیم، حکم نسخ را مرتفع می کردیم؛ اما وقتی خود امام (سلام الله علیه) این آیه را دارد تطبیق می کند، معلوم می شود در شریعت ما هم همین است. پرسش:؟ پاسخ: اگر مسئله اخلاقی باشد، اعتقادی باشد، مسئله تاریخی باشد، درست است؛ اما اگر مسئله فقهی باشد ما تابع شریعت خودمان

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

۲- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، ج ۱، ص ۱۱۰.

هستیم، چون در قرآن این آیه دیگر هم به عنوان اصل حاکم آمده، فرمود که خطوط کلی ادیان یکی است: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)؛ (۱) اما درباره شرایع فرمود: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا)؛ (۲) فرمود: هر پیامبریک شریعتی دارد، این حاکم بر همه آیات است؛ اگر این آیه دارد که هر پیغمبریک شریعتی دارد؛ آنها مثلاً به سمت دیگر نماز می خواندند، الآن برای ما آن طور نیست، روزه های آنها محدود بود، زمان دیگر بود، برای ما که نیست، این اصل که دارد: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا)؛ یعنی برای هر پیامبریک شریعتی است، آن وقت ما احتمال می دهیم که نسخ شده باشد؛ ولی وقتی خود امام (سلام الله علیه) دارد تطبیق می کند معلوم می شود نسخ نشده است. پرسش: ...؟ پاسخ: الآن روایت دو را می بینیم، در روایت دو آمده است به اینکه: «لَا بَأْسَ إِذَا رَضِيَ يَتَّقُلْتُ فَأَيْنَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (فَأَتَوْهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ) قَالَ هَذَا فِي طَلَبِ الْوَلَدِ فَاطْبُؤُوا الْوَلَدَ (مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ) إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ (نَسَاؤُكُمْ حَزْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَزْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)»، (۳) در روایت هشت نمی گوید این کار جایز نیست، در روایت دو می گوید اگر فرزند می خواهید بدانید از پشت سر فرزند نیست، حتماً باید جلو باشد. در روایت هشت دارد به اینکه این کار حلال است، چرا شما نگرانید؟ بنابراین یک وقت است که انسان فرزند می خواهد، حضرت می فرماید که فرزند می خواهید از پشت نیست حتماً از جلو هست، یک وقت است که می گوید من این کار را می کنم از پشت و خیلی بدم می آید، نذر کردم،

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۶، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.

فرمود: چرا؟ این کار حلالی است، حالا- مکروه هست حرف دیگر است. بنابراین تهافتی بین روایت دو و روایت هشت نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: روایت ده که عیاشی نقل کرده است، همان هست که از پشت با جلو، گفت که «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ إِتْيَانِ النِّسَاءِ فِي أَعْجَازِهِنَّ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِمْ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ» که (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)؛ یک وقت است که ولد می خواهید الا و لابد از جلو، یک وقتی ولد نمی خواهید، بلکه بهره می خواهید (أَنَّى شِئْتُمْ)؛ بنابراین روایت ده با روایت دو قابل جمع است. می فرماید که بخواهید در این مزرعه بهره غریزی ببرید، «حَيْثُ شَاءَ»؛ هر جایی که خواستید، فرزند می خواهید الا و لابد باید که از جلو باشد.

روایت یازده این باب که زراره از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل می کند این است که (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)؛ این (أَنَّى) را باز به «حَيْثُ»؛ یعنی هر جایی که خواستید، نه هر زمانی که خواستید.

روایت دوازده این باب که «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَبَّاجِ» می گوید: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) وَ ذَكَرَ عِنْدَهُ إِتْيَانَ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ فَقَالَ (عليه السلام) مَا أَعْلَمُ آيَةَ فِي الْقُرْآنِ أَحَلَّتْ ذَلِكَ إِلَّا وَاحِدَةً (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ) (۱)»؛ (۲) در محضر امام صادق (سلام الله علیه) درباره این مسئله سؤالی آمد که آیا این جایز است یا نه؟ حضرت فرمود: در قرآن کریم غیر از این آیه ای که دلالت کند بر حلیت این کار چیزی نیست، اینجا معلوم می شود که محفل، محفل علمی بود که آیا این کار جایز

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۸۱.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۴، ط آل البیت.

است یا نه؟ آیا قرآن تجویز کرده یا جلویش را گرفته؟ «ذَكَرَ عِنْدَهُ إِيْتَانُ النَّسَاءِ فِي أُذْبَارِهِنَّ»، در محضر حضرت ابن مسئله مطرح شد، حضرت فرمود: «مَا أَعْلَمُ آيَةَ فِي الْقُرْآنِ أَحَلَّتْ ذَلِكَ إِلَّا وَاحِدَةً»؛ فقط یک آیه است که این را حلال کرده و آن جریان قوم لوط است که حضرت لوط فرمود: (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النَّسَاءِ) و اگر آن را می خواهید، چرا حالا به دنبال حرام هستید؟ بیایید به دنبال حلال باشید، با این دخترها ازدواج کنید همان کار انجام می شود، آنها می گویند حتماً باید هم جنس باشد. «مَا أَعْلَمُ آيَةَ فِي الْقُرْآنِ أَحَلَّتْ ذَلِكَ إِلَّا وَاحِدَةً» و آن آیه: (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً).

از مجموع این دوازده روایت که در آن صحیحه هست، موثقه هست، جواز برمی آید و استدلال حضرت هم نشان می دهد که این کار حلال است. پرسش: ...؟ پاسخ: تحلیل است، آن امر در مقام توهمِ حضر است؛ یعنی واجب که نیست، وجوبش را در مسئله دیگر مطرح می کنند که بیش از چهار ماه اگر طول بکشد واجب است؛ آن حرف دیگر است؛ ولی فرمود: (فَأْتُوا حَزَنُكُمْ)، این امر برای اباحه است، اباحه با کراهت هم سازگار است، (فَأْتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ)؛ (أَنِّي) را هم در این دو روایت تعبیر کرده به «حیث» و خودشان هم استدلال کردند که ادبار هم مشمول این آیه است که (فَأْتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ).

امّا روایات باب ۷۲ که بر منع استدلال کردند؛ وسایل، جلد بیستم، صفحه ۱۴۱ باب ۷۲، «بَابُ كَرَاهَةِ الْوَطْءِ فِي الدُّبْرِ وَ جَوَازِ الْإِيْتَانِ فِي الْفَرْجِ مِنْ خَلْفٍ وَ قَدَامٍ».

روایت اول، مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ قَالَ: قَالَ لِي

أَبُو الْحَسَنِ (عليه السلام) أَى شَىءٍ يَقُولُونَ فِي إِيْتِيَانِ النَّسَاءِ فِي أَعْيَازِهِنَّ؛ حضرت فرمود:- چون آن روزها حکم غالب در دست علمای سنت بود - اینها درباره «إِيْتِيَانِ النَّسَاءِ فِي أَعْيَازِهِنَّ» از پشت اینها، چه می گویند؟ «قُلْتُ»؛ محمد بن خلاد می گوید: من به عرض امام رضا (سلام الله علیه) رساندم: «أَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ لَا يَرُونَ بِهِ بَأْسًا»؛ من شنیدم که اهل مدینه می گویند این باسی نیست، این حرام نیست، «فَقَالَ إِنَّ الْيَهُودَ كَمَا نَتَّ تَقُولُ إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ مِنْ خَلْفِهَا خَرَجَ وَلَمَدُهُ أَحْوَلَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (نَسَاءُؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) مِنْ خَلْفٍ أَوْ قُدَّامٍ خِلَافًا لِقَوْلِ الْيَهُودِ وَ لَمْ يَعْنِ فِي أَدْيَارِهِنَّ»؛ (۱) فرمود به اینکه اتیان از خلف یک شأن نزولی دارد؛ یهودی ها می گفتند که اگر شوهر با همسرش از خلف آمیزش کند؛ یعنی از خلف به جلو آمیزش کند فرزندی که به بار می آید أَحْوَلُو دویین است، این حرف یهودی ها بود؛ حضرت می فرماید به اینکه این حرف، حرف صحیحی نبود؛ لذا قرآن کریم آیه نازل کرد که: (نَسَاءُؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)، مرد بخواد با همسرش نکاح کند؛ چه از جلو باشد و چه خودش در پشت سر قرار بگیرد، فرزند أَحْوَل نخواهد بود. از این روایت بر می آید که این آیه می گوید حَرْث فقط جلوس است، یک؛ اتیان از خلف؛ یعنی از پشت سر با جلو نکاح کند، این دلیل بر حرمت نیست که ادبار حرام باشد، این دلیل است بر اینکه آیه این را می خواهد بگوید. «إِنَّ الْيَهُودَ كَمَا نَتَّ تَقُولُ إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ مِنْ خَلْفِهَا خَرَجَ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۱ و ۱۴۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.

وَلَدُهُ أَحْوَلُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)؛ یعنی «مِنْخَلْفٍ أَوْ قُدَّامٍ خِلَافًا لِقَوْلِ الْيَهُودِ وَ لَمْ يَغْنِ فِي أَدْبَارِهِنَّ»؛ از این آیه بر نمی آید که شما از دُبر می توانید آمیزش کنید، بلکه از آیه بر می آید؛ چه از پُشت، چه از جلو با زنتان نکاح مصطلح داشته باشید عیب ندارد. این روایت «وَ يَأْسِنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ» به سند دیگر هم نقل شده است. (۱)

روایت دوم که باز مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) از «أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مُوسَى عَنْ يُونُسَ أَوْ غَيْرِهِ عَنِ هَاشِمِ بْنِ الْمُثَنَّى عَنْ سَيِّدِيرٍ» نقل کرد، گفت که «قَالَ سَيِّمَعْتُ أَبِيَا جَعْفَرًا؛ وجود مبارک امام باقر (علیه السلام) «يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) مَحَاشُ النَّسَاءِ عَلَى أُمَّتِي حَرَامٌ»، (۲) این «مَحَاشِ» را هم به آن ادبار معنا کردند. (۳) مرحوم شیخ طوسی این را بر کراهت حمل کرده - همین شیخ طوسی که خودش این روایت را نقل کرده - «لَمَّا يَأْتِي وَ جَوَّزُوا حَمْلَهُ عَلَى التَّقِيَّةِ»؛ یعنی در روایت، برخی از علمای سُنَّتِ که تحریم کرده بودند، یا تصرف در سند کرده، حمل بر تقیّه شد یا حمل بر کراهت شدید. مرحوم شیخ دارد که «إِنَّ أَحَدًا مِنَ الْعَامَّةِ لَا يُجِيزُ ذَلِكَ». بنابراین جای حمل بر تقیّه است، برای اینکه فتوای کل یا غالب اهل سُنَّتِ حرمت است و احتمال نسخ هم ایشان می دهد؛ یعنی حکم نسخ شده باشد.

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۶۰.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۲، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۷۲، ط آل البیت.

۳- مجمع البحرین، الشیخ فخرالدین الطریحی، ج ۲، ص ۱۳۴.

و آداب، باب ۷۲، ط آل البيت (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البيت (۲) الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۴۰ (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البيت.

نکاح ۹۴/۰۹/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع بعد از بیان کردن بخشی

- ۱- روایت سوم که باز مرحوم شیخ طوسی به اسناد خودش از هاشم و ابن بکیر از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد این است که به طور اجمال فرمودند: «لَا يُفْرُثُ أَيْ لَا يَأْتِي مِنْ غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ»،
- ۲- آن شاهدی بین متکلم و مخاطب بود و این هم جزء اموری است که «یستقیح ذکره»، خیلی این روایت شفاف نیست، دارد که «مِنْ غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ»؛ حالا- سؤال چه بود، جواب چه بود، چون «مستقیح الذکر» است، به این روایت نمی شود استدلال کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: حکم دست اهل سنت بود؛ لذا این را حمل بر تقیه کردند، چون علمای اهل مدینه حرام می دانستند، این روایتی که می گوید حرام است، این را حمل بر تقیه کردند، چون مطابق با فتوای اهل سنت است. علمای سنت این را حرام می دانند. روایت چهارم این باب که باز مرحوم کلینی
- ۳- با سند خاص خودش از «أَبَانٍ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این مرسله استنقل می کند - این است که مرحوم صاحب جواهر می فرماید: هیچ کدام از اینها سند ندارد یا قابل نقد است این است - «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ إِثْبَانِ النِّسَاءِ فِي أَعْجَازِهِنَّ قَالَ هِيَ لِعَبْتِكَ فَلَا تُؤْذَاهَا»

از آداب عقد و گذراندن آن دو مسئله «نظر»، پنج مسئله را جداگانه طرح کردند که مربوط به آمیزش و اینهاست. اولین مسئله ای که مطرح کردند، جواز آمیزش دُبر هست؛ این کار را برای آثار فراوان فقهی که دارد، مطرح می کنند؛ یکی اینکه «فی نفسه» جایز است یا جایز نیست؟ دوم اینکه بیش از شش یا هفت مسئله عمیق به همین وابسته است که به آنها اشاره می شود. اقوال مسئله هم دوتا بود: یکی اینکه معروف بین فقهای شیعه جواز بود «علی کراهیه»، بخشی از فقها (رضوان علیهم) هم منع کردند؛ اما معروف بین فقهای اهل سنت منع بود. (۱) روایات هم دو دسته است: بعضی ها صریح در جواز، بعضی ظاهر در منع است و اینهایی که صریح در جواز هستند، (۲) مقدم بر آنهايي که ظاهر در منع هستند، این جمع دلالتی؛ جمع سندی هم این است که آن روایات مانع حمل بر تقیه می شود. بسیاری از روایاتی که مربوط به جواز بود که صحیحه □ صفوان (۳) در آن بود، موثقه □ بعضی از رجالی که فتوحی مذهب بودند در آن بود، آنها قبلاً در بحث قبل اشاره شد. مقداری هم از روایات مربوط به کراهت و منع در بحث قبل خوانده شد. یکی - دو روایت هم مربوط به منع است که این را بخوانیم، تا به آن شش - هفت

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٣.
- ٢- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملى، ج ٢٠، ص ١٤١ و ١٤٦، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ٧٢ و ٧٣، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملى، ج ٢٠، ص ١٤٥ و ١٤٦، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ٧٣، ط آل البيت.

مسئله مهمی که این آمیزش در دُبُر باعث آنهاست، مطرح شود.

مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) روایات مجوّزه را در باب ۷۳ نقل کردند؛ امّا روایت مانعه را در باب ۷۲ از ابواب مقدمات نکاح؛ یعنی وسایل، جلد بیستم، صفحه ۱۴۱ نقل کردند که روایت اوّل، دوّم، سوّم و اینها خوانده شد. در روایت دوّم دارد که سدید می گوید از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) شنیدم که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «مَحَاشُ النِّسَاءِ عَلَيَّ حَرَامٌ»؛ (۱) «مَحَاشُ» جمع «مَحْشَه» هست، «مَحْشَه» محلّ «عِزْرَه» است؛ یعنی دُبُر، «مَحَاشُ النِّسَاءِ عَلَيَّ حَرَامٌ» که این را به شهادت صحیحه صحفان که صریح در جواز است، حمل بر کراهت کردند یا حمل بر تقیّه کردند، برای اینکه اهل سنّت این را منع می کردند. روایت چهارم این باب هم که مرحوم کلینی (۲) نقل کرده است که گرچه مرسله است «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبِيانٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» - این مرسله یا مقطوعه است - «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ إِثْبَانِ النِّسَاءِ فِي أَعْجَازِهِنَّ»، «عَجْزٌ»؛ یعنی دنباله، «قَالَ هِيَ لِعَبْتِكَ فَلَا تُؤْذِيهَا» (۳) این ارشاد است؛ یعنی آزارش نکنند، این دلیل حرمت نیست. روایت پنجم این باب مرسله صحفان مرحوم صدوق است که دارد: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ»؛ مرحوم صدوق، «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۴۲، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۷۲، ط آل البيت.

۲- الكافي - ط الاسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۵۴۰.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۷۲، ط آل البيت.

(صلی الله علیه و آله و سلم) مَحَاشٍ نَسَاءِ أُمَّتِي عَلَى رِجَالِ أُمَّتِي حَرَامٌ». (۱) روایت ششم این باب که علی بن ابراهیم در تفسیرش نقل کرده است، می‌داند این سند فقهی به آن معنا را ندارد. (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: یک وقت است تقیّه در مقام عمل هست؛ مثل اینکه انسان در مقام عمل به جای اینکه از بالا به پایین دست را بشوید، از پایین به بالا بشوید، این تقیّه در مقام عمل است، این «حکم الله» واقعی و ثانوی است و قبول است؛ آن وضو، صحیح است و طهارت می‌آورد، با آن می‌شود نماز خواند، چون تقیّه در مقام عمل، واقع ثانوی است؛ نظیر تیمم. یک وقت تقیّه در مقام بیان حکم است که امام دارد، آن هیچ واقعی نیست، گاهی برای اهمیت مصالح از خودشان دارند می‌گویند، چون خودشان را به عنوان مرجع فقهی نمی‌شناختند؛ هرگز آن عامّه در آن زمان اینها را به عنوان مرجع فقهی نمی‌شناختند. روایتی که از وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) چند روز قبل خوانده شد، همین بود. آنها این خاندان را به عنوان فقیه و مرجع فقهی و علمی نمی‌شناختند، همان روایتی که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل می‌کند که در مجلسی در مدینه وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) حضور داشتند، ابن عباس هم حضور داشت، یک کسی مسئله را در حضور امام سوم (سلام الله علیه) از ابن عباس سؤال می‌کند. وجود مبارک سید الشهداء (سلام

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.

الله علیه) دارد مسئله را جواب می دهد، آن شخص در کمال وقاحت می گوید: آقا! از شما که سؤال نکردیم؛ یعنی شما که اهلیت این را ندارید. تازه ابن عباس می خواهد معرفی کند که نه، اینها هم جزء فضلا هستند، وضع آنها به این صورت در آمده بود! (۱) کسی که وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) یا امام صادق (سلام الله علیه) را به عنوان فقیه نمی شناسد، اگر او بخواهد یک مسئله ای را جواب بدهد ولو تقیّه، باید به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اسناد بدهد، وگرنه از او می پرسند که آقا! تو چه کاره هستی که فتوا می دهی؟ وضع آنها به این صورت در آمده بود! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، حمل بر تقیّه شدن برای آن جهت است؛ یا آن حرمت به معنی محروم شدن لغوی است، چون اینها که سندشان، مثل صحیحہ صنفوان نیست، مثل موثقه دیگر نیست. در صحیحہ صنفوان که روایت اول باب ۷۳ بود، می گوید که: «سَمِعْتُ صَفْوَانَ يَقُولُ قُلْتُ لِلرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) إِنَّ رَجُلًا مِنْ مَوَالِيكَ أَمَرَنِي أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَهَابَكَ وَاسْتَحْيَا مِنْكَ أَنْ يَسْأَلَكَ عَنْهَا قَالَ مَا هِيَ؟ قَالَ قُلْتُ الرَّجُلُ يَأْتِي امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا قَال (عَلَيْهِ السَّلَام) نَعَمْ»، (۲) وقتی صریح در جواز است و صحیح هم هست با آنکه آن صحیحہ نیست و احتمال تقیّه وقتی بدهد، تقیّه سند را اصلاً بهم می زند و کاری به متن ندارد. متن هر چه صریح تر هم باشد، تقیّه بودنش آشکارتر است.

«فتحصل أن هاهنا امرين»: یکی اینکه در مرکزی بودند یا در

۱- التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ۸۰.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، ابواب مقدمات النكاح و آدابہ، باب ۷۳، ط آل البيت.

فضایی بودند که اینها را به عنوان یک عالم دینی نمی شناختند، تا اینها فتوا بدهند. اگر اینها می خواستند جواب مسئله ای را بدهند، باید بگویند پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین فرمود؛ دوم اینکه معروف بین اصحاب این است و صحیحه □ صفوان هم صریحاً دارد که «نعم»، موثقه هم این است که «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِينَ»؛ (۱) لذا معروف بین اصحاب (رضوان علیهم) جواز است «علی کراهیه».

مطلب بعدی روایت هفتم این باب است؛ البته آنچه که در تفسیر عیاشی هست، روایت هفتم است و در تفسیر علی بن ابراهیم (۲) روایت ششم است، (۳) اینها مستحضرید که باید یک تحقیق سندی بشوند، این چنین نیست چنانکه اینها نقل کردند؛ اولاً بعضی از اینها سندشان یا مرسل است یا موقوف است یا مقطوع و ثانیاً آن جایی که سند مذکور است، خیلی هم بین الرشد نیست. آنها از امام سؤال کردند که (نَسَأُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ) (۴) چیست؟ فرمود: «مِنْ قَدَامِهَا وَ مِنْ خَلْفِهَا فِي الْقَبْلِ»، (۵) با آن روایتی که صریحاً موثقه هم هست دارد که دُبُرُ «أَحَدُ الْمَأْتِينَ» است؛ وقتی خدا دارد (نَسَأُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ)، (فَأَتُوا) «الدُّبُرُ أَحَدُ الْمَأْتِينَ»، این صریح در جواز است؛ آن وقت آن منع، حمل بر کراهت می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن جا که دارد (مِنْ)

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۷، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۳، ط آل البیت.
 - ۲- تفسیر القمی، علی ابن ابراهیم القمی، ج ۱، ص ۷۳.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.
 - ۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۳.
 - ۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.

حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ؛ (۱) یعنی «احل الله لكم»، واجب که نکرده است، این امر، امر تحلیلی است؛ یعنی بر شما حلال کرده است. آن جا که دارد خصوص «امر» را، آن را حضرت معنا کرده است «هَذَا فِي طَلَبِ الْوَلَدِ»؛ اگر فرزند می خواهید «فَأْتُوا حَزَنُكُمْ لِنَسَائِكُمْ مِمَّنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ لِطَلَبِ الْوَلَدِ»؛ آن جا که دارد مخصوص جلوست و پشت سر را شامل نمی شود، آن جا را حضرت توضیح داد «أَيُّ أَمَرَكَمُ اللَّهُ لِطَلَبِ الْوَلَدِ»، وگرنه موثقه دارد که «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِينَ»؛ اگر موثقه دارد که «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِينَ» جمع آن این است: آن جا که «لِطَلَبِ الْوَلَدِ» است، خدا امر به جلو کرده است، آن جا که اصل آمیزش است «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِينَ»؛ لذا می فرمایند به اینکه آنچه که محمد بن مسعود عیاشی دارد که آن هم مرسله است «صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (نَسَأُكُمْ حَزَنًا لَكُمْ فَأْتُوا حَزَنُكُمْ أَنِّي شِئْتُمْ)؛ قَالَ مِنْ قُدَامِهَا وَمِنْ خَلْفِهَا»؛ (۲) یعنی آمیزش، آمیزش نکاح معهود است؛ منتها (أَنِّي) که به معنی مکان است نه به معنی زمان - چون بعضی خواستند بگویند زمان است - یعنی چه قدام و چه خلف، از هر دو طرف جایز است، این دلیل نیست بر اینکه چیز دیگر حرام باشد؛ خوب حالا این آیه شامل نمی شود، آن روایاتی که صریح دارد «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِينَ» یا بالصراحه حضرت فرمود: «نعم»، صحیحه هم هست، دلیل بر جواز خواهد بود.

روایت نهم هم دارد «وَأَيُّكُمْ وَمَحَاشِ النَّسَاءِ

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابها، باب ۷۲، ط آل البیت.

وَقَالَ إِنَّمَا مَعْنَى (نَسَأُكُمْ حَرْثَ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنِّي سَأَعَهُ شَيْئُكُمْ). (۱) اصرار صاحب جواهر این است که (أَنِّي) مثل «این» شامل مکان است. (۲)

روایت دهم که مکاتبه ای است «فَتَحَّ بَنُ يَزِيدَ الْجُرْجَانِيُّ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى الرِّضَا (عليه السلام) فِي مِثْلِهِ فَوَرَدَ الْجَوَابُ، سَأَلْتُ عَمَّنْ أَتَى جَارِيَةَ فِي دُبْرَهَا وَ الْمَرْأَةُ لُغْبَةُ فَلَا تُؤَدِّي وَ هِيَ حَرْثٌ كَمَا قَالَ اللَّهُ» (۳) این هم ارشاد است؛ یعنی زن وسیله لذت شما و بازی شما هست، آزارش نکنید!

روایت یازدهم که منع کرده است، سند آن چنانی ندارد؛ «زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ» می گوید: «سَأَلَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) أ تُوْتِي النِّسَاءَ فِي أَدْبَارِهِنَّ فَقَالَ سَيَفَلَّ اللَّهُ بِكَ أ مَا سَمِعْتَ يَقُولُ اللَّهُ (لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ) (۴)» (۵) آن مربوط به رجال است و تطبیق آن بر این زن! اصلاً روایتی که معلوم نیست، علمش به اهلش برمی گردد، او سؤال کرد «عن أدبار النساء»، آیه دارد که: (لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ)، آن مربوط به لواط است، این مربوط به اینکه با محرم خود از این راه می خواهد آمیزش داشته باشد، این جواب به آن سؤال اصلاً نمی خورد. غرض این است که روایات باب ۷۳ را مقدم داشتند بر باب ۷۲، برای اینکه در آن صحیحه هست،

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.
 - ۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن انجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۰۹.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.
 - ۴- عنکبوت/سوره ۲۹، آیه ۲۸.
 - ۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۴، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۲، ط آل البیت.

تصریح به جواز است، فتوای معروف بین اصحاب هم همین است. مرحوم صاحب جواهر دارد که - قول کسی را نقل نمی کند - آیا می شود ما تفصیل قائل شویم بگوئیم اگر زن راضی باشد جایز است، زن راضی نباشد جایز نیست، می فرماید: ما چنین تفصیلی را از فقیهی نشنیدیم و اگر کسی چنین حرفی بزند این برخلاف اجماع مرگب است. قبل از مرحوم صاحب جواهر کسی چنین حرفی را نرده بود؛ بعد از مرحوم صاحب جواهر، مرحوم آقای خوئی این فرمایش را دارند. (۱)

مسئله قول به فصل را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله تعالی علیه) دارد که ما از کسی تاکنون این تفصیل را به یاد نداریم که یک فقیهی جدا کرده باشد که اگر چنانچه زن راضی باشد، عیب ندارد و زن راضی نباشد، حرام است، گذشته از اینکه این برخلاف اجماع مرگب است؛ جواهر، جلد ۲۹ صفحه ۱۰۸ این است، می فرماید که «نعم قد يمكن الجمع بين الأخبار بما في خبر ابن أبي يعفور المتقدم من تقييد الجواز بالرضا المؤيد بالنهي عن الإيذاء و بإمكان الدعوى معلوميه تملك العقد منفعه البضع الذي هو المحل المقصود المتعارف في الوطئ المسبب للخيار عيبه»، اگر عیب پیدا کرد، «فحينئذ تحمل رواية الجواز على ما إذا رضيت و روايه المنع على ما إذا لم ترض فإنه لاسلطنه له على قهرها بذلك بخلاف القبل»، این يك احتمالی است که ایشان ذکر می کند، بعد می فرماید: «الا انه لم أرَ به قائلًا»؛ هیچ قائلی من ندیدم که بیاید بین این دو طایفه روایات این طور جمع کند که اگر زن راضی بود، جایز

۱- موسوعه الإمام الخوئی، السيد ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۲، ص ۱۰۸ و ۱۱۰.

است و اگر زن راضی نبود، جایز نیست، این یکی که هیچ کسی این حرف را نزده؛ «بل یمكن دعوى تحصيل الإجماع المرکب علی خلافه»، اجماع مرکب است برای اینکه بعضی ها گفتند جایز است مطلقاً، بعضی گفتند حرام است مطلقاً. قول به تفصیل که جایز باشد «عند الرضا» و حرام باشد «عند عدم الرضا»، برخلاف اجماع مرکب است. قبل از مرحوم صاحب جواهر کسی این فرمایش را نکرده، بعدها مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) یک چنین تفصیلی دارد. صاحب ریاض (رضوان الله علیه) هم مثل صاحب جواهر متن را شرح کرده، موافق با متن بوده و بدون دغدغه مسئله جواز «علی کراهیه» را گذرانده است. (۱) عمده آن است که مرحوم شهید ثانی در مسالک در غالب مسائل، مقتدرانه فتوا دادند و بحث را پیگیری کردند، این جا خیلی شفاف سخن نگفتند. (۲) مرحوم صاحب جواهر یک گله ای دارد از ایشان در صفحه ۱۰۸ تا صفحه ۱۰۹، می فرمایند به اینکه صاحب مسالک در این جا حرف های زیادی زده؛ گاهی اشکال کرده که این خبر مثلاً ضعیف است، غافل از اینکه روایات مجوزه در آن خبر نیست، در بعضی از روایات دارد که اینکه صحیح نیست، غافل از اینکه موثقه بودن هم کافی است. سرانجام می فرماید: بحث ایشان در این جا مشوش است، یک؛ حرف های علمی ارائه نکرده، دو؛ بالاخره معلوم نیست فتوای ایشان در این مسئله چیست، سه؛ همین طور مسئله را رها کرده است، چهار؛ این نقدِ حادّ را مرحوم صاحب جواهر در صفحه ۱۰۸ و ۱۰۹ دارند که ایشان بدون اینکه مسئله را روشن کند،

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۵۹ و ۶۰.

۲- مسالک الأفهام، الشهدالثانی، ج ۷، ص ۵۷ و ۵۹.

فارق شد. «ثم أظن في المناقشه في الآيه بدعوى اشتراك لفظ (أَنِّي)» و بين معنای «أین» و معنای «کیف» «الذی لا یدل عمومه علی تعدد الأمکنه بل تعدد هیأت شامله لاینانهم من قُبیل أو دُبُر، کذا وَرَد فی سبب النزول و المشترک لا یحمل علی أحد معنیه بدون قرینه و القرینه هاهنا منفیة عن هذا المعنا أو موجوده فی الجانب الآخر و هی حرث المقتضى للظرف و قوله تعالى: (وَ قَدَّمُوا لِأَنفُسِكُمْ) (۱)» که فرزند مراد است، «فان المراد منه علی ما قیل طلب الولد»، تا به این قسمت می رسد که می فرماید: «و فیهِ»، مصرّح در کلام ائمه اینکه جایز است و منظور از (أَنِّي) مرادف با «أین» است، «و الحاصل من تأمل ما فی المسالک وجد فیها مجالاً للنظر»، برای اینکه پراکنده بحث کرده، اولاً؛ فتوای او روشن نیست، ثانیاً؛ بعضی از نقدهای او قابل دفع است، ثالثاً؛ برای اینکه گفت این روایت ضعیف است، بله این روایت ضعیف است؛ اما روایت صحیحه داریم، در بعضی از روایات دارد که این صحیحه نیست، بله صحیحه نباشد، موثقه کافی است؛ آنکه می گوید «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِيَيْنِ»، موثقه است. این جا مرحوم صاحب جواهر با اینکه ارادت خاصی نسبت به صاحب مسالک شهید ثانی دارد، این فرمایش را دارد. «و أغربه أنه مع أطنابه خرج من المسألة بلاحاصل»؛ به هر حال شما مفضّل بحث کردید، فتوا چه شد؟! جایز است یا جایز نیست؟! «أغرب»؛ یعنی غریب تر و شکفت انگیزتر این است که با اینکه مطلب را طولانی کرده، فتوا نداده است! «مع أنه لا محيص للفقیه عن القول بالجواز بعد الإجماعات المحکیه و الروایات المعتمره و الآیات

المتعدده؛ بل لعل قوله تعالى مضافاً إلى ما سمعت (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۱) إلى آخره دال أيضاً، این نقد ایشان بود.

مرحوم آقا شیخ حسن، پسر مرحوم کاشف الغطاء (رضوان الله علیه) در انوار الفقاهه - که یک کتاب قوی خوبی است در فقه - می فرماید به اینکه قرآن کریم معیار را لمس قرار داد (لَا مَسِيئَتُمُ النِّسَاءِ)، (۲) روشن است که معنای حقیقی مَس و لمس مراد نیست؛ وقتی از آن معنای حقیقی لمس و مس بگذریم، آمیزش یقیناً مصداق اوست؛ حالا یا از این طرف یا از آن طرف، این یقیناً دخول را شامل خواهد شد، این فرمایش مرحوم آقا شیخ محمد حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء معروف است، آقا شیخ جعفر؛ ایشان در انوار الفقاهه در کتاب نکاح این فرمایش را دارد. (۳) اصرار این آقایان بر طرح مسئله دخول که شامل قُبَل و دُبُر هر دو می شود، این است که - مرحوم آقا شیخ حسن بعضی از قسمت ها را گفته، مرحوم صاحب جواهر آن را تکمیل کرده است - اولاً اگر چنانچه این کار انجام بگیرد، مَهْر که اصل ملکیت آن «فی الجملة» با عقد حاصل می شود و نصف آن با خود عقد مستقر است، نصف دیگر با دخول مطلقاً؛ چه از این طرف و چه از آن طرف مستقر خواهد شد، تمام مَهْر را زن می تواند بعد از دخول مطالبه کند، چون ملکیت آن نسبت به نصف با عقد مستقر شد، نسبت به نصف دیگر با دخول مستقر می شود. تعبیری که مرحوم آقا شیخ حسن دارند این است که در قرآن دارد که مَس بکنید، لمس

۱- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۶.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۳.

بکنید؛ وقتی معنای حقیقی لمس و مس اراده نشد، معنای آمیزشی مراد شد، این هم آمیزش است؛ یقیناً لمس است، یقیناً مصداقِ مس است. در جواهر دارد که ظاهر موثقه این است که «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِيَيْنِ»؛ وقتی فرقی از این طرف و آن طرف نبود؛ یعنی «دُبْر كَالْقَبِيل» است «فی جمیع الاحکام»؛ حالا احکام یکی پس از دیگری می شمارد. پرسش:؟ پاسخ: انصراف وجهی ندارد، چون طوری نیست که دلیل بر حرمت آن بشود و منع آن بشود، این: (لَا مَسِيئَةَ النِّسَاءِ) مطلق است، درباره نساء دارد که او وسیله آسایش شما و وسیله لذت شما می باشد و صریح صحیحہ صنفوان که وقتی امام بفرماید: «نعم»، معلوم می شود جا برای انصراف نیست.

عمده این مسائل شرعی است: یکی اینکه نسب از آن راه حاصل نمی شود؛ ولی صاحب جواهر دارد که بر فرض محال اگر از آن طرف هم فرزند بیاید فرزند مشروع اوست؛ ولی از آن طرف که حاصل نمی شود. دوّم: استقرار مَهر است؛ یعنی تمام مَهر - مَهر المسمّی - به وسیله این کار مستقر می شود. سوّم: حدّ زنا صادق می شود: (الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي) (۱) حدّ زنا صادق می شود؛ چه از این طرف باشد و چه از آن طرف باشد و این شخص بکند، می شود زانی و حدّ زنا بر او بار است. چهارم: اینکه اگر عقد فاسد بود یا مَهر فاسد بود، «مَهر المسمّی» در کار نیست، بلکه «مَهر المثل» مطرح است، با دخول در این قسمت، مَهر المثل مستقر می شود؛ اگر مَهر المسمّی بود که حکمش آن است با دخول، تمامش مستقر می شود و اگر عقدی بود بدون مَهر یا مَهرش فاسد بود، یک شیء حرامی

را مهریه قرار داد، این «مهر المسمی» تبدیل می شود به «مهر المثل»، این زن «مهر المثل» می طلبد، با این دخول «مهر المثل» مستقر می شود. پنجم: اگر او را طلاق داد، این طلاق مدخول بهاست و عده دارد این طور نیست که عده نداشته باشد و این «کالعدم» باشد. ششم: «تحريم المصاهرة» است، گفت این ربييه شما که در خانه شماست (مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) (۱) اگر از این طرف دخول و آمیزش حاصل شود، آن ربييه می شود حرام و همچنین سایر اقسام مصاهره که اگر مصاهره شد برخی از امور مُحَرَّمات متفرع بر مصاهره اند، از این جا هم حاصل خواهد شد. اگر «أخت المملوکه»، چون جمعش جایز نبود، مالک با این کنیز این کار را کرد، خواهر او بر او حرام خواهد بود جمعاً.

در مسئله احصان، زناى محصنه، اگر مردى همسرش از طرف جلو بیمار بود و این از خلف کار آمیزش را انجام داد و می تواند انجام بدهد، بعد با زن دیگر - معاذ الله - زنا بکند، این زناى محصنه است، برای اینکه «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِيْنِ»؛ اگر چنانچه کار غریزی مرد از پشت سر حل می شود، بعد با زن دیگر زنا بکند، این زناى محصنه است.

غرض این است که خیلی ها گفتند جایز است، الآن ایشان نمی گوید که فتوای من این است، بلکه می فرمایند به اینکه در این گونه از موارد سرّ اینکه دخول در دُبر مطرح است، برای اینکه محور بحث بسیاری از فقهاست و بسیاری از فقها این طور بحث کردند؛ حالا ممکن است ما در یک طرفی موافق باشیم و در یک طرفی غیر موافق؛ ولی سرّ اینکه در این جا بحث می کنند

که دخول در دُبر جایز است یا نه؟ برای اینکه سرنوشت آن در سایر مسائل مطرح است؛ حالا- آن جا که در همه این شش قسمت، ادعای اجماع نکردند. پرسش: ...؟ پاسخ: شبهه که نیست، بلکه یک کاری است که محقق واقع شده، موثقه هم دارد «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِيَيْنِ»؛ یک وقت است یک کسی می گوید من برابر فتوای عالم این کار را انجام دادم، بسیار خوب شده جایز؛ اما یک وقت است که نسبت به دیگری انجام می دهد، دیگری که شبهه نیست، این کار، کار حرام است، آیا زنا هست یا زنا نیست؟ نسبت به دیگری که حرمتش یقینی است، حدّ زنا دارد یا ندارد؟ پرسش: ...؟ پاسخ: او مقلد که نیست، بلکه او فقیه است. به هر حال مشهور بین فقها جواز است و اگر مشهور بین فقها جواز بود، او نسبت به عیال خودش حکم جواز دارد، نسبت به دیگری که بیّن الغی هست که حرام است، چه چیزی شبهه است؟! پرسش: ...؟ پاسخ: در حد احصان «هُوَ أَحَدُ الْمَأْتِيَيْنِ»، برای اینکه (نِسَائِكُمْ) (۱) می تواند لمس بکند، می تواند مس بکند و مقدور اوست (لَأَمْسَيْتُمُ النِّسَاءَ). (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که آیا این دخولِ دُبر در حکم دخول است شرعاً؛ اگر کسی زن نداشته باشد یا زن داشته باشد ولی مریض باشد و او نتواند ادفاع شهوت کند، با زن دیگر زنا کند این زنا، زناى محصنه نیست، بلکه زناىی است که تازیانه دارد؛ اما اگر با همسر خودش می تواند از دُبر این کار را بکند این زنا، زناى محصنه است.

فرع هفتم: این است که اگر چنانچه در قبول

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۴۳.

زن - در مسئله ایجاب و قبول - گفتند که اگر باکره باشد، چون خجالت می کشد، سکوت او علامت رضا در عقد است؛ اگر کسی به این کار تن در داد، دیگر باکره نیست و حکم باکره بر او بار نیست، در عقد بعدی حتماً باید بالصراحه بگوید راضی هستم یا راضی نیستم. اگر برای باکره گفتند سکوت باکره علامت رضاست، درباره این نیست، گرچه این «مِنْ طَرَفِ الْقُبُلِ» باکره است؛ ولی باکره □ فقهی نیست که سکوت او کافی از رضا باشد، این حکم هفتم.

حکم هشتم مسئله «ایلاء» است که از بحث کنونی ما بیرون است، سرش این است که در آن موثقه دارد دُبُر «احد المأتین» است، بنابراین راز طرح این مسئله برای آن است که در بسیاری از مسائل فقهی این حکم فقهی خاص خودش را دارد، از این جهت در این جا را مطرح کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، بر مرد حرام می شود، این حرام ذاتی نیست، بلکه حرام «بالعرض» است؛ از طرف جلو هم همین طور است، فرقی نمی کند؛ اگر آن ایذاء باشد، ایذاء حرام است؛ چه از این طرف و چه از آن طرف.

حالا- چون روز چهارشنبه هست و پایان بحث است، امیدواریم آنهایی که به زیارت اربعین موفق هستند، با زیارت مقبول و دعای مستجاب برگردند! و این نظام های الهی به برکت این قیام مردمی تثبیت بیشتری بشود! و در زیارت اربعین مستحضرید، همان دو کاری که انبیا(علیهم السلام) داشتند، وجود مبارک سید الشهداء و سایر شهدای همراه آن حضرت(علیهم السلام) دارند که این «و بَدَلْ مُهَجَّتَهُ فَيَكُ لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ خَيْرِهِ الضَّلَالَةَ»،

كفعمى عاملى، ج ١، ص ٢٧٤. (١) بقره/سوره ٢، آيه ١٩.

١- اين همان (يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ)

لذا من کتاب عقل را قبل از سایر کتاب ها دارم می نویسم، «إذ كان العقل هو القطب الذي عليه المدار و به يحتج و له الصواب و عليه العقاب»، این آخرین خط خطبه مبارک مرحوم کلینی است در کتاب شریف کافی. (۱)

اما در جریان اصول اربع مائه که گاهی هم بحث می شد، مستحضرید که الآن ما در مسائل فقهی خیلی مشکل نداریم؛ اما در مسائل کلامی و اعتقادی گاهی ممکن است با یک مشکلات جدی روبرو بشویم. در مسائل فقهی چون خبر واحد حجّت است، به هر حال با خبر واحد حکم حل می شود؛ اما در مسائل اعتقادی، در مسائل کلامی، در مسئله امامت، جریان امام زمان، علایم ظهور، می دانید در این گونه از موارد به صرف خبر واحد نمی شود اکتفا کرد. الآن کتاب هایی که در این زمینه هست، درباره هر کدام از ائمه مخصوصاً درباره وجود مبارک ولی عصر (ارواحنا فداه)، حداقل هزار تا کتاب هست، انسان وقتی این هزار کتاب را می بیند دیگر به صورت قطع مطلب برایش حاصل است؛ ولی اگر پژوهشگر و محقق باشد، صد سال که جلوتر برود می بیند که این هزارتا می شود هشتصدتا؛ دوست سال جلوتر برود، می شود ششصدتا؛ به عصر مرحوم مجلسی که برسد می بیند که این هزارتا کتاب شده صدتا کتاب، چون اینها از یکدیگر نقل کردند؛ به چهارصد سال که برسد اینها ریزش می کند، هزارتا می شود صدتا؛ صد سال که جلوتر برسد، می شود هشتادتا؛ صد سال که جلوتر برسد، می شود هفتادتا - شصت تا کمتر، تا برسد به هزار سال قبل که این هزارتا کتابی که الآن در دست ماست؛ هزار کتاب و مقاله و رساله،

می شود چهارتا این کتب اربعه، یک قدری که جلوتر می رود می بیند این در حقیقت چهارتا نیست، سه تا هست، برای اینکه تهذیب و استبصار برای شیخ طوسی است، اینها سه نفرند چهار نفر نیستند، یک قدری که تحقیق بیشتری می کند می بیند که گاهی مرحوم شیخ طوسی از «احد العَلَمین»، یا از کلینی یا از صدوق (رضوان الله علیهما) نقل می کند، می شود دوتا، یک قدری که جلوتر می رود می بیند کلینی و مرحوم صدوق هر دو این را یا از زراره یا از صفوان یا از محمد بن مسلم یا از ابن سنان نقل می کنند، می شود یکی؛ آن وقت دست آدم خالی است، ما می خواهیم ثابت کنیم که کسی که «و یُؤْمِنِهِ رُزْقَ الْوَرَى وَ بُوْجُودِهِ ثُبَّتِ الْأَرْضُ وَ السَّمَاءُ»، (۱) علایم ظهورش این است؛ آن وقت یک عدد خبر واحد در دست ماست! نگذاشتند یا ما هم کوتاهی کردیم که این را حفظ نکردیم؛ البته قسمت مهم تقصیر آنهاست.

وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) به هر حال چهار هزار شاگرد تربیت کرد؛ اما چهار هزار شاگرد این طور نبود که مثلاً یک مسجدی عظیمی باشد، یک سالن عظیمی باشد که هزار نفر باشند، دو هزار باشند، بلکه یک نفر دو نفر سه نفر در طی چند سال شده چهار هزار نفر، و گرنه قصه آن خیارفروشی را که شنیدید؛ وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) در منزلش نشسته، می بینند در کوچه یک کسی داد می زند «مَنْ يَشْتَرِي الْقَنْءَ مَنْ يَشْتَرِي الْقَنْءَ»؛ کیست که خیار بخرد؟ حضرت فوراً فرستاد فرمود: خیارفروش را بیاورید، او مسئله دارد و می خواهد حکم شرعی اش را سؤال کند، این شخص شیعه بود و

می خواست بیاید خدمت حضرت مسئله را سؤال بکند، بحران تقیّه است و راه هم بسته است، سر کوچه آمد دید یک دست فروشی، یک خیارفروشی یک طبّقی دارد و ترازویی دارد و گفت شما این لباس خود را یک ساعت به من بده، این طبّقی را یک ساعت به من بده، این ترازو را یک ساعت به من بده، من بروم تا این سر کوچه یا این ته کوچه یا وسط کوچه، بعد برمی گردم و به شما فلان مبلغ را می دهم، گفت: خیلی خوب. چرخ دستی او یا هر چه بود و لباس او و ترازوی او را گرفت و همان شعار خیارفروش را داد «مَنْ يَشْتَرِي الْقِثَاءَ مَنْ يَشْتَرِي الْقِثَاءَ»؛ چه کسی خیار می خرد؟ همان طور به این بهانه آمد در خانه امام صادق (سلام الله علیه) و حضرت هم می دانند که جریان چیست، فرمود: این خیارفروش را بیاورید، خیارفروش آمد منزل و خدمت حضرت رسید و مسائل شرعی اش را سؤال کرد و دوباره برگشت و همه ابزار را به صاحبش داد و رفت. (۱) این را مرحوم محدّث قمی نقل کرد، دیگران هم نقل کردند. با این وضع احکام شرعی را یاد گرفتند، شده یکی از چهار هزار نفری که خدمت حضرت رسیده و حدیث یاد گرفتند؛ این طور نبود که یک مسجدی باشد، یک وضعی باشد حضرت منبر برود و برای صد نفر سخنرانی بکند، برای صد نفر درس بگوید؛ به هر وسیله بود افراد زیادی را تربیت کرد. در بین افراد گروه خاصی بودند که طلبه رسمی حضرت بودند. اینکه مرحوم نجاشی نقل می کند وقتی ابان بن

۱- الخرائج و الجرائح، ابن هبه الله الراوندي، ج ۲، ص ۶۴۲.

تغلب خدمت امام صادق (سلام الله علیه) مشرف می شد وجود مبارک امام صادق به خدمتگذارش می فرمود: «اللق الوساده لابان»؛ (۱) یعنی بالش را برای آقا بگذار که آقا تکیه بدهد، این طور احترام می کرد! همه که مثل ابان نبودند، مثل زراره نبودند، مثل حمران نبودند، فرمود: «اللق الوساده لابان»، اینها خدمت حضرت می رسیدند و طلبه رسمی حضرت بودند، حضرت چیزی که می فرمود می نوشتند، جمعاً چهارصد نفر این طور حضرت شاگرد تربیت کرد، هر کدامشان آن مطالب و حیاتی وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) را می نوشتند و این شخص صاحب اصل می شد، می گفتند «زراره له اصل»، «حمران بن اعین له اصل»، «صفوان له اصل»، «عبد الله بن سنان له اصل» که شده اصول اربع مائه. ما یا نتوانستیم یا نخواستیم یا آن ادراک را نداشتیم و امکانات نبود که بین کتب اربعه و اصول اربع مائه یک رابطه وثیق علمی برقرار کنیم که دست ما پُر باشد، دو قدم جلوتر که می رویم می بینیم خبر واحد درمی آید. هیچ چاره ای نیست که بین کتب اربعه و اصول اربع مائه یک رابطه وثیقی باشد که ما با دست پُر حرف بزنیم، مگر ما نمی خواهیم بگوییم که وضع جهان عوض می شود، با خبر واحد که نمی شود این طور حرف زد، این یک کار؛ اگر این کار مقدور ما نبود باید آن خبر واحدی که داریم آن را محفوف به قرائن قطعیه بکنیم، چون خبر واحد محفوف به قرینه قطعیه کار آیه را می کند، کار خبر متواتر را می کند، کاملاً مسائل اعتقادی با او ثابت می شود، مسائل کلامی با او ثابت می شود، خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه. محفوف به قرائن قطعیه مثل این است، یک

وقتی کسی می گوید فلان کس که سنّ زیادی کرده و بیمار بود مرحوم شد، این خبر واحد یک مظنه ای می آورد؛ اما انسان که نشسته می بیند که مرتّب دارند بنر می زنند، مرتّب دارند اعلامیه پخش می کنند، مرتّب دارند عماری می آورند، مرتّب دارند قاری می آورند، مرتّب دارند قرآن می خوانند، اینها قرائن است که این شخص مُرد، دیگر آدم تردید ندارد. اوّل آن شخص گفت فلان سالمند که بیمار بود مُرد، این خبر واحد است و یک مقدار مظنه پیدا می شود؛ اما وقتی این قرائن کنار او جمع شود، می شود خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه و هر عاقلی یقین پیدا می کند. ما ناچاریم آن بحث ها را با آن قرائن قطعیه همراه کنیم تا اینکه یقین آور باشد. ایشان درباره اصول اربع مائه، در این «الرواشح السماویه» این مطلب را دارند: «الراشحه التاسعه و العشرون فی الاصول اربع مائه. المشهور أنّ الاصول اربع مائه مصنّف، لأربع مائه مصنّف من رجال ابی عبد الله الصادق (علیه السلام)، بل فی مجلس الروایه عنه و السماع عنه»، کسانی بودند که در مجلس حضرت حضور داشتند، از زبان مطهر حضرت شنیدند و نقل کردند؛ «صلوات الله علیهم من العامه و الخاصه علی ما قاله الشیخ المفید رضوان الله تعالی علیه فی إرشاده زهاء اربعه آلاف»، «زهاء»؛ یعنی مقدار، (۱) آن طوری که شیخ مفید و دیگران نقل کردند، کسانی که محضر حضرت را درک کردند و جزء طلبه رسمی حضرت بودند و فرمایشات نورانی حضرت را می نوشتند تقریباً چهار هزار نفر بودند «و کتبهم و مصنّفاتهم کثیره الا أن ما استقرّ الأمر علی اعتبارها و التعویل علیها و تسميتها بالأصول هذه

الأربع مائة»، گرچه چهار هزار نفر بودند؛ امّا ممتازهای آنها که مرتّب می نوشتند و به نوشته های آنها اعتماد است، همین چهارصد نفر بودند. «وقال الشيخ» شیخ طوسی «فی الفهرست إن أحمد بن محمد بن عیسی روی عن محمد بن أبی عمیر کُتِبَ مائة رجل من رجال أبی عبد الله (علیه السلام) و فی طایفه من نسخ الفهرست» که مروی اوست از «أحمد بن محمد بن عیسی أنه کُتِبَ عن مائة رجل من رجال أبی عبد الله (علیه السلام) و الشيخ الثقة الجلیل رشید الدّین محمد بن علی بن شهر آشوب المازندرانی - رحمه الله تعالی - قال فی کتاب معالم العلماء: قال الشيخ المفید ابو عبد الله محمد بن نعمان البغدادی - رضی الله تعالی عنه - صَنَّفَ الامامیه من عهد امیر المؤمنین إلى عهد فقیه أبی محمد حسن العسکری (صلوات الله اجمعین) أربع مائة کتاب تسمی الاصول؛ فهذا معنا قولهم: له اصل»، این که نجاشی می گوید «له اصل، له اصل» یعنی این؛ آن گاه این را ادامه می دهند، حرّیز کتاب دارد، حسن بن محبوب سرّاد مثلاً کتاب دارد، بعد می فرماید به اینکه این کتاب ها از شاگردانشان است؛ (۱) اما آن کتاب های اصلی آنها برتر از آن اند که در ردیف این اصول أربع مائة قرار بگیرند، آنها تالی تلو قرآن اند، نهج البلاغه از این قبیل است، صحیفه سجاده از این قبیل است. اینکه ما می گوئیم اصول أربع مائة؛ یعنی آنکه شاگردان ائمه (علیهم السلام) نوشتند؛ اما آن کلمات و خطبه ها و ادعیه نورانی خود ائمه (علیهم الصلاه) است؛ مثل نهج البلاغه و صحیفه سجاده، اینها اعلیٰ و برتر از آن هستند که در ردیف اصول أربع مائة قرار بگیرند. ما اگر بگوئیم اصول

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در بخش آداب نکاح مرحوم محقق (رضوان الله علیه) مطالبی را فرمودند که بخشی مربوط به حکم «نظر» بود، بخشی مربوط به حکم «آمیزش» بود. یکی از مسائلی که مربوط به آمیزش است مرحوم محقق در متن شرایع در بحث اینکه فرمود «الثانی فی مسائل تتعلق بهذا الباب و هی خمس»، مسئله اولی را که گذراندند.

مسئله ثانیه این است: «العزل عن الحزّه إذا لم يشترط فی العقد و لم تأذن قیل هو محرّم و یجب معه دیه النطفه عشره دنانیر و قیل هو مکروه و إن وجبت الدیه و هو أشبه». (۱) مسئله دوم در این است که آیا در هنگام آمیزش «عزل نطفه» جایز است یا جایز نیست. محور بحث هم درباره نکاح أمه نیست، آن را گفتند جایز است؛ در نکاح منقطع هم نیست، آن را هم گفتند جایز است؛ در نکاح حزّه به عقد دائم در صورتی که در متن عقد شرط عزل کرده باشند، آن هم محور بحث نیست، چون جایز است. در نکاح دائم حزّه اگر در متن عقد شرط نشده باشد؛ ولی در حین آمیزش زن اذن بدهد، آن را هم گفتند جایز هست و از محل بحث بیرون است. پس محور اصلی بحث جایی است که نکاح، نکاح حزّه باشد، آزاد است نه أمه، عقد هم عقد دائم است نه منقطع، در متن عقد هم شرط عزل نشده است، در حین آمیزش هم زن اذن به عزل نمی دهد، این محور بحث و صورت مسئله است که آیا جایز است یا نه؟ «و علی

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۴.

ای تقدیر» چه جایز باشد چه نباشد، دیه دارد یا ندارد؟ پس بحث در دو جهت است: یک جهت مربوط به حکم تکلیفی است که آیا این کار حلال است یا حرام؟ جهت ثانیه در حکم وضعی است که آیا این دیه دارد یا ندارد؟ اگر دیه داشته باشد، دیه آن همان دیه نطفه است که ده دینار است یا خیر؟ پس صورت مسئله این شد.

در جهت اولی که آیا جایز است یا نه؟ «وجهان بل قولان» یک قول اینکه حرام است، یک قول اینکه حرام نیست، مکروه است. کسانی که قائل به حرمت هستند به چند وجه استدلال کردند، کسانی هم که قائل به عدم حرمت هستند همه آن وجوه را نقد کرده و به چند وجه بر جواز آن استدلال کردند. کسانی که قائل به حرمت می باشند به بعضی از وجوه اعتباری استدلال کردند و به بعضی از نصوص. اولاً به اجماع استدلال کردند، ثانیاً به وجود اعتباری استدلال کردند که عزل با حکمت نکاح سازگار نیست، حکمت نکاح برای تولید است، برای حفظ نسل است و از آن جهت که این نطفه سرمایه تولید انسان های بعدی است استمناء حرام شده است و باز استدلال کردند به اینکه نطفه حق زن است و عزل تفویت حق زن است و محرّم می باشد و به چند مرسله ای که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است استدلال کردند و به مفهوم یک روایتی هم استدلال کردند که در آن روایت آمده است در این صور شش گانه عزل در آن باسی نیست، مفهوم آن این

است که در ماعدای این صور

بأس هست؛ یعنی حرمت هست. پس به این این پنج شش وجه استدلال کردند: یکی اینکه اجماع است، دوم اینکه عزل با هدف ازدواج هماهنگ نیست، زیرا این نطفه سرمایه نسل بعد است؛ یعنی سرمایه ای است که از آن، نسل بعد متکون می شود و از این جهت استمناء حرام است، چون هدر دادن این نطفه است و از طرفی هم حق زن را ضایع کردن است، چون این نطفه حق زن است اگر شرط شد در متن عقد که عزل بشود یا اذن داد عیب ندارد؛ ولی مادر شدن حق اوست و اگر او راضی نباشد این تفویت حق است و محرم می باشد.

روایت های باب ۷۶ از ابواب «مقدمات نکاح» هم دلالت بر حرمت دارد. آن روایت ها این است: مرحوم صاحب وسایل در جلد بیست وسایل، صفحه ۱۵۱، باب ۷۶ از ابواب «مقدمات نکاح»، روایت اول آن این است که - این روایت معتبر هست، مرسله نیست؛ ولی مربوط به نکاح دائم نیست - مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (عليهما السلام)» که این روایت معتبر است: «أَنَّ سَيْئِلَ عَنِ الْعَزْلِ» از وجود مبارک امام (سلام الله علیه) سؤال کردند که در هنگام آمیزش اگر مرد نطفه را عزل کند جایز است یا نه؟ حضرت فرمود: «أَمَّا الْأُمَّةُ فَلَا بَأْسَ وَ أَمَّا الْحُرَّةُ فَإِنِّي أَكْرَهُ ذَلِكَ»، در بعضی از نصوص هست که ائمه (عليهم السلام) مخصوصاً وجود مبارک حضرت امیر از حلال کراهت نداشتند؛ یعنی اگر در روایت «کراهت» آمده اصطلاح روایی است نه اصطلاح فقهی، کراهت به معنی حرمت است: «وَ أَمَّا الْحُرَّةُ فَإِنِّي أَكْرَهُ ذَلِكَ»

إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهَا حِينَ يَتَزَوَّجُهَا»، مگر اینکه مرد در حین عقد شرط عزل بکند و بگوید من حق عزل داشته باشم، من فرزند نمی خواهم، اگر در متن عقد شرط عزل شده باشد می تواند عزل بکند. این روایت اول باب ۷۶ بود؛ منتها کلمه «کراهت» آمده است، باید شواهد دیگری دلالت کند به اینکه این کراهت همان حرمت است.

روایت دوم که باز آن را مرحوم شیخ طوسی «عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ حَرِيزِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليهما السلام)»؛ از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل کرد، شبیه روایت اول است: «قَالَ فِي حَدِيثِهِ إِلَّا أَنْ تَرْضَى أَوْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ عَلَيْهَا حِينَ يَتَزَوَّجُهَا»؛ عزل جایز نیست؛ یعنی من کراهت دارم، مگر اینکه مرد در هنگام عقد شرط عزل کند.

روایت سوم که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ يَتَزَوَّجُ الْمَجُوسِيَّةَ فَقَالَ لَا؛» می تواند با زن مجوسی ازدواج کند؟ فرمود نه! «وَلَكِنْ إِنْ كَانَ لَهُ أُمَةٌ مَجُوسِيَّةٌ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَطَّأَهَا وَ يَعْزَلَ عَنْهَا وَ لَا يَطْلُبُ وَ لَمَدَهَا؛» (۱) اگر کنیز مجوسی داشت می تواند با او آمیزش کند؛ ولی عزل کند و فرزند طلب نکند. خواستند از این مفهوم بگیرند که عزل فقط در این صورت جایز است و در صورت نکاح دائم با حره جایز نیست و از مفهوم حدیث چهارم هم می خواهند کمک بگیرند. روایت سوم را که مرحوم صدوق نقل کرد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۵۱ و ۱۵۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۶ و ۷۷، ط آل البیت.

روایت چهارم را هم باز مرحوم صدوق نقل کرد: «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَيْدَةَ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ يَعْقُوبَ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالْعَزْلِ فِي سِتِّهِ وَجُوهٍ»، با شش شرط یا در شش مورد بآسی به عزل نیست، می خواهند مفهوم بگیرند که در ماورای این موارد شش گاه بآس هست، آن هم منظور از بآس حرمت می باشد: «لَا بَأْسَ بِالْعَزْلِ فِي سِتِّهِ وَجُوهٍ»، یک: «الْمَرْأَةُ الَّتِي تَيَقَّنَتْ أَنَّهَا لَا تَلِدُ»؛ زنی که ناباروری او مسلم شد ولو در سن باروری است؛ ولی ناباروری او و عقیم بودن او مسلم است؛ دو: «وَالْمُسْتَنَّةُ»؛ زن سالمندی که دوران مادری او گذشت، بارآوری او گذشت؛ سوم: «وَالْمَرْأَةُ السَّلِيْطَةُ وَالْيَدِيَّةُ»؛ بددهن و بداخلاق، این سه و آن هم چهار: «وَالْمَرْأَةُ الَّتِي لَا تُرْضِعُ وَلَدَهَا»؛ زنی که حاضر نیست بچه داری کند و بچه را شیر بدهد؛ «وَالْأُمُّ»^(۱) در غیر این موارد، بآس هست. اینکه می گویند «لَا بَأْسَ» در این شش مورد، مفهوم آن این است که در غیر این موارد بآس هست و منظور از این بآس هم حرمت است و حال آن که استفاده مفهوم، آن هم «حرمت» از این روایت کار آسانی نیست. بنابراین دلیلی بر حرمت عزل از این روایت ها استفاده نمی شود، بینیم از آن طرف دلیل بر جواز چیست.

استدلال به اجماع از چند جهت ناتمام است: یکی اینکه بسیاری از بزرگان فتوا به حلیت دادند، چگونه مرحوم شیخ طوسی در خلاف ادعای اجماع می کند؟^(۲) مستحضرید اجماع های مرحوم شیخ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۵۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۷، ط آل البیت.

۲- الخلاف، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۳۵۹.

طوسی در خلاف، اجماع «علی القاعده» است؛ یعنی مطلبی که مطابق با قاعده در نظر شریف ایشان تلقی شد، ادعای اجماع می کنند، و گرنه مسئله ای که مورد اختلاف است و بسیاری از بزرگان فتوا به خلاف می دهند، چگونه می شود ادعای اجماع کرد؟! ثانیاً مسئله ای که در آن چندین روایت هست، روایت صحیح و معتبر است، از آن طرف هم روایت هست، ولو به این اندازه صحیح نباشد، چگونه شما ادعای اجماع می کنید؟ اینها یقیناً مظنون المدرک است، چگونه شما احتمال مدرکی بودن این اجماع را هم نمی دهی؟! پس به این دو دلیل اجماع معتبر نیست. اما آن وجوهی که گفته شد «حکمت» است؛ البته این هست. غرض این است، این که در یک موردی عزل بکند و این با کل نظام هماهنگ نباشد، این طور نیست، پس بنابراین گرچه غرض نوعی ازدواج، حفظ نسل است؛ اما این طور نیست که اگر در یک موردی یک مردی عزل کرده است حرام باشد، چون یک مورد که برخلاف نظام نخواهد بود. پرسش: ...؟ پاسخ: جامعه، جامعه عزل باشد، اینکه نیست، به هر حال اکثری مردم فرزند می خواهند؛ اما حالا یک کسی عزل کرده است، بگوییم برخلاف هستی است! حرمت استمناء هم که برای این نیست؛ حالا اگر کسی فرزند فراوان دارد و عزل هم نکرده است و عیال او هم باردار است، باز هم استمناء حرام است، پس حرمت استمناء برای این نیست. پس تمسک به اجماع یا استدلال به اینکه با هدف نظام خلقت سازگار نیست یا استمناء حرام است، اینها نیست و اینها نمی تواند دلیل باشد. آن روایتی که دارد وجود مبارک پیغمبر نهی کرده، مرسله هایی

هست، حالا- به مرسله ها هم برسیم، چون دو تا مرسله است که درباره عزل نقل شده است و یا روایت چهارم که حضرت فرمود عزل در این موارد شش گانه بآسی ندارد، مفهوم داشته باشد که در غیر این موارد بآس دارد، آن هم منظور از این بآس «حرمت» باشد، از هر دو نظر اشکال دارد، نه مفهوم گیری آسان است و نه استفاده حرمت از بآس.

روایت های وسایل جلد بیستم، باب ۷۵، صفحه ۱۴۹ روایاتی است که دلالت بر جواز این کار دارد؛ لذا مرحوم محقق چه در متن شرایع (۱) چه در متن المختصر النافع (۲) فتوا به جواز دادند: «علی کراهیه» و مرحوم آقا سید محمد کاظم در عروه فتوا به جواز دادند، (۳) خیلی از بزرگان فتوا به جواز دادند، منشأ آن این گونه از روایات صحیحه است.

روایت اول که مرحوم کلینی نقل کرد: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که صحیحه است «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ ذَاكَ إِلَى الرَّجُلِ» این حق اوست «يَضِيرُهُ حَيْثُ شَاءَ»؛ (۴) این صحیحه به صورت صریح می گوید به اینکه حق اوست، او می تواند فرزند داشته باشد و می تواند نداشته باشد. «ذَاكَ إِلَى الرَّجُلِ يَضِيرُهُ حَيْثُ شَاءَ». این صحیحه را مرحوم شیخ طوسی به اسنادش «عن محمد يحيى» نقل کرد (۵) و مرحوم صدوق هم باسنادش از محمد بن مسلم

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۴.

۲- المختصر النافع، المحقق الحلی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۳-

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۹، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۷۵، ط آل البیت.

۵- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۱۷.

نقل کرد (۱) مشایخ ثلاث این روایت صحیحہ را نقل کردند.

روایت دوم این باب که باز مرحوم کلینی از «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» که این روایتی است معتبر، نقل کرد که «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ ذَاكَ إِلَى الرَّجُلِ»؛ (۲) حق اوست او در این شرایط نمی خواهد پدر بشود و این حق اوست. حالا عزل؛ یعنی این نطفه در رحم نرود به هر وسیله ای باشد.

روایت سوم که مرحوم کلینی «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخِزْدَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)» نقل کرد این است: «قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) لَا يَرَى بِالْعَزْلِ بَأْسًا» و می فرمود به اینکه قضا و قدر با این عزل و امثال اینها بر نمی گردد، بعد این آیه را قرائت می فرمود: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)، حضرت می فرمود: «فَكُلُّ شَيْءٍ أَخَذَ اللَّهُ مِنْهُ الْمِيثَاقَ فَهُوَ خَارِجٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى صَخْرَةٍ صَمَاءً»؛ (۳) فرمود این طور نیست که حالا-عزل شده است بچه به دنیا نیاید، بالا-خره گاهی مقداری از آن هم ممکن است زمینه تکون فرزند بشود.

روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی نقل کرده است: «وَعَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۳۲.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۴۹، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۷۵، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۱۴۹ و ۱۵۰، ابواب مقدمات النكاح و آدابها، باب ۷۵ و ۷۶، ط آل البيت.

يَعْقُوبُ بْنُ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) قَالَ: لَا يَأْسَ بِالْعَزْلِ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ إِنْ أَحَبَّ صَاحِبُهَا وَإِنْ كَرِهَتْ لَيْسَ لَهَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ؛ (١) این نصوص می گویند به اینکه نطفه حق مرد است نه حق زن. بنابراین دلیلی بر حرمت عزل نیست، سند اینها صحیح است، دلالت اینها تام است، از نظر قول هم بسیاری از علما فتوا به جواز عزل دادند. این طور نیست که حالا- یک روایت صحیح باشد مورد اعراض اصحاب باشد، کسانی که مثل محقق (رضوان الله علیه) فتوا به جواز دادند فراوان هستند. همین روایت چهارم را مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است. (٢)

روایت پنجم را که باز مرحوم کلینی از «الْبَرْقِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» نقل کرد این است که «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام)» وجود مبارک امام باقر عرض کردند: «الرَّجُلُ تَكُونُ تَحْتَهُ الْحُرَّةُ أَوْ يَعْزَلُ عَنْهَا» می تواند عزل کند؟ «قَالَ ذَاكَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ عَزَلَ وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَعْزَلْ» (٣) این حق اوست.

چند تا روایت است مرسله که آن را مرحوم صاحب وسایل نقل نکرده است اعتباری به آن نبود در مستدرک وسایل آمده، آن روایت مرسل از وجود مبارک پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است که فرمود: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا»؛

١- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ٢٠، ص ١٥٠، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ٧٦، ط آل البیت.

٢- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ٧، ص ٤١٧.

٣- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ٢٠، ص ١٥٠، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ٧٦، ط آل البیت.

النوری الطبرسی، ج ۱۴، ج ۲۳۳ (۱) مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۴، ج ۲۳۳ (۲) الحدائق الناضره،
الشیخ یوسف البحرانی (صاحب الحدائق)، ج ۲۳، ص ۸۸ (۳) تکویر/سوره ۸۱، آیه ۸ و ۹.

- ۱- این روایت مرسله که سند ضعیف است، در برابر روایت صحیحی که خواندیم، لابد حمل بر کراهت می شود، اینکه محقق در متن شرایع فتوا به کراهت داد، برخی از بزرگان هم فتوا به کراهت دادند، برای همین جمع است، و گرنه اینکه سند معتبری ندارد و جزء مرسلات است و در وسایل هم نیامده، چون سند ندارد، اگرچه در مستدرک وسایل آمده؛ ولی در قبال این چند روایت صحیح که مورد عمل اصحاب هم هست قرار گرفته، لابد حمل بر کراهت می شود، پس این روایت مرسله که فرمود: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا - بِإِذْنِهَا» این است. روایت دوم که آن هم مرسله است از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است که «الْوَأْدُ الْخَفِيُّ»
- ۲- در بعضی از نسخ دارد که «أَنَّ الدَّاءَ الْخَفِيَّ»
- ۳- درد پنهانی است. آن نسخه اصل دارد که «الْوَأْدُ الْخَفِيُّ» وئد همان است که (إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ) زنده به گور کردن و کشتن. مؤؤد یعنی به گور سپرده شده (إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ □ بَأَى ذَنْبٍ قُتِلَتْ)

کار حرام است؟ لذا این روایت مرسله در برابر آن چند روایت صحیحه نمی تواند دلیل بر حرمت باشد، حداکثر حمل بر کراهت می شود، چه اینکه بزرگان این کار را کردند.

فتحصیل که محور بحث «حزّه» است نه «أمه»، نکاح دائم است نه نکاح منقطع، اگر در متن عقد شرط عزل شده باشد که از بحث خارج است، اگر در حین آمیزش زن اذن بدهد از محل بحث خارج است، در نکاح دائم حزّه و هیچ شرطی در متن عقد نشده و در حین آمیزش هم اذن نداده، مرد می تواند عزل بکند یا نه؟ بله می تواند «علی کراهیه». «هذا تمام الکلام فی الجبهه الاولی» که حکم تکلیفی است.

اما حکم وضعی که دیه دارد یا نه؟ منافات ندارد که یک کاری جایز باشد تکلیفاً ولی دیه داشته باشد، چون این «قتل» که نیست این «رفع» نیست، بلکه این «دفع» است؛ او با این کار نمی گذارد فرزند منعقد بشود، نه اینکه فرزند منعقد شده را از بین برده است. آن جایی که دیه دارد در صورتی است که عمدی باشد، بله حتماً با حرمت همراه است؛ آنجا که نطفه منعقد شده باشد، بله یقیناً حرام است؛ اما این شخص جلوی انعقاد نطفه را می گیرد، با این حال آیا دیه دارد یا نه؟ محقق و امثال او (رضوان الله علیهم اجمعین) فتوایشان این است که عزل گرچه از نظر حکم تکلیفی مکروه است و حرام نیست؛ ولی از نظر حکم وضعی دیه دارد و ده دینار باید دیه بدهد، مگر اینکه در متن عقد شرط شده باشد، مگر اینکه زن اذن داده باشد، اگر زن اذن نمی دهد، چون مادر شدن حق

اوست، این ده دینار دیه دارد، حالا این را هم حمل بر استحباب می شود کرد یا حمل بر وجوب، این - به خواست خدا - در جهت ثانیه باید بحث بشود.

حالا چون روز چهارشنبه است بک بحث اخلاقی هم داشته باشیم. الآن عده ای از اساتید و فضلا و بزرگواران حوزه در صدد فقه در اخلاق هستند، این یک کار مبارکی است که صبغه علمی دارد. اخلاق مادامی که به صورت علم درنیاید کارآیی حوزوی ندارد، ممکن است کارآیی اجتماعی داشته باشد. ما یک موعظه داریم که علم نیست، یک اخلاق داریم که علم دقیق است، دارای موضوع و محمول، پیچیده و فنی است و یک فقه اخلاق داریم. موعظه همین است که در سخنرانی می گویند آدم خوبی باشید، متقی باشید، خلاف نکنید این موعظه است؛ منتها اگر آن گوینده قدرت علمی و عملی داشته باشد که طهارت روح او در شنونده اثر کند، این شنونده متعظ می شود، موعظه به معنی سخنرانی نیست، وعظ «جذب الخلق الی الحق» است؛ یعنی این مستمع جذب بشود، حرف هر کسی را هم مردم گوش نمی دهند، حواس ما جمع باشد، ممکن است یک ساعت پای منبر کسی بنشینند؛ اما می خواهند یک ثوابی ببرند، این که حرف هر کسی در او اثر بکند و گوش بدهد، این کار آسانی نیست: «الوعظ هو جذب الخلق الی الحق»؛ یعنی نفس مقدس و منزه و پاک و بی شائبه ای می طلبد تا مستمع را جذب بکند: «الوعظ هو جذب بالخلق الی الحق». این موعظه است که علمی نیست، نصیحتی است که مرتب در سخنرانی ها هست؛ اما اخلاق اگرچه پند است؛ ولی علمی است، چون تا نفس شناخته

نشود، شئون نفس شناخته نشود، سلامت و مرض آن شناخته نشود، داء و درمان آن شناخته نشود، این علم نخواهد بود. اخلاق جزء زیر مجموعه فلسفه است، تا ثابت نشود که روح مجرد است، تا ثابت نشود که آن شأنی که مربوط به دانش است چیست، شأنی که مربوط به گرایش است چیست، متولّی این شئون چه کسانی هستند، راه سلامت و درد آن چیست؛ به اخلاق نمی‌رسیم، اخلاق درسی است، موعظه که درسی نیست.

فَنّ اخلاق بدون شناخت روح و تجرّد روح و شئون روح و سلامت روح و مرض روح ممکن نیست. گوشه‌ای از فَنّ اخلاق را با فقه مرحوم شیخ انصاری - خدا غریق رحمتش کند، - در بحث غیبت که محل ابتلای خیلی هاست در مکاسب محرّمه مطرح کرده است. (۱) مرحوم شیخ بعد از اینکه فرمود غیبت حرام است، فرمود حالا - یک گوشه‌ای از آثار اخلاقی آن را مطرح بکنیم، گرچه از بحث ما بیرون است، این را حتماً ملاحظه بکنید ببینید که او چه می‌خواهد بگوید، از نظر حکم فقهی بله غیبت حرام است؛ اما چگونه می‌شود که این آقا آن کاری که واجب است بنام امر به معروف و نهی از منکر و آن را باید انجام بدهد، نمی‌دهد؛ ولی پشت سر او غیبت می‌کند که حرام است؟! شما اگر می‌خواهید او را اصلاح کنی، آنکه بر شما واجب است بنام امر به معروف و نهی از منکر، با او درمیان بگذار، چرا این که اثر ندارد و بر شما حرام است را انجام می‌دهی؟ مرحوم شیخ یک چند سطری وارد این بحث شد

۱- کتاب المكاسب، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۱، ص ۳۱۵.

که این به سبب ضعف روح است، یک عقده است، یک مشکل روانی است؛ او آن شهامت را ندارد که در حضور امر به معروف کند؛ لذا در غیبت آن کمبود خود را می خواهد ترمیم کند. اگر شما برای رضای خدا می خواهید بگویید! مگر نمی خواهید برای رضای خدا حرف بزنید؟ برای رضای خدا آنکه واجب است و بهشت وعده آن است، آن را انجام دهید، چرا اینکه حرام است و اثر ندارد را انجام می دهید، آنکه اثر دارد و واجب است آن را انجام نمی دهید، اینکه اثر ندارد و حرام است را انجام می دهی؟ اخلاق یعنی این. چگونه می شود که آدم آن واجب را انجام نمی دهد این حرام را انجام می دهد، این ضعف نفس از کجاست؟ گیر درونی او از کجاست؟ این عقده اش و احساس حقارتش از کجاست؟ اخلاق یعنی این. اخلاق علم است، چکار به موعظه دارد؟! این فنّ اخلاق را فلسفه به عهده دارد، جزء حکمت عملی است و زیر مجموعه فلسفه است. اما آن بزرگوارانی که الآن این مسئولیت را قبول کردند - که حشرشان با اولیای الهی باشد - فقه اخلاق است، فقه اخلاق غیر از فقه اعمال است. این فقهی که الآن ما داریم بحث می کنیم فقه عمل است؛ یعنی درباره عمل مکلف بحث می کند که چه حرام است و چه حرام نیست؟ چه واجب است و چه واجب نیست؟ یا موضوعات است که به هر حال به عمل مکلف برمی گردد که مثلاً آفتاب مطهر است، حرکت روی زمین مطهر است، اینها جزء مطهرات هستند، آب مطهر است، فلان کار حرام است، فلان شیء نجس است، یا در طهارت و

نجاست هست یا در میراث است یا در حقوق است یا در افعال. عبادات و عقود و ایقانات و احکام. اینها هستند. فقه عمل در این زمینه بحث می کند، که فلان کار حرام است فلان کار حلال؛ اما فقه اخلاق درباره اوصاف بحث می کند، آدم تکبر را اعمال بکند، طرزی رفتار بکند که باعث هتک دیگری بشود، بله این حرام است؛ اما فقه اخلاق وصف «تکبر» را دارد بحث می کند، این را که فقه عمل بحث نمی کند؛ وصف «طمع» را دارد، وصف «حرص» را دارد، وصف «دنیاطلبی» را دارد، «حُبّ دنیا» دارد، که «رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» است؛ حالا حُبّ دنیا حرام است یا حلال؟ این را که فقه عمل بحث نمی کند، فقه می گوید وقتی که این کار را انجام بدهی این مالی که می خواهی بگیری این یا حلال است یا حرام، اما این اوصاف نفسانی؛ این طمع، این حرص، این کبر، این جاه طلبی، این غرور، این خودخواهی، این خودپسندی، اینها حلال است یا حرام؟ فقه عمل که درباره اینها بحث نمی کند، «فقه الاخلاق» درباره اینها بحث می کند. پس ما چند چیز در حوزه کم داریم: یکی فنّ اخلاق است که علمی است و آن اصلاً در این درس ها نیست، یکی «فقه الاخلاق» است که این بزرگواران اخیراً تأسیس کردند؛ «فقه الاخلاق» مربوط به اوصاف است که آیا این وصف جایز است ما داشته باشیم یا نه؟ این علاقه را داشته باشیم به دنیا یا نه؟ این «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (۱) فقه عمل که بحث نمی کند که حُب دنیا حلال است یا حرام! فقه عمل بحث می کند که

این مالی که می‌گیری یا حلال است یا حرام، اگر به فعل برسد فقه عمل بحث می‌کند، اگر در حوزه وصف بماند فقه عمل بحث نمی‌کند، چون اوصاف نفسانی است. خیلی از چیزهاست که نیاز جامعه و تمدن جامعه و طمأنینه جامعه و آرامش جامعه به آنها وابسته است ما آنها را از دایره بحث فقه بیرون کردیم؛ گفتیم اینها بحث اخلاقی است! مثل وفای به وعده؛ وعده دادن در روایات ما هست که ائمه (علیهم السلام) «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ نَرِي وَغَدْنَا عَلَيْنَا دَيْنًا» (۱) ما خاندانی هستیم که اگر وعده دادیم مثل این که بدهکار باشیم عمل می‌کنیم، ما همه اینها را گوشه ای گذاشتیم، گفتیم اینها اخلاقی است، به یک کسی وعده دادند که شما فلان وقت فلان ساعت بیایید ما کنار حرم یکدیگر را ببینیم، او در سرما و از راه دور بکوب بکوب آمده، این وعده گذار نیامده، فردا می‌گوید ببخشید که من! با ببخشید می‌خواهد مسئله را حل کند! این کار، کار حرام است، با ببخشید که حل نمی‌شود. چون بحث نشده، می‌گوییم اینها مسایل اخلاقی است، چه کسی گفته است که وفای به وعده واجب نیست؟ شما که بحث نکردید! بحث فقهی نیست، اینها بحث «فقه الاخلاق» است. می‌بینید این همه اوصافی که وجود مبارک پیغمبر داشت، علم اولین و آخرین را خدای سبحان به او داد، خیلی از چیزهاست که انسان اصلاً جرأت نمی‌کند درباره پیغمبر حرف بزند، می‌گویند خدای ناکرده غلو است؛ شما ببینید این همه فرشته‌ها را می‌گویند در مقام انسان کامل خضوع کنید سجده کنید، این جمع محلاً به «الف و لام» است

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۴۴۶.

با اجمعون: (فَسَيَجِدَ الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ) (۱) این همه فرشته ها، وجود مبارک پیغمبر وقتی مبعوث شد، به جبرئیل فرمود خیر من به تو هم رسید!؟ عرض کرد بله! از بعثت شما من هم استفاده کردم. حالا این پیغمبر کیست؟ حالا آن همه علمی را که ذات اقدس الهی به آن حضرت داد، فقط به خلق او توجه کرد: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) (۲) جامعه را «اخلاق» اداره می کند، شما حالا بشوید علامه، مردم از شما چقدر استفاده می کنند؟ شما بر فرض بشوید علامه می شوید محقق می شوید شیخ طوسی، یک چند طلبه فاضل از شما استفاده می کنند، جامعه از شما چه بهره ای می برد، جامعه از اخلاق شما، از رفتار شما بهره می برد، مگر آن علمی که پیغمبر داشت مردم خیردار بودند؟ جامعه را اخلاق اداره می کند: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) اخلاق هم با موعظه محقق نمی شود، چون موعظه که علمی نیست؛ باتقوا باشید، مؤدب باشید، منزه باشید؛ این که آدم تا چیزی را که موضوع نداشته باشد، محمول نداشته باشد، حد وسط نداشته باشد، برهان نداشته باشد، در برابر او سجده نمی کند خضوع نمی کند، الآن ما وقتی که یک روایتی می بینیم که محمد بن مسلم در آن هست و صحیح است در برابر آن خضوع داریم؛ اما یک چیزی مرسله باشد یک امر اعتباری باشد اصلاً خضوع نمی کنیم. وقتی که یک حرف متقنی از معصوم آدم بشنود در برابر آن خضوع می کند. حرف تا علمی، علمی یعنی علمی، موضوع معلوم، محمول معلوم، حد وسط آن معلوم، استناد آن به وحی معلوم، در برابر آن آدم خضوع می کند و همین سجده شکر است

۱- حجر/سوره ۱۵، آیه ۳۰.

۲- قلم/سوره ۶۸، آیه ۴.

اخلاق است که جامعه و حوزه را وزین می کند. حوزه وزین می تواند نظام را، جامعه را، امت را حفظ کند. علم یک مصرف داخلی دارد، شما علامه هم که بشوید، فقط شاگردان شما از شما استفاده می کنند؛ کتاب هم بنویسد خواص از شما استفاده می کنند؛ اما اگر بخواهید (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) (۱) بگویید، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) (۲) بگویید، با اخلاق شما می توانید جامعه را اداره کنید؛ اخلاق هم غیر از موعظه است. الآن این بزرگواران که این کار را کردند إن شاء الله سعی آنها مشکور باشد و در کارهای علمی خود هم موفق باشند إن شاء الله.

نکاح ۹۴/۰۹/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح و مین مسئله ای که مرحوم محقق در ملحقات آداب عقد ذکر کردند، مسئله «عزل نطفه» است؛ دو محور در این مسئله دوم محل بحث بود: محور اول یا جهت اولی حکم تکلیفی بود که آیا عزل نطفه در حال آمیزش جایز است یا جایز نیست؟ جهت ثانیه این است که اگر جایز نیست، به نحو حرمت یا کراهت، حکم وضعی آن که دیه هست مستقر است یا دیه ندارد. (۳) مرحوم محقق در متن شرایط فرمودند که تبعاً «للنصوص» اگر طرفین در متن عقد شرط عزل کردند که عزل جایز است، یا زوجه اذن عزل داده است، یا علم به رضای زوج که به منزله اذن است حاصل شد، در این موارد عزل نطفه در حال آمیزش حرام نیست و اگر هیچ کدام از این شرایط حاصل نشد؛ نه در متن عقد شرط جواز عزل کردند، نه زوجه اذن داد و نه

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۰۴ و ۱۵۳ و ۱۷۲.

۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۴.

شوهر علم به رضا دارد، عده زیادی گفتند که این عزل حرام است و برخی هم گفتند که این عزل مکروه است، غالب این آقایان حتی اینهایی که کتب اربعه را تنظیم کردند که به عصر غیبت هم نزدیک بودند از این عزل، عزل نطفه فهمیدند، چه اینکه شواهد فقهی هم تأمین می کنند، شاهد داخلی فراوانی هم هست؛ در یک روایتی که از وجود مبارک امام سجاد(سلام الله علیه) آمده است در تجویز عزل می فرماید به اینکه آیه سوره مبارکه «اعراف» که دارد: (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)، (۱) ذات اقدس الهی هر که را که باید به دنیا بیاید به دنیا خواهد آورد ولو «من صخره صماء»؛ (۲) حالا اگر در این بار او عزل کرد، در بار دیگر در اثر سبق ریزش نطفه فرزند به دنیا خواهد آمد. استدلالی که حضرت به آیه (وَ إِذْ أَخَذَ) کردند، معلوم می شود از این عزل، عزل در رختخواب و جای خواب و امثال آن نیست، بلکه عزل نطفه است، چه اینکه روایات دیگر هم همین را تأیید می کند. جهت اولی که قول به حرمت بود یا قول به کراهت بود، سندش اجماع نبود به دو دلیل: یکی اینکه مسئله محل اختلاف است نمی تواند اجماعی باشد، دوم اینکه با بودن روایات فراوان که روایت صحیحه هم در آنها کم نیست، نمی تواند یک اجماع تعبدی منعقد شده باشد، پس اجماعی که مرحوم شیخ در خلاف ادعا کردند، این اجماع «علی القاعده» است؛ یعنی مطلب به نظر شریف

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۷۲.

٢- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٤٩ و ١٥٠، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ٧٥، ط آل البيت.

ایشان مطابق با قاعده آمد و گفتند «اجماعاً»، و گرنه مسئله «مختلف فیه» است اولاً؛ روایات صحیحه هم در باب هست ثانیاً؛ با بود این روایات صحیحه هرگز ما احتمال نمی دهیم که اجماع تعبدی منعقد شده باشد ثالثاً؛ چون روایات دو طایفه بود، روایت صحیح و معتبر دلالت بر جواز می کرد و گفت: «ذَاكَ إِلَى الرَّجُلِ»؛ (۱) این حق اوست و روایاتی که دلالت می کرد بر اینکه اذن زوجه لازم است، ضعیف بود و در قبال آنها قابل اعتماد نبود؛ لذا مشهور بین اصحاب جوازِ عزل است، این عصاره بحث بود که در جهت اولی گذشت. اما جهت ثانیه که آیا دیه دارد یا نه؟ آنها که قائل شدند به اینکه عزل حرام است، می توانند بگویند تکلیفاً حرام و وضعاً دیه دارد؛ اما آنها که قائل به کراهت هستند مثل محقق در متن شرایع و فقهای که هم فکر ایشان هستند و می گویند عزل مکروه است، اینها چگونه فتوا می دهند به وجوب دیه؟! مگر تضييع حق است؟! اگر تضييع حق است، پس حرام است دیگر مکروه چیست؟! اگر مکروه است، معلوم می شود تضييع حق نیست و اگر تضييع حق نیست، پس دیه برای چیست؟! ممکن است دیه یک تعبدی باشد که برای آن طفل باشد که حق طفل ضایع شده است نه حق زوجه. به هر تقدیر اگر چنانچه طرفین را دیه واجب باشد این را در بحث کتاب دیات باید مشخص کرد که مستحق دریافت این دیه کیست؟ خود زوج که قاتل است به حسب ظاهر ارث نمی برد، باید این دیه را به زوجه

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۹، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۵، ط آل البیت.

داد. در صورتی که شرط در متن عقد نشده باشد، در صورتی که اذن نداده باشد، در صورتی که راضی نشده باشد، در هیچ کدام از این صور سه گانه زن ارث نمی برد؛ ولی اگر هیچ کدام از این صور نبود با کراهت این نطفه عَزَل شد، مرد باید دیه را به زن بپردازد. پس روایات در جهت اولیٰ تام است و حق هم با قولی است که معروف بین اصحاب است که این کار حرام نیست. از طرفی هم تعبیری که مرحوم صاحب جواهر به برخی از فقهای دیگر دارند این است که اصل این کار؛ یعنی اصل آمیزش واجب نیست؛ اگر حق مسلم زن باشد پس این آمیزش باید واجب باشد، چون انزال فرع بر آمیزش است، اصلاً آمیزش واجب نیست مگر بعد از «اربعه اشهر» و این مسئله «عزل» اختصاص به زمان وجوب آمیزش ندارد، در هر حالی که باشد؛ چه حالی که واجب است که «اربعه اشهر» باشد و چه آن حالی که واجب نیست، اگر اصل آمیزش واجب نبود معلوم می شود که این نطفه حق زن نیست، چگونه حق زن باشد در حالی که آمیزش واجب نیست اصلاً! بر مرد واجب نیست که حق او را بپردازد. بنابراین فتوا به حرمتِ عزل بسیار مشکل است و قول به کراهت مثلاً متعین است، اگر قول به اباحه در کار نباشد؛ قول به کراهت برای اینکه این روایات ضعیف را همان طوری که در ادله سنن که تسامح می شود در ادله کراهت هم تسامح می شود، حمل بر کراهت و حزازت می شود. پس جهت اولیٰ تام است؛ یعنی دلیلی بر حرمت عزل نیست. عمده جهت ثانیه است

که مسئله دیه باشد، دلیل دیه چیست؟ دلیل دیه روایتی است که در کتاب دیات آمده است، آن روایت طولانی است که اگر کسی نطفه ای را از بین ببرد، ده دینار باید دیه بدهد، اگر این نطفه به صورت بازتری در رحم قرار گرفت، بیست دینار، بعد سی دینار، بعد چهل دینار، همین طور تا به صد دینار برسد، آن روایت که مربوط به آدای دیه است نسبت به درجات گوناگون نطفه، باید بررسی بشود که آیا مربوط به بحث عزل است یا نه اگر بیگانه ای، اجنبی ایی آسیبی به این زن رساند و سقط کرد، اگر آن سقط شده اصل نطفه باشد، قبل از اینکه به مراحل بعدی برسد، ده دینار؛ هر چه که مراحل تکاملی این نطفه بیشتر باشد اگر اجنبی آسیبی به این زن باردار رساند و او سقط کرد، دیه اش کامل تر می شود، آیا روایتی که در باب دیات اعضا آمده، ناظر به آسیب رساندن اجنبی است یا ناظر به مسئله عَزَلِ زوج است در حال آمیزش، یا جامع بین طرفین است؟ آن روایت باید خوانده بشود، وگرنه اصل آن بحث تأمین هست؛ یعنی ما در جهت اولیٰ هیچ مشکلی نخواهیم داشت، در جهت اولیٰ که جوازِ عزل است، روایات باب ۷۵ از جلد بیستم، صفحه ۱۴۹ روایات باب ۷۵ «فی جواز العزل»، روایات صحیحه هم هست و عزل هم ناظر به عَزَلِ نطفه است، برای اینکه در خود روایت سوم این باب که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) از وجود مبارک امام چهارم امام زین العابدین (سلام الله علیه) نقل می کند این است که كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) لَا يَرَى بِالْعَزْلِ بَأْسًا، آن گاه

«يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)، فرمود: «فَكَلَّ شَتَّىٰ ۖ أَخَذَ اللَّهُ مِنَ الْمِيثَاقِ فَهُوَ خَارِجٌ وَإِنْ كَانَ عَلَىٰ صِهْرِهِ صَمَاءٌ»؛ (۱) تعبيرات دیگری هم به صراحت، همین معنا را می‌رساند. یک روایتی دارد که روایت ششم این باب که «يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» است، ابی بصیر می‌گوید که: «قُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِي الْعَزْلِ»؛ نظر شریف شما درباره عَزْلِ نطفه چیست؟ فرمود: نظر ما با نظر وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) فرق می‌کند، «كَانَ عَلِيٌّ» وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) این کار را روا نمی‌دانست و اما من این کار را روا می‌دانم، راوی عرض می‌کند که شما نظرتان برخلاف نظر علی بن ابیطالب(سلام الله علیهما) است؟ «فَقُلْتُ: هَذَا خِلَافٌ» فرمود نه، این دستور شرع است که برای هر عصر و مصری، در هر زمانی مأموریت‌های خاص است؛ نظیر اینکه وجود مبارک داود یک‌طور فتوا داد، وجود مبارک سلیمان یک‌طور فتوا داد و قرآن فرمود: (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ)، (۲) «فَقُلْتُ: هَذَا خِلَافٌ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا ضَرَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ خَالَفَهُ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) (۳)» ضرری ندارد که پسر مخالف با نظر پدر فتوا بدهد، هرکدام ما در یک زمانی هستیم مسئولیت و مأموریتی داریم، همان طوری که سلیمان پسر داود بود اما نظر او مطابق

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۹ و ۱۵۰، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب

۲- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۷۹.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۵۱، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۷۶، ط آل البیت.

با نظر داود نبود و قرآن کریم این اختلاف نظر را نقل می کند بعد می فرماید: (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ)، ما هم این چنین هستیم، اگر در آن عصر بودیم وظیفه ما هم این بود، وجود مبارک حضرت امیر(سلام الله علیه) هم اگر در این عصر بود وظیفه او همین بود؛ این طور نیست که اگر چنانچه یک امامی مطابق با نظر امام دیگر فتوا نداد این مشکلی داشته باشد، جهادشان همین طور است، سکوتشان هم همین طور است، قیامشان هم همین طور است، تقیّه شان هم همین طور است. آن قیام هایی که بعضی ها داشتند، با قعودی که بعضی ها داشتند، این مربوط به وظیفه ها و دستورهای خاصی است که ذات اقدس الهی برای هر کدام از اینها مقرر فرموده است، فرمود این اختلاف نظر مربوط به دستوری که از طرف ذات اقدس الهی می رسد که ما این را اظهار می کنیم آن حضرت آن را اظهار می کند، فرمود این عیب ندارد: «مَا ضَمَرَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ خَالَفَهُ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ). پرسش ..؟ پاسخ: مثل اینکه وجود مبارک امام عسکری(سلام الله علیه) - که شهادتش فرداست - او یک برنامه ای دارد، وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) یک برنامه ای دارد، سید الشهداء(سلام الله علیه) یک برنامه ای دارد، به هر حال هر عصری، هر مصری، هر حکومتی، هر جامعه ای یک رسالت و برنامه ای دارند که مشخص است. اگر آن امام دوم در جای امام سوم بود یا بالعکس همین کار را انجام می دادند مثل خود انبیاء(علیهم السلام)، با اینکه ذات اقدس الهی درباره سلسله انبیاء می فرماید: (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) (۱) پیامبر بعدی پیامبر قبلی را تصدیق بکند،

اما يك اختلاف فتوایی بر اثر آن خصوصیت آن زمان یا جامعه یا آن عصر به وجود می آید. فرمود این عیب ندارد، هر کدام ما يك برنامه ای داریم؛ اگر امام قبلی الآن بود او هم همین طور برنامه داشت، ما هم اگر در عصر آن امام بودیم همین طور برنامه داشتیم، ما که دو تا مجتهد نیستیم که اختلاف نظر داشته باشیم! - معاذ الله - طبق علم حصولی باشد، استنباط باشد که احدهما مطابق است و دیگری مطابق نیست. دو مجتهد که اختلاف نظر دارند هر دو مأجور هستند، منتها «للمصیب اجران و للمخطئ اجر واحد» (۱) ولی به هر حال یکی اشتباه است؛ امّا این جا هر دو حق است، خیلی فرق است بین دو امام و دو مجتهد! خدا غریق رحمت کند مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) ایشان در همین بحار ادعای اجماع می کند می گوید: اجماع ما بر این است که اینها مجتهدانه کار نمی کنند، بلکه برابر وحی کار می کنند؛ امام که نظیر يك مرجع تقلید نیست که برابر استنباط و علم حصولی و ظنون عمل بکند! اگر آن امام سلام الله علیه در عصر این امام بود او هم تقیّه می کرد و این امام در عصر آن امام بود او هم مبارزه می کرد. اینکه برنامه ها فرق می کند، فتواها فرق می کند نظیر اختلافی که بین داود و سلیمان است، با اینکه انبیاء (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) هستند، هر پیامبری که آمد حرف پیامبر دیگر را تصدیق می کند. پرسش ..؟ پاسخ: در کل احکام اسلامی مثل جریان سید الشهداء که قیامش امر مهم اسلامی است، می دانید ما يك قانون نوشته نداریم که کار

اینها برابر آن قانون تطبیق بکنیم و ببینیم کار اینها مطابق با آن است یا نه! کار اینها قانون ماست؛ یعنی فعل معصوم، قول معصوم، سنت معصوم قانون ماست. ما یک قانون نوشته ای داشته باشیم، یک رساله عملی داشته باشیم که - معاذ الله - کار معصوم را برابر آن تطبیق بکنیم، چنین چیزی نیست. ما قرآن داریم که تفسیر و تبیین قرآن هم به وسیله این چهارده نفر است، اینها قول و فعلشان حجت است، اینها درس نخوانده اند ولی همه چیز را بلد هستند، این دو خصیصه برای انسان کامل معصوم است، این اختصاصی به وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ندارد که مکتب نرفتند، اینها هیچ کدامشان مکتب نرفتند، از بشر چیزی را یاد بگیرند نبود، اصلاً از بشر چیزی را یاد نگرفتند، یک؛ همه چیزی را هم خدا به ایشان داد، دو؛ بارها به عرضتان رسید این بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) راه گشاست عَلِيٍّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارُ، (۱) این تعبیر درباره عمار هم آمده که: «عَمَارٌ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَمَارٍ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارُ»؛ (۲) امّا فرق بین وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) و عمار، فرق آسمان و زمین است! فرق در آن مرجع ضمیر است، «عَلِيٍّ مَعَ الْحَقِّ» (علیه السلام) «وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ»، این دو جمله درباره عمار هم هست، جمله سوم هم درباره عمار هم هست؛ امّا تمام فرق در آن جمله سوم است؛ «عَلِيٍّ مَعَ الْحَقِّ»، یک؛ «وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ»

۱- الفصول المختاره، الشيخ المفيد، ص ۱۳۵.

۲- بحار الانوار، ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسي، ج ۴۴، ص ۳۵.

(علیه السلام)، دو؛ «يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارُ»، این ضمیر «یدور» در جریان حضرت امیر سلام الله علیه به حق برمی گردد؛ یعنی «یدور الحق مدار علی حیثما دار علی»، شما اگر بخواهید بفهمید حق چیست؟ چه چیزی باطل است؟ چه چیزی صحیح است؟ چه چیزی حلال است؟ چه چیزی حرام است؟ ما یک قانون نوشته ای که نداریم، «یدور الحق مدار علی حیثما دار علی» (علیه السلام)؛ «اما درباره عمار این طور نیست، «یدور العمار»، ضمیر یدور به عمار برمی گردد، «یدور العمار مدار الحق حیثما دار الحق»، حق را اهل بیت (سلام الله علیهم) بیان کردند، عمار هم تابع آن است. ما به اینها عرض می کنیم: «أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ»، [\(۱\)](#) این بیان نورانی امام هادی (سلام الله علیه) در زیارت جامعه همین است. ما یک راه راست قبلی داریم که اینها در آن راه راست می روند یا خدا اینها را مهندس قرار داد، هر جا اینها می روند راه راست است؛ یعنی ما یک فقهی داریم که اینها برابر آن عمل می کنند یا فقه آنها از سنت و سیرت اینهاست! پرسش ..؟ پاسخ: بله، اما رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به دیگران نفرمود و به جامعه نفرمود، آن وحی به اینها منتقل شده است، اینها از مجرای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اینها را دارند. آنکه صاحب شریعت است پیغمبر است، اینها که پیغمبر نیستند، بلکه امام هستند؛ ولی همه را از آن حضرت گرفتند، اما وحی را گرفتند، از بشر نگرفتند؛ وجود مبارک پیغمبر از آن جهت که بشر است که این فرمایش را ندارد، بلکه از آن جهت

۱- من لایحضر الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۶۱۳.

که نبی است این فرمایش را دارد و به برکت نبی به این سیزده نفر دیگر رسید. پرسشش ..؟ پاسخ: آنها دو تا کار دارند: یک سلسله قضایای شخصی دارند که آن را بیان می کنند، یک سلسله قضایای کلی و حقیقی دارند که آنها را هم بیان می کنند. آنهایی که وقتی سؤال می کنند این آیه یعنی چه؟ این حکم یعنی چه؟ معلوم می شود که به نحو قضیه حقیقیه است و قضایای کلی است؛ امّا گاهی به نحو قضایای شخصی کاری انجام می دهند که سیره آنها در عصر فلان طاغوت تقیه بود، وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) اهل تقیه نبود، نه برای اینکه مثلاً دو طرز فکر معاذ الله هست، بلکه دو تا برنامه الهی است، این «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاهُنَّ سَبَايَا» (۱) همین است، «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا» (۲) همین است؛ اگر «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا» پس حکم، حکم الهی است، «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاهُنَّ سَبَايَا» پس حکم، حکم الهی است، این طور نیست که مثلاً بگوییم که حضرت اهل مبارزه بود و سایر ائمه نبودند، نه اگر آنها هم در همین عصر بودند وظیفه شان اگر «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا» بود، انجام می دادند و وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) اگر در عصر امام صادق (سلام الله علیه) بود، او هم زعیم حوزه علمیه می شد، این «أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْمَقْوَمُ» همین است، «السَّلَامُ عَلَى مِيزَانِ الْأَعْمَالِ» (۳) همین است. پس بنابراین اگر ما بخواهیم ببینیم که

۱- اللهوف علی قتلی الطوف، السیدبن طاووس، ص ۶۵.

۲- اللهوف علی قتلی الطوف، السیدبن طاووس، ص ۶۵.

۳- بحار الانوار- ط مؤسسه الوفا، العلامه المجلسی، ج ۹۷، ص ۲۸۷.

این ذوات قدسی با هم گاهی اختلاف دارند، خود آنها به ما ارجاع می دهند می گویند که ما برابر آنچه که داود و سلیمان داشتند انجام می دهیم، این طور نبود که مثلاً - معاذ الله - بگویم داود یک مجتهدی بود و سلیمان (سلام الله علیهما) هم مجتهد بود با هم اختلاف نظر دارند، یکی مصیب بود و دیگری - معاذ الله - مخطئ، این که نیست! هر کدام یک مأموریتی داشتند؛ ذات اقدس الهی در این عصر این طور ظهور کرد، در آن عصر هم آن طور. اینکه فرمود: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا) (۱) این درباره انبیاء است؛ ولی خطوط جزئی این هم درباره ائمه (علیهم السلام) هم ظهور می کند؛ لذا وقتی ابوبصیر تعجب می کند به امام صادق (سلام الله علیه) عرض می کند که وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) آن دوره است و شما این فرمایش را دارید، اینکه مخالف آن درمی آید! فرمود نه، داود و سلیمان (سلام الله علیهما) دو نظر داشتند؛ یعنی دو تا برنامه بود. غرض این نیست که - معاذ الله - اینها مثل مرجع تقلید اجتهاد بکنند، یکی مصیب باشد و یکی مخطئ باشد! نه، أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ. پرسش ..؟ پاسخ: وظیفه ما را مشخص کردند، نه وظیفه خودشان را؛ وظیفه ما را مشخص کردند فرمود که: «خُذْ مَا خَالَفَ الْعَامَّةَ»، (۲) یک؛ «خُذْ مَا اشْتَهَرَ»، (۳) دو؛ «مَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ» (۴) حرف ماست، «مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ» (۵) زخرف است، سه؛ وظیفه ما

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۲- مجمع البحرین - ت الحسینی، الشیخ فخرالدین الطریحی، ج ۶، ص ۱۲۴.

۳- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۳، ص ۱۲۹.

۴- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۶۹.

۵- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۶۹.

را مشخص کردند؛ اما کسی که خودش کتاب الله ناطق است، حرفی در آن نیست؛ وقتی خودش کتاب الله ناطق و عدل ناطق است «لَنْ يَفْتَرِقَا» (۱) است، آن دیگر تنها وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) نیست، همه این معصومین (سلام الله علیهم اجمعین) «الحق یدور معهم حیثما داروا». ما که کتاب فقهی و احکام اخلاقی مشخص نداریم که اعمال اینها را با آنها بسنجیم! هر چه اینها فرمودند که مرتب و مستقیم از راه وحی نبوی به اینها رسیده است، می شود حکم الله. پس بنابراین اگر یک وقتی اختلاف هست، هر دو حق است؛ مثل اینکه صلح وجود مبارک امام حسن (سلام الله علیه) حق است و حق محض، قیام وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه) هم حق محض است. یک وقت است می گوییم در زمان فلان انقلاب، فلان مرجع مثلاً نظرش این است و فلان مرجع نظرش این است، «احدهما» مصیب و دیگری مخطی، این را آدم بگوید عیب ندارد؛ اما درباره معصوم که علمشان علم لدنی است و الهی است و اجتهاد نیست و علم حصولی و ظنونی و امثال آن نیست، این همان حرف داود و سلیمان است؛ لذا در برابر سؤال ابو بصیر این است. این قصه را خیلی از بزرگان نقل کردند: در مقام تسلیم یکی از اصحاب وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) عرض ارادت و عرض عقیده کرد، فرمود ما به شما ایمان داریم، آن طوری ایمان داریم که الآن این انار که این جا هست، شما اگر دو نصف بکنید و بگویید این نصف حلال و آن نصف حرام است، ما قبول می کنیم،

أَخَذَ) استفاده می کند، مربوط به عَزَلَ نطفه است و مربوط به عزل در موقع خواب و امثال آن نیست؛ امّا مهم ترین کار این است که ما این دیه را بگوییم واجب است یا واجب نیست؟ نقدی بر مرحوم محقق در متن شرایع است و آن این است که در شرایع فرمود که عزل مکروه است، حرام نیست؛ امّا دیه را واجب دانستند. بر ایشان نقد کردند که جمع بین کراهتِ عزل و وجوب دیه کار آسانی نیست؛ اگر گفتید عزل مکروه است یعنی تفویت حق نیست، ظلم نیست، دیه که گفتید یعنی تفویت حق است و چیزی را ضایع کرده است؛ اگر خواستید فتوا به کراهت بدهید پس دیه را واجب ندانید و اگر خواستید فتوا به وجوب دیه بدهید پس قائل به حرمت عزل بشوید. برخی ها آمدند گفتند به اینکه از نظر حکم تکلیفی این مکروه است، از نظر حکم وضعی مستحب است که دیه پردازد، این را غالب استحباب بیان کردند، چرا غالب به استحباب بیان کردند؟ برای اینکه روایتی که دلالت می کند بر دیه مربوط به بحث ما نیست. حالا- می رویم به سراغ آن روایت. در جریان حکم تکلیفی باب ۷۵ و ۷۶ جمعاً ده روایت بود که قسمت مهمش تجویز می کرد، ادله بر منع بسیار ضعیف بود؛ امّا در جریان دیه یک روایت است و آن هم مربوط به بحث ما نیست، آن روایت را مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در جلد ۲۹ صفحه ۳۱۲ باب نوزده از ابواب «دیات اعضا» ذکر می کند. قرآن کریم وقتی که جریان قصاص را ذکر می کند، قصاص کل و قصاص جزء را جدا جدا ذکر می کند،

فرمود: (النَّفْسِ بِالنَّفْسِ) (۱) و زن در برابر زن (وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى)، (۲) دیگر «الانثی بالذکر» نیست که اگر چنانچه مردی زنی را کُشت اعدام بشود، مگر اینکه نیمی از دیه را بپردازد (۳) (الْمَأْتَى بِالْمَأْتَى)، بعد در قصاص اعضا (الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ)، (وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ) (۴) اینها را ذکر فرمود، دندان به دندان، چشم به چشم، اینها قصاص اعضاست. درباره دیات اعضا مبسوطاً روایات عهده دار آن است، جلد ۲۹ صفحه ۳۱۲ روایت نوزده از ابواب «دیات اعضا» یک روایت مبسوطی است که تا صدر این روایت را نخوانیم، ذیل این روایت که به آن استدلال شده است تا معلوم بشود که این ذیل مربوط به ما نیست، این بدون صدر نخواهد بود. باب نوزده چندین روایت دارد که روایت اول آن این است: مرحوم کلینی نقل کرد بِأَسَانِيدِهِ إِلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَبْلًا هُمْ عَرَضَ شَدَّ بِهَ إِذْكَ هَؤُلَاءِ أَصُولُ «اربع ماه» بخشی از اینها به صاحبان کتب «اربع ماه» رسیده است، اینها با اسانیدی که داشتند به این اصول اربع ماه دسترسی پیدا کردند، به کتاب هایی که این چهارصد نفر از شاگردان ائمه (علیهم السلام) نگاشتند دسترسی داشتند، بعضی ها متأسفانه در دسترس نیست، مرحوم کلینی «بِأَسَانِيدِهِ إِلَى كِتَابِ ظَرِيفٍ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «قَالَ جَعَلَ» ذات اقدس الهی «دِيَةَ الْجَنِينِ» را «مِائَةَ دِينَارٍ»؛ صد دینار است، صد مثقال طلاست، «وَجَعَلَ مَنِيَّ الرَّجُلِ إِلَى أَنْ يَكُونَ جَنِينًا خَمْسَةَ أَجْزَاءٍ»، نطفه اگر بیرون ریخت که هیچ، اگر در رحم زن قرار گرفت و بعد کسی به این زن آسیب رساند و سقط کرد؛ حالا یا «نطفه» سقط کرد یا «علقه» سقط

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۵.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۷۸.

۳-

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۴۵.

کرد یا «مضعه» سقط کرد یا جنین سقط کرد، تا به مرحله کامل برسد دیات گوناگونی دارد، «وَجَعَلَ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى أَنْ يَكُونَ جَنِينًا خَمْسَةَ أَجْزَاءٍ» پنج بخش شده است، «فَإِذَا كَانَ جَنِينًا قَبْلَ أَنْ تَلِجَهُ الرُّوحُ مِائَةَ دِينَارٍ»، اگر (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) و این شده جنین، قبل از اینکه روح در آن بدمد (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) (۱) بشود یا (نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (۲) شامل حالش بشود، اگر جنین شد این دیه صد دیناری دارد، نطفه تا جنین مراحل فراوانی دارد؛ گاهی ده دینار است گاهی پنج دینار است گاهی بیست دینار است و مانند آن. حالا اینها را مبسوطاً ذکر می کنند: «فَإِذَا كَانَ جَنِينًا قَبْلَ أَنْ تَلِجَهُ الرُّوحُ» این «مِائَةَ دِينَارٍ» است. «وَدَلِّكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْمَالِهِ وَهِيَ النُّطْفَةُ فَهَذَا جُزْءٌ»، این یک بخش است که اولین بخش آن نطفه است. «ثُمَّ عَلَقَهُ فَهُوَ جُزْءَانِ»، علقه جزء دوم است بعلاوه جزء اول می شود دو جزء. «ثُمَّ مُضْغَةٌ فَهُوَ ثَلَاثَةٌ أَجْزَاءٍ» سه جزء است، «ثُمَّ عَظْمًا فَهُوَ أَرْبَعَةٌ أَجْزَاءٍ، ثُمَّ يُكْسَى» همین عظم «لَحْمًا فَحِينَئِذٍ تَمَّ جَنِينًا»، وقتی جنین کامل شد: «فَكَمَلَتْ لَهُ خَمْسَةُ أَجْزَاءٍ» پنج جزء تمام می شود، هر جزئی هم بیست دینار است، پنج تا بیست تا می شود صد تا، خَمْسَةُ أَجْزَاءٍ مِائَةُ دِينَارٍ، در بعضی از اینها می گویند اگر کسی سقط بکند یک جزء است؛ یعنی بیست دینار، در بعضی از اینها می گویند که نصف جزء است؛ یعنی ده دینار، آن جا که ده دینار است، آن جا که بیست دینار است، آن جا که سی دینار است همه مشخص شد تا به صد دینار، «فَكَمَلَتْ

۱- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱۴.

۲- حجر/سوره ۱۵، آیه ۲۹.

لَهُ خَمْسَهُ أَجْزَاءٍ مِائَةٌ دِينَارٍ وَ الْمِائَةُ دِينَارٍ خَمْسَهُ أَجْزَاءٍ»، صد دینار که دیه جنین است این پنج جزء دارد، پنج تا بیست تا می شود صد تا، «فَجَعَلَ لِلنُّطْفَةِ خُمُسَ الْمِائَةِ عِشْرِينَ دِينَارًا»؛ یک پنجم صد می شود بیست دینار. نطفه وقتی مستقر شد کسی این نطفه مستقر را سقط کند، یک پنجم دیه - دیه جنین نه دیه انسان - یک پنجم دیه جنین یعنی یک پنجم صد یعنی بیست دینار دیه اوست؛ اما مسئله عزل غیر از مسئله سقط است. «خُمُسَ الْمِائَةِ عِشْرِينَ دِينَارًا وَ لِلْعَلَقَةِ خُمُسِي الْمِائَةِ» دو پنجم صد؛ یعنی «أَرْبَعِينَ دِينَارًا وَ لِلْمُضْغَةِ ثَلَاثَةَ أَخْمَاسِ»؛ یعنی شصت دینار «سِتِّينَ دِينَارًا»، «وَ لِلْعَظْمِ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِ الْمِائَةِ»؛ یعنی هشتاد دینار، «فَإِذَا كُسِيَ اللَّحْمَ»؛ یعنی این عظم - استخوان - گوشت پوشید «كَانَتْ لَهُ مِائَةٌ كَامِلَةٌ»، «فَإِذَا نَشَأَ فِيهِ خَلْقٌ آخِرٌ وَ هُوَ الرُّوحُ فَهُوَ حِينَئِذٍ نَفْسٌ بِأَلْفِ دِينَارٍ» دیگر هزار دینار دیه انسان کامل است. «إِنْ كَانَ ذَكَرًا وَ إِنْ كَانَ أُنْثَى فَخُمُسُ مِائَةِ دِينَارٍ»، تا مادامی که نطفه است روشن نیست وضع زن و مرد، بین اینها فرقی نیست؛ اما وقتی کامل شد بین زن و مرد فرق است؛ دیه زن «خمس مائة دینار» است و دیه مرد «الف دینار» است. «وَ إِنْ قُتِلَتْ امْرَأَةٌ وَ هِيَ حُبْلَى»؛ اگر زنی را بکشند و باردار باشد و «فَلَمْ يَسْقُطْ وَلَدُهَا وَ لَمْ يُعْلَمَ أَ ذَكَرٌ هُوَ أَوْ أُنْثَى وَ لَمْ يُعْلَمَ أَبَعِيدَ مَا تَأَمَّ قَبْلَهَا فَدِيَتُهُ نِصْفُ مَانِ نِصْفُ دِيَةِ الذَّكَرِ وَ نِصْفُ دِيَةِ الْأُنْثَى»؛ اگر زنی را از بین بردند و او باردار بود دیه زن که مشخص است «خمس مائة» است، دیه آن بارش

که معلوم نیست پسر بود یا دختر، او باید نصف دیه پسر و نصف دیه دختر را بپردازد. «وَلَمْ يُعْلَمْ أَبَعِيدَهَا مَاتَ أُمَ قَبْلَهَا فَصَدِيقَتُهُ نِصْفُهَا نِصْفُ دِيَةِ الذَّكَرِ وَ نِصْفُ دِيَةِ الْأُنْثَى وَ دِيَةُ الْمَرْأَةِ كَامِلَةٌ بَعْدَ ذَلِكَ» دیه زن، دیه آن مادر که کامل است و همان «خمس مائه» است. «وَذَلِكَ سِتَّةُ أَجْزَاءٍ مِنَ الْجَنِينِ وَ أَفْتَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَنِيِّ الرَّجُلِ» که «يُفْرَعُ عَنْ عَرْسِهِ فَيَعْرَلُ عَنْهَا الْمَاءُ وَ لَمْ يَرِدْ ذَلِكَ نِصْفَ خُمْسِ الْمِائَةِ عَشْرَةَ دَنَائِرٍ»؛ اگر نطفه ای که وارد شده است ولی بسته نشده تا سقط صدق بکند، اگر او را یک آسیبی رساند که ریخت، او باید نصف دیه نطفه را بدهد؛ دیه نطفه بیست دینار بود، او باید ده دینار بپردازد، این قصه برای بیگانه ای است که به یک زنی آسیب رسانده و این نطفه ریخته، هنوز بسته نشده تا بیست دینار بشود، همان کاری که عزل انجام می دهد این شبیه آن کار عزل را انجام داد، این مربوط به زدن بیگانه است نسبت به زن، چه کاری به عزل زوج دارد نسبت به زوجه؟! لذا مرحوم شهید در مسالک فرمود این اجنبی از بحث ماست. این طور نیست که حالا محقق یا امثال محقق این روایت را ندیده باشند، اینها این روایت را دیدند و شرح کردند این مربوط به بیگانه است که اگر آسیب برساند به زن، این است؛ اگر این نطفه مستقر شد که می تواند آینده بشود علقه و مضغه و امثال آن، کسی آسیب به این زن برساند، این نطفه را سقط کند، یا پزشکی این نطفه را سقط کند، دیه آن

بیست دینار است، یک پنجم آن صد است؛ اما اگر نه، به آن سطح نرسید، بلکه شبیه کاری که زوج در زوجه خودش هنگام عزل انجام می دهد در آن مرحله است، این نصف جزء است، یک پنجم دینار می شود صد، دیه می شود بیست، چون یک پنجم صد بیست است و نصف خمس می شود ده دینار، این مال آن است، مربوط به بحث ما نیست. می فرماید به اینکه این کار را اگر کردند، این است «وَ إِذَا أَفْرَغَ فِيهَا عِشْرِينَ دِينَاراً وَ قَضَى فِي دِيَةِ جِرَاحِ الْجَنِينِ»، (۱) این قضاها و داوری های حضرت امیر (سلام الله علیه) است درباره اینکه کسی به دیگری آسیب برساند، بله این طور است، این از بحث ما رأساً بیرون است. یک بیان بسیار لطیفی مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) دارند - مستحضرید که مرحوم صاحب جواهر این فقه با عظمت را بدون اصول نوشت، یک اصول قوی و غنی داشت، منتها اصولش را در فقه نوشت - درباره اینکه عقل در برابر نقل است نه در برابر شرع، که از آن بیانات بسیار بلند ایشان بود که شرع مقابل ندارد، مقابل شرع چیزی نیست، عقل در مقابل نقل است، این مطلب را ما یا به وسیله خبر زراره می فهمیم یا با برهان عقل می فهمیم، این طور نیست که عقل - معاذ الله - در قبال شرع باشد. عقل هیچ یعنی هیچ، هیچ حکمی عقل ندارد که مهندس باشد، قانون گذار باشد، بلکه عقل یک قانون شناس خوبی است و یک چراغ خوبی است؛ از سراج، از چراغ انتظار صراط داشتن باطل است،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۹، ص ۳۱۲ و ۳۱۳، ابواب دیات الاعضاء، باب ۱۹، ط آل البیت.

راه برای مهندس است و این شارع خداست «و لا غیر»، عقل حکم می کند یعنی می فهمد؛ چه عقل حکیم، چه عقل اصولی و چه عقل فقیه، قبل از اینکه این عاقل موجود بشود این احکام بود، بعد از اینکه این مُرد و رخت برپست این احکام سر جایش محفوظ است، این که قانون گذار نیست! بلکه قانون شناس است، عقل به نحو سالبه □ کلیه معزول است. چراغ ولو در حد آفتاب هم باشد کار آن راهنمایی است، از آفتاب که مهندسی ساخته نیست، ولو خیلی قوی هم باشد. آفتاب این عرضه را ندارد که راه درست کند، فقط نشان می دهد که کجا راه است و کجا چاه است؛ آن که راه و چاه را تنظیم می کند شارع است، شرع هیچ یعنی هیچ، هیچ مقابل ندارد. آن ها که مواظب حرفشان هستند می گویند «عقلاً أو نقلاً»؛ اما آن که مواظب نیست می گوید عقلاً یا شرعاً، عقل که در مقابل شرع نیست! چراغ را که در مقابل صراط نمی گذارند! این «أَنْتُمْ الصِّرَاطُ» یعنی این؛ راه آنها هستند و عقل می فهمد کجا راه است و کجا راه نیست، همین! اینکه در بعضی از آیات دارد که (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ) (۱) - از تعبیرات بلند قرآن کریم است - عده ای می گویند که ما باید یا عاقل باشیم و خودمان بفهمیم یا باید گوش بدهیم ببینیم که دیگران چه می گویند، ما نه این بودیم نه آن، که عقل را در مقابل سمع قرار دادند؛ عقل در مقابل گوش است، عقل در مقابل نقل است نه عقل در مقابل شرع (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ)؛ آدم باید بفهمد یا گوش بدهد، نه بسازد!

ساختن برای شرع است؛ البته برای خود صاحب جواهر و امثال جواهر شفاف نبود، و گرنه ده ها بار می گفتند و گاهی خود اینها هم دارند که عقلاً او شرعاً، عقلاً او شرعاً. اما یک بیان لطیف دیگری در این نوبت هست که این جا ایشان آبِ خالص دست اجماع ریختند، اصول ما یعنی اصول ما، باید این آقایانی که اصول می گویند، این گوش اجماع را بکشند از بالا بیاورند پایین، اجماع را سر جایش بنشانند، دست عقل را باید بگیرند ببرند بالا که کاشف خوبی است. ما شیعه اصولی هستیم، ولی تفکر، تفکر سنی است؛ الآن شما از غالب این طلبه ها که اصول می خوانند یا اصول می گویند سؤال بکنید که منبع دین چیست؟ می گویند کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع، اجماع چه کاره است که منبع باشد در کنار کتاب و سنت! سنی ها بله اجماع را حجت می دانند، اجماع و مجمعین را معصوم می دانند برابر آن سخن ناصواب که لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَي خَطَا، (۱) وقتی فخر رازی می گوید از شافعی سؤال کردند که به چه دلیل اجماع سند دینی است؟! او سیصد بار اول تا آخر قرآن را فحوص کرد تا یک دلیل قرآنی پیدا کند، بعد به این آیه بسنده کرد: (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى) (۲) کسی راهی برود که مؤمنین نرفته اند، معلوم می شود که راه مؤمنین راه حق است. حالا الآن این هفت میلیارد یک حرفی زدند، خوب زدند! چرا بر ما واجب باشد؟! اگر ما خودمان تشخیص دادیم بله؛ اما اگر تشخیص ندادیم اینها که معصوم نیستند! آنها برای اجماع عصمت قائل هستند،

۱- الفصول المختاره، الشيخ المفيد، ص ۲۳۹.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۱۵.

خیلی فرق است بین اجماع شیعه و اجماع سنی! آنها می گویند وقتی امت یک چیزی را گرفت معصوم است، وقتی معصوم شد مثل سنت پیغمبر است؛ لذا سند فقهی اینها کتاب است و سنت است و اجماع به این معنا، عقل را هم که می گویند آن قیاس را عقل می دانند. ما حتماً باید گوش اجماع را بکشیم از بالا بیاوریم پایین، بگوییم تو باید سر جایت بنشینی! اجماع بر فرضی که حجت باشد به هر تقدیری که حجت باشد چه دخولی باشد، چه لطفی و کشف باشد، کشف از قول معصوم می کند؛ کاشف که حجت نیست! مثل خبر زراره است، چرا صحیحه زراره حجت است؟ چون قول زراره است یا چون منقول آن کلام معصوم است؟ اجماع مثل خبر زراره است، اجماع مثل قول معصوم نیست؛ آنها می گویند به اینکه کتاب و سنت و اجماع است. الآن از خیلی از طلبه های اصول خوان سؤال بکنید که منبع دین چیست؟ می گویند کتاب و سنت و اجماع، این شیعی حرف زدن و سنی فکر کردن است، نه کتاب است و سنت و لا غیر! عقل کاشف است و اجماع بر فرض حجت باشد مثل خبر زراره است، مثل خبر محمد بن مسلم است، نه مثل قول معصوم، قول معصوم بله سنت است، منبع دین است. همه علما اگر گفتند این طور و ما کشف می کنیم دخولی یا کشفی یا لطفی که معصوم (سلام الله علیه) لازم است، این حرف از حرف های بسیار بلند صاحب جواهر است که قیمت ندارد؛ منتها اگر خودش روی این حرف ایستاده بود، حوزه نجف روی این حرف می ایستاد، دیگر طلبه های ما نمی گفتند که منبع دین

ما کتاب است و سنت است و اجماع! در جواهر جلد ۲۹ صفحه ۱۱۳ - این حرف از آن جوهرهای گرانبهای جواهر است - فرمود به اینکه در جریان دیه، این حرف اعتباری که ندارد، فرمود: «المشتمله علی انه ماء یضعه حیث شاء» وقتی خود روایت ائمه (علیهم السلام) فرمودند به اینکه نطفه برای مرد است و حق او می باشد «یضع حیث شاء» حالا چه عزل بکند چه عزل نکند، حق اوست، چگونه شما می گوید باید دیه بدهد؟! «و نحو ذلک مما هو ظاهر أو صریح فی عدم الاستحقاق الزوجه علیه شیئا التي منها یعلم ایضا عدم مقاومه محکی الاجماع لها» اولاً اجماعی نیست، یک عده ای اجماع حکایت کردند و بر فرض هم باشد مقاوم نیست، فان - این نصف سطر است که یک گوهر می ارزد - «فان اقصاه کونه خیراً صحیحاً»؛ حداکثر این است که این اجماع که اجماع منقول است، آن اجماع محصّلش تازه می شود حرف زراره، همین! اما صحیحه زراره تا به معصوم نرسد ارزشی ندارد. خبر تا به معصوم نرسد چه ارزشی دارد؟ اجماع کشف می کند مثل خبرهای دیگر. پس اجماع مثل سنت نیست که منبع دین باشد، بله سنتی این حرف را صریح می زند، سنتی می گوید دین منبعش کتاب است، سنت پیغمبر است، اجماع مسلمین است، اجماع مردم! چون اجماع را معصوم می دانند. «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَا» (۱) اگر جامعه امت اسلامی همه شان این طور فتوا دادند یا همه علما این طور فتوا دادند این را معصوم می دانند، ما که برای آنها عصمت قائل نیستیم، کل واحد اینها جایز الخطا هستند بله، حداکثر یک ظنّ قوی بیاورد. از آن

۱- الفصول المختاره، الشیخ المفید، ص ۲۳۹.

حرف های عرشی مرحوم صاحب جواهر است «فان اقصاه کونه خیرا صحیحا» تازه اجماع می شود یک روایت. الآن ما صدتا روایت داشته باشیم، از آن طرف در محضر وجود مبارک امام باشیم ببینیم امام این طور می گوید، نمی گویم معارض هستند، برای اینکه آن منبع است اینها خبر از منبع می دهند، آن خود منبع است. خیر که در برابر سنت قرار نمی گیرد! «فان اقصاه کونه خیرا صحیحا» همین! «لکنه قاصر عن معارضه ما سمعته من الصحاح و غیرها سیما بعدما عن الحلی من نسه القول بالوجوب الی الشذوذ الذی ندره القول به» که قول ضعیف است و امثال آن. «فمن القلیل ما فی المتن» و همچنین قواعد علامه که گفتند دیه هست پس دیه در کار نیست و بر خی ها هم این دیه را حمل بر استحباب کردند.

نکاح ۹۴/۰۹/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله قبل که مربوط به «عزل» بود دو تا حکم داشت: یک حکم تکلیفی و یک حکم وضعی؛ حکم تکلیفی این بود که آیا این کار جایز است یا حرام؟ حکم وضعی این بود که در هر دو صورت دیه دارد یا نه؟ روشن شد که تکلیفاً جایز است، وضعاً دیه ندارد. (۱) کسانی که به وجوب دیه قائل شدند، به روایت اول باب نوزده از ابواب «دیات اعضا» استدلال کردند که آن روایت مبسوط تا حدودی خوانده شد و عصاره آن این بود که اگر بیگانه ای نگذارد زوج نطفه را در رحم زوجه خالی کند، این ده دینار باید دیه بدهد، این چه ارتباطی دارد با رابطه زوج و زوجه؟ آن یک اجنبی قاهر است که جلوی این کار زوج

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۴.

را می گیرد؛ ولی اگر خود زوج با رضایت خودش نخواهد نطفه را داخل کند، چرا باید دیه بدهد؟ (۱) بنابراین روایت یک باب نوزده از ابواب «دیات اعضا» از مسئله دیه «عزل» اجنبی است؛ پس حکم تکلیفی که جایز است و وضعی که دیه ندارد.

امّا مسئله سومی که مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) مطرح کردند این است که فرمود: «المسئله الثالثه لایجوز للرجل أن یترک وطء إمراة اکثر من اربعه اشهر». (۲) قبل از ورود به مسئله عقد نکاح آداب آمیزش و احکام آن را ذکر کردند؛ یکی از مسایل مربوط به آمیزش زن و مرد این است که مرد حق ندارد بیش از چهار ماه آمیزش زن خود را ترک کند. در اینجا فقط حکم تکلیفی مطرح است که آیا این کار حرام است یا مکروه؟ حکم وضعی مطرح نیست که آیا دیه باید بدهد یا دیه نباید بدهد و مانند آن.

این مسئله را مرحوم شهید ثانی در مسالک مطرح کردند، فرمودند: معروف بین اصحاب (رضوان الله تعالی علیهم) همین است که ترک «اکثر من اربعه اشهر» حرام است. (۳) باید صورت مسئله خوب روشن بشود. اینکه گفته شد اکثر از «اربعه اشهر» جایز نیست، معنایش این نیست که هر چهار ماه یک بار واجب است که اگر کسی چهار ماه اول معصیت کرد، فقط باید در چهار ماه دوم معصیت نکند، این طور نیست. غالب این آقایان منظورشان همین است؛ منتها مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) به صورت

- ١- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ١٤٩، ابواب مقدمات النكاح و آدابه، باب ٧٥، ط آل البيت.
- ٢- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٢١٤.
- ٣- مسالك الأفهام، الشهيد الثانى، ج ٧، ص ٦٦.

شُفاف این را تبیین کرد، فرمود به اینکه از اول تا پایان ماه چهارم مهلت دارد که ترک کند، وقتی چهار ماه گذشت آمیزش واجب است - حالا- آن چهار ماه «أربعة أشهر» هلالی است یا چهارتاسی روز است، آن بحث خاص خودش را دارد. - حالا این چهار ماه که گذشت معنایش این است که آخرین روز که بگذرد، روز بعد واجب است. حالا- اگر روز بعد این عمل واجب را انجام نداد، تا چهار ماه دیگر حق دارد یا نه روز دوم «أربعة أشهر» آن روز دوم ماه اول است، روز سوم «أربعة أشهر» روز سوم ماه اول است، پس در هر روز بر او واجب است که این کار را انجام بدهد؛ حالا اگر انجام داد تا چهار ماه فرصت دارد، نه اینکه چهار ماه اول که معصیت شد، دیگر واجب نیست تا چهار ماه دیگر، این طور نیست. اگر چهار ماه اول گذشت و او آمیزش را انجام نداد، کار حرامی را کرده است، نه اینکه حالا بگوییم کار حرامی را کرده؛ مثل ماه مبارک رمضان باشد که روزه نگرفته کار حرامی کرده؛ ولی تا ماه مبارک رمضان بعدی باید روزه بگیرد، این طور نیست؛ بلکه روز بعد آن هم چهار ماه است، روز سوم هم چهار ماه است، تا این کار را انجام بدهد، وقتی که این کار را انجام داد، حالا تا چهار ماه می تواند صبر کند، این صورت مسئله است. حکم تکلیفی دارد؛ ولی حکم وضعی ندارد؛ یعنی دیه و امثال آن ندارد.

مرحوم شهید ثانی (رضوان الله علیه) که این را در مسالک مطرح کردند، فرمودند معروف بین اصحاب این

است، یک؛ و یک خبر ضعیف السندی هم در اینجا هست، دو؛ (۱) این تعجب است که چگونه ایشان روایت صحیح صنفوان را صحیح دانستند؟ البته مرحوم شیخ طوسی از راه خاص خودش به روایت صحیح نقل کرد، (۲) مرحوم صدوق (۳) یا برخی از محدثان دیگر، به وسیله احمد بن اشیم نقل کردند که مرحوم شیخ انصاری در همان کتاب نکاح می فرماید: «و فی سندها ابن اشیم» (۴) که این ابن اشیم همان احمد بن اشیم است. حالا طریقی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است که دیگر احمد بن اشیم در آن نیست؛ لذا غالب فقهای بعدی از خبر صنفوان به عنوان صحیح صنفوان یاد می کنند، اینجا دیگر سخن از احمد بن اشیم نیست؛ ولی متأسفانه مرحوم شهید ثانی در مسالک فرمود در اینجا خبری است ضعیف السند.

حالا معیار چهار ماه چیست؟ این حرف را شهید ثانی در مسالک نقل کرد، سید صاحب ریاض (رضوان الله علیه) در ریاض در شرح المختصر النافع نقل کرد، (۵) مرحوم صاحب جواهر هم به آن اشاره کرد، (۶) فقهای بعدی هم به آن اشاره کردند، این سندش چیست؟ ما که به این حرف ها اعتنایی نداریم. آنچه که ایشان نقل می کنند باید یک منشأ غریزی و عقلایی و عرفی داشته باشد و آن جریانی که شهید در مسالک نقل می کند، سید صاحب ریاض در ریاض نقل می کند، صاحب جواهر به آن اشاره می کند، فقهای بعدی

-
- ۱- مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۶۶.
 - ۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۱۹.
 - ۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۳۲.
 - ۴- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۵.
 - ۵- ریاض المسائل، السید علی السیستانی، ج ۱۱، ص ۶۷.
 - ۶- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۱۶.

هم اشاره می کنند این است که در یکی از جنگ هایی که عمر مجاهدان مدینه را به جبهه فرستاد، از زن های اینها سؤال کرد که شما تا چند ماه می توانید صبر کنید؟ آنها گفتند تا چهار ماه می توانیم صبر بکنیم، بقیه برای ما دشوار است. از آن به بعد به صورت دستور رسمی عمر این چهار ماه را معیار قرار داد. (۱) ما با داشتن صحیحه صفوان این حرف را برای چه نقل می کنیم؟ هیچ نیازی به این حرف نیست؛ اما در مسالک در ریاض هست در جواهر هست در کتاب های دیگر هم هست. این نه برای اینکه او یک حرفی زده، حرف صحیحی است؛ برای اینکه غریزه مردم و زنان این است، اختصاصی به زمین و زمان ندارد، اختصاصی به عرب و عجم ندارد، اختصاص به عصر و مصر ندارد، حداکثر صبر زن ها تا چهار ماه است و اگر همسر اینها با اینها آمیزش نکند ممکن است آلوده بشوند، این در روایت دیگر ما هم هست. غرض این است که ما نیازی به این کار نداریم، منتها این به عنوان «أحد من الناس» این حرف را زده، حالا آن روایتش را هم می خوانیم که اگر کسی همسرانی داشته باشد و به اینها نرسد و آنها آلوده بشوند، گناه زنا به عهده همین مرد است، باید به غریزه مشروع طرفین پاسخ داده بشود. پس اینکه مرحوم شهید نقل کرد، سید صاحب ریاض نقل کرد، صاحب جواهر به آن اشاره کرد، فقهای بعدی به اشاره کردند، نه برای اینکه حرف او سند است، حرف از آن جهت که «أحد من الناس» است

و غریزه زن این است، نیاز زن این است که اگر شوهرش به او جواب مثبت ندهد، ممکن است - خدای نکرده - آلوده بشود، از این جهت حرف او را نقل کردند. اما آن مقداری که گفتند همان مقداری که غسل واجب می شود آن کافی است، آن را یقیناً صاحب جواهر دارد که شما ببینید که خطر غریزی چیست؟ او به چه چیزی آلوده می شود؟ به آن مقداری که غیبوبه حاصل بشود و غسل واجب بشود، آن یقیناً کافی نیست، بلکه باید نیاز آن زن برآورده بشود و ماء او نازل بشود تا غریزه او برطرف بشود و به گناه نیافتد و از این جهت فرقی بین دائم و منقطع نیست، بله، از این جهت فرق هست بین اینکه فقط آن مقداری که «ما أوجب الغسل» باشد کافی باشد، این طور نیست.

مرحوم صاحب ریاض (رضوان الله علیه) بعد از اینکه فرمایش محقق را در متن مختصر نقل کرد - برخلاف مسالك - فرمود: «للصحيح»، ما خبر ضعیف در اینجا نداریم، روایت صفوان صحیح است و به صحیح هم عمل می کنیم و اگر کمبودی در دلالت هست اجماع را شما ضمیمه کنید، درست است که اجماع در این گونه از موارد حجت نیست؛ ولی این همه فقها که این روایت را نقل کردند و به وسیله این بزرگان، این روایت به ما رسیده است همه این جور فهمیدند؛ لذا می تواند کمک بکند؛ لذا سید صاحب ریاض (رضوان الله علیه) فرمود: صحیح صفوان به ضمیمه اجماع، آن عموم را یا اطلاق را تفهیم می کند. بعد حرف عمر را هم به عنوان تأیید یاد می کند: «و يؤيده ما قيل إنَّ عمر».

در «تعمیم» اینکه بین زن جوان و میانسال فرقی هست یا نه؟ - آن زن سالمند که فوت است که او اهل این کار نیست، اینها کسانی هستند که طمعی در نکاح ندارند، آنها خارج اند - باید بگوییم زن میانسال به هر حال با زن جوان فرقی نمی کند. تعبیری مرحوم سید صاحب ریاض دارد، می فرماید تأمّل بعض متأخرین در «تعمیم»، در محلّ خود نیست. مرحوم صاحب جواهر می فرماید که بعضی از این حرف ها را اصلاً نباید نوشت، شما یک مقداری با لفظ مأنوس هستید، یک مقداری هم سر را بلند کنید غریزه را ببینید، جامعه را ببینید، زن به چه چیزی احتیاج دارد؟ شما می گوید که ظاهر این روایت مربوط به جوان است، آیا آن زن میانسال هم همین غریزه را دارد یا ندارد؟! لذا صاحب ریاض دارد که اگر کسی در «تعمیم» تأمّل بکند، این «لیس فی محلّه». مرحوم صاحب جواهر در بخش های دیگر می فرماید که بعضی از حرف ها را اصلاً نباید نقل کرد: «لایستأهل أن یسطر»، (۲) نباید اینها را نوشت، شما اینجا نشستید فکر می کنید، نمی دانید که زن غریزه دارد و اگر - خدای ناکرده - از راه حلال به غریزه او پاسخ داده نشود به حرام می افتد و ذات اقدس الهی این غریزه را آفریده که نسل محفوظ بماند. آنها که حکیمانانه فکر می کنند، می گویند که نه خوردن برای لذّت است و نه آمیزش برای لذّت؛ منتها یک کار پُرزحمتی است. انسان که غذای او در طبیعت آماده نیست؛ مثل حیوان نیست که بستر زمین سفره او

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۶۷.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۱۶.

باشد، آن گوشت خوارها بدون پختن گوشت می خورند، این علف خوارها بدون پختن، علف می خورند، غذای اینها در سفره طبیعت آماده است. انسان غذایش آماده نیست و اقتصاد او هم تأمین شده نیست، باید تلاش و کوشش بکند تا نان تهیه کند و بماند. این رنج فراوان یک مزدی می خواهد، ذات اقدس الهی یک مختصر مزدی در لب اینها گذاشته، اینها خیال می کنند که انسان باید بخورد تا لذت ببرد! این تشویق است که اگر این لذت نباشد، انسان به دنبال غذا نمی رود و می میرد، اینها خیال می کنند که انسان باید بخورد تا لذت ببرد. آمیزش هم همین طور است؛ نگهداری زن و فرزند کار سختی است و این لذت هم مزد آن کارگری است، از دیرزمان حکما گفتند که این مزد کارگری است؛ نگهداری زن سخت است! نگهداری فرزند سخت است! فرزندآوری سخت است! یک مزد کوتاهی به زن و شوهر می دهد به عنوان لذت لقاح، تا این بار را تحمل کنند، اینها خیال می کنند که این کار برای آن لذت است؛ مثل اینکه پُرخور خیال می کند که خوردن برای لذت است. وقتی به آنها می گفتند که شما چرا این قدر غذا کم می خورید؟ می گفتند غذا برای اینکه ما را هضم بکند، بیش از این ما باید آن را تحمل بکنیم و بار آن را بکشیم، برای چه؟! آدم عاقل این قدر غذا می خورد؟!!

یک بیان نورانی از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است با اینکه او ادب محض بود: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)؛ (۱) کسی در محضر حضرت آروغ زد، فرمود: «أخْفِضْ جُشَاكَ»؛ آدم این قدر می خورد که در مجلس آروغ بزند؟!!

۱- «جشاً»؛ یعنی آروغ. ما این قدر باید غذا بخوریم که ما را اداره بکند، نه ما آن را اداره بکنیم. این بی عقلی همین است، حرف حکما این است، اینها هم هر چه دارند از انبیاء و اولیای الهی دارند. آن ادب محض که (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) صریحاً به این شخص گفت: «أَخْفِضْ جُشَاكَ»، آدم این قدر غذا می خورد که در مجلس آروغ بزند؟! ولی وقتی مریض هست حساب دیگر است. غرض این است که آنها می فهمند که غذا خوردن برای چیست و آمیزش برای چیست؛ اگر یک فقیهی مثل صاحب ریاض فتوا می دهد که کسی شک در «تعمیم» کند، این شک «فی محلّه» نیست و اگر فقیهی نامی مثل صاحب جواهر می گوید که اگر کسی بگوید که بین جوان و غیر جوان فرق است این قابل نوشتن نیست، برای اینکه باید به این غریزه پاسخ داد، این غریزه اگر پاسخ شرعی پیدا نکند از راه نامشروع خودش را تأمین می کند که روایت دوم هم همین را تأمین می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله این برای عادی است که بتواند تحمل کند، آن حرف عمرو را نقل کردند برای همین است که در حال عادی چقدر می تواند تحمل بکند؟ اما اگر کسی نتواند تحمل کند همان لحظه واجب است؛ هم به ضرر تمسک کردند و هم به حرج تمسک کردند، منتها ما که حالا به ضرر و حرج تمسک می کنیم برای آن نکته ای است که در اصول مشخص شد، در اصول مشخص شد که لسان «لا حرج»، «لا ضرر»

که حرجی است برداشته شد، کاری که ضرری است برداشته شد، نه اینکه یک کاری باید بکنیم که حرج نشود، یک کاری بکنیم که ضرر نشود. لسان «لا حرج» «لا ضرر» لسان نفی است، وضو برای شما ضرری است نه، این روزه ضرری است نه؛ اما چه بکند؟ چگونه بکن؟ این را «لا حرج» ندارد، «لا ضرر» ندارد، بلکه یک ادله ای دیگر دارد، این را در اصول ملاحظه کردید. کسانی که به «لا حرج» و «لا ضرر» و مانند تمسک کردند، مشکل اصولی آنها این است که لسانین دو تا قاعده، لسان نفی است؛ یعنی کاری که «یلزم منه الحرج» منتفی است، کاری که «یلزم منه الضرر» منتفی است؛ اما چه بکنیم؟ این را از این «لا حرج» و «لا ضرر» نمی شود استفاده کرد. چقدر و تا کی واجب است، نمی شود استفاده کرد؛ اما با شواهد دیگری، این زن اصلاً نمی تواند صبر بکند، یا باید که همسرش کنار او باشد دائماً یا او را رها کند و طلاق بدهد. این روایت برای افراد عادی است؛ لذا حرف آن شخص را که نقل کردند، نه برای اینکه ارزشی برای او باشد، برای اینکه حرف عادی و عرفی این است، حالا او نه، یک فرد عادی دیگر. یک فرد عادی که از غریزه زن ها خبر می دهد همه هم همین طور هستند که زن ها تا کی می توانند صبر بکنند؟ گفتند در حال عادی تا چهار ماه را می تواند صبر بکنند. این دیگر عرب و عجم و تُرک و لُر و فارس ندارد و این اولی یا دومی، فرق نمی کند. بنابراین اگر هنگام خطر هست، هرگز به چهار ماه مهلت داده نمی شود، آن مطلب دیگر است. پس اینکه

مرحوم صاحب جواهر فرمود: «لا یستأهل أن یسطر»؛ یعنی ببینید غریزه کجاست و کجا شخص به گناه می افتد؟

حالا- روایتی که در این باب نقل شده است؛ مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسایل جلد بیستم، صفحه ۱۴۰ باب ۷۱ از ابواب «مقدمات نکاح» از مرحوم شیخ طوسی به سند صحیح این روایت را نقل می کند: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ؛ البته طریق شیخ طوسی به صفوان (۱) باید صحیح باشد، و گرنه با یک واسطه که مرحوم شیخ طوسی از صفوان نقل نمی کند! «أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الشَّابَّةُ» سؤال از زن جوان است، یک کسی است که زن جوان دارد، «فَيَمْسِكُ عَنْهَا الْأَشْهُرَ وَالسَّنَةَ»؛ حالا در اثر اینکه سفر دارد یا برنامه های دیگر دارد، گاهی تا چند ماه، گاهی تا یکسال طول می کشد با او آمیزشی ندارد، «لَا يَقْرَبُهَا لَيْسَ يُرِيدُ الْإِضْرَارَ بِهَا»، نمی خواهد به این زن ضرر برساند؛ ولی حالا- یا شغل دارد، یا کار دارد، یا همسر دیگری دارد: «لَيْسَ يُرِيدُ الْإِضْرَارَ بِهَا يَكُونُ»، برای کاری که دامنگیر او شده است، برای آن کار گاهی چند ماه، گاهی یکسال ترک می کند، «يَكُونُ فِي ذَلِكَ آثِمًا»؛ آیا گناهکار است در این جهت؟ «قَالَ (عليه السلام) إِذَا تَرَكَهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ كَانَ آثِمًا بَعْدَ ذَلِكَ»، تا چهار ماه می تواند ترک کند، همین که چهار ماه گذشت اگر ترک کرد معصیت کرده است. شاید غالب یا همه آنچه را که ائمه (علیهم السلام) فرمودند، تقریباً مسبوق به بیانات نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)

است. شاید در یکی از جلسات وجود مبارک حضرت؛ یعنی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) این «أربعة أشهر» را مطرح کرد بعد آن زن ها هم فهمیدند، بعد آن را به عمر هم گفتند که وضع این است. از اینکه «أربعة أشهر» در روایات ما هست، احتمالاً مسبوق به عصر نبوی است: «إِذَا تَرَكَهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ كَانَ آثِمًا بَعْدَ ذَلِكَ».

این روایت را وقتی بررسی می کنیم می بینیم اطلاق ندارد، دارد «الشَّابَّةُ»، چگونه می شود از این روایت اطلاق استفاده کرد؟ چندتا مطلب مربوط به خصوص این روایت است: یکی اینکه اگر ما خواستیم از یک روایتی اطلاق بگیریم، یا در بیان خود حضرت باید مطلق باشد و یا عموم که عموم ناظر به افراد است، اطلاق ناظر به طبیعت است که قید ندارد، قهراً همه افراد نزد او «على السواء» هستند، اطلاق یک فرق جوهری با عموم دارد؛ عموم مستقیماً ناظر به کثرت فردی است، اطلاق ناظر به آن طبیعت بی قید است که هر فردی می تواند تحت آن طبیعت مندرج بشود. اطلاق اصلاً کاری به فرد ندارد برخلاف عموم. ما اگر خواستیم از یک روایتی اطلاق یا عموم استفاده بکنیم، معیار فرمایش معصوم (سلام الله علیه) است، نه سؤال سائل؛ ولی اگر سؤال سائل مطلق بود و معصوم (سلام الله علیه) این سؤال مطلق را دریافت کرد و شنید و تفصیل قائل نشد، برابر آن قاعده معروف اصولی که: «ترك الاستفصال في حکایات الأحوال يُنزل منزله العموم أو الأطلاق في المقال» همین است. این قاعده اصولی می گوید که اگر سؤال سائل مطلق بود یا سؤال سائل عام بود و امام (سلام الله علیه) برابر همین سؤال مطلق یا

عام جواب داد، تفصیلی قائل نشد، گرچه عموم یا اطلاق در کلام امام نیست، بلکه در کلام سائل است؛ ولی امام به همین عموم جواب داد یا به همین اطلاق جواب داد، ولو در جواب تصریحی به عموم یا اطلاق نشد، برابر این قاعده یاد شده، عموم یا اطلاق از آن استفاده می شود. «ترك الإستفصال»؛ یعنی سؤال سائل مطلق یا عام است، امام (سلام الله علیه) این سؤال را تفصیل نداد، بدون اینکه تفصیلی در سؤال راه پیدا کند امام به طور مطلق به همین عام یا مطلق جواب داد؛ «ترك الإستفصال فی حکایات الأحوال ینزل منزله العموم أو الإطلاق فی المقال»، این قاعده اصولی است که مرحوم میرزای قمی (رضوان الله علیه) در قوانین به طور مبسوط روی آن بحث کرد. (۱)

و اما اگر سؤال سائل مقید بود و امام (سلام الله علیه) برابر همین سؤال جواب داد، نمی شود از آن عموم فهمید یا اطلاق فهمید، چرا؟ برای اینکه سؤال سائل مقید است، حضرت هم برابر همین مقید جواب داد، این دیگر مطلق نیست. نعم! اگر ما یک روایت مطلق داشته باشیم این روایت نمی تواند آن را تقیید کند، چرا؟ برای اینکه فرق است بین «عدم الإطلاق» و بین دلالت بر تقیید؛ اگر سؤال سائل مقید بود و جواب امام (سلام الله علیه) روی سؤال مقید آمده است، این روایت اطلاق ندارد، نه اینکه مقید است. اگر یک روایت مطلق یا عامی ما داشتیم، این توان تقیید آن را نخواهد داشت، چون این «عدم الإطلاق» است نه تقیید؛ نظیر قیدی که می گویند وارد بر مورد غالب است؛ اگر یک قیدی وارد

بر مورد غالب شد، این «عدم الإطلاق» است معارض با اطلاق دیگر نیست، قید ندارد مقید نیست تا باعث تقييد دليل ديگر بشود. اینجا هم همین محذور را دارد؛ در روایت آمده است: «الرَّجُلُ يَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الشَّابَّةُ» زن جوانی دارد، «فَيُمْسِكُ عَنْهَا الْأَشْهُرَ وَالسَّنَةَ لَا يَقْرُبُهَا»؛ چند ماه یا یکسال طول می کشد و با او آمیزش ندارد، غرض او هم اضرار به این زن نیست، «لَيْسَ يُرِيدُ الْإِضْرَارَ بِهَا»، آیا این می شود یا نمی شود؟ فرمود: «إِذَا تَرَكَهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ كَانَ آثِمًا»، این حکم تکلیفی است و حکم وضعی و دیه و امثال ذلك باید بدهد نیست. «كَانَ آثِمًا بَعِيدَ ذَلِكَ»؛ یعنی همین که چهار ماه گذشت، روز بعد واجب است، اگر روز بعد انجام نداد، روز بعد از آن واجب است، نه اینکه اگر این چهار ماه انجام نداد، تا چهار ماه دیگر تکلیف ندارد. این بزرگانی هم که فرمودند فرق بین شابه و میانسال و امثال آن نیست، این است که گفتند این قید وارد مورد غالب است یا اکثری این است، احتیاج این بیشتر است، وگرنه گزینه برای زن میانسال هم هست، این چنین نیست که حالا اختصاص به جوان داشته باشد. این روایت را مرحوم صدوق هم به اسناد خودش از صفوان نقل کرد «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَشْيَمٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى» مثل این را نقل کرد و یک تعبیر دیگری در آن طریق مرحوم صدوق دارد که «إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِأَذْنِهَا»؛ (۱) اگر «بِأَذْنِهَا» باشد معلوم است که جایز است.

آنچه که تأیید می کند

این صحیحه را که منظور مطلق است و غریزه باید پاسخ مشروع داده بشود، روایت دومی است که در همین باب مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد. (۱) روایت دوم که مرحوم کلینی «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْكُوفِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ» که برابر این می شود مرسل، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این است: «مَنْ جَمَعَ مِنَ النِّسَاءِ مَا لَا يَنْكِحُ فَرَزْنَى مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَالِإِثْمُ عَلَيْهِ»؛ (۲) اگر کسی چندتا همسر دارد و به غریزه اینها پاسخ مثبت نداد، یکی از اینها آلوده شد، گناه به عهده مرد است. این اختصاصی به چند عیال دار نیست، یک عیال هم داشته باشد حکم همین است؛ لذا اگر چنانچه گفتند «أربعة أشهر» صبر بکنند، این در صورتی که عرف همراه باشد؛ یعنی تا آنجایی که به طور عادی می توانند صبر بکنند و اگر یک جایی نتوانستند صبر بکنند، در اثر اینکه آن مزاج، مزاج گرمی است، یا آن فضا و منطقه، منطقه گرمی است، یا به هر حال خصیصه ای دارد که نیازمند است، آنجا دیگر «أربعة أشهر» نیست.

پس این حرف عمر را مرحوم شهید نقل می کند و دیگران نقل می کنند، با اینکه «لاعتداد به لا فی الدنيا و لا فی الآخرة» این برای آن است یک امر عادی است، این طور نیست که حالا یک حکیمی باشد یا یک عادل باشد یا یک فقیهی باشد؛ این حرف توده مردم است، از یک آدم عادی سؤال بکنید که زن ها چقدر

۱- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۶۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۷۲، ط آل البیت.

می توانند تحمّل بکنند، اگر این عوام این طور بگویند معلوم می شود که عرف این است. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا ممکن است تأیید بکند، مسئله ایلاء را طرح کردند که «أربعة أشهر» مطرح است، موارد دیگر را یاد کردند، اینها را مرحوم صاحب جواهر می فرماید که ممکن است از دور تأیید بکند؛ ولی از بحث بیرون است، ما نیازی به طرح مسئله ایلاء که «أربعة أشهر» مطرح است یا موارد دیگر نداریم، خود این روایت تأمین می کند، غریزه عرفی هم هست، این یک حکم تعبدی آسمانی نیست؛ نظیر اینکه شما نافله را نشسته بخوانید یا ایستاده؟ این یک امر غریزی و عرفی است، وقتی به عرف مراجعه می کنید می بینید که حداکثر این است. حالا اگر تحمّل نبود و کمتر بود، خوب کمتر است، حکم مسئله با خودش است. اینکه این حرف را نقل می کنند، نه برای اینکه مثلاً اعتباری، اعتدادی، حجّیتی برای این سخن قائل شده باشند، از این باب که نیست. فرمود به اینکه: «إِذَا تَرَكَهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ كَانَ آثِمًا بَعِيدَ ذَلِكَ». البته اگر چنانچه مرحوم شیخ انصاری در کتاب نکاح مکاسب می گویند که در این طریق «احمد بن أشیم» است، معلوم می شود طریق مرحوم صدوق که به صفوان از راه «احمد بن أشیم» می رسد یا دیگران، طریق طریق صحیح است؛ لذا غالب این بزرگواران در تعبیر این روایت صفوان به صحیحه بسنده کردند.

امروز از آن جهت که بهترین روز است برای جهان بشریت، این است که ما باید منتظر باشیم وجود مبارک حضرت کی ظهور می کند؟ این بهترین آرزوی ماست؛ یعنی جهان به هر حال به عدل و داد باید برسد و هر وقت انسان

درباره کیفیت ظهور آن حضرت فکر می کند واقعاً عقل متحیر می شود، چون مستحضرید وقتی حضرت (سلام الله علیه) ظهور کرد، در آستانه ظهور او، ذات اقدس الهی دست لطفش را به وسیله حضرت بر رؤوس جوامع بشری می کشد که «تَكْمِلُ بِهَا أَحْلَامِهِمْ» (۱) که عقول آنها زیاد می شود. این چه معجزه ای است؟! وقتی عقل زیاد شد الآن اگر حضرت ظهور بکند، هفت میلیارد بشر روی زمین هستند، اینها عاقل بشوند اداره شان آسان است، اداره هفت میلیارد آسان است؛ اما تمام معجزه این است که چگونه حضرت بشر را عاقل می کند! واقعاً عقل متحیر است! این ذخیر عالم چه می کند! هیچ عقلی راه ندارد که بفهمد همه این ادیان، همه این مذاهب، همه این مکتب ها، همه این فکرها رهبری این انسان کامل معصوم را می پذیرند، واقع عقل متحیر است: (وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) (۲) که تطبیق شده است بر وجود مبارک حضرت، این «رَبُّ الْأَرْضِ» است به اذن خدا. چگونه جهان را عاقل می کند! آن روز مقدمه مرحوم کلینی خوانده شد که مرحوم میرداماد (رضوان الله علیه) در کتاب الرواشح السماویة این مقدمه کافی را شرح کرده است؛ (۳) آن خط آخر سخن مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) در همین مقدمه دو سه صفحه ای، دارد: «إِذْ كَانَ الْعَقْلُ هَيَّوَ الْقُطْبِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَدَارُ وَ بِهِ يُحْتَجُّ وَ لَهُ الثَّوَابُ وَ عَلَيْهِ الْعِقَابُ»؛ (۴) قطب فرهنگی «عقل» مردم است. واقع چگونه حضرت جهان را عاقل می کند؟ این چه فیضی است؟ چه لطفی است؟ چه عنایتی است؟ هیچ راهی ندارد جز حیرت. امیدواریم که

۱- الکافی- ط دار الحدیث، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۲۵.

۲- زمر/سوره ۳۹، آیه ۶۹.

۳- الرواشح السماویة، المحقق الداماد، ص ۳۹.

۴- الکافی- ط دار الحدیث، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۹.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع در همین بخش اخیر، پنج مسئله را مطرح فرمودند که سه مسئله از این مسایل پنج گانه گذشت؛ مسئله چهارمی را که ایشان مطرح فرمودند این است، فرمودند: «الرابعة الدخول بالمرأه قبل أن تبلغ تسعاً محرّم»؛ اگر کسی با دختری ازدواج کرد و آن دختر هنوز به نه سالگی نرسید، عقد او صحیح هست؛ ولی آمیزش با او حرام است، این یک حکم: «الرابعة الدخول بالمرأه قبل أن تبلغ تسعاً محرّم». حکم دوم: «و لو دخل لم تحرم على الأصح»؛ صرف آمیزش با این دختر که عقد شرعی او می باشد، باعث حرمت این دختر نمی شود، این دو حکم. حکم سوم: «لكن لو أفضاها» چون او در سن آمیزش نیست، اگر این مرد با این دختری که ازدواج کرد و آمیزش کرد و در اثر این آمیزش نابجا، مجرای بول و حیض آن دختر یکی شد - یعنی آن پرده پاره شد و مجرای بول و حیض یکی شد، این را می گویند «افضاء» - در این حالت آن دختر بر این شوهر حرام می شود ابداً. سه حکم این جا هست: یکی اینکه خود این «افضاء» حرام است؛ دوم اینکه این دختر که زن او می باشد بر او حرام می شود؛ سوم مسئله دیه است که در باب «دیات اعضا» باید آن جا مطرح بشود؛ لذا این مسئله را در سه جا مطرح می کنند. «لكن لو أفضاها حرمت»؛ این دختر که همسر او می باشد بر او حرام می شود، ولی هنوز زوجه او می باشد و باید نفقه، مسکن و لباس او را بدهد؛ ولی آمیزش با او دیگر

حرام می شود. «و لم تخرج من حباله»؛ (۱) از زوجیت نمی افتد بنابراین پرداخت نفقه، تهیه مسکن و لباس او واجب است؛ اگر خواست مثلاً با زنان دیگر ازدواج کند، این چون یک زوجه حساب می شود، زوجه های دیگر بیش از چهارتا نخواهد بود؛ یعنی سه زوجه دیگر و اگر بخواهد با خواهر این ازدواج کند، جمع بین «أختین» هست و حرام می باشد، همه احکام زوجیت بر او بار است.

این مسئله را که مرحوم محقق این جا مطرح کرده است، مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) دو - سه جمله درباره این مسئله مبسوط بحث کردند، فرمودند: جای این مسئله در باب «محرّمات بالمصاهره» است. وقتی محقق در متن شرایع اسباب تحریم را ذکر می کند که «نَسَب»، «رِضَاع» و «مِصَاهِرَة» باعث حرمت است، در احکام محرّمات و اسباب محرّمات این مسئله مبسوطاً مطرح می شود و ما این را همان جا ذکر می کنیم؛ یعنی فعلاً در اوایل جلد ۲۹ جواهر که هستیم، ایشان در صفحه ۴۱۸ این مسئله را به نام «المسئله السادسة»، ششمین مسئله از مسایل مربوط به مصاهره را ذکر می کنند؛ (۲) ولی مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) و سایر فقها حتی کتاب نکاح مرحوم شیخ - که متن آن از علامه است - قسمت قابل توجه این مسئله را در همین بخش ذکر کرد، مرحوم آقا سید محمد کاظم هم همین جا ذکر کرد، منتها این را در یک فصل جدایی ذکر کرد؛ یعنی با مسئله اینکه در هر چهار ماه یکبار واجب است و مانند آن که احکام آمیزش

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٤.
- ٢- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفى الجواهرى، ج ٢٩، ص ٤١٨.

است، اینها را جدا و در فصل بعدی کردند، (۱) چون این مربوط به «مصاهره» می شود.

پس این چند حکم درباره این زن است که عمده ادله این مسئله است. درباره «افضاء» دو تفسیر شده است؛ آن تفسیری که مراد است و مطرح است همین تفسیر اول است که در اثر پاره شدن آن پرده، مجرای بول و حیض یکی بشود. برخی ها خواستند بگویند که پرده ای که بین مجرای غائط و حیض است آن پرده پاره می شود و آن را می گویند «افضاء». بعد اشکال کردند به اینکه هم فاصله دور است و هم آن پرده رقیق نیست؛ لذا منظور از «افضاء»، اتحاد مجرای غائط و حیض نیست، بلکه اتحاد مجرای بول و حیض است، چون این هم نزدیک به مسئله آمیزش است و هم پرده آن رقیق تر است؛ اما آن مسئله، آن پرده هم دور است و هم رقیق نیست. پس اگر «افضاء» شد، این حکم ها بار است؛ یعنی زوجیت او همچنان باقی است، یک؛ آمیزش حرام است، دو؛ دیه هم مطرح است، سه.

مطالبی که مربوط به این هست باید که ببینیم آیا این زوجیت اطلاق دارد؛ اعم از عقد نکاح دائم و منقطع هم هست یا خصوص دائم است؟ اعم از حُرّه و أمه هست یا خصوص حُرّه است؟ در روایات چون کلمه «جاریه» مطرح است، معلوم می شود که اگر نکاح شد، اعم از دائم و منقطع خواهد بود و خود «جاریه» اعم از حُرّه و أمه خواهد بود. پس اطلاق دارد که زن چه کنیز باشد، چه آزاد، چه به صورت ملک یمین باشد یا تحلیل و

یا چه به صورت عقد - چه دائم و چه منقطع - باشد؛ چه کنیز و چه آزاد، این حکم مشترک است.

روایات مسئله را یکی پس از دیگری ملاحظه بفرمایید؛ بخشی از این روایات را مرحوم صاحب وسایل در جلد بیستم، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ از ابواب «مقدمات نکاح» ذکر کردند و بخشی را هم در باب ۲۱ ذکر کردند که آن هم اگر فرصت بود جداگانه مطرح می شود. در جلد بیستم، صفحه ۱۰۱ باب ۴۵ از ابواب «مقدمات نکاح» این است؛ اینها در آن صحیحه هست، موثقه هست و از جهت سند مشکلی نیست.

روایت اول را که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) نقل کرد: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» - البته درباره ابراهیم بن هاشم سخن از حسنه بودن یا صحیحه بودن او مورد اختلاف است؛ بعضی ها صحیحه می دانند و بعضی حسنه، در هر دو حال معتبر است و حجت - «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ» این «جاریه» مطلق است، این «تَزَوَّجَ» هم مطلق است؛ «جاریه» اعم از اینکه حُرّه باشد یا أمه؛ «تَزَوَّجَ» هم مطلق است، اعم از اینکه دائم باشد یا منقطع. پرسش: ...؟ پاسخ: پس یقیناً حُرّه را شامل می شود. «جاریه» در برابر حُرّه نیست، اگر «جاریه» در برابر أمه باشد یقیناً حُرّه را شامل می شود؛ منتها اینها خواستند بگویند به اینکه منصرف است به حُرّه و أمه را شامل نمی شود؛ اگر «جاریه» أمه را یقیناً شامل

می شود، پس به طریق اولیٰ حرّه داخل است. «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ وَ هِيَ صَغِيرَةٌ» اصل نکاح حلال است؛ اما حکم شرعی آن این است که «فَلَمَّا يَدْخُلُ بِهَا حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تَشَعُّ سِنِينَ»؛ اگر با دختری ازدواج کرد، آمیزش او با آن دختر قبل از اینکه نه سال او تمام بشود حرام است شرعاً. با اینکه همسر و عیال او می باشد؛ امّا آمیزش بر او حرام است. پس منافات ندارد که زوجیت باشد و آمیزش حرام؛ هم در حدود این مسئله هست و هم در بقاء؛ در حدود قبل از اینکه نه سالگی او تمام بشود این آمیزش حرام است و اگر آمیزش کرده است و «افضاء» شده، گرچه همسر اوست و گرچه سنّ او بالغ شد و به کمال سنّ رسید، آمیزش با او حرام است. پس می شود که زوجیت با حرمت آمیزش باشد، این جزء اسباب حرمتی است به عنوان «مصاهره» که گاهی خود عقد باعث حرمت می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، لذا در باب دیه، در خود روایت دارد که این زن را از لذت زندگی ابدی محروم کرده است، البته تا مادامی که طلاق نداد؛ اما وقتی طلاق داد که او می تواند ازدواج کند، لکن باید دیه او را که دیه یک انسان کامل است بپردازد. در خود روایت دارد که حق این دختر «تضییع» شده است، باید دیه کامل او را بپردازد.

روایت دوم که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) باز نقل کرد: «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زَيَْادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ» - که این ظاهراً موثقه است - «عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ

أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ أَوْ عَشْرُ سِنِينَ؛ (۱) اگر کسی با دختری ازدواج کرد، این ازدواج صحیح است، چون در ازدواج سنّ کافی و بلوغ لازم نیست؛ البته همان مقداری که جریان تمتّع داخل باشد، اینکه مثلاً با یک دختر دو ساله یا سه ساله ای برای محرمیت عقد می کنند تا اینکه مثلاً مادرش و اینها محرم بشود، احتیاط این است که آن مدت استمتاع داخل بشود؛ یعنی این دختر را پانزده ساله یا شانزده ساله عقد بکنند، حالا بعد از یکی دو ساعت ممکن است عقد نکاح را ابراء بکنند؛ ولی مدت استمتاع داخل بشود تا این نکاح، نکاح معقول باشد، وگرنه دختر دو ساله یا یک ساله ای را یک ساعت عقد بکنند که مادرش محرم بشود، این را برخی ها برخلاف احتیاط می دانند. در این روایت فرمود به اینکه اگر با دختری ازدواج کرد، ازدواج صحیح است و آن دختر محرم او می باشد، سایر لذایذ جایز است؛ ولی آمیزش با او حرام است، مگر اینکه سنّ او از نه سالگی بگذرد. در این روایت دارد که نه سال یا ده سال؛ این تردید بین اقل و اکثر وجهی ندارد، مگر اینکه آن اکثر بر استحباب حمل بشود. یک وقت است که یک اقل و اکثری است که بازگشت آن به «متباینان» است، آن یک راه دیگری دارد؛ اما اقل و اکثری نظیر این نه سال و ده سال که بازگشت آن به «متباینان» نیست، حتماً آن اکثر محمول بر استحباب است.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۱ و ۱۰۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۴۵، ط آل البیت.

این روایتی را که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد، (۱) مرحوم صدوق هم به اسنادش از «مُوسَى بْنِ بَكْرِ» نقل کرده است (۲) و مرحوم شیخ طوسی هم (رضوان الله علیه) این را با اسناد خودش «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ» مثل او نقل کرد و این جمله را هم گفت: «إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ عَشْرَ سِنِينَ». (۳) روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد این بود که «لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ أَوْ عَشْرَ سِنِينَ». روایتی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد این است که راوی می گوید من شنیدم که آن محدث می گفت: «إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ تِسْعَ سِنِينَ» یا آن محدث از وجود مبارک حضرت که نقل می کرد، گفت من شنیدم که حضرت فرمود: نه سال یا ده سال. به هر تقدیر این ده سال حمل بر استحباب می شود، افضل این است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن «افضاء» که خطرش هست. این حمل بر غالب شده، این طور نیست که «افضاء» حکمی نداشته باشد، «افضاء» آن حکم را دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر شد مسئله دیه مطرح است. آن دیه یا حرمت ابدی را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) «تبعاً لمتن» در صفحه ۴۱۸ همین جلد ۲۹ جواهر، مبسوطاً آن را مطرح کردند، این جا فقط دو - سه سطر مطرح کردند. مرحوم سید در عروه تا حدودی مبسوطاً طرح کردند؛ ولی مرحوم صاحب جواهر می فرماید به اینکه چون محقق در متن شرایع مسئله حرمت این دختر را در اسباب تحریم؛ یعنی «مصاهره»

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۸.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۲.

۳- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۱۰.

و همسریابی و مانند آن ذکر کرده است، (۱) ما هم آن جا ذکر می کنیم؛ لذا غالب روایات، احکام تکلیفی و احکام وضعی را مرحوم صاحب جواهر مبسوطاً در همین جلد ۲۹ صفحه ۴۱۸ به عنوان «المسأله السادسة»، «تبعاً للمتن» یا «وفاقاً للمتن» نقل کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، سخن از بلوغ نیست، سخن از استطاعت آمیزشی است، البته حمل بر غلبه می شود؛ گاهی ممکن است در اثر ضعف مزاج در ده سالگی یا دوازده سالگی هم همین خطر پیش بیاید؛ ولی اصل آن این است.

پس اصل این کار، یعنی دخول حرام است، یک؛ و اگر چنانچه «افضاء» شد حرمت ابدی می آورد، دو؛ با اینکه در ازدواج او می باشد آمیزش با او حرام است، سوم مسئله دیه است. حالا مسئله دیه و محروم کردن این دختر از حیات و اینها را در همین روایات مطرح فرمودند.

مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم این روایت دومی که مرحوم کلینی نقل کرد، خود مرحوم صدوق به اسنادش از «موسی بن بکر» نقل کرد و همین روایت را مرحوم شیخ طوسی به اسنادش از صفوان نقل کرد و یک اضافی هم داشت که گفت: «إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ»، مرحوم صدوق در خصال: «عن أبيه عن مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى» این را نقل کرده است، با این زیاده ای که گفت: «إِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ». بنابراین تفاوت جوهری بین نقل مشایخ سه گانه نیست، این سه بزرگوار که صاحبان «کُتُب اربعه» هستند، این حدیث شریف را نقل کردند.

روایت سوم این است که «قَالَ الْكَلْبِيُّ وَ

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۳۵.

عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ أَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ رَجُلٌ؛ حالا- یا از زکریا یا بین زکریا و بین آن راوی قبلی یک مردی هست که نشانه □ ارسال یا ابهام در آن راوی است، بنابراین از نظر سند نمی تواند خیلی قابل اعتماد باشد. «عَنْ زَكَرِيَّا الْمُؤْمِنِ أَوْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ رَجُلٌ» که «لَا أَعْلَمُهُ» این نشان می دهد که این سند نمی تواند معتبر باشد «إِلَّا حَدَّثَنِي عَنْ عَمَّارِ السَّجِسْتَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لِمَوْلَى لَهُ» به یک خدمتگذاری که حضرت داشت، فرمود: «انْطَلَقَ فَقُلْتُ لِلْقَاضِي»؛ برو به قاضی شهر بگو: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حَدُّ الْمَرْأَةِ أَنْ يُدْخَلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا ابْنُهُ تِسْعَ سِنِينَ»؛ (۱) این حد و حق زن هست که وقتی شوهر کرد، اگر به نه سالگی نرسید شوهر او حق آمیزش ندارد، برو این حرف را به قاضی شهر برسان و بگو این حرف، حرف پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. مستحضرید که اینها کسانی بودند که دیگر نمی گفتند شما که زمان پیغمبر نبودید! وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) هم همین طور بود که زمان پیغمبر نبود؛ ولی اصحاب او هیچ سؤال نمی کردند که شما در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نبودید، چطور می گوئید: «قال رسول الله!» و سخن از این نیست که یک وسطی هست و شما این وسط را ذکر نکردید تا بشود مُرسل! مُرسل آن است که یک وسطی دارد و ذکر نشده یا مثلاً مجهول است و مانند آن؛ اَمَّا اصْلًا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۲، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۴۵، ط آل البیت.

وسط ندارد، وقتی وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) می گوید: «قال رسول الله»، نه اینکه من از کسی شنیدم، این جا هم وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) می فرماید: «قال رسول الله»، نه یعنی از کسی شنیدم. این همان ارتباط معنوی معصومانه است که می تواند تصحیح کند؛ پیوند ولایی امام ششم با وجود مبارک پیغمبر(سلام الله علیهما) یا امام پنجم با وجود مبارک پیغمبر(سلام الله علیهما) است. آنها که به ولایت اینها اعتراف داشتند و ایمان داشتند، اصلاً سؤال نمی کردند و جای سؤال نبود که شما در زمان حضرت نبودید، پس از چه کسی شنیدید؟ این طور نبود! چون اینها نه مکتبی رفته بودند که درس بخوانند و نه از کسی شنیدند. گاهی هم برای اینکه دیگران حرفی نزنند و باور نکنند، می گفتند فلان کس از جابر نقل می کند و جابر مثلاً از وجود مبارک پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند؛ اما وقتی که هیچ محذوری در کار نبود «بالصراحه» می گفتند. مرحوم مفید(رضوان الله علیه) در امالی این حدیث نورانی را نقل می کنند که وقتی امام باقر(سلام الله علیه) رحلت کرده است، یک وفد و هیأتی خدمت وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) برای عرض تسلیت مشرف شدند، نماینده این وفد حفص بن ابراهیم نامی بود، به همراهان گفت که شما باشید، من خدمت حضرت بروم سلام عرض کنم و این تسلیت را بگویم و برگردیم. آمد خدمت حضرت و تسلیت عرض کرد، به امام صادق(سلام الله علیه) عرض کرد ما کسی را از دست دادیم که وقتی می فرمود: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)» هیچ کس از ایشان سؤال نمی کرد که

شما در زمان پیغمبر نبودید، از کجا از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کنید؟ ما یک چنین امامی را از دست دادیم! هنوز عقیده و علاقه و معرفت آنها نسبت به وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) روشن نشده بود، وقتی این جمله را به عرض امام صادق (سلام الله علیه) رساند، مرحوم مفید نقل می کند که «فَسَكَتَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ» یک چند لحظه وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) تأمل کرد، بعد سر برداشت گفت: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»؛ حدیث صدقه را نقل کرد که اگر صدقه ای بدهد مثل آن است که یک بزه ای را، یک بیچه غزالی را به یک کسی بدهد و آن دیگری این بیچه غزال را پیروراند «يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلَوْهٌ»، چگونه بیچه غزال را یا بیچه بزه را یک کسی می پروراند و بزرگ می کند، اگر کسی یک کار خیر انجام بدهد؛ مثلاً صدقه را انجام بدهد ذات اقدس الهی آن را می پروراند و بزرگ می کند، چند برابر می کند به او نشان می دهد، این همان (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) (۱) است. این حدیث را مرحوم مفید نقل می کند که وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) به همین حفص که نماینده این هیئت بود بیان فرمود. او کم کم حواسش جمع شد و به جا آمد که به هر حال یک امامی بجای امام دیگر نشسته است، از محضر حضرت فاصله گرفت و رفت به همین اعضای هیئت رسید، گفت من رفتم به وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) تسلیت بگویم، بگویم ما کسی را از دست دادیم که وقتی می فرمود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و

سالم) چنین گفت هیچ کسی سؤال نمی کرد که شما که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را ندیدی از کجا نقل می کنی؛ اما الآن او مستقیماً از ذات اقدس الهی دارد نقل می کند، این امام صادق (سلام الله علیه) است! اینها هیچ کدام مکتب نرفتند، هیچ کدام درس نخواندند؛ ولی ذات اقدس الهی این علوم را دارد به اینها عطا می کند. البته شریعت و احکام شرعی به وسیله پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به برکت آن حضرت، وحی آن حضرت، رسالت آن حضرت، نبوت آن حضرت به غیر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می رسد؛ اما علوم الهی که بخواهد به اینها برسد، گرچه مجرای فیض وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است؛ اما این دیگر وحی تشریحی که نیست، این حکم جدید و خوب و استحباب و احکام شرعی فقهی که نیست، بلکه معارف الهی است، این دیگر به انسان کامل می رسد.

غرض این است که در این گونه از موارد هرگز شیعیان سؤال نمی کردند که شما که خدمت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نبودید و زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را درک نکردید، چگونه می فرمایید پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین فرمود؟ نمی گویند این دیگر مرسل است! نمی گویند واسطه ای بود و حضرت ذکر نکرد، می گویند اصلاً واسطه نیست. فرمود برو به قاضی شهر بگو: پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین فرموده است: «أَنْطَلِقُ فَقُلْ لِلْقَاضِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حَدُّ الْمَرْأَةِ أَنْ يُدْخَلَ بِهَا عَلَى زَوْجِهَا» این است که «ابْنُهُ تِسْعَ سِنِينَ»؛ او باید که نه سالش تمام

روایت چهارم مرحوم کلینی که نقل کرد: «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ» - بعضی درباره سهل یک مشکلی دارند که دیگران گفتند «الامر فی السهل سهل» - «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ عَبْدِ الْكْرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليهما السلام)» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «قَالَ: لَا يُدْخَلُ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى يَأْتِيَ لَهَا تِسْعَ سِنِينَ أَوْ عَشْرَ سِنِينَ»؛ (۲) مرد حق ندارد با همسری که سنش نه سال تمام نشد آمیزش کند، بلکه باید نه سال تمام بشود. همین روایت چهارم را که مرحوم کلینی نقل کرد، (۳) مرحوم شیخ طوسی از مرحوم کلینی نقل کرد. (۴)

اینکه قبلاً به عرضتان رسید ما باید دستمان پُر باشد، الآن می بینید که مسائل فقهی بار آن آسان است، همین که خبر واحد باشد و مورد اعتماد باشد، فقه کارش تمام است. درباره اجماع همان طوری که بعضی از آقایان فرمودند - إن شاء الله ممکن است که به مناسبتی هم باز مطرح بشود - اجماع حرمت آن محفوظ است؛ منتها حرمت آن این است که در حدّ خبر معتبر باشد. اجماع را نباید در قبال قرآن قرار داد یا در قبال سنّت قرار داد، اجماع در قبال خبر صحیح است، ولو اجماع محض هم باشد، چون اجماع نزد شیعه ها بیش از این ارزش ندارد که کشف از سنّت می کند، همین! منبع دین «بالاصل» اراده ذات اقدس الهی و حکم ذات اقدس الهی

۱- الأمالی، الشیخ المفید، ص ۳۵۴.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۲، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ط آل البیت.

۳- الکافی- ط الإسلامیہ، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۸.

۴- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۹۱.

است که کاشف از اراده الهی کتاب است و سنت، عقل هم در بخشی از موارد کشف می کند. اجماع در قبال سنت نیست که جزء منبع دین باشد، اجماع در قبال روایت است، چون اجماع چه دخولی باشد و چه کشفی باشد، به هر حال از سنت معصوم حکایت می کند، نه اینکه خود اجماع حجّت و منبع باشد، برخلاف اهل سنت که خود اجماع را از آن جهت که می گفتند امت معصوم است این را همتای سنت قرار می دادند.

به هر تقدیر یک وقتی کسی ادّعایی می کند که من از طرف وجود مبارک ولی عصر هستم، چهارتا خبر واحد هم ممکن است نقل بکند؛ اما باید دستمان در مسایل کلامی و اعتقادی پُر باشد، در مسایل فقهی - الحمد لله - هم کارهای فراوانی شده و هم با خبر واحد حل می شود و هم تعارضات و امثال آن قابل درمان است؛ اما ما در مسئله فقهی، یک کسی بگوید که من حالا فلان احمد هستم از طرف حضرت هم آمدم، با چندتا خبر واحد که متشابه است مصادیق آن زیاد است و شبهات فراوانی هم آن را همراهی می کند با این نمی شود چیزی را اثبات کرد؛ ولی دست آدم باید پُر باشد. در مسایل کلامی دست آدم باید پُر باشد. ما الآن می گوئیم مثلاً هزارتا کتاب نوشته شده درباره وجود مبارک حضرت یا علایم ظهور یا نائبان حضرت، اگر بگویند هزارتا کتاب هست اغراق نیست! خوب هست؛ امّا وقتی شما یک قرن جلوتر می روید می بینید که این هزارتا کتاب، این هزارتا مقاله، این هزارتا رساله می شود هفتصدتا یا هشتصدتا، به عصر مرحوم مجلسی که رسیدید می بینید

که شد سیصدتا یا چهارصدتا، چون همه اینها از آن جا نقل می کنند، از بحار نقل می کنند یا از مجامع دیگر، صد سال قبل از مرحوم مجلسی می رسید می بینید که این چهارصدتا می شود دویست تا، یک قرن جلوتر که می روید می شود صدتا، یک قرن جلوتر که می روید می بینید پنجاه تا، تا کم کم می رسید به «کتب اربعه». این هزارتا کتابی که الآن در همه مغازه ها هست، این شده چهارتا کتاب «کتب اربعه»؛ یک قدری که جلوتر می روید می بینید که این «کتب اربعه» نوشته سه نفر است، چهار نفر نیست؛ زیرا تهذیب و استبصار را مرحوم شیخ طوسی نوشت؛ یک قدم جلوتر که می روید می بینید که سه نفر نیستند، بلکه دو نفر هستند، برای اینکه گاهی مرحوم شیخ طوسی از کلینی یا صدوق نقل می کند؛ مثل همین بحث فعلی ما که مرحوم شیخ طوسی دارند از کلینی نقل می کنند، پس شده دو نفر؛ یک قدری که جلوتر می روید می بینید که این دو نفر از زراره نقل می کنند می شود خبر واحد، آن وقت شما با خبر واحد می خواهید جلوی کسی که مدعی احمد است بگیرید! آن هم در مسئله مهم کلامی و نائب حضرت بودن و اینها! اگر یک کار عمیق علمی و پژوهشی می شد که رابطه بین «اصول اربع ماه» و «کتب اربعه» حل می شد؛ یعنی این «کتب اربعه» مستقیماً با «اصول اربع ماه» رابطه پیدا می کرد، اینها از حدّ خبر واحد درمی آمدند می شدند متواتر، آن وقت دست آدم پُر بود. در غالب مسایل اعتقادی همین طور است، این طور نیست که حالا اختصاصی به جریان وجود مبارک حضرت داشته باشد. این کار حتماً باید بشود ما ایام پژوهش داریم، هفته پژوهش

داریم، تحقیق یا پژوهش داریم، پژوهشکده ها داریم؛ ولی باید آن اساس دین، اساس مُتقن و محکم باشد؛ یا عقل برهانی یا نقل قطعی. حالا- اگر دست ما از تواتر کوتاه بود، می شود خبر واحد محفوف به قرائن قطعی را تأمین کرد، اگر خبر واحد محفوف به قرائن قطعی تأمین شد، آن وقت باز حجت کامل هست. غرض این است که این خطر دجال گری و اینها همیشه هست. فرمود به اینکه این حدیث را مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است. مرحوم صاحب وسایل می گوید که این حدیث چهارم: «وَكَذَا الْحَدِيثَانِ قَبْلَهُ»؛ حدیث سوم و دوم را هم باز مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرده است. (۱)

روایت پنجم که «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است: «قَالَ مَنْ وَطِئَ امْرَأَتَهُ قَبِيلٌ تَسْعُ سِتْرَيْنِ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ»؛ (۲) این مستقیماً ناظر به حکم وضعی است که ضامن است؛ امّا حالا- چه را ضامن است؟ چقدر ضامن است؟ این در اسباب «مصاهره» از یک سو و در «دیات اعضا» از سوی دیگر مشخص شده است که دیه کامل باید پردازد. این روایت پنجم را مرحوم صدوق در خصال «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ» هم نقل کرده است. (۳) اینها از این طرف ممکن است چند بزرگوار نقل بکنند؛ ولی وقتی یک قدم جلوتر برویم می بینیم که هر دو از ابی بصیر دارند نقل می کنند یا از حلبی

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۵۱.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۱۰.

۳- الخصال، الشیخ الصدوق، ص ۴۲۱.

نقل می کنند که به هر حال یک مقطع آن می شود خبر واحد.

روایت ششم این باب «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ» اهل بیت (علیهم الصلاه و علیهم السلام) نقل می کند این است که: «مَنْ تَزَوَّجَ بِكَرَاهٍ فَدَخَلَ بِهَا فِي أَقَلِّ مِنْ تِسْعِ سِنِينَ فَعَيْبَتْ ضَمِنَ»؛ (۱) این روایت هم مثل روایت قبلی «فی الجملة» اشاره به حکم وضعی دارد؛ اما «بالجملة» مشخص نمی کند که چقدر ضامن است؟ آن دیه ای که در اثر «افضا» ضامن شده است چقدر است؟ آن عیب چیست؟ این را ذکر نمی کند؛ هم عیب «فی الجملة» است و هم ضامن «فی الجملة» است؛ اما روایت مشخص کرده است که آن عیب «افضاء» می باشد و آن ضامن هم دیه کامل است.

روایت هفتم این باب «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ» - که این حد اکثر معتبر باشد و بگویند «معتبره غياث بن ابراهیم» این چنین نیست که درباره غیاث بن ابراهیم حرفی نباشد و بی حرف مورد اعتماد باشد - «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليهما السلام) قَالَ لَا تُوْطَأُ جَارِيَةٌ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرِ سِنِينَ فَإِنْ فُعِلَ فَعَيْبَتْ فَضَمِنَ»؛ (۲) یا «فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ فَعَيْبَتْ ضَمِنَ»؛ در این جا فرمود: اگر کسی با یک دختری ازدواج کرده است، قبل از اینکه سن او به ده سالگی برسد، حق آمیزش ندارد و اگر آمیزش کرد و او آسیب دید، این ضامن است. این «فی الجملة» اشاره به حکم وضعی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۴۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۴۵، ط آل البیت.

دارد و آن «عَشْرَ سِنِينَ» هم حمل بر افضل است، حد نهایی نیست، برای اینکه در روایات فراوان داشت که نه سال یا ده سال، معلوم می شود افضل ده سال است، چون و گرنه در تحدید اقل و اکثر نمی توانند عدل هم قرار بگیرند، مگر با یک احتیالی که اقل و اکثر به متباینان برگردند. «أَقُولُ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى اسْتِحْبَابِ التَّأْخِيرِ أَوْ عَلَى الدُّخُولِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ الْعَاشِرَةِ»؛ (۱) اینکه دارد ده سال، یا حمل بر استحباب و افضل می شود یا منظور این است که پایان نه سالگی که آغاز دهمین سال است، همین را «عَشْرَ سِنِينَ» گفت که اول ده سال، وقتی پایان سال نهم باشد امروز که سال نهم تمام شد فردا وارد سال دهم می شود، به همین مقدار.

روایت هشتم این باب که مرحوم صدوق (۲) نقل کرد: «عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این است که «إِنَّ مَنْ دَخَلَ بِامْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ فَأَصَابَهَا عَيْبٌ فَهُوَ ضَامِنٌ»؛ (۳) این جا دیگر اختصاص به ازدواج و امثال آن ندارد و جزء احکام مصاهره باشد نیست، دارد: «مَنْ دَخَلَ بِامْرَأَةٍ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ تِسْعَ سِنِينَ» او آسیبی دید، آن آسیب همان «افضاء» می باشد و او ضامن است؛ اما ضامن آن چیست؟ دیه آن چقدر است؟ این را در «دیه الاعضاء» باید مطرح بکند.

مرحوم صدوق (رضوان الله علیه)

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ط آل البیت.
 - ۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۱۳.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵، ط آل البیت.

ج ۳، ص ۴۳۱ (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۰۳ و ۱۰۴، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۴۵ و ۴۶، ط آل البيت.

۱- روایت نهم را از «حَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سِئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً بِكَرًا»؛ این جاریه باکره بود و بالغ نشد، «لَمْ تُدْرِكْ فَلَمَّا دَخَلَ بِهَا افْتَضَّهَا فَأَفْضَاهَا» این را افضا کرده است؛ یعنی مجرای بول و حیض یکی شد، آن پرده پاره شد، «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا حِينَ دَخَلَ بِهَا وَ لَهَا تِسْعُ سِنِينَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»؛ این ديه و امثال آن ندارد، «وَ إِنْ كَانَتْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعَ سِنِينَ أَوْ كَانَ لَهَا أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ بِقَلِيلٍ حِينَ دَخَلَ بِهَا فَأَفْضَاهَا فَإِنَّهُ قَدْ أَفْسَدَهَا وَ عَطَّلَهَا عَلَى الْأَزْوَاجِ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَرِّمَهُ دَيْتَهَا وَ إِنْ أَمْسَكَهَا وَ لَمْ يُطَلِّقْهَا حَتَّى تَمُوتَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ».

زن او می باشد نمی تواند آمیزش بکند، این را باید اسباب «مصاهره» بیان کند.

روایت دهم این باب هم چیز جدیدی ندارد که مرحوم صدوق در خصال از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرده است که: «حَدِّثْ بُلُوغَ الْمَرْأَةِ تَشْعُحَ بَيْنَيْنِ» (۱) که نه سالگی، زن بالغ می شود و احکام شرع بر او بار است که ارتباطی با بحث کنونی ما ندارد. حالا- سایر مسایل اگر مربوط به خصوص این بود، این جا ذکر می شود، و گرنه به همان صفحه ۴۱۸ جواهر برمی گردد.

نکاح ۹۴/۱۰/۰۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

همان طوری که مرحوم محقق در شرایع نکاح را به سه قسم تقسیم کرده بودند: نکاح دائم، نکاح منقطع و نکاح أمه و نکاح دائم چهار فصل داشت که فصل اول آن درباره آداب عقد است، فصل دوم درباره حقیقت و کیفیت عقد است، فصل سوم درباره اولیای عقد است، فصل چهارم درباره احکام و لواحق عقد که اگر عقد نکاح واقع شده است، احکام تکلیفی و وضعی آن چیست؟ فصل اول که آداب عقد بود؛ بخشی مربوط به نظر بود و بخشی هم مربوط به لواحق چندگانه ای بود که یکی را پس از دیگری ذکر می کنند. (۲) پنج مسئله را مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در این بخش ذکر کردند که چهار مسئله از این مسایل پنج گانه بازگو شد. مسئله پنجم این است: کسی که ازدواج کرده و همسری دارد و از سفر برگشت، شب بدون اطلاع وارد منزل نشود: «أَنْ يَطْرُقَ أَهْلَهُ لَيْلًا حَتَّى يُصْبِحَ»؛ تا صبح بشود، آیا این مسئله مربوط به باب نکاح است که مرحوم

۱- الخصال، الشيخ الصدوق، ص ۴۲۱.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۱۴.

محقق در متن شرایع و در متن المختصر النافع (۱) و مانند آن ذکر کرد، صاحب جواهر (۲) و صاحب ریاض (۳) «وفاقاً للمتن یا تبعاً للمتن» این را شرح کردند، یا مربوط به باب مسافرت است و کاری به باب نکاح ندارد؟ چه اینکه مرحوم علامه در ارشاد الأذهان این را در باب نکاح ذکر نکردند، مرحوم شیخ انصاری هم که ارشاد الأذهان مرحوم علامه را شرح کرده است، در باب نکاح ذکر نکردند و مانند آن.

این بحث مربوط به باب نکاح نیست، بلکه مربوط به باب سفر است. مسافر وقتی که وارد وطن شد شبانه بدون اطلاع قبلی وارد منزل نشود، این در روایات هست؛ اما آنچه را که امام (رضوان الله علیه) فرمود: زمان و مکان در اجتهاد سهم تعیین کننده دارند، (۴) معنای آن تنها این نیست که موضوع فرق می کند، بله، یک کسی در تابستان «یخ» که مال التجاره کسی بوده را از بین برد، حالا در زمستان می خواهد جبران بکند، با اینکه قیمت خیلی فرق کرده است، در تابستان قیمت داشت الآن زمستان قیمت ندارد، این مربوط به زمان است. در مکان هم؛ اگر کسی در یک مکان گرمسیری و در یک شهر گرمی، «یخ» که مال التجاره کسی بوده را از بین برد، حالا باهم مسافرت کرده و رفتند به دامنه کوه که یخ فراوان دارد، حالا آنجا می خواهد جبران

کند، این مکان باعث می شود که حکم فرق کند، آن زمان باعث می شود که حکم فرق کند،

۱- المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۱۸.

۳- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۶۸.

۴- الاجتهاد والتقلید، السیدروح الله الخمینی، ص ۱۶.

اینها مثال های روشنی است که احتیاج به گفتن امام نداشت؛ اما یک سلسله مسایل هست که زمان و مکان طرز تفکر را عوض می کند؛ مثلاً قبلاً فتوای علماء این بود، الآن هم شاید نظر شریف بعضی ها همین باشد که اگر کسی محتاج به تهیه جهیزیه برای فرزندش بود، یا مسکن برای فرزندش بود، اگر این پول ها را یکجا جمع کند، بعد بخواهد جهیزیه تهیه کند یا مسکن تهیه کند، باید خمس آن را بدهد، چون سال بر آن می گذرد؛ ولی اگر جهیزیه و مصالح ساختمانی را به تدریج تهیه کند؛ مثلاً امسال بخشی از این مصالح را بخرد، آینده بخشی دیگر را تهیه کند بعد بسازد، چون هزینه شده است خمس ندارد، این فتوای رایج علماء در باب خمس است؛ اما الآن یک کسی که خودش مستأجر است این جهیزیه را کجا بگذارد؟! این مصالح ساختمانی را کجا بگذارد؟! این شخص هیچ چاره ای ندارد، مگر اینکه پول را در بانک بگذارد. چطور الآن ممکن هست جهیزیه برای فرزندش تهیه کند و حال آنکه خودش چند اتاق اجاره ای دارد؟! یا در یک اتاق تنگی نشسته و در آنجا مصالح ساختمانی فراهم بکند؟! اما اگر این پول را یک جایی بگذارد - یا در بانک بگذارد یا نزد کسی بگذارد یا پیش خودش نگه بدارد - نمی شود گفت چون هزینه نشد خمس دارد! خیر این هزینه است. الآن در این زمان بهترین و ساده ترین راه حل این است که او پول را ذخیره بکند تا برای فرزندش خانه یا جهیزیه تهیه کند. آن وقت که می گفتند اگر کسی خانه و جهیزیه تهیه بکند و مصرف بکند خمس ندارد؛

اما اگر پول را ذخیره بکند و یکجا بخرد خمس دارد، آن روز گذشت، آن زمان حکم شرعی اصولاً این طور بود؛ یعنی غیر از این حکم، فقیه برداشتی نداشت؛ لذا زمان و زمین خیلی فرق می کند، عصر خیلی فرق می کند.

یکی از آن مسایلی که در آن، عصر و زمان تاثیرگذار است همین مسئله کراهت ورود مسافر در شب هست. آنچه که در صحیحہ صفوان آمده عبارت این است: «يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرِهِ أَنْ يَطْرُقَ أَهْلَهُ لَيْلًا حَتَّى يُصْبِحَ»؛ (۱) کسی که از مسافرت برگشت، شب به خانه نیاید، حالا کجا بخوابد؟ مسافر خانه برود؟ پیش دوستان برود؟ کجا برود؟ این را دیگر مطرح نکردند، شب وارد نشود تا اینکه صبح بشود؛ اما مرحوم صاحب وسایل «وفاقاً لبعض الاعلام» از این صحیحہ صفوان فهمیده که بدون اطلاع قبلی وارد نشود، اگر با اطلاع قبلی وارد بشود کراهتی ندارد. عنوانی که ایشان در باب ۶۵ از ابواب «مقدمات نکاح» ذکر کردند؛ یعنی وسایل، جلد بیست، صفحه ۱۳۱ باب ۶۵ از ابواب «مقدمات نکاح»، عبارت ایشان این است: «بَابُ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلْمَسَافِرِ أَنْ يَطْرُقَ أَهْلَهُ لَيْلًا حَتَّى يُعْلَمَهُمْ»؛ قبلاً این را «اعلام» بکنند که من دارم می آیم، وگرنه مکروه است. آنچه در متن صحیحہ صفوان هست این است: «يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرِهِ أَنْ يَطْرُقَ أَهْلَهُ لَيْلًا حَتَّى يُصْبِحَ»، دیگر با «اعلام» کراهت برطرف نمی شود یا کم می شود. طرح این مسئله خواه مربوط به باب نکاح باشد، خواه مربوط به باب مسافرت باشد، باید ببینیم که این کراهت مطلق است یا در

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۱۳۱، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۶۶، ط آل البیت.

اثر خصوصیت زمان فرق کرده است؟ الان کسی که از سفر برمی گردد کلید دارد، در اتاق را کاملاً باز می کند، یک اتاق خاص خودش هم دارد، می رود آنجا می گیرد می خوابد، مزاحم بچه ها نیست. قبلاً کلید نداشتند و باید در می زدند، آن زمان هم تاریک بود وسیله روشنائی نداشتند، باید چراغ می آوردند تا او را از در راهنمایی می کردند؛ اما الان هیچ زحمتی نیست. اینکه فرمودند زمان و مکان در اجتهاد فرق می کند این است؛ آخر بی جهت کراهت دارد یا یک رازی دارد این کار؟ این شخصی که آمده شب کجا باشد؟ اثاث هم همراه او است! برود شب مسافرخانه بخوابد! پس معلوم می شود این چنین نیست. در هر دوره زمان و زمینی که هیچ محذوری برای فرزندان ندارد کراهت ندارد، بله اگر آنها خوابیده اند و باید بیدار بشوند که زحمتی است برای آنها، این کراهت دارد.

حالا- روی تزاحم حقوق، خود این شخصی که از سفر برگشت و اثاث فراوان یا کمی همراه دارد، این شخص کجا بماند؟! بنابراین اگر گفته شد مزاحمت برای بچه هاست، چون اینها خوابیده اند و بیدار کردن آنها سخت است، باید همه جوانب را براساس تزاحم حقوق در نظر گرفت. پس آن صاحبخانه ای که خودش کلید دارد و آرام در را باز می کند و می آید داخل اتاق خود می خوابد، ورود یک چنین کسی چرا مکروه باشد؟! یا اگر چنانچه در این هوای سرد بخواهد بیرون بماند جا ندارد کجا بماند؟ شما می گوئید تا صبح صبر بکنند، تا صبح کجا بماند؟! از سفر برگشته اثاثیه هم در همراه اوست، این داخل کوچه بماند؟! به مسافرخانه برود با آن زحمت؟! بنابراین اگر بگوئیم به نحو

قول مطلق مکروه است این کار آسانی نیست! بله این ارشاد است، یک کراهت فقهی تعبدی محض که نیست، این ارشاد است که با اختلاف زمان و مکان فرق می کند؛ البته اگر بچه ها خوابند و این شخص هم امکانات فراوانی دارد، جای دیگر هم می تواند باشد؛ مثلاً در دفترش می تواند آرام بگیرد و بخوابد، یا اتاق دیگری هم دارد، اینجا حالا بچه ها را بیدار کند و زحمتی برای آنها باشد، بله اینجاها ممکن است کراهت داشته باشد؛ اما وقتی که این طور نباشد چه کراهتی دارد؟

مرحوم صاحب وسایل یک مقداری نرم تر از این روایت برداشت کرد، فرمود: بدون اعلام قبلی مکروه است، با اعلام قبلی که آنها آماده باشند مکروه نیست. پس روایت می گوید که به طور مطلق تا صبح نرود، ایشان گفت بدون اعلام نرود که از همین تناسب حکم و موضوع فهمیدند، چون در روایت دارد «يُطْرَقُ»، «طارق» هم به کسی که طریق و راه را طی می کند به او می گویند طارق و اگر در سوره مبارکه «طارق» دارد که نجم و طارق، (وَ السَّمَاءِ وَ الطَّارِقِ)، (۱) نجم ثاقب که مربوط به شب هست برای آن است که گرچه این ستاره ها چه شب چه روز در مسیر خاص خودشان هستند، اما در روز پیدا نیستند، شب است که سیر اینها پیدا است. (۲) اگر در آن سوره (وَ السَّمَاءِ وَ الطَّارِقِ) سخن از تطرُق شبانه هست، نه برای آن است که آنها روز تطرُق ندارند، بلکه برای آن است که روز تطرُق آنها محسوس نیست. پس طارق؛ یعنی کسی که طریق پیماست، مسافر از آن

۱- طارق/سوره ۸۶، آیه ۱.

۲- مجمع البحرین - ت الحسینی، الشیخ فخرالدین الطریحی، ج ۵، ص ۲۰۵ و ۲۰۶.

جهت که طریق پیماست به او می گویند طارق، «يَطْرُقُه»؛ یعنی این راه را طی کنند، اگر شب وارد منزل بشود مکروه است و این یک کراهت ارشادی است، نه تعبدی محض و صبغه حقوقی دارد نه حکم محض؛ لذا مرحوم صاحب وسایل فرمود با اعلام قبلی عیب ندارد و در موارد تراحم حقوقی هم با رعایت اهم و مهم عیب ندارد و در عصر کنونی و زمان ما هم که هر کسی برای خودش کلید دارد و در را باز می کند و آرام می رود سر جایش می خوابد، هم چه کراهتی می تواند داشته باشد؟ پرسش: غیر مسافری که از محل کارش دیر وارد منزل می شود، آیا چنین حکمی دارد؟ پاسخ: بله، آن را ما عمداً ذکر نکردیم، برای اینکه مسافر و غیر مسافر ندارد، اگر چنانچه شب بخواهد وارد بشود، یا روز که از سر کار می آید، یا مسافر نیست؛ ولی شب دیروقت از مغازه می آید، باید همین محذور را داشته باشد، هر شب باید همین مشکل را داشته باشد. او را ما عمداً عالمی آن راه را طی نکردیم، چون اگر این حکم مطلق باشد، هر شب همه اینها که بعد از چند ساعت از شب رفته وارد منزل می شوند، همین مشکل را دارند.

بنابراین آنهایی هم که این را در باب نکاح ذکر کردند، شاید چنین شبهه ای در ذهن آنها بود، و گرنه این مسئله مربوط به باب نکاح نیست، این مربوط به مسافرت است، آداب سفر این است و مسافر باید این کار را انجام بدهد؛ لذا علامه (رضوان الله علیه) در ارشاد الأذهان و همچنین مرحوم شیخ انصاری در شرح ارشاد الأذهان اصلاً این مسئله را

در باب نکاح ذکر نکردند، چون مسئله مربوط به باب مسافرت است و همان بیان لطیف امام (رضوان الله علیه) که فرمود: زمان و مکان در اجتهاد سهم تعیین کننده دارند این است مثل همان جریان تهیه جهیزیه و تهیه پول برای ساختمان و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن این نیست، برای اینکه همه فقهاء این معنا را فهمیدند؛ لذا مرحوم صاحب وسایل اعلام قبلی را مطرح کردند که فرمود: «يُكْرَهُ لِلْمَسَافِرِ أَنْ يَطْرُقَ أَهْلَهُ لَيْلًا حَتَّى يُعْلِمَهُمْ»، معلوم می شود که این را در باب مسافرت ذکر کردند و از این سنخ طارق است که طریق پیماست.

این روایت را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرده است: (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ سَرَّ تَعْبِيرَ مِنْ هَذِهِ رِوَايَاتٍ بِهَ صَحِيحَةٍ بِأَيْنِكَةٍ «سهل بن زیاد» در آن هست همان است که گفته شد «الامر في السهل سهل»، این مشکلی ندارد که مانع اتصاف روایت به صحت بشود. «يُكْرَهُ لِلرَّجُلِ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرِهِ أَنْ يَطْرُقَ أَهْلَهُ لَيْلًا حَتَّى يُصْبِحَ»؛ این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی با اسناد خاص خودش از مرحوم کلینی نقل کرد (۲) و مرحوم صاحب وسایل می فرماید: ما همین بحث را در باب آداب سفر که مربوط به مسافرت است آوردیم، در ضمن مقدمه ای بر کتاب «حج» به عنوان آداب سفر ذکر کردیم که سفر مثلاً در «قمر درعرب» مکروه یا ممنوع است و مانند آن

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۹۹.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۱۲.

دارد، نسبت و رابطه دارد، دلیل دارد. اخلاق جزء زیر مجموعه علوم عقلی است، حالا یک وقت است که کسی سفارش می کند که شما مواظب بهداشت باشید، مواظب سلامت خود باشید، این موعظه است این حرف عالمانه نیست این حرف طیب نیست. یک وقت است طیبانه حرف می زند که گوش شما این است، چشم شما این است، فلان کار برای گوش شما خوب نیست، فلان کار برای چشم شما خوب نیست، فلان کار برای قلب شما خوب نیست، اینها را مشخص می کند، اعضا و جوارح را مشخص می کند، شئون اینها را مشخص می کند، سلامت و مرض اینها را مشخص می کند، درد و درمان اینها را مشخص می کند که می شود حرف علمی؛ اما آدم خوب باشید، آدم باتقوا باشید، از خدا بترسید که علمی نیست. تا مشخص نشود که نفس چندتا شأن دارد، یک؛ تا قلمرو شئون مشخص نشود، دو؛ تا مشخص نشود که اینها کارشان چیست، سه؛ تا مشخص نشود که راه نفوذ در اینها چیست، چهار؛ نصیحت می شود موعظه نه علم. همین مغالطه را شما ببینید، یک عالم بی عمل را شما مدام برای او آیه بخوان، مدام روایت بخوان! او مشکل علمی ندارد، او خودش اینها را گفته و کتابش را هم نوشته است. مگر علم کار می کند؟ مگر آن مسئول و متولی اندیشه شروع به عمل می کند؟ ما در وجود خود یک دستگاهی داریم که کار اندیشه و علم دارد که حوزه و دانشگاه به این دستگاه برمی گردد، این تمام شد. یک دستگاه جدایی داریم که متولی عمل است اگر این دستگاه فلج باشد، شما مدام برای او آیه بخوان، مدام روایت بخوان،

او که مشکل علمی ندارد. الآن ما در بحث های بدنی مان یک سلسله شئون و متولیان و مُدرکانی داریم که کارهای علمی می کنند، یک سلسله اموری داریم که کارهای عملی و مسئولیت اجرایی دارند؛ یک عده دارند می فهمند، یک عده دارند کار می کنند، این مقسم. چشم و گوش برای فهمیدن و دیدن است، دست و پا برای دویدن و حرکت کردن، این اصل اول.

اصل دوم آن است که انسان در بخش ظاهر به چهار گروه تقسیم می شود: گروه اول کسانی اند که هم مجاری ادراکی آنها سالم کار می کند؛ یعنی چشم آنها سالم است، گوش آنها سالم است و هم مجاری تحریکی و عملی آنها سالم کار می کند؛ دست آنها سالم است، پای آنها سالم است. این گروه وقتی مار و عقرب را ببینند کاملاً می فهمند که این مار است، این عقرب است و هیچ مشکل علمی ندارند، دست و پای آنها هم سالم است فوراً دفاع می کنند یا فرار می کنند. اینها هم مجرای علمی اینها صحیح است و هم مجرای عملی اینها صحیح است، اینها به دام خطر نمی افتند. گروه دوم کسانی اند که مجاری علمی آنها کافی است؛ یعنی چشم آنها خوب است، گوش آنها شنواست، چشم آنها بیناست؛ اما دست و پای اینها فلج و ویلچری هستند، اینها مار را می بینند عقرب را می بینند اما راه فرار ندارند، چون چشم که فرار نمی کند، بلکه دست و پا فرار می کند که فلج است، حالا یک چنین آدمی که مار و عقرب را می بیند؛ ولی ویلچری است شما مدام به او عینک، تلسکوب، میکروسکوب و ذره بین بده، فایده ایی ندارد، او مشکل دید ندارد، او مشکل درک ندارد،

او مشکل حرکت دارد.

گروهی هم کسانی اند که بعکس اند؛ یعنی مجاری ادراکی اینها ضعیف است؛ ولی مجاری تحریکی اینها قوی است، اینها نابینا و ناشنوا هستند؛ اما دست و پای خوبی دارند اینها که از مار و عقرب فرار نمی کنند، نه برای این است که نمی توانند، برای اینکه نمی بینند. حالا شما به اینها اتومبیل بده، موتور به اینها بده، این اصلاً نمی بیند که کجا فرار کند. شما وسایل رفتن به او بدهی، او که نمی داند کدام طرف برود، او که مشکل رفتن ندارد، بلکه مشکل دید دارد!

گروه اول کسانی بودند که هر دو طرف آنها سالم است.

گروه دوم کسانی بودند که مجاری علمی آنها سالم است، ولی مجاری تحریکی آنها آسیب دارد.

گروه سوم کسانی اند که بعکس اند؛ یعنی مجاری دید آنها آفت دارد، ولی مجاری حرکت آنها سالم است.

گروه چهارم کسانی اند که فاقد طهورین هستند، نه چشم و گوش سالم دارند، نه دست و پای سالم. پس ما از نظر بدن یک دستگاه ادراکی داریم و یک دستگاه تحریکی، این اصل مقسم. انسان ها زیر مجموعه این مقسم به چهار قسم تقسیم می شوند.

همین مقسم و اقسام چهارگانه در جریان امور نفسانی و شئون درونی ما هم هست؛ ما یک سلسله مسئول و متولی و نیرو داریم که متولی اندیشه اند که کار حوزه و دانشگاه با همین پیش می رود؛ درس است، بحث است، سخن است، استدلال است، فهمیدن است و اینها. یک سلسله شئون و متولی هایی داریم که مربوط به کار هستند نه مربوط به فهم. انگیزه را اینها به عهده دارند نه اندیشه را، این مقسم. برابر تقسیم چهارگانه بدنی، در درون ما هم انسان ها به این چهار

گروه تقسیم می شوند:

گروه اول کسانی اند که اندیشه خوب دارند، خوب می فهمند، انگیزه خوب دارند. هم مسئول درک آنها سالم است و هم مسئول کارشان سالم است، اینها عالم باعمل اند، خوب می فهمند، خوب هم عمل می کنند؛ نه بیراهه می روند و نه راه کسی را می بندند. به دنبال بازی نیستند؛ نه خودشان در بازی هستند و نه کسی می تواند آنها را به بازی بگیرد. او می شود عالم عادل.

گروه دوم کسانی اند که مشکل علمی ندارند؛ خوب درس می گویند، خوب سخنرانی می کنند، خوب کتاب می نویسند، خوب کتاب می خوانند، خوب مقاله می نویسند، خوب رساله می نویسند؛ اما مشکل عملی دارند که می شوند عالم فاسق. اگر کسی بیراهه رفت، شما چه کاری با او می خواهید بکنید؟ می خواهید آیه بخوانید؟ این که خودش آیه گفته و نوشته و تفسیر کرده است! او مثل همان کسی است که ویلچری است، مار و عقرب را می بیند، ولی شما مدام به او عینک می دهی، ذره بین می دهی، تلسکوپ و میکروسکوپ می دهی، او که مشکل دید ندارد، بلکه مشکل رفتن دارد. تا معلوم نشود که درون ما چیست، کار را چه کسی به عهده دارد، می شود موعظه و موعظه هم که علم نیست. «اخلاق» زیر مجموع فلسفه است؛ علم هست و برهان هست و دقیق هست؛ موضوع دارد، محمول دارد، برهان دارد، باید این را معالجه کرد راه علاج آن هم گفتن نیست. الان اینها که معتادند شما مدام آنها را نصیحت می کنید، در حالی که هر شب با یک تکه کارت در کنار جدول می خوابد، چه چیزی می خواهی به او بگویی؟! بگویی که عاقبت این کار بد است، خطر دارد، ضرر دارد؟! او اصلاً در خطر دارد زندگی

می کند! او که مشکل علمی ندارد، شما مدام دارید نصیحت می کنید؟! آن دستگاه تصمیم و عزم، فلج است. ما یک عزم داریم، یک جزم داریم و بین عزم و جزم به اندازه آسمان و زمین فاصله است؛ عزم یک متولی دارد، جزم یک متولی دیگر دارد، اراده و عزم و نیت و اخلاص یک سلسله امور خاص خودشان را دارند. تصور و تصدیق و جزم و برهان و قیاس و استدلال یک متولی مخصوص دارند. ما را که می گویند مراقب باشید، مراقب چه باشیم؟ تا ندانیم که کجای ما درد می کند، مراقبت از چه داشته باشیم؟ اگر یک وقتی در درون خود یک مشکلی احساس کردیم، باید بدانیم که کدام پیچ وجود ما شل شده؟ ما کدام مشکل را داریم تا باید مراقب باشیم؟

این بیان نورانی امام عسکری (سلام الله علیه) که فرمود: «إِنَّ الْوُضُوءَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَفَرٌ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ» (۱) که از غرر روایات اهل بیت (علیهم السلام) است، فرمود انسان باید به مقصد برسد و مقصد او هم «لقاء الله» است و این مقصد یک ره توشه می خواهد که زاد است که در سوره «بقره» مشخص فرمود: (تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۲) این زاد همان تقواست؛ اما این راهی طولانی را پیاده رفتن سخت است، فرمود حالا که شما یک زاد و توشه ای دارید مرکب می خواهید و آن مرکب نماز شب است: «إِنَّ الْوُضُوءَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَفَرٌ» که به صورت حصر ذکر فرمود، «لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ»؛ «امتطی» باب افتعال، «امتطی»؛ یعنی «أخذ المطيه» مطیه؛ یعنی

۱- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، ج ۹، ص ۳۸۶.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۷.

مَرَكَبِ رَاهُوَارِ. (۱) فرمود نماز شب یک مَرَكَبِ رَاهُوَارِ است، کنار آن سجاده چهارتا قطره اشکی که انسان می ریزد، کارساز است؛ می داند که نه بیراهه باید برود و نه راه کسی را ببندد؛ نه خودش اهل بازی باشد و نه کسی بتواند او را بازی بگیرد. فرمود بدون مَرَكَبِ این راه طولانی را چگونه می خواهی بروی؟! «إِنَّ الْوُصُولَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَهْلٌ لَمَّا يُدْرَكُ إِلَّا بِاِمْتِطَاءِ اللَّيْلِ».

روایات نورانی که مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در باب «صلات لیل» مطرح کردند مجموع قَدْح و مَدْح آن تقریباً ۵۴ روایت است. ۴۱ روایت در مَدْح نماز شب، ترغیب به نماز شب و تشویق به نماز شب است، ۱۳ روایت آن در قَدْح ترک نماز شب است که گفتند ترک «صلاه اللیل» مکروه است، یا ترک «صلاه اللیل» عاقبت خوبی ندارد، یا ترک «صلاه اللیل» خیلی از فیوضات را از انسان سلب می کند. حالا ما در بخشی از چهارشنبه ها اگر ذات اقدس الهی توفیق بدهد این روایت های نورانی را مرور بکنیم، بلکه - إن شاء الله - خودمان هم اهل عمل بشویم و بتوانیم این مَرَكَبِ رَاهُوَارِ را تهیه کنیم.

مرحوم صاحب وسایل در کتاب شریف وسایل، جلد هشت - چون کتاب صلوات چند جلد است - باب ۳۹ و همچنین باب چهل، روایات مربوط به نماز شب آورده است. روایت اول که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ» نقل می کند این است: «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ كَانَ فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِعَلِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ قَالَ يَا عَلِيُّ أَوْصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخِصَالٍ فَاحْفَظْهَا»، من وصیت می کنم به چند خصلت از خصال برجسته که اینها را تو باید حفظ بکنی، بعد به خدا عرض کرد: «اللَّهُمَّ أَعِنِّهُ» خدایا تو علی را یاری کن! معین و معاون علی باش! که این امور را انجام بدهد: «إِلَى أَنْ قَالَ وَ عَلَيْنِكَ بِصِيَامِ اللَّيْلِ وَ عَلَيْنِكَ بِصِيَامِ اللَّيْلِ» (۱) سه بار وجود مبارک پیغمبر به امیرالمؤمنین (سلام الله علیهما) این عبارت را تکرار کردند. این حدیث اول که آن را مرحوم کلینی مسنداً نقل کردند، مرحوم صدوق مرسلماً نقل کردند (۲) در کتاب مقنع هم آوردند. (۳)

مرحوم کلینی (۴) روایت دوم را «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» - خیلی از اینها صحیحه هم هست - از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «قَالَ شَرَفُ الْمُؤْمِنِ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ وَ عَزُّ الْمُؤْمِنِ كَفُّهُ عَنِ أَعْرَاضِ النَّاسِ»؛ (۵) شرافت مؤمن در نماز شب اوست و عزت او در این است که با آبروی مردم بازی نکند. غیبت کردن هم از انحاء بازی با آبروی دیگران است.

روایت سوم که مرحوم صدوق در خصال (۶) «عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى» نقل کرد «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۴۵، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۴۸۴.

۳- المقنع، الشیخ الصدوق، ص ۱۳۱.

۴-

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۴۵، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۶- الخصال، الشیخ الصدوق، ص ۷.

جَبَلَه» نقل کرد، «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانٍ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله عليه) این است: «قَالَ قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) لِجَبْرِئِيلَ عِظْنِي» وجود مبارک پیغمبر به جبرئیل (سلام الله علیهما) فرمود مرا موعظه کن، چون انسان یک چیزی را که می داند، وقتی از دیگران بشنود یک اثر مضاعف دارد: «فَقَالَ» جبرئیل به وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت: «عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ»، به حضرت عرض کرد هر چه می خواهی زندگی بکنی، بر فرض عمر شما ادامه داشته باشد، پایان آن مرگ است: «عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ وَ أَحِبِّ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ»، هر چه را می خواهید دوست داشته باشید؛ ولی بدان که روز فراق می رسد و این محبوب دیگر با شما نیست: «وَ اعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلَاقِيهِ»، هر کاری که می خواهی بکنی آزاد هستی؛ ولی بدان یک روزی درگیر همان عمل هستی و سرانجام آن را می بینی. بعد آخرین جمله این است که «شَرَفُ الْمُؤْمِنِ قِيَامُهُ بِاللَّيْلِ وَ عِزُّهُ كَفُّهُ عَنْ أَعْرَاضِ النَّاسِ»؛ (۱) شرافت مومن در نماز شب است و عزت او در این است که با آبروی مردم بازی نکند.

روایت چهارم را که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ» که این مرسله است «عَمَّنْ حَدَّثَهُ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد این است: «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) (۲) فرمود: «صَلَاةٌ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۷۳، ط آل البیت.

۲- هود/سوره ۱۱، آیه ۱۱۴.

الْمُؤْمِنِ بِاللَّيْلِ تَذَهُبُ بِمَا عَمِلَ مِنْ ذَنْبٍ بِالنَّهَارِ؛ (۱) گناه روز را با نماز شب می شود ترمیم کرد؛ اما در همین باب بعضی از نصوص است که در تعامل متقابل است. مستحضرید وقتی گفته شد: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)؛ (۲) یعنی بدان که «إِنَّ الْمُنْكَرَ يَنْهَى عَنِ الصَّلَاةِ إِنَّ الْفَحْشَاءَ يَنْهَى عَنِ الصَّلَاةِ»، اینها چون مقابل هم اند. چگونه می شود که نماز جلوی زشتی و گناه را بگیرد و گناه جلوی نماز را نگیرد؟! حتماً یک انسان تبهکار - اگر چنانچه توبه نکند و ترمیم نکند، - این تبهکاری او در نماز گذاری او اثر سوء دارد: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)، «إِنَّ الْفَحْشَاءَ وَالْمُنْكَرَ يَنْهَيَانِ عَنِ الصَّلَاةِ»، روی این تقابل کلی، از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) سؤال کردند که چرا ما توفیق نماز شب نداریم؟ فرمود: «قَدْ قَيَّدَتْكَ ذُنُوبُكَ» (۳) این گناه روز دست و پایت را بست. پس معلوم می شود، اگر در این روایت وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) فرمود: (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ)؛ یعنی «صلاه اللیل» آثار گناه روز را برطرف می کند، اگر آن گناه «معاذ الله» شدید بود جلوی نماز شب را می گیرد، چون استدلال وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) این بود، تو که می گویی من نمی توانم، راست می گویی، برای اینکه بسته ای! «قَدْ قَيَّدَتْكَ ذُنُوبُكَ» این یک تعامل متقابلی بین حسنه و سیئه است، این طور نیست که (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ)، اما سیئات هیچ سهمی نداشته باشند. در تفسیر (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) - البته به

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۴۶، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۷۳، ط آل البیت.

۲- عنکبوت/سوره ۲۹، آیه ۴۵.

۳- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۹۷.

عنوان تطبیق مصداقی نه تفسیر مفهومی - فرمود: «صَلَاةُ الْمُؤْمِنِ بِاللَّيْلِ تَذْهَبُ بِمَا عَمِلَ مِنْ ذَنْبٍ بِالنَّهَارِ» که این روایت را باز مرحوم صدوق مرسلأ هم نقل کردند (۱) و همین روایت را مرحوم صدوق در ثواب الاعمال مسنداً نقل کرده است، «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِيانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى» (۲) که این روایت ها می تواند معتبر باشد؛ چون مرحوم صدوق هم این را به صورت مرسل نقل کرد و هم در علل مسند نقل کرد: «وَرَوَاهُ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى»، (۳) با چند طریق آن را نقل کرد. مرحوم شیخ طوسی در امالی «عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْفَحَّامِ عَنِ الْمَنْصُورِيِّ عَنْ عَمِّ أَبِيهِ عَنِ الْهَادِي عَنِ آبَائِهِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» از وجود مبارک امام دهم که از اباء گرامی و کرامش نقل می کند، همین حدیث را نقل کرد. (۴) مرحوم شیخ طوسی این روایت را از یک راهی در کتاب دیگر از مرحوم کلینی نقل کرد. (۵)

روایت پنجم که مرحوم شیخ طوسی: «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند این است: «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا)» (۶) که نشئه شب برای خودش

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۴۷۳.

۲- ثواب الأعمال، الشيخ الصدوق، ص ۴۲.

۳- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۴۳.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۸، ص ۱۴۶، ابواب بقيه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت.

۵- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ۲، ص ۱۲۲.

۶- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۶.

یک نشئه ای ویژه است، برای اینکه آدم حواسش جمع تر است مزاحمی ندارد (أَقَوْمٌ قِيَلًا) است (أَشَدُّ وَطْئًا) است. در تفسیر این از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل شده است: «يَعْنِي بِقَوْلِهِ (وَ أَقَوْمٌ قِيَلًا) قِيَامَ الرَّجُلِ عَنِ فِرَاشِهِ يُرِيدُ بِهِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يُرِيدُ بِهِ غَيْرَهُ»؛ (۱) با اخلاص برمی خیزد، چون بر او واجب نشده، یک؛ کسی هم باخیر نیست، دو. این روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۲) قبلش مرحوم کلینی نقل کرد، (۳) قبلش مرحوم صدوق نقل کرد، (۴) مرحوم صدوق در علل این را نقل کرد، (۵) در علل با یک سند مخصوصی و باز هم از با سند دیگر از «مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى» نقل کرد، (۶) با چند سند این مشایخ ثلاث این روایت نورانی را نقل کردند که: (إِنَّ نَاشِئَتَهُ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَ أَقَوْمٌ قِيَلًا) ناظر به آن صلابت و خلوص نماز شب است.

نکاح ۹۴/۱۰/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع و در پایان فصل اول که مربوط به آداب عقد نکاح است، لواحقى را به تعبیر خودشان ذکر کردند؛ سرّ مطلب را به عنوان ملحقات یاد کردند. (۷) اول درباره نظر زن به مرد و مرد به زن بود که بحث مبسوط و خوبی بود که گذشت؛ دوم

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملى، ج ۸، ص ۱۴۶، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۳۳۶.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۴۴۶.

۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۴۷۲.

۵- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۳.

۶- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۱۱۹.

۷- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۲ و ۲۱۴.

مسائل پنج گانه ای مربوط به آمیزش بود که آن را هم گذراندند؛ سوم درباره خصایص نبی (صلی الله علیه و آله و سلم) است. این «خصائص النبى» آن بحث هایی که مربوط به نبوت و رسالت و امامت و خلافت و ولایت و این گونه از معارف است، به عهده فلسفه و کلام است، آن قسمتی که مربوط به جواز و وجوب عملی است به عهده فقه است؛ هم در فلسفه و کلام از «خصائص النبى» (صلی الله علیه و آله و سلم) سخن به میان می آید و هم در فقه؛ منتها در فقه، بحث احکامی است که مربوط به شخص آن حضرت است. این مطلب اول.

مطلب دوم اینکه برای ما اثر عملی ندارد که چه چیزی بر حضرت واجب است و چه چیزی بر حضرت واجب نیست، چه چیزی برای حضرت جایز است و چه چیزی برای حضرت جایز نیست، اثر عملی ندارد، بلکه فقط اثر علمی دارد.

مطلب سوم اینکه جای خاصی برای این مسئله در فقه نیست، جزء کلیات می تواند باشد یا جزء ملحقات فقه می تواند باشد؛ اما مخصوص به یک بابی از ابواب فقه باشد، این طور نیست؛ منتها پانزده مطلب فقهی را به عنوان «خصائص النبی» (صلی الله علیه و آله و سلم) یاد کردند. (۱) این خصائص پانزده گانه، شش تا از آن مربوط به نکاح است و نه تا از آن مربوط به غیر نکاح؛ نظیر وجوب نماز شب و امثال آن. چون اکثر این خصائص پانزده گانه به نکاح برمی گردد، برخی از فقهاء مثل مرحوم محقق در شرایع اینها را در بحث های نکاح ذکر کردند و چون قسمت مهم

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

این خصائص پانزده گانه به نکاح برنمی گردد؛ لذا آنها در بحث نکاح یادآوری نکردند. همین محقق در المختصر النافع این خصائص را یاد نکرد. مرحوم علامه در ارشاد الاذهان اینها را یاد نکرده، قهراً مرحوم شیخ انصاری که عهده دار شرح ارشاد الاذهان علامه حلی (رضوان الله علیهما) است این را هم در کتاب نکاح ذکر نکرده، در موارد دیگر ذکر کرده است. این هم یک مطلب.

مطلب دیگر اینکه این پانزده حکمی که به عنوان «خصائص النبی» (صلی الله علیه و آله و سلم) یاد شد، دلیلی بر حصر اینها نیست، چون حصر عقلی در اینجا راه ندارد، برابر استقراء هم این پانزده حکم را پیدا کردند، ممکن است اگر کسی فحص بالغی داشته باشد، بیش از اینها داشته باشد. این هم یک مطلب.

مطلب بعدی آن است که اگر کاری را پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) انجام داد، معلوم می شود که این کار حرام نیست؛ اما حالا واجب است یا مستحب، از صترف عمل حضرت به دست نمی آید، از تداوم و استمرار آن حضرت بر یک کار، رجحان را می شود فهمید؛ اما وجوب را نمی شود فهمید، مگر اینکه شواهد و قرائنی دلالت کند بر اینکه این کار واجب است. این درباره انجام کار است. اگر کاری را نکردند و ترک کردند، دلیل است بر اینکه این کار واجب نیست؛ اما حالا حرام است یا مکروه، هرگز از ترک عمل برنمی آید، مگر اینکه قرائنی و شواهدی در کار باشد که دلالت کند بر اینکه این کار حرام است یا این کار مکروه است و از صرف ترک، حرمت یا کراهت استفاده نمی شود، چه اینکه از صرف فعل، وجوب

یا استحباب هم استفاده نمی شود.

این امور پانزده گانه ای که این بزرگواران ذکر کردند، اختصاصی به فقه ما ندارد، در فقه اهل سنت هم این خصائص آمده، ممکن است با یک تفاوت مختصر باشد. اما آنچه که تفاوت اساسی بین اصول و فروع؛ یعنی اصول دین و فروع دین هست این است: «خصائص النبی» که فقیه مطرح می کند در مدار فعل است، یک؛ و مختصّیات آن حضرت است نسبت به امت خودش، این دو؛ یعنی وقتی گفتند این پانزده مطلب جزء «خصائص النبی» است؛ یعنی در بین مسلمان ها که برخی امام اند و برخی مأموم، امام مسلمین، پیغمبر مسلمین - امام به معنی پیغمبر - یک مختصاتی دارد که امت این را ندارد؛ اما حالا انبیای دیگر این را دارند یا ندارند، فقه عهده دار این بحث نیست؛ ولی فلسفه و کلام وقتی می گویند این جزء «مختصات النبی» است؛ یعنی در برابر امم من الاولین و الآخِرین، در برابر انبیا و مرسلین من الاولین و الآخِرین، این جزء مختصات پیغمبر است. او جهانی حرف می زند، برخلاف فقه که مقطعی فکر می کند؛ فقه درباره خصوص عمل است، یک؛ در دایره امت اسلامی است، دو؛ از دو نظر محدود است؛ اما امور عقلی از دو نظر بی کران هستند؛ یعنی وقتی گفتند وجود مبارک پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) این خصیصه را دارد دیگران ندارند؛ یعنی هیچ فردی از افراد امم من الاولین و الآخِرین ندارد، هیچ نبی و رسولی من الاولین و الآخِرین ندارد. اگر گفته شد اولین صادر وجود مبارک پیغمبر است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورُ نَبِيِّكَ» (۱) اولین فیضی که از ذات

اقدس الهی صادر شده است وجود مبارک پیغمبر است؛ این هم نسبت به همه امم هست، هم نسبت همه انبیا و مرسلین هست و فراتر از این، هم نسبت به همه فرشته ها. بحثی از فرشته ها در بحث های فقهی نیست؛ اما در فلسفه و کلام هست که اگر گفتند فلان مطلب جزء مختصات نبی است؛ یعنی هیچ بشر عادی این را ندارد، هیچ پیغمبری آن را ندارد، هیچ فرشته ای هم آن را ندارد، آن اولواالعلمی که جهانی فکر می کند. بنابراین این، خصائصی که به عنوان پانزده خصیصه یاد شده است، ابزار فقهی دارد، فقط در محدوده فقه است و نسبت به امت.

مطلب دیگر آن است که ما درباره انسان های کامل معصوم، یک قانون نوشته ای، فقه نوشته ای یا مدوئی نداریم که اعمال اینها را برابر با آن فقه بسنجیم. درباره امت ها و علماء و مراجع و افراد غیر معصوم، بله ما یک فقه نوشته ای داریم، کارهای غیر معصوم را برابر این قوانین تنظیم شده می سنجم؛ اما درباره کارهای معصوم، قول، فعل و تقریر معصوم، ما این را با چه چیزی می خواهیم بسنجیم؟! ما یک قرآنی داریم که قرآن صامت است، یک قرآن دیگری داریم که قرآن ناطق است؛ یعنی مفسران این صامت هستند که: «لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْخَوْضَ» (۱). ما اگر خواستیم ببینیم که چه قولی جایز است یا چه قولی جایز نیست، چه فعلی جایز هست و چه فعلی جایز نیست؛ چه تقریری جایز است یا چه تقریری جایز نیست، این سنت و سیره معصومین (علیهم السلام) را با چه چیزی بسنجیم؟ خود کار آنها سنت است، منبع

است، چون ذات اقدس الهی اینها را معصوم آفرید و همه علوم لازم را به اینها عطا کرده است، حالا یا بلاواسطه یا مع الواسطه و ما دین را از قول و فعل و تقریر اینها داریم؛ لذا این تعبیر «عَلَيْهِ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيِّ يَدُورُ حَيْثُمَا دَارَ»؛ (۱) این تعبیر بلند درباره عمار یاسر هم آمده که: «عَمَّارٌ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَمَّارٍ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ»؛ (۲) اما تفاوت اصلی در رجوع ضمیر است که ضمیر به چه برمی گردد؟ درباره عمار «یدور» به عمار برمی گردد: «عمار مع الحق یدور» این عمار «معه»؛ یعنی «مع الحق حیث دار»؛ یعنی حق. «عمار مع الحق یدور معه حیث ما دار»؛ یعنی «یدور العمار مدار الحق حیث دار»؛ یعنی «دار الحق»، ضمیر «دار» به حق برمی گردد و ضمیر «معه» به حق برمی گردد، ضمیر «یدور» به عمار برمی گردد. این درباره عمار.

اما درباره حضرت امیر هم همین تعبیر آمده: «عَلَيْهِ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدُورُ حَيْثُمَا دَارَ»؛ تمام تفاوت در همین ضمیر است، «یدور» این ضمیر به حق برمی گردد، «یدور الحق مع العلی حیثما دار العلی» چون منظور از این حق، حق فعلی است، حق فقهی است، حق مخلوق است؛ ما اگر بخواهیم ببینیم حق چیست؟ ما چه می دانیم که حق چیست! مگر ما یک رساله نوشته ای قبلاً داریم یا یک فقه نوشته ای قبلاً داریم که فعل معصوم را با آن بسنجیم؟ معصوم کسی است که قول او، فعل او و تقریر او منشأ دین ماست، ما دین خود را از اینها

۱- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۰، ص ۴۴۵.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۲۲۳.

داریم، اینها صراط اقوم هستند، در همین زیارت جامعه که عرض می‌کنیم: «أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْمَأْقُومُ»؛ (۱) یعنی همین، راه این است. مگر ما یک صراط مستقیم دیگری داریم که روش اینها را با آن صراط مستقیم بسنجیم؟! یک چنین چیزی که نیست. ما در جهان امکان اگر بخواهیم بفهمیم که دین ما چیست، باید ببینیم قرآن چه می‌گوید و اینها چه گفتند. پس حق درباره قرآن هم همین طور است؛ اگر گفتیم قرآن «مع الحق» است «یدور معه حیثما دار»، نه یعنی «یدور القرآن مدار الحق حیثما دار»؛ ما که خارج قرآن «حق» نداریم، «یدور الحق مدار القرآن حیثما دار القرآن». اگر یک چنین تعبیری درباره قرآن کریم می‌آمد، ضمیرها این چنین بود؛ الآن که درباره حضرت امیر (سلام الله علیه) است و درباره عمار (رضوان الله علیه)، تمام تفاوت در این ضمیر و مرجع ضمیرهاست، «یدور عمار مدار الحق حیثما دار الحق»؛ ولی درباره حضرت امیر (سلام الله علیه) است که «یدور الحق مدار علی حیثما دار علی علیه السلام». ما اگر بخواهیم بفهمیم چه چیزی جایز است و چه چیزی جایز نیست، از کجا می‌فهمیم؟ از قول و فعل و تقریر معصوم می‌فهمیم، چون اینها در مقام فعل است حق فعلی است، آن حق محض که «ذَکَّ بَانَ اللّٰهِ الْحَقُّ» (۲) که او منزّه از این بحث هاست، او خالق اینهاست در این بحث‌ها حضور ندارد؛ یعنی برتر از این بحث هاست. حق فعلی که کدام مطلب مطابق فقه ما صحیح است و کدام مطلب مطابق فقه ما صحیح نیست، آن به وسیله این چهارده معصوم قولاً و فعلاً و

۱- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۶۱۳.

۲- حج/سوره ۲۲، آیه ۶.

تقریباً معلوم می شود. پس ما اگر خواستیم بفهمیم که «خصائص النبی» چیست؟ چه چیزی بر حضرت جایز است و چه چیزی بر حضرت جایز نیست؟ این شبیه «يَا مَنْ دَلَّ عَلَىٰ ذَاتِهِ بِذَاتِهِ» (۱) است؛ یعنی از قول اینها می فهمیم چه چیزی جایز است و چه چیزی جایز نیست، از فعل اینها می فهمیم که چه چیزی جایز است و چه چیزی جایز نیست، نه اینکه از خارج ما یک چیزی داریم، بعد قول و فعل اینها را با آن می سنجیم! نعم، اگر اینها یک مطلبی را فرمودند یا یک کاری را انجام دادند، بعداً یک مطلب دیگر فرمودند یا یک کار دیگری انجام دادند، ما این کار را با آن کار این قول را با آن قول در همین حوزه داخلی می سنجیم. بنابراین برای بررسی کردن خصائص فقهی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از همان مدار و حوزه نبوت و رسالت باید کمک بگیریم. حالا برسیم به مطلبی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند.

فرمودند: در بین این خصائص پانزده گانه که شش تا از آن مربوط به مسئله نکاح است که یکی از آنها جمع بین چهار زن به عقد دائم برای آن حضرت و برای دیگران یکسان جایز است؛ اما زائد بر چهارتا - جمعاً نه بدلاً - جمعاً به عقد دائم برای حضرت جایز است؛ حالا تا نه یا بیشتر مطلب دیگر است. این اولین خصیصه فقهی است که حضرت می تواند بیش از چهار همسر دائم بدون تبدیل، در زمان

واحد داشته باشد، به دلیل اینکه این کار را کرد و چرا جایز است؟ به چه دلیل؟ به دلیل آیه به دلیل روایت، یا نه به دلیل اینکه خود حضرت این کار را کرد. چون خود حضرت این کار را کرد، معلوم می شود که جایز است. این معلوم می شود که «الحق یدور مع النبی حیثما دار النبی»؛ این حق، حق فقهی است نه حق ذاتی. حق فقهی؛ یعنی در فقه چه چیزی حق است و چه چیزی حق نیست، این حق «یدور مدار فعل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم» که معصوم است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه دیگر، برای اینکه ما فقط توضیح می خواهیم؛ اما چرا کردید نداریم. این کاری که شما کردید این چگونه است برای ما شرح بدهید، همین! سؤالی استفهامی است نه سؤال اعتراضی. ما سؤال استفهامی داریم که فرمود: (فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)، (۱) این سؤال استفهامی است که سؤال خوبی هم هست. استفهام می کنیم که این کاری که حضرت عالی انجام دادی این چیست؟ آن وقت حضرت با فعل یا با قول خود این را تفسیر می کند. سؤال استیضاحی و توییحی مثل اینکه فرمود: (وَقَفُّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ)؛ (۲) یعنی اینها را بازداشت کنید اینها زیر سؤال اند. اینکه می بینید مجلس از فلان وزیر سؤال کرد، سؤال علمی و استفهامی که نیست، آن طوری که در حوزه و دانشگاه مطرح است، این طور که نماینده از وزیر سؤال نمی کند، قسم اول سؤال، سؤال استفهامی است که این یعنی چه؟ آن آقا می آید توضیح می دهد و می رود. سؤالی که در مجلس و امثال مجلس است سؤال توییحی است. اینکه

۱- نحل/سوره ۱۶، آیه ۴۳.

۲- صافات/سوره ۳۷، آیه ۲۴.

فرمود: (وَقَفُوهُمْ إِنِّي مَسْئُورُونَ) یا در سوره مبارکه «اعراف» فرمود: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ) (۱) همه زیر سؤال هستند، سؤال؛ یعنی زیر توییح اند که چرا این کار را کردید؟! این سؤال توییحی درباره معصومین راه ندارد. سؤال استفهامی مثل اینکه هم درباره نظام می شود سؤال کرد، هم درباره فعل دیگری می شود سؤال کرد، هم درباره فعل و قول خود معصوم می شود سؤال کرد. سؤال می کنند که روح یعنی چه؟ (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) (۲) سؤال می کنند که حیض چیست؟ (۳) سؤال می کنند از سر تفاوت های ماه که در چیست؟ (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ) (۴) اینها سؤال های استفهامی است. از حضرت سؤال می کنند که این چیزی را که شما فرمودید یا انجام دادید این چیست؟ این سؤال استفهامی است، وگرنه اگر کسی (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) (۵) شد «ما يقوم إلا وحی یوحی و لا یقعد إلا وحی یوحی». در همین زیارت آل یاسین که به وجود مبارک حضرت سلام می کنیم به تمام حالاتش سلام می کنیم: «السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْعُدُ السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقُومُ» این یعنی چه؟ «السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْرَأُ وَتُبَيِّنُ» (۶) بر نشستن تو سلام، بر ایستادن تو سلام، معصوم این است! اگر کسی معصوم شد این قیام و قعودش به اذن حق است، همان طوری که در جریان وحی: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) قیام و قعودش هم همین است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، دیگر آن مرحله عالیّه لازم نیست بر

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۶.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۸۵.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۲۲.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۹.

۵- نجم/سوره ۵۳، آیه ۳ و ۴.

۶- الإحتجاج، ابی منصور احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی، ج ۲، ص ۳۱۶.

شما. همین مقداری که در نماز شب (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ) (۱) همین مقدار کافی است، بیش از این که مرحله افضل باشد بر شما واجب نیست یا خودت را به زحمت نیاندازی. این درجات فیض و فوز الهی است. بنابراین حضرت نه تنها از حد متوسط کم ندارد که نسبت به آنها متوسط است نسبت به ما زائد است، از این هم خواستند بیش از این نسبت به ذات اقدس الهی عرض ادب کنند. غرض این است که ما هر سؤالی که داریم سؤال استفهامی است، مثل اینکه فرمود: (فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) حالا یا از آیات سؤال می کنید یا از اشیای دیگر سؤال می کنید یا از قول و فعل خود اینها سؤال می کنید و آن بیان نورانی امام باقر (سلام الله علیه) که به اینها گفت هر وقت من یک چیزی را به شما گفتم شما از من سؤال کنید که این را از کجای قرآن گرفتید؟ حضرت فرمود: کثرت سؤال، قیل و قال، اسراف و اینها، این سه چیز را قدغن کرد به حضرت عرض کردند که این از کدام آیات قرآن است؟ فرمود طبق فلان آیه طبق فلان آیه من این سه مطلب را گفتم. (۲) این سؤال های استفهامی است که خود ائمه (علیهم السلام) یادشان دادند که از ما سؤال بکنید؛ اما سؤال اعتراضی که آنها زیر سؤال برونند و سؤال توییحی، یک چنین چیزی مقدور ما نیست؛ یعنی راه عقلی بسته است، برای اینکه ما قانونی در خارج از سنت و سیرت اینها نداریم که بگوییم

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۹.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۰۰.

شما چرا این کار را کردید؟! ما اصلاً جواز و منع را از قول و فعل اینها داریم و به همین جهت بر تمام تک تک حالات اینها سلام می فرستیم. به یک فرد عادی که نمی گوییم «السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تَقْرَأُ وَ تُبَيِّنُ» «السَّلَامُ عَلَيْكَ حِينَ تُصَلِّي وَ تَقْنُتُ» سلام بر تو وقتی که قنوت می خوانی! سلام بر تو وقتی که می نشینی، این یعنی چه؟ در این زیارت «آل یاسین» وقتی بر تک تک حالات حضرت سلام می فرستیم؛ یعنی این معصوم است.

بنابراین درباره کار حضرت ما اگر خواستیم بگوییم که این کار جایز است، می گوییم چون ایشان کردند جایز است. پرسش: در مورد پرسش حضرت موسی از حضرت خضر(علیهم السلام) آیا اعتراضی نبود؟ پاسخ: نه، آن هم استفهامی بوده؛ منتها ظرفیت نداشت. حالا آنجا پیغمبری است از یک پیغمبری؛ منتها وجود مبارک خضر که نبوت داشت؛ ولی مسئولیت شریعت بر عهده او نبود و وجود مبارک کلیم خدا مسئولیت شریعت به عهده او بود، او شریعت خاص خودش را داشت و لذا برای او جای سؤال بود؛ منتها وجود مبارک خضر هم فرمود که تو توان آن را نداری، معلوم می شود که این سؤال سؤال استفهام بود؛ لذا او عذرخواهی کرد، نه اینکه سؤال اعتراضی باشد. گفت تو نمی توانی ظرفیت این را داشته باشی که تحمّل بکنی!

بنابراین ما اگر خواستیم ببینیم که کدام فعل جایز است و کدام فعل جایز نیست، از قول و فعل اینها استفاده می کنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: آن باطن قرآن را اگر کسی بفهمد ممکن است ارجاع بدهند؛ اما اگر نظیر ذریح محاربی که خدمت حضرت امام صادق رسید، حضرت یک تفسیری کرد ذریح

گفت که این جمله (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ)؛ (۱) یعنی چه؟ حضرت فرمود: «لِقَاءُ الْإِمَامِ» (علیه السلام)؛ وقتی از محضر حضرت بیرون آمد، زراره و امثال زراره گفتند کجا بودی؟ گفت خدمت حضرت بودم، سؤالی کردم و جوابی شنیدم، گفتند چه سؤالی کردی؟ از این آیه سؤال کردم: (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ)؛ یعنی چه؟ حضرت فرمود: «لِقَاءُ الْإِمَامِ» (علیه السلام) آنها گفتند که از این آیه که «لِقَاءُ الْإِمَامِ» در نمی آید. گفتند نکند مطلب درست نباشد! آمدند محضر حضرت (سلام الله علیه) عرض کردند که ذریح محاربی از خدمت شما بیرون آمده بود و شما مطلبی را فرمودید، این چگونه است؟ او درست گفته یا درست نفهمید؟ فرمود: من گفتم او هم فهمید و درست هم فهمید. عرض کردند چرا تا به حال به ما نفرمودید؟ فرمود: «مَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ»؛ (۲) شما یک چنین شاگردی پیدا کنید من به او می گویم. ما یک حرف هایی داریم «إِنَّ يَدَيْنَا صِدْقٌ مُسْتَضِيْعٌ»؛ چه اینکه علم ما هم «صِدْقٌ مُسْتَضِيْعٌ» است، «لَا يُؤْمِنُ بِهِ إِلَّا مَلَكٌ مُّقَرَّبٌ، أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، أَوْ عَيْدٌ ائْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ» (۳) اگر یک صحابی خوبی، شاگرد خوبی باشد، ما برایش می گوئیم، اگر شما چنین شاگردی پیدا کنید! شما دیگر از ما سؤال نکنید که این کلمه «امام» و «لقاء» و اینها از این در نمی آید، شما از کجا می گوئید؟! اگر کسی مثل ذریح محاربی باشد بله، ما چیزهایی که لازم بدانیم می گوئیم. فرمود: بعضی از حرف های ما را، فقط انبیا تحمل می کنند، فرشته ها تحمل می کنند و مؤمنان خالص،

۱- حج/سوره ۲۲، آیه ۲۹.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۵۴۹.

۳- بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار، ج ۱، ص ۴۱.

که گفتند «سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ» (۱) و مانند آن. بنابراین اگر باطنی باشد و صلاحیت باشد آنها می گویند.

غرض این است که ما اگر خواستیم ببینیم که چه چیزی جایز است؟ دلیل خاص دیگر نداریم، همین که حضرت این کار را کرد، می گویم این کار جایز است. همه اینها کاشف از آن است که فعلشان حق است، قولشان حق است، فعلشان متوقف بر قول نیست و قولشان متوقف بر قول نیست، همه اینها اگر چیزی می گویند روی حق می گویند و اگر انجام می دهند روی حق انجام می دهند؛ منتها دلیلی که دیگران خواستند ذکر بکنند مرحوم شهید ثانی در مسالک گفت که این منتقض است (۲) و همان نقض را صاحب جواهر هم ذکر کرده. (۳) دیگران گفتند سر اینکه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می تواند بیش از چهار همسر دائم را جمعاً در عقد داشته باشد، این برای آن است که او معصوم است و می تواند عدل را رعایت کند برخلاف کسانی که توان اجرای عدل را ندارند، آیه فرمود: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) (۴) ما گفتیم: (فَمَا تَكُونُوا مِنَّا وَ مَا تَكُونُوا مِنَّا) (۵) اما (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) و چون حضرت معصوم است و عادل است می تواند عدل را رعایت کند؛ لذا بیش از این جایز است. این تعبیر نقض حالا معلوم نیست از خود شهید ثانی در مسالک باشد، ایشان می فرماید: این منتقض شد، این نقض شد، شاید فقهای قبلی هم این را فرموده

۱- عیون اخبار الرضا (ع)، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۶۴.

۲- مسالک الأفهام، الشیخ الثانی، ج ۷، ص ۷۰.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۱۹.

۴- نساء/سوره ۴، آیه ۳.

۵- نساء/سوره ۴، آیه ۳.

باشند که این دلیل منتقض است به اینکه معصومین دیگر هم، ائمه هم همین طور هستند؛ یعنی معصوم هستند، آیا می توانند؟ ولی برای ائمه این مشروعیت نیامده است. معلوم می شود این دلیل نیست، می تواند حکمت باشد؛ اگر چه نمی تواند علت و دلیل باشد و لذا این قابل نقض است و از طرفی هم، اگر چون معصوم هست، عصمت باعث است، چرا حالا تا نه تا، ممکن است بیشتر یا کمتر هم باشد، این حصر در نه تا برای چیست؟

مستحضرید که در فقه یا نباید این مطالب مطرح بشود یا اگر مطرح می شود، رمز و راز فقه هم، سر فقه هم، سر عبادات هم که برخی از حکمای ما اسرار عبادات نوشتند ذکر بشود. الآن شما یک چنین چیزی را که وجود مبارک پیغمبر می تواند نه تا عیال کنار هم داشته باشد؛ حالا بعضی از روایات هم می خوانیم که بیش از این اینها به طور عقد موقت داشتند، این را شما همین طور باز بگذارید، اینها سؤالی است که جواب پذیر نیست برای توده مردم، مخصوصاً کسی که گرفتار بهانه است جوابش آسان نیست؛ اما وقتی یک مقداری راز و رمز این کار هم از نظر جامعه شناسی و هم از لحاظ بحث تاریخی و قبیله گی باز گو بشود یک مقدار نشان می دهد که بخش وسیعی از این ازدواج ها برای تأمین آن پیوند با قبایل عرب بود، و گرنه پیغمبری می تواند مثل یحیی و عیسی بدون همسر زندگی کند، آنها هم همین طور، این همه انبیا بودند که (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ)، (۱) (وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ)، (۲) این همه انبیا بودند که این کارها را نداشتند، باید دید که در

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۶۱.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸۱.

چه زمانی و در چه زمینی این پیغمبر با کدام قبیله ای با کدام عشیره ای و با کدام خُلق و خوئی زندگی می کردند. یکی از بهترین راه برای دفع عداوت اینها، دفع کینه های اینها همین پیوند زناشویی و قبیله گی بود. فقه یا نباید وارد بشود یا باید یک گوشه ای از اسرار عقلی را در آنجا اشاره بکند. در بحث غُسل که اگر کسی محتلم شد یا با همسرش آمیزشی داشت، قبل از اینکه غُسل کند می تواند دوباره آمیزش داشته باشد یا نه؟ اینها برهان اقامه می کنند. وقتی که فقه بخواهد پیغمبر را معرفی کند همین در می آید! که نه این کار جایز است برای اینکه پیغمبر چندتا عیال داشت بعضی از شب ها با همه اینها بود و یک غُسل انجام می داد! این نمی تواند آن (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)، (۱) (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى) (۲) را به جامعه معرفی بکند، فقه اگر بخواهد بدون پشتوانه فقه اکبر پیغمبر را معرفی کند همین در می آید. شما در بحث غُسل ملاحظه بفرمایید همین مقدار هم گذشت که اگر کسی آمیزش کرد، دوباره بخواهد آمیزش کند، این وسط ها غُسل لازم است، دوباره احتلام این را گفتند که مکروه است یا فلان؛ اما دوباره آمیزش آیا باید غُسل بکند بعد دوباره آمیزش کند یا لازم نیست؟ اینها می گویند لازم نیست، می توانستند بگویند که همان اطلاعات کافی است؛ اما اینها برهان اقامه می کنند و می گویند وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چندتا عیال که داشت؛ - مثلاً نه تا عیال که داشت - گاهی «يَطُوفُ عَلَيْهِنَّ»، (۳) بعد با یک غُسل طهارت را

۱- قلم/سوره ۶۸، آیه ۴.

۲- نجم/سوره ۵۳، آیه ۸.

۳- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۶۷.

انجام می دادند! اینها را شما چگونه می توانید با جامعه حل کنید؟! و نحوه این برخوردها برای چه بود؟ برای رفع اعتراض بود یا دلجویی بود؟ چگونه شما می توانید با آن حضرت که اصلاً اهل شهوت و اینها نیست حل کنید؟

اینکه می بینید قبلاً یک اسراری فقهی می نوشتند، اسرار عباداتی می نوشتند، بعد وارد می شدند این رسم بود، مرحوم آقا سعید قمی این کار را کرد، خیلی از بزرگان این کار را کردند، امام (رضوان الله علیه) این کار را کرد، اینها یک آداب الصلاه نوشتند که برای اوساط از مؤمنین است، یک اسرار الصلاه نوشتند که برای خواص است. اگر همین طوری شما حکم را بگویید، چه چیزی در می آید؟! که حضرت نه تا عیال داشت و بعضی از شب ها با همه جمع می شد و یک غسل انجام می داد! پس می شود با تکرار آمیزش یک غسل انجام داد، برای اینکه حضرت این کار را انجام داد. غرض این است که حتماً یک اسرار صلاتی و یک آداب صلاتی لازم است که تا این فقه را بشود عرضه کرد.

ما اگر خواستیم ببینیم که چه چیزی جایز است و چه چیزی جایز نیست، با همین فعل حضرت می فهمیم. عمده آن است که حضرت با اعدا عدو نظام اسلامی پیوند زناشویی بست، از اباسفیان بدتر چه کسی بود؟ زندگی دودمان اموی به دو بخش تقسیم شد: قبل از فتح مکه کافر بودند، بعد از فتح مکه هم منافق؛ اینها یک لحظه ای هم مسلمان نشدند. یک بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه دارد که فرمود «مَا أَسْلَمُوا وَ لَكِنْ اسْتَسَلَّمُوا»؛ (۱) اینها قبل از فتح مکه

که کافر بودند بعد از فتح مکه هم مستسلم اند نه مسلم. «مَا أَشْرِكُوا وَلَكِنَّ اشْتَرِكُوا»؛ آن وقت با دختر چنین شخصی دارد ازدواج می کند، با دختر اولی ازدواج کرد، با دختر دومی ازدواج کرد، اینها برای چیست؟ و از طرفی هم آن حضرت ذاتی بود که یکی از خصیصه های دیگر است که زن می تواند بدون عقد خود را به پیغمبر بیخشد، این همان پیغمبری است که یک وقتی سجده می رفت یا حالتی بود خیال می کردند که باید بماند که بماند! با آن روحیه اینها را چگونه می شود حمل کرد! حالا خصیصه دوم که مسئله هبه است - به خواست خدا - خواهد آمد.

بنابراین باید بررسی کرد که پیغمبر چگونه با اعدا عدو خودش پیمان زناشویی بست؟ با اینکه این همه سفارش کردند که شما وقتی می خواهید همسر بگیرید با کسی که بتواند با خانواده شما بسازد؛ برای اینکه این اسلام را از شر اینها نجات بدهد و گرنه اسلام نمی ماند. بنابراین یک روایتی مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد که مفصّل است، گوشه ای از آن روایت را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) نقل کرد، (۱) بخش ضعیفی از آن را مرحوم صاحب وسایل، چون قسمت فقهی آن کم بود که مثلاً شناسنامه این نه تا زن که دختر چه کسی بودند؟ این خیلی اثر فقهی ندارد؛ لذا مرحوم صاحب وسایل خیلی کم رنگ نقل کرد؛ ولی صاحب جواهر برای اینکه به این نکته عنایت کند و پردازد این را مبسوطاً نقل کرد، ما بخشی از اینها را برابر وسایل می خوانیم بخشی از اینها را برابر جواهر.

مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۱۹.

جلد بیست، صفحه ۲۴۱، باب ۱۴۰، عنوان باب این است «يَابُ اسْتِحْبَابِ كَثْرَةِ الزَّوْجَاتِ وَالْمَنْكُوحَاتِ وَكَثْرَةِ إِتْيَانِهِنَّ بِغَيْرِ إِفْرَاطٍ»؛ آن گاه همسران حضرت را با شناسنامه های ویژه از مرحوم کلینی نقل می کند، صفحه ۲۴۳، حدیث هفت، قدرت آن حضرت است؛ اما حدیث ده که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل می کند (۱) صفحه ۲۴۴ این است: «وَعَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَغَيْرِهِ فِي تَسْمِيَةِ نِسَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَنَسَبِهِنَّ»، مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) این همسران نه گانه، اسامی اینها و قبیله اینها را ذکر فرمود. یکی «عَائِشَةُ» است، یکی «حَفْصَةُ» است، یکی «أُمُّ حَبِيبٍ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حَزْبٍ»، یکی «زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ» است، یکی «سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ»، یکی «مَيْمُونَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ» است، یکی «صَيْفِيَّةُ بِنْتُ حُيَّيِّ بْنِ أَخْطَبٍ» است، یکی «أُمُّ سَلَمَةَ بِنْتُ أَبِي أُمَيَّةَ» است، یکی «حُيُورِيَّةُ بِنْتُ الْحَارِثِ» است. بعد دارد که: «وَكَانَتْ عَائِشَةُ مِنْ تَمِيمٍ»، اینها را ائمه (علیهم السلام) ذکر می کنند تا معلوم بشود این قبائل نه گانه در اثر ازدواج حضرت با یکی از دختران آنها، آن شرارت و عداوت آنها کاهش پیدا کرده است «وَكَانَتْ عَائِشَةُ مِنْ تَمِيمٍ وَحَفْصَةُ مِنْ عَدِيِّ وَ أُمُّ سَلَمَةَ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ وَ سَوْدَةُ مِنْ بَنِي أَسِيدِ بْنِ عَزِيدِ الْعُزَيِّ» آن روزها رسم بود، «عبد اللات، عبد العزی و عبد ود» این چند بُتی که در زمان وجود مبارک نوح بود «یغوث و یعود و ود» و امثال آن، این اسامی از زمان نوح در همین خاور میانه برای بُت ها رواج داشت تا

عصر جاهلی. «وَد» اسم یکی از بُت‌هایی بود که از دیر زمان؛ یعنی از زمان نوح (سلام الله علیه) سابقه داشت که قرآن کریم اسامی بُت‌های عصر نوح را که ذکر می‌کند که «یغوث و یعود و وَد» باشد، عمرو بن عبدود این طور بود، عمرو پسر عبدود است، بعد اسلام آمده و گفت عبد الرحمن، عبد الکریم، عبد القاسم؛ عبد الجبار؛ عبد الله اینها را بگویند، در ایران هم متأسفانه قبل از اسلام این حرف‌ها بود، بجای اینکه بگویند خداداد می‌گفتند مهرداد، این مهرداد شناسنامه‌هایی بود که قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هم کم و بیش رواج داشت؛ ولی به لطف الهی، انقلاب اسلامی این حرف‌ها را اصلاح کرد، دیگر کسی شناسنامه نمی‌گیرد مهرداد. این عبدود که در جریان خندق به هلاکت رسید از همین بود. «وَسَيُودُهُ مِنْ بَنِي أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى» لات و عزی و اینها جزء بُت‌های رسمی آنها بودند. «وَزَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ» و اینها هم از بنی امیه بودند «وَأُمُّ حَبِيبٍ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ» از «بَنِي أُمَيَّة» بود، «وَمَيْمُونَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ» از «بَنِي هَلَالٍ» است، «وَصَفِيَّةُ بِنْتُ حُجَيْبِ بْنِ أَخْطَبٍ» از «بَنِي إِسْرَائِيلَ» است. اینکه مرحوم کلینی نقل کرد نشان می‌دهد که راز ازدواج حضرت با این قبایل نه گانه برای دفع شرارت اینها بود، نه اینکه حضرت حالا گرفتار مسایل غریزی و امثال آن بود.

البته روایتی را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد که صاحب وسایل آن را در صفحه ۲۴۳ به عنوان روایت هفتم یاد کرده است که هشام بن سالم از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می‌کند که جبرئیل (سلام الله علیه)

حریصه ای یا حلویایی یا یک آشی یا یک غذایی خدمت حضرت آورد که اینها را حوریان بهشت برای تقویت شما درست کردند، که حضرت با استفاده از آن غذا می توانست این نه همسر را اداره کند. حالا این تازه کمال روایی مثلاً فقه است که بتواند وجود مبارک حضرت را معرفی بکند که به این جور چیزهاست.

ما حتماً یک فقه اکبری لازم داریم که رسالت را برای ما معین کند. ما احکام شرعی می خواهیم که این فقه عهده دار آن است که این مواد حقوقی ماست، یک مبانی لازم داریم که فنّ شریف اصول عهده دار آنهاست و یک منابع احتیاج داریم که این مبانی از آن منابع اراده می شود و آن فلسفه و کلام عهده دار آن است؛ خدا یعنی چه؟ عصمت یعنی چه؟ نبوت یعنی چه؟ ولایت یعنی چه؟ جبرئیل یعنی چه؟ وحی یعنی چه؟ اینها می شود منبع، آن وقت «لَا تَنْقُضُ» (۱) می شود مبنا، «اصاله الطهاره»، «اصاله البرائه»، «قبیح عقاب بلا بیان» (۲) «رُفِعَ مَا لَمَّا يَعْلَمُونَ» (۳) اینها می شوند مبنا، آنچه در رساله های عملی است مواد حقوقی است. این مواد فقهی و حقوقی مرحله سوم است، این مرحله سوم را از مبانی می گیرند که مرحله دوم است و آن مبانی را اصول به عهده دارد و این مبانی را منابع تأمین می کنند که فلسفه و کلام به عهده دارد، وگرنه شما این فرائض را ببینید حالا یک حریصه ای جبرئیل آورده که وجود مبارک پیامبر میل کنند

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲، ص ۳۵۶، ابواب الجنابه، باب ۴۵، ط آل البیت.

۲- قواعد فقه، یزدی، سیدمصطفی محقق داماد، ج ۴، ص ۱۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جهاد العدو و مایناسبه، باب ۵۶، ط آل البیت.

تا بتوانند نیاز غریزی نه تا همسر را تأمین کند! آخر این شده کمال؟! باید یک منابعی باشد که نبوت را، ولایت را، امامت را تبیین کند. بنابراین، این اولین خصلت است آنچه را که کمبود این مطلب است مرحوم صاحب جواهر ذکر کرد. (۱)

نکاح ۹۴/۱۰/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع آن هم پایان فصل اول که مربوط به آداب عقد بود، پانزده خصیصه برای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ذکر کرد. (۲) این خصایص پانزده گانه، شش تا از آن مربوط به مسئله نکاح است و نه تا از آن مربوط به مسئله نکاح نیست، چون اکثر این اقسام مربوط به نکاح بود، برخی از فقهای مثل مرحوم علامه در تذکره (۳) و محقق در شرایع و مانند آن، اینها را جزء ادامه بحث نکاح ذکر کردند و برخی از فقهای دیگر (رضوان الله علیهم) در مباحث جداگانه مطرح کردند. قسمت مهم این خصایص مربوط به بدن حضرت است که فقه عهده دار این کار است؛ (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) (۴) در همین محدوده بشریت، یک سلسله خصایصی هم هست؛ اما آنچه که مربوط به مقام روح است، آن خصایصی است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نسبت به انبیای دیگر دارد؛ اما این خصایصی که مربوط به بدن است، بدن وجود مبارک حضرت نسبت به ابدان امت است، پس دو خصیصه برای وجود مبارک پیغمبر است: یکی اینکه بدنش که شبیه ابدان دیگر است و احکام فقهی

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۲- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۳- تذکره الفقهاء-ط.القدیمه، العلامه الحلّی، ۵۶۵.

۴- کهف/سوره ۱۸، آیه ۱۱۰.

دارد یک سلسله استثنائاتی هم دارد، روح مطهرش که حامل وحی است که مشترکات فراوانی با انبیای دیگر دارد، آن هم یک خصیصه ای دارد که انبیای دیگر ندارند. فقه عهده دار آن بخش نبوت نیست، آن یک بخش کلامی و عقلی و فلسفی است، فقه عهده دار اعمال مکلفین و افعال انسانی است. در همین قسمت های بدن که (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) این مقدار خصیصه است، و گرنه آنچه که مربوط به وجود مبارک پیغمبر است یعنی روح پیغمبر که صبغه وحیانی اوست، آن در علوم دیگر مطرح است. در ذیل این آیه که (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) (۱) یک بیانی را مرحوم امین الاسلام در مجمع البیان از جبرئیل (سلام الله علیه) نقل می کند که پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به جبرئیل فرمود آیا از برکت نبوت و رسالت من، تو هم بهره ای بردی؟ عرض کرد بله! از رسالت شما فیضی هم به ما رسید. (۲) این حدیث یک صدری دارد که جزء غرر روایات ماست و یک ذیلی دارد که محتاج به توجیه است؛ صدرش این است که با رسالت شما و نبوت شما، برکتی به ما رسید که ما حسن خاتمت پیدا کردیم. او جبرئیل است، حامل عرش است، حامل وحی الهی است، از بزرگ ترین فرشتگان ذات اقدس الهی است، او می گوید از رسالت شما ما فیض بردیم، چون وقتی (رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) که شد هم عالم انس است،

هم عالم جن است هم عالم فرشته است. بنابراین خصایص حضرت را در آن بخش های وحیانی باید جستجو کرد که علوم دیگر عهده دار آن هستند. این خصایص پانزده گانه

۱- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۱۰۷.

۲- تفسیر مجمع البیان، الشیخ الطبرسی، ج ۷، ص ۱۲۱.

که فقیه متعزض است و فقه در آن بحث می کند ناظر به همین است که (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ)، در این قسمت های بشری این پانزده خصیصه است. خصیصه اول که جمع بین بیش از چهار همسر بود گذشت. خصیصه دوم تعبیر مرحوم محقق در متن شرایع این است که: «العقد بلفظ الهبه ثم لا يلزمه بها مهر ابتدائاً و لا انتهائاً»، (۱) یکی از خصایص حضرت این است که می تواند عقد نکاح بکند؛ اما نه لفظ «انکحت» و «زوجت» و «متع» و امثال آن، بلکه با لفظ «وهبت» و «اتهبت» و امثال آن که نکاح با لفظ «هبه» واقع بشود؛ یعنی به جای اینکه زن بگوید: «زوجتک نفسی»، بگوید «وهبتک نفسی» و از سنخ آن تفویض بضع نباشد که حالا «مهر المسمی» ندارد «مهر المثل» داشته باشد؛ هیچ مهری نیست نه «مهر المسمی» نه «مهر المثل»؛ نه قبل از آمیزش و نه بعد از آمیزش. برای زن یک مهریه ای هست؛ حالا یا مهر المسمی یا مهر المثل و قبل از آمیزش یک حکم دارد، بعد از آمیزش یک حکم دیگر دارد. هیچ کدام از این عناوین چهارگانه درباره هبه همسری با پیغمبر (صلی الله علی و آله و سلم) راه ندارد؛ یعنی زن می تواند در مراسم ازدواج به جای اینکه بگوید: «زوجتک نفسی»، بگوید: «وهبتک نفسی»، حضرت هم بگوید: «قبلت». «العقد بلفظ الهبه ثم لا يلزمه بها مهر ابتدائاً و لا انتهائاً»، نه قبل از آمیزش و نه بعد از آمیزش. این باید صورت مسئله مشخص بشود که آیا منظور این است که زن می تواند خود را به حضرت

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

بیخشد و هبه کند که این بشود هبه، یا نه نکاح است؟ منتها نکاح ایجابی دارد، قبولی دارد، با الفاظ «انکحت» و «زوجت» و «متع» و مانند آن و این لفظش با «وهبت» و «اتهبت» و مانند آن است. واهب می گوید: «وهبت»، متهب می گوید: «اتهبت» یا «قبلت». آیا این هبه است؟ یا نکاح است به لفظ هبه؟ اگر هبه باشد یک عقد جایز است و واهب می تواند برگردد، یک؛ نفقه ای در کار نیست و کسوه ای در کار نیست، مسکنی در کار نیست، همان طوری که مهری در کار نیست، چون خودش را بخشید. پس می شود عقد جایز، و هیچ لازمی از لوازم زوجیت که درباره نفقه و مسکن و کسوه و امثال آن است نیست، فقط همه کارهایی که مرد نسبت به همسر می تواند انجام بدهد نسبت به او هم می تواند انجام بدهد؛ ولی این نکاح نیست هبه است یا نه، نکاح است حقیقتاً؛ منتها به لفظ هبه، وقتی نکاح شد، مسئله وجود نفقه مطرح است، و وجوب مسکن مطرح است، و وجوب کسوه مطرح است، ارث مطرح است؛ این نکاح است؛ منتها مهر ندارد، نه مهر المسمی نه مهر المثل، نه قبل از آمیزش و نه بعد از آمیزش. نکاح است به لفظ هبه؛ یعنی به جای اینکه «انکحت»، «زوجت»، «متع» این گونه از کلمات به عنوان صیغه معتبر در نکاح گفته بشود، همان «وهبت» کافی است. آیا اولی است یا دومی؟

تحقیق در مسئله این است که دومی است، سخن از عقد نکاح است، نه سخن از هبه که بشود عقد جایز و آن احکام را نداشته باشد اصلاً؛ میراث نباشد، کسوه نباشد، نفقه نباشد مسکن نباشد،

اینها نیست، او می شود همسر او. پس سخن از هبه مصطلح نیست، هبه مصطلح که با لفظ هبه واقع می شود، سخن از این است که نکاح یعنی نکاح، حقیقت نکاح است؛ منتها به لفظ هبه؛ هم لفظ هبه است و هم ثبوت مهر المسمی و مهر المثل هبه گونه است؛ ولی بقیه احکام هست، بقیه احکام زوجیت که وجوب نفقه باشد، وجوب مسکن باشد، وجوب کسوه باشد و میراث باشد و مانند آن هست، مگر اینکه دلیل های دیگر بیاید اینها را خارج کند. پس محور اصلی بحث این است که عقد، عقد نکاح است، یک؛ به لفظ هبه است، دو؛ آثار مهر المسمی یا مهر المثل را ندارد، سه؛ بقیه آثار زوجیت را دارد، چهار. این صورت مسئله است؛ اما حالا اصل این از کجا پیدا شد و لوازم آن چیست؟

اصل آن را که صاحب جواهر دارد آن قصه است (۱)، باید توجه کرد که این اصل و قصه به معنای شأن نزول است، و گرنه اصل آن آیه قرآن است. شأن نزولش این است که یک وقتی یک زنی حضور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مشرف شد، عرض کرد من همسری ندارم، فرزندی هم ندارم و آماده ام که به محرمیت شما در بیایم و خودم را هم به شما بخشیدم. این را در حضور بعضی از همسران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت. آن بانو یک مقدار اعتراض کرد که چرا کم حیایی و مانند آن. وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود به اینکه این زن از قبیله انصار است، مردم

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۱۹.

این قبیله به ما خیلی محبت کردند، یاری کردند و همراهان ما را و مهاجرین را جا دادند (۱) و قرآن کریم هم با عظمت از مردم مدینه یاد می کند که (يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ)، در بخش های دیگر هم فرمود به اینکه (وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)؛ (۲) این مردم را اموی به صورت دیگر درآوردند که آن فجایع را همین اموی در همین مدینه انجام دادند، وگرنه مردم مدینه یعنی انصار، قرآن با عظمت از اینها یاد می کند که (يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ)، اینها مهاجران را دوست دارند: (وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) اینها مختصات خودشان را هم سعی می کردند به همین مهاجران بدهند، کسی که فقیر هست و نیازمند است به یک چیزی، آن لباس یا آن غذا خصایص اوست، خصیصه اوست؛ یعنی مختص اوست، در چنین فضایی اینها دیگران را؛ یعنی مهاجران را بر خود مقدم داشتند و ایثار کردند: (وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)، ولو فقر دارند و مختصات حال فقر را به همین آقایان می دهند. حضرت فرمود مردان این قبیله نسبت به ما ایثار کردند، زن ها هم یک چنین محبتی را نسبت به ما دارند؛ ولی این مسایل را عنایت کنید وقتی این گونه از مسایل در فقه مطرح است، باید آن چیزهای دیگری هم که در همین محدوده مطرح است گفته بشود تا معلوم بشود پیغمبر ولو در محدوده بدن کیست؟ یکی از همسران پیغمبر دید که بستر خالی است، گفت بروم بگردم بینم که حضرت کجا رفته با همسران دیگر

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۶۸.

۲- حشر/سوره ۵۹، آیه ۹.

است یا نه؟ دید مدت هاست که به سجده رفته است، (۱) اینها را هم بگویید. آن طوری که معرفی کردند که حضرت یک غذایی از عالم دیگر آمد که قوی شود بتواند چند همسر را اداره کند، اینها از آن اوج می کاهد، آن را هم بگویید، اینها تازه در فقه ماست، در فقه اصغر ماست، آنجایی که وجود مبارک پیغمبر (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى) (۲) آن یک حساب دیگر است، آنجا کسی توقع ندارد که فقیه بگوید یا فقه بگوید، آن یک جای دیگر است؛ اما همین هایی که مربوط به بدن است، اینها را هم حداقل بگویید.

به هر تقدیر این وجود مبارک حضرت دعا کرد که خدا خیر به شما عطا بدهد و حُسن عاقبت به شما بدهد و مانند آن و من که نمی توانم کاری انجام بدهم، مگر اینکه وحی نازل بشود. بعد آیه سوره مبارکه «احزاب» وارد شد که درباره همین هبه است. این آیه را ملاحظه بفرمایید آیه پنجاه سوره مبارکه «احزاب» است «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّائِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ)، این یک؛ (وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ)، این دو؛ (وَبَنَاتِ عَمَّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّائِي هَاجَرْنَ مَعَكَ)، این سه؛ که اینها بحث های خاص خودشان را دارند. چهار: (وَأَمْرًا) که مفعول آن (إِنَّا أَحْلَلْنَا) است، (وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ)، اگر کسی خودش را به شما هبه کرد، شما مجبور نیستید، شما هم خواستید با او ازدواج کنید این مطلب مختص شماست که این کار حلال

است: «إِنَّا احللنا امرأه» که مفعول (أَحْلَلْنَا) است که بخش چهارم است. ما این زن را برای تو حلال کردیم که این زن (وَهَبْتُ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ)، اجباری در کار نیست: (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَتْنِكَهَا) نه «أَنْ يَتَّهَبَهَا»، سخن از آتھاب و هبه نیست، سخن از نکاح است. پس نکاح است و اگر هبه بود که تخصصاً از بحث بیرون رفته بود، ما جزء خصایص نکاح بحث می کنیم. این نکاح است؛ منتها مهر المسمی ندارد، مهر المثل ندارد، صیغه خاصه ندارد، با «وهبت» حاصل می شود: (وَامْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ)؛ یعنی (إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) و برای اینکه روشن بشود که سخن از هبه نیست، عقد هبه نیست که عقد جایز باشد، یک؛ و احکام زوجیت را نداشته باشد، کسوه و نفقه و مسکن و امثال آن نداشته باشد و ارث نداشته باشد و مانند آن، فرمود: (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَتْنِكَهَا)، این دو؛ پس معلوم می شود عقد، عقد نکاح است؛ منتها با لفظ هبه. وقتی این آیه نازل شد، آن گاه سخن در این هست که مثلاً این امر حلال است.

در تفسیر کنز العرفان آنجا این قصه هست که آیا یک چنین چیزی واقع شده یا واقع نشده؟ از برخی مثل ابن عباس و مثل ابن عباس نقل شده است که این فقط تحلیل الهی است واقع نشده (۱). یک همچنین چیزی که یک زنی خودش را ببخشد به حضرت و حضرت هم او را به عنوان همسری بپذیرد و عقد هم عقد نکاح باشد به لفظ هبه، این واقع نشده است. از برخی دیگر نقل کرده است که واقع شده.

پس شأن نزول آن را باید بررسی کرد، ظاهرش تخییر است؛ یعنی اگر این کار را بکنید برای شما حلال است، مثل اینکه (بَنَاتِ عَمِّكَ)، (بَنَاتِ خَالِكَ) را حلال کردیم؛ اما حالا چه مقدارش را حضرت ازدواج کرد، چه مقدار را حضرت ازدواج نکرد که از این آیه بر نمی آید. از آیه وقوع بر نمی آید، اصل تحلیل بر می آید که (إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ) این عنوان را؛ اما حالا واقع شده یا واقع نشده، باید بحث بشود. پرسشش: ...؟ پاسخ: در کثر العرفان اختلافی نقل کردند، از ابن عباس نقل کردند که واقع نشده؛ ولی عدّه ای گفتند که میمونه، فلان خانم، فلان خانم، فلان خانم؛ اینها جزء همین هبه ها بودند، گفتند واقع شده است.

روایت مسئله که شأن نزول هست این را ذکر می کند؛ ولی تصمیم را از این روایت نمی شود کشف کرد. مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در جلد بیست وسایل، صفحه ۲۶۴، باب دو از ابواب «عقد نکاح»، روایاتی که قبلاً می خواندیم مربوط به مقدمات نکاح و آداب نکاح بود، آن ابواب کاملاً تمام شد، الآن این باب دو از ابواب «عقد نکاح» است که فصل دوم است، چندتا روایت است که یکی پس از دیگری این روایات را مرور می کنیم تا به آن قسمت اصلی برسیم.

روایت اول که مرحوم کلینی «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَيْفَوَانَ» و از دو طریق «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَيْفَوَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مُشِيكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ» که از آن به صحیحه هم یاد شده است نقل می کند این است، حلبی می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

عَنِ الْمَرْأَةِ تَهَبُ نَفْسَهَا لِلرَّجُلِ يَنْكِحَهَا بِغَيْرِ مَهْرٍ» آیا این درست است؟ که زنی حاضر بشود بدون مهر خودش را به یک مردی ببخشد که به عنوان همسر او باشد؟ حضرت فرمود این مخصوص پیغمبر است شما اگر شنیدید آیه سوره «احزاب» در این زمینه نازل شده است این مخصوص پیغمبر است: «فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ هَذَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا لِغَيْرِهِ فَلَا يَصْلُحُ هَذَا» اینجا طبق قرائنی که هست «یصلح» یعنی «لا يجوز»، «حَتَّى يُعَوِّضََهَا شَيْئًا يُقَدِّمُ إِلَيْهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا قَلًّا أَوْ كَثْرًا وَ لَوْ تَوَبَّ أَوْ دَرَاهِمًا»، (۱) نکاح بدون مهر نخواهد بود؛ یا مهر المسمی یا مهر المثل. نکاح بدون مهر مخصوص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. مهر رکن نیست؛ ولی بدون مهر نخواهد بود، چون رکن نیست اگر مهر در عقد ذکر نشود، عقد باطل نیست، تبدیل می شود به مهر المثل؛ اما بدون مهر نخواهد بود، بعد از گرفتن البتّه ممکن است ببخشد؛ مثل بیع بدون ثمن، بیع ممکن است که مشتری یا بایع احد العوضین را گرفته برگرداند یا ببخشد، اما بیع بدون ثمن یا بیع بدون مثنی بیع نیست.

روایت دوم این باب را که باز مرحوم کلینی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند این است که فرمود: «لَا تَحِلُّ الْهَبَةُ إِلَّا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ أَمَّا غَيْرُهُ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲، ط آل البیت.

فَلَا يَصْلُحُ نِكَاحُ إِلَّا بِمَهْرٍ؛ (۱) هبه یعنی کسی همسر بشود بدون مهر رأساً؛ نه مهر المسمی نه مهر المثل، این فقط برای پیغمبر جایز است برای غیر حضرت جایز نیست.

روایت سوم که باز مرحوم کلینی از «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» که مرسله است «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرده این است که: «فِي امْرَأَةٍ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِرَجُلٍ أَوْ وَهَبَهَا لَهُ وَلَيْسَ بِهَا»، خود زن اگر خود را ببخشد، یا ولی دختر آن دختر را به کسی ببخشد، این جایز است یا نه؟ فرمود: «فَقَالَ لَا إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ لِغَيْرِهِ»، برای غیر پیغمبر نکاح جایز نیست، مگر با مهر: «إِلَّا أَنْ يُعَوِّضَهَا شَيْئًا»، مهر بخواهد؛ حالا یا کم یا زیاد: «قَالَ أَوْ كَثْرًا». (۲)

روایت چهارم که مرحوم کلینی «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ زُرَّارَةَ» با بود سهل می گویند - و الأمر فی السهل سهل (۳) - این روایت معتبر هست؛ ولی در تعبیر از این روایت؛ گاهی به صحیحه، گاهی به غیر صحیحه؛ ولی اصل اعتبارش محفوظ است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه). زراره می گوید: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» همین آیه ۵۰ سوره مبارکه «احزاب» را من سؤال

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲، ط آل البیت.

کردم از حضرت «وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ» این یعنی چه؟ «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَحِلُّ الْهَبَةُ إِلَّا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»، خیلی از احکام است که مشترک است بین پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و امت و مخاطب هم پیغمبر است؛ اما این جزء خصایص نبی است: «وَأَمَّا غَيْرُهُ فَلَا يَصِلُحُ نِكَاحُ إِلَّا بِمَهْرٍ»، (۱) «وَعَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي بَكْرِ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ مِثْلَهُ»، با این سند که با سند قبلی فرق می کند، وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) همین مطلب را فرمود. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد؛ منتها ایشان از مرحوم کلینی نقل کردند «وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ». (۲)

روایت پنجم که مرحوم کلینی نقل کرد: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الْكُوفِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ رَجُلٍ» که این مرسله است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي امْرَأَةٍ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»، آیا این حلال است یا نه؟ حضرت فرمود: «إِنْ عَوَّضَهَا كَانَ ذَلِكَ مُسْتَقِيمًا»، (۳) اگر مهری داد بله، اگر نداد که هیچ. بدون اینکه بفرماید این جزء مختصات پیغمبر

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۵ و ۲۶۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲، ط آل البیت.

است؛ وگرنه تفویض بضع میگویند صحیح است، اگر مهر المسمی نشد باید مهر المثل باشد، اینجا هم فرمود باید مهر باشد.

روایت ششم که بخش قابل توجهی از مطالب در این روایت ششم هست این است که مرحوم کلینی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد «فِي حَدِيثٍ ذَكَرَ فِيهِ» این مطلب. مرحوم صاحب وسایل تقطیع کرده یک روایتی که چند بخش داشت؛ بخشی از آن که مربوط به نکاح بود بخشی از آن مربوط به غیر نکاح، یا اگر مربوط به نکاح بود مطالب متنوعی درباره نکاح بود، هر بخشی را در ذیل یک باب ذکر کرد. «مَا أَحَلَّ اللَّهُ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ مِنَ النِّسَاءِ» آنها را ذکر کرد، «إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَحَلَّ لَهُ أَنْ يَنْكِحَ مِنْ عَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ بِغَيْرِ مَهْرٍ وَ هِيَ الْهَبَةُ» یکی از مختصات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این است که او می تواند ازدواج کند بدون مهر؛ یعنی نه مهر المسمی نه مهر المثل. «وَ لَا تَحِلُّ الْهَبَةُ إِلَّا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فَأَمَّا لِغَيْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فَلَا يَصِلُحُ نِكَاحُ إِلَّا بِمَهْرٍ» و اصل آن که جزء مختصات پیغمبر هست این است که در قرآن کریم فرمود: «وَ ذَٰلِكَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى» در سوره «احزاب»، «(وَ امْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ)، این می شود جزء مختصات،

(خَالِصَةً لِّمَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) (۱) این جزء مختصات است، این (خَالِصَةً لِّمَكَ) قیدی است مخصوص جمله اخیر، اینکه فرمود به اینکه (إِنَّا أَخْلَلْنَا لِمَكَ أَزْوَاجَكَ) بعد (بَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ) آنها این طور نیست. این قید به اخیر برمی گردد: (خَالِصَةً لِّمَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)، این کلمه (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ) معلوم می شود که قبول واجب نیست، یک؛ حضرت مختار است. دوم اینکه سخن از آتھاب نیست، سخن از استنکاح است: (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا)، پس نکاح است نه هبه. وقتی نکاح شد احکام نکاح بار است «الا ما خرج بالدلیل». پس آن کسوه و نفقه و مسکن و میراث و همه اینها سر جایش محفوظ است و آن حکم فقهی هم بار است، اگر همسر پیغمبر شد می شود: «ام المؤمنین» (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) (۲) چون این در خصایص حضرت است و خواهد آمد. فرمود: (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، این حاکم بر آن ادله است به توسعه موضوع. در محرمات نسبی فرمود خیلی از چیزها بر شما حرام است: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ)، (۳) اینها حرام است. یکی از چیزهایی که بر انسان نسبتاً حرام است مادر اوست: (أُمَّهَاتُكُمْ) اگر آیه سوره «احزاب» دارد که (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) این حاکم بر دلیل أمهات است به توسعه موضوع. اگر گفته شد «الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ»؛ (۴) یعنی چه؟ یعنی اگر «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْرٍ»، (۵) این جا هم «لا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲، ط آل البیت.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۹، ص ۴۱۰.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۳.

طواف الا- بطهور» برای اینکه این «الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صِلَاةٌ» حاکم بر مسئله «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْرٍ» است به توسعه موضوع. آن «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْرٍ» می گوید که نماز بدون طهارت نمی شود، این روایت می فرماید به اینکه طواف صلوات است این توسعه داد موضوع صلوات را، یعنی «لا طواف الا بطهور». اینجا هم فرمود که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) بسیار خوب! آن دلیل هم دارد که (وَأَزْوَاجُهُنَّ)، اگر همسران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مادران امت حساب می شوند، چون (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) داریم پس همسران پیغمبر بر مردم حرام اند، نه محرم اند، حرمت نکاح است. از این جهت توسعه پیدا کرده نه از آن جهت؛ البته آیه شفاف و روشن و دقیق تری هم داریم که (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُنَّ مِنْ بَعْدِهِنَّ)، (۱) چون برخی از همین منافقین و سیه دلان برای هتک حیثیت بیت نبوی، می گفتند اگر حضرت رحلت بکند ما با همسران او ازدواج می کنیم. این دهن کجی و بی ادبی را کردند، آن وقت آیه نازل شد که (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُنَّ مِنْ بَعْدِهِنَّ أَبَدًا)، مبادا این کار را بکنید! آن به صورت شفاف دلالت می کند؛ اما این با احتیال فنی و اصولی دلالت دارد. فرمود اینها جزء مختصات است اینکه (خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)، این قید در چهار جمله برای جمله اخیر است، نه برای مجموع جملات اربع: (خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) این هست.

روایت هفتم هم که از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) هست، آن هم ارتباط مستقیمی با این ندارد. روایت هشتم آن هم این است که آن هم از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) است

که «فَأَحِلَّ اللَّهُ هِيَهِ الْمَرْأَةَ لِنَفْسِهَا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ لَمَا يَحِلُّ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ». روایت نهم که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد این است: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» اینکه «لَا تَحِلُّ الْهَبَةُ لِأَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»؛ (۱) نه تنها برای امت نیست، برای هیچ امامی هم نیست.

مجموعه این روایات دلالت می کند، آن قصه که وارد شده است اصل آن در جریان محمد بن قیس است که آن روایت را مرحوم صاحب جواهر مبسوطاً نقل کرد که این زن آمده و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم دعا کرده؛ منتها بعضی از همسران حضرت خواستند دهن کجی بکنند، اهانت بکنند به این زن که عجب کم عفا می هستی! اولاً خود آن زن آمده به رسول خدا عرض کرد، تاکنون رسم نبود که زن به خواستگاری مرد برود، من آمدم به خواستگاری شما! هیچ زنی به خواستگاری مرد نرفته و نمی رود؛ ولی من آمدم به خواستگاری شما، آیا می شود یا نمی شود؟ که یکی از همسران پیغمبر آنجا بود و اعتراض کرد که شما چرا کم عفاف هستید و اینها و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود این کار را نکن، او حتی از تو هم بهتر است، این قبیله انصار این طور هستند؛ ولی من منتظر دستور الهی هستم؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۶ و ۲۶۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲ و ۳، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در پایان فصل اول از فصول چهارگانه نکاح دائم، «خصائص النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)» را ذکر فرمود. پانزده خصیصه برای آن حضرت ذکر کردند؛ (۱) البته دلیلی بر حصر نیست خصائص دیگری هم هست، بخشی از این خصائص مربوط به کتاب نکاح است که ایشان به این مناسبت در نکاح آن را ذکر کردند و نه خصیصه مربوط به بحث های دیگر است؛ نظیر وجوب «صلوه اللیل» (۲) و امثال آن؛ اما این خصیصه سوم که به نام «تخیر» هست به طلاق نزدیک تر است تا نکاح؛ این یک حکم نکاحی نیست، بلکه جمع بین بیش از چهار همسر دائمی به مسئله نکاح بر می گردد؛ اما «تخیر» که صبغه طلاقی دارد یا موهوم طلاق است و مانند آن، به کتاب طلاق مرتبط است نه به کتاب نکاح. به هر حال فرمودند: «و منها»، یکی از آن «خصائص النبی» این است که «وجوب التخییر لئنسائه بین إرادته و مفارقته»؛ (۳) طبق بیان ایشان، بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) واجب است که همسرهای خود را مخیر کنند، بگویند یا با زندگی ساده من بسازید یا مرا رها کنید. این تخیر فقط برای پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. قهراً مخصوص زنان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است که این به باب طلاق نزدیک تر است تا باب نکاح.

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۹.

۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

مسحضرید که نکاح یک عقد لازم است، عقد جایز نیست، نه از یک طرف و نه از دو طرف. ما عقود لازم داریم، عقود جایز داریم، عقدی که از یک طرف لازم و از طرف دیگر جایز است؛ اما نکاح جزء عقود است که «من الطرفين» لازم است، طبع نکاح این است، اولاً، ثانیاً: عقد نکاح؛ نظیر عقد بیع و سایر عقود لازمه نیست که خیار شرط یا «شرط الخیار» پذیرد که فلان چیز را شرط کنند و خیار تخلف شرط داشته باشد، یا از اول «شرط الخیار» بکنند، این چنین نیست. سوم: یک سلسله عیوبی هست که موجب فسخ است برای مرد و یک سلسله عیوبی هست که موجب فسخ است برای زن، بحث جدایی دارد. چهارم: تنها عاملی که عقد نکاح را به هم می زند طلاق است. پنجم: این که طلاق به دست مرد است، چون در روایت دارد: «الطَّلَاقُ بِيَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»، (۱) مگر این که مرد در متن عقد و مانند آن، زن را وکیل از طرف خود قرار بدهد، برای اجرای طلاق.

این امور پنج گانه جزء شناسنامه های اولیه مسئله نکاح است. دو تا جریان پیش آمد که زمینه نزول این آیه را فراهم کرد؛ درباره یک جریان گفتند - آن طوری که از کثر العرفان نقل شده است (۲) و دقت صاحب جواهر (رضوان الله علیه) را در مسئله نگاه کنید، بعضی از کتاب هایی که ارتباط آنها با مؤلف روشن نیست، می گوید در کتابی که منسوب است به فلان،

روایتی را از کنز العرفان نقل می کند - بعد از ماجرای فتح خیبر - چون سرمایه مدینه

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۵، ص ۳۰۶.

۲-

در دست یهودی های خیبری بود - یک سلسله غنائمی نصیب مسلمان ها شد، همسران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرض کردند که سهمی هم برای ما قرار بده! حضرت فرمود: من آنها را بین مسلمان ها تقسیم کردم، چیزی برای ما نمانده است. اینها اعتراض کردند که ما با این زندگی ساده مثلاً نمی سازیم؛ این یک شأن نزول. (۱)

شأن نزول دیگر این که بعضی از همسران حضرت به آن حضرت عرض کردند، این چنین نیست که ما اگر شما را رها کنیم برای ما شوهری نباشد، ما با این زندگی ساده سخت تا کی صبر کنیم؟ (۲) حالا هر کدام از این دو شأن نزول باشد، یا هر دو باشد، زمینه نازل شدن آیه ۲۸ سوره مبارکه «احزاب» را فراهم کرد که (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعِكُنَّ وَأَسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا)، (۳) اگر دنیا و لذایذ آن می خواهید، بیاید که ما شما را رها کنیم؛ یعنی طلاق بدهیم، «تسريح» یعنی رها کردن و بهره شما را دادن: (وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا)، (۴) اگر معنویت و فضیلت آخرت و حسن خاتمت و اینها را می خواهید، خدای سبحان برای محسنات شما اجر فراوانی ذکر کرد. «خصائص النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)» باعث شد که برای همسران آن حضرت هم خصائصی باشد. در همین سوره مبارکه «احزاب» به همسران می فرماید که (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ)، شما با زن های دیگر فرق دارید، شما اگر

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۲-

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۸.

۴- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۹.

اهل تقوا بودید دو برابر پاداش دارید، چون هم تقوا را رعایت کردید و هم حریم نبوت را حفظ کردید و اگر خدای ناکرده بی تقوا بودید دو تا کیفر دارید: یکی بی تقوایی شما و یکی اینکه حرمت این حریم را حفظ نکردید. در سوره مبارکه «احزاب» آیه ۳۲ دارد: (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسِيْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۗ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ) (۱) و مانند آن. این بیان باعث شد که فقهاء فتوا به وجوب دادند، چون امر شده است که فرمود: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكِ)؛ بر اساس تعبیر محقق در متن شرایع (۲) و فقهای دیگر این است که واجب هست بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که با آنها این مطلب را در میان بگذارد که «احد الامرین» را انتخاب بکنید.

تا اینجا از ظاهر آیه استفاده می شود؛ اما حالا اگر آنها «احد الامرین» را انتخاب کردند، همین انتخاب خودش طلاق است «کما ذهب إليه غير واحد من علماء العامة» که می گویند این کنایه از طلاق است و طلاق حاصل می شود، یا این یک طرح است؛ یعنی هر کدام را پذیرفتید ما برابر آن عمل می کنیم؟ اگر خواستید بمانید که برابر عقد نکاح عمل می کنیم، اگر خواستید بروید که برابر ایقاع طلاق عمل می کنیم؛ یعنی بعد طلاق می دهیم، نه اینکه همین طرح خودش طلاق باشد، هر چه شما انتخاب کردید، زیرا عقد نکاح نظیر عقدهایی نیست که خیار بپذیرد

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۲ و ۳۳.

۲- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

حدوثاً یا بقاءً. عقدی نیست که جایز باشد طرفین یا احد الطرف بتواند آن را فسخ کند و به هم بزند؛ این عقد نکاح عقد لازمی است به هیچ وجه جدا نمی شود، مگر به طلاق و عیوب دیگر هم بحث خاص خودش را دارد، اینها از سنخ عیوب نیست.

اینجا تعبیر محقق این است که وجوب تخییر، تخییر واجب است. تخییر را از آیه می شود استفاده کرد؛ اما اینکه هر کدام را انتخاب کردند بشود طلاق، این اثبات می خواهد. اما حالا این چطور مخصوص پیغمبر است؟ چون خیلی از آیات است که مستقیماً خطاب به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است؛ ولی برای عامه مسلمین است. اینکه فرمود: شما این کار را انجام بدهید خطاب به حضرت دارد در نماز، روزه، حرمت فلان، وجوب فلان، اینها یا مخصوص مردم است؛ نظیر معاری که شرک و امثال آن را دارد: (لِئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) (۱) که گفتند «نزلت آیات القرآن» بر وزان «ایاکِ أَعْنَى فِاسْمَعِي يَا جَارٍ؟» (۲) یا عموم است؛ ولی به هر حال شامل دیگران می شود؛ به چه دلیل این آیه مخصوص خود حضرت است و شامل غیر حضرت نمی شود؟ به برکت روایاتی که الآن به آنها اشاره می شود.

عمده این است که درباره خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بعید است که خود این طلاق باشد، حالا هر کدام را اختیار کردید ما برابر آن عمل می کنیم، اگر خواستید بمانید که عقد نکاح عهده دار بقای شماست، اگر خواستید بروید که ایقاع طلاق شما را جدا می کند، نه اینکه

۱- زمر/سوره ۳۹، آیه ۶۵.

۲- متشابه القرآن و مختلفه- بیان المشکلات من الآيات المتشابهات، ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۱۴.

همین انتخاب خودش طلاق باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: آن عقد است؛ منتها از آن آیه کاملاً استفاده شده، (وَ امْرَأَةٌ مُّؤْمِنَةٌ) که (إِنْ وَهَبْتَ) از آیه استفاده می شود؛ اما اینجا از آیه استفاده نمی شود. فرمود به آنها بگو، حالا به اینها گفتند و «احد الامرین» را انتخاب کردند، آیا با انتخاب آنها مسئله حل می شود؟ یا هر راهی که طرح دادند و انتخاب کردند برابر آن شما عمل بکنید؟ آنجا از آیه استفاده شد که (وَ هَبْتَ) اما اینجا که استفاده نمی شود. آنجا برخی ها خیال کردند که چون تعبیر (أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا) دارد، اگر آن زن در ایجاب گفت، «وهبتك نفسي»، حضرت باید بگوید که «قبلت النكاح»، چون دارد که (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا)، (۱) پس قبول باید به لفظ نکاح باشد. این غفلت است، این آیه که نمی خواهد راجع به لفظ نکاح و قبول باید به لفظ نکاح باشد نظر ندارد، نظر اصلی آیه این است که این نکاح است نه هبه، این نکاح با «زوجت» و «متعت» و «انکحت» لازم نیست انجام بگیرد، با «وهبت» انجام می گیرد، مهر المثل ندارد، مهر المسمی ندارد و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اصل تخییر که واجب است مخصوص اوست. بر هیچ کسی و بر هیچ مردی واجب نیست که زنش را مخیر کند. اینجا فتوای محقق و سایر آقایان این است که که «منها وجوب التخییر»، برای اینکه امر درباره پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است فرمود: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ)، این چون امر است و مفید وجوب است. فرمود از خصیصه آن حضرت این است که واجب است زن های خود را

«بین الامرین» مخیر کند؛ اما همین که «احد طرفین» را آنها انتخاب کردند بشود طلاق، این حرف عامه است، خاصه این را ندارند، از بعضی از فرمایشات فقهای ما کم و بیش میلی به این حرف درمی آید؛ ولی این حرف رسمی فقهای شیعه نیست و روایات ما هم که می گوید این به منزله طلاق است، این را حمل بر تقیه کردند.

«فهاهنا امران»: یکی اینکه آنچه که مخصوص پیغمبر است و خوب «تخیر» است و آنچه که زن ها می توانند طرح بدهند که «احد الامرین» باشد، «احد الامرین» را که طرح دادند، پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برابر مقتضای آن «احد الامرین» اقدام می کند و این هم جزء «خصائص النبی» است، از آیاتی نیست که «ایاک أعنی فاسمعی یا جار» باشد و همچنین از آیاتی نیست که (لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (۱) باشد و اگر روایتی داشت که این انتخاب همان طلاق است، آن را حمل بر تقیه کرده اند. بنابراین اگر روایتی داشت که ظاهرش این است که این طلاق هست این را حمل بر تقیه کردند. بخشی از این روایات را حالا بخوانیم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، البته! اصل طلاق چون به دست «يَبِيْدُ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» هست مباح است؛ اما تخیر بکند و آن مسئله که حکم شرعی باشد، بعد حتی اگر «احد الطرفین» را انتخاب کردند به زعم عامه، این بشود طلاق، این نیست. این وجوب هرگز برای غیر پیغمبر نیست؛ اما طلاق «يَبِيْدُ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» است. می تواند بدون تخیر هم این کار را انجام بدهد و این بحث هم جزء خصائص حضرت است در باب طلاق نه در

باب نکاح؛ حالا مرحوم محقق در باب نکاح ذکر کرده است.

روایات این مسئله در کتاب شریف وسایل، جلد بیست و دوم، صفحه ۹۲، باب ۴۱ از ابواب «مقدمات طلاق و شرایط طلاق» است، کاری به بحث نکاح ندارد. چندین روایت است که در باب ۴۱ هست که ناظر به همین مسئله است. نوزده روایت است که اینجا ایشان ذکر فرمودند.

روایت اول که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ صَيْفَوَانَ وَ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَرَّازِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» نقل کرد این است، «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ» می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَعَلَيْهِمَا السَّلَامُ)» از وجود مبارک امام باقر: «عَنِ الْخِيَارِ»؛ یعنی تخیر، «فَقَالَ وَمَا هُوَ وَمَا ذَاكَ إِنَّمَا ذَاكَ شَيْءٌ كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ)» این فقط مخصوص پیغمبر است که مخیر می کند زن های خود را اگر دنیا می خواهید رها بشوید و اگر آخرت می خواهید با ما زندگی کنید. حالا اگر صرف این کار باشد، دیگر مخصوص پیغمبر نیست؛ اما اگر همین طلاق باشد، بله برای حضرت است یا وجوب این کار مخصوص حضرت است، وگرنه صرف این را مرد بتواند به زن بگوید.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» نقل کرد این است، روایت قبلی را «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل کرد، این یکی را از وجود مبارک امام صادق (سلام

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۱۳۶.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۱۳۹.

الله علیه) نقل کرد، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي الرَّجُلِ إِذَا خَيَّرَ امْرَأَتَهُ قَالَ إِنَّمَا الْخَيْرُ لَنَا لَيْسَ لِأَحَدٍ وَإِنَّمَا خَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لِمَكَانِ عَائِشَةَ فَاخْتَرَنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَمْ يَكُنْ لَهُنَّ أَنْ يَخْتَرْنَ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)» (۱) این سؤال کرد که حکم خیار چیست؟ یعنی مرد می تواند زن را مخیر کند و زن «احد الطرفين» را انتخاب کند که مثلاً- دیگر طلاقی نخواهد؟ فرمود: این مخصوص پیغمبر است، این که امام فرمود مخصوص ماست؛ یعنی خاندان ماست، نه اینکه ما ائمه هم می توانیم این کار را انجام بدهیم، این جزء «خصائص النبی» است. فرمود حادثه ای پیش آمد، عایشه یا دیگری آن حرف را زدند، آیه نازل شد که (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ)؛ بنابراین یا این قصه مربوط به توزیع غنائم خبیر است، یا آن ساده زیستی حضرت باعث شد و این آیه نازل شد و این تخیر مخصوص پیغمبر است.

روایت سوم این باب باز «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ» می گوید من به امام صادق (سلام الله علیه) عرض کردم: «إِنِّي سَمِعْتُ أَبَاكَ يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَيْرَ نِسَاءٍ»؛ این «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ» هم شاگرد امام باقر (سلام الله علیه) بود و هم شاگرد امام صادق (سلام الله علیه). در روایت سوم به امام صادق عرض می کنند که من از پدر بزرگوار شما این را شنیدم: «إِنِّي سَمِعْتُ أَبَاكَ يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَيْرَ نِسَاءٍ فَاخْتَرَنَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَلَمْ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۲، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

يُمَسِّكُهُنَّ عَلَى طَلْعِاقٍ وَ لَوْ اخْتَرْنَ أَنْفُسَهُنَّ لَبِئْسَ «بَنٌّ»؛ یعنی بائن می شود، بینونت حاصل می شود^۱ من این را از پدر بزرگوار شما شنیدم، «فَقَالَ إِنَّ هَذَا حَدِيثٌ كَانَ يَرْوِيهِ أَبِي عَنْ عَائِشَةَ وَ مَا لِلنَّاسِ وَ الْخِيَارَ»، (۱) بله این روایت درست است. گاهی می بینید که فرصتی هست تا وجود مبارک امام برای اینکه حرف پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را نقل کند که هیچ نیازی به واسطه نیست، می گوید از عایشه چنین نقل شده، معلوم می شود فضا، فضای خفقان است، فضا فضای سَقْفی است، در فضای سقیفه وجود مبارک امام صادق اگر بخواهد چیزی را نقل کند باید به یکی از راویان، به اصحاب، به صحابه، یا به زنان پیغمبر نسبت بدهد، بگوید که پدرم امام باقر این را از عایشه نقل کرد؛ ولی مخصوص پیغمبر است. این را مرحوم مفید در آمالی نقل کرد که بعد از رحلت امام باقر (سلام الله علیه) یک وَفْدی؛ یعنی هیأتی به حضور مبارک امام صادق (سلام الله علیه) آمدند به عنوان اینکه فرزند امام باقر است تسلیت عرض کنند. نماینده این وَفْد وارد محضر امام صادق (سلام الله علیه) شد، عرض کرد: ما کسی را از دست دادیم که در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نبود، پیغمبر را هم ندید؛ ولی وقتی می فرمود: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)»، هیچ کس جرأت نداشت بگوید آقا! شما که پیغمبر را ندیدی، شما که آن وقت نبودید، چگونه از پیغمبر نقل می کنید؟ ما چنین کسی را از دست

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۲ و ۹۳، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

دادیم! مرحوم مفید نقل می کند که چند لحظه وجود مبارک امام صادق «فَسَيَكْتُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) سَاعَةً وَقَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ مِنْ عِبَادِي مَنْ يَتَصَدَّقُ بِشِقِّ تَمْرِهِ فَأُرَبِّيَهَا لَهُ فِيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلَوْه»، حضرت سر بلند کرد این حدیث قدسی را نقل کرد که خدا فرمود: اگر کسی چیزی در راه خدا صدقه بدهد، خدا او را چندین برابر می کند و به او برمی گرداند؛ مثل اینکه شما یک بچه آهو را می پرورانید و بزرگش می کنید یا بره گوسفند را می پرورانید و بزرگش می کنید چند برابر می کنید. نماینده این گروه خودش را جمع کرد، بعد از حضرت اجازه خواست و به همراهانش پیوست و به آنها گفت که من رفتم به کسی تسلیت بگویم که کسی را ما از دست دادیم که پیغمبر را ندیده از پیغمبر نقل می کند، اما امام ششم از خدا نقل می کند. (۱)

مستحضرید که شریعت، احکام فقهی و اینها از طریق رسالت است و لاغیر، از پیغمبر به اینها رسید؛ اما علوم غیبی، معارف، مَلاَهِمِ اینها که جزء شریعت نیست، اینها به «ولی الله» و به امام معصوم کامل هم وحی می شود، بله وحی شریعت، وحی رسالت که احکام باشد الا و لابد مخصوص پیغمبر است؛ اما علوم غیبی، معارف غیبی، مَلاَهِمِ غیبی برای معصومین (سلام الله علیهم) هم هست. بخش هایی که مربوط به معارف هست تفسیر آنها، تطبیق آنها بر انسان کامل است، امروز بر وجود مبارک حضرت نازل می شود. شریعت الا و لابد چون برای رسالت است «لَا نَبِيَّ بَعْدِي»؛ (۲) اما معارف و علوم غیبی

۱- الأمالی، الشیخ المفید، ص ۳۵۴.

۲- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۸، ص ۲۶.

اینها به انسان کامل معصوم هم وحی می شود. نماینده این گروه گفت که او چنین کسی است.

در اینجا هم وقتی که ضرورت باشد، حکومت حکومت سقیفه باشد، وجود مبارک معصوم ناچار است بگوید که از فلان کس شنیدیم یا از عایشه شنیدیم یا از عایشه به ما رسیده و مانند آن. به هر تقدیر جریان «تخیر» که وجوب تخیر باشد، مخصوص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، یک؛ و اگر این تخیر به منزله طلاق باشد مخصوص پیغمبر و زنان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، دو؛ و شامل احدی هم نمی شود.

روایت چهارم این باب که باز مرحوم کلینی (۱) از «عِیْصِ بْنِ الْقَاسِمِ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد این است که «سَيَأْتِيَنَّ عَنْ رَجُلٍ خَيْرٍ امْرَأَتَهُ فَأَخْتَارَتْ نَفْسَهَا بَيَانَتْ مِنْهُ قَالَتْ لَأَ، «عِیْصِ بْنِ الْقَاسِمِ» از وجود مبارک امام صادق سؤال کرد که یک مردی پیشنهاد تخیر داد به همسرش که یا می مانی یا می روی، این زن گفت می روم، این «بَيَانَتْ مِنْهُ» همین طلاق است؟ «قَالَ لَأَ، إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَأَنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَاصَّةً أَمْرٌ بِذَلِكَ فَفَعَلَ»، خدا فرمود: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ) این هم فرمود، «إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ كَأَنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خَاصَّةً أَمْرٌ بِذَلِكَ فَفَعَلَ وَ لَوْ اخْتَرْنَ أَنْفُسَهُنَّ لَطَلَّقَهُنَّ»؛ اگر آنها گفتند که ما می رویم، بعد طلاق ایجاد می کرد. از این معلوم می شود که اگر آنها پذیرفتند صرف پذیرش آنها به منزله طلاق باشد نیست: «وَلَوْ اخْتَرْنَ أَنْفُسَهُنَّ لَطَلَّقَهُنَّ»، سند اصلی آن هم همین آیه

۲۸ سوره مبارکه «احزاب» است «وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتَّعَنَّكُمْ وَتُسَرَّحُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا)». (۱)

همین آیات، علماء و فرزندان علماء که نگهبانان قرآن و عترت بودند تربیت کرده، شما نگاه کنید مرحوم ملا صالح مازندرانی شاگرد مرحوم مجلسی بود، پیشنهاد ازدواج داد که صبیبه مرحوم مجلسی را به عنوان عقد خطوه کرده، مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) با دخترش در میان گذاشته که این طلبه فاضلی است؛ ولی دستش خالی است، چکار می کنید؟ وقتی اصفهان کنار مزار مجلسی اول و دوم (رضوان الله علیهما) و سایر علما مشرف می شوید قبر مرحوم ملا صالح مازندرانی هم آنجا هست. او شارح اصول کافی است، اصول کافی مستحضرید هشت جلد است و شروح فراوانی هم دارد. خود مرحوم مجلسی به عنوان مرآة العقول شرح کرده، مرحوم ملا صدرا شرح کرده، قبل از ایشان، دیگران هم شرح کردند. آن بخش های جلد اول و دوم را مرحوم ملا صالح مازندرانی در دوازده جلد شرح کرده و شیخنا الاستاد مرحوم علامه شعرانی (رضوان الله علیه) تعلیقه پُر برکت و عمیق و علمی دارد که بعضی از آن تعلیقات از خود شرح قوی تر است. همین ملا صالح مازندرانی که از اوتاد آن عصر بود و در دامن مرحوم مجلسی بود و در کنار قبر مرحوم مجلسی مزار دارد، دستش خالی بود. مرحوم مجلسی به دخترش گفت این دستش خالی است. آن دختر خانم گفت که پدر! فقر ننگ نیست، من می پذیرم، اینها را همین آیات تربیت کرد.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۳، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

گفت پدر! فقر عیب نیست؛ حالا- ما می گوئیم این عیبی دارد به نام فقر. اینها را همین آیات تربیت کرد، یک طرف بهشت است و سعادت ابد، یک طرف هم زرق و برق زودگذر. این چنین نیست که ذات اقدس الهی دو طرفش را دنیا قرار داده باشد، فرمود یک طرف سعادت ابد است، یک طرف لذت چند روز. شما شرح حال مرحوم ملا صالح مازندرانی را بخوانید که داماد مرحوم مجلسی بود، وقتی خطوه کرد، خواستگاری کرد، مرحوم مجلسی گفت من از دخترم سؤال بکنم، سؤال کرد جوابش این بود، گفت: پدر! نداشتن عیب نیست. این همین است. فرمود: (قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعَنَّكُمْ وَأُسِرَّ حُكُنَّ سِرًّا حَاطًّا جَمِيلًا)، یک کمی که انسان به آن طرف حرکت کند عظمت و جلال آن طرف او را نگه می دارد. شما با روایات یک قدر مانوس بشوید می بینید که آدم وقتی رفت دستشویی، در روایات هست که فرشته ها سرش را خم می کنند می گویند بین چه کار کردی؟ (۱) این هم هست. ملائکه مأمورند که به انسان بفهمانند که خروجی تو این است، این میوه به این خوبی و معطر را چه کار کردی؟ یک ساعت با تو بود. حالا خجالت می کشد از این میوه از این نان، از این پنیر، ملائکه سرش را خم می کنند می گویند بین، این سیبی که خوردی، این میوه ای که خوردی، این نان و پنیری که خوردی، این گوشتی که خوردی، طیب و طاهر بود، پاک بود بد بو نبود، این خروجی تو هست، از چه می نالی؟ سرش را خم می کنند. خیلی ها

می روند دستشویی برمی گردند نمی دانند، آنجا مکتب است، آنجا مدرسه است. سر آدم را خم می کنند می گویند تو این هستی، خروجی تو این است خجالت بکش! ائمه دیگر چه بگویند؟! بعد انسان احساس عظمت می کند، این طور نیست که احساس ذلت بکند، احساس عظمت و جلال و شکوه می کند. حالا کتابخانه مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) یا کتابخانه مدرسه فیضیه یا کتابخانه های دیگر بروید، غالب این کتاب ها را همین علما که اکثری اینها از این روستاها برخاستند، چون «داشتن» بدترین بلا و مصیبت است، کمی آدم بتواند با عظمت زندگی کند این مسائل برایش حل است. فرمود این مخصوص پیغمبر است. امر دو طرفه است.

روایت پنجم این باب که البته مرسله است: «هَارُونَ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ جَعَلَ أَمْرَ امْرَأَتِهِ يَدِيهَا؟ قَالَ فَقَالَ لِي وَوَلِي الْأَمْرُ مَنْ لَيْسَ أَهْلُهُ وَخَالَفَ السُّنَّةَ وَ لَمْ يَجْزِ النَّكَاحُ»؛ (۱) این امر را به دست کسی داد که صاحب اختیار نیست، طلاق به دست اوست، می تواند با او مذاکره کند که اگر راضی نیستی که با من زندگی کنی، من شما را طلاق بدهم؛ اما خود این امر را به دست او واگذار کند که این بشود طلاق، این چنین نیست. در روایت دیگر دارد که این طور نیست: «أَنِّي يَكُونُ هَذَا وَ اللَّهُ يَقُولُ (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) (۲)»، (۳) این کار کاری نیست که مرد اختیار را

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۳، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۳۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۴، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

به دست زن بدهد که هر چه او تصمیم گرفته عقد منحل بشود، این طور نیست. می تواند با او مشورت کند که اگر نخواست زندگی کند، مرد نکاح را منحل کند.

روایت هشتم ناظر به این است که «لَا خِيَارَ إِلَّا عَلَى طَهْرٍ مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ بِشُهُودٍ». (۱)

روایت نهم دارد که «وَإِنْ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا فَلَا شَيْءَ». (۲)

در بعضی از روایات دارد که این کار را اگر بکند می تواند، که این را حمل کردند بر تقیه. روایت دوازدهم مثلاً دارد که زراره از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال می کند که «رَجُلٌ خَيْرٌ امْرَأَتُهُ فَقَالَ إِنَّمَا الْخِيَارُ لَهَا مَا دَامَا فِي مَجْلِسِهِمَا فَإِذَا تَفَرَّقَا فَلِمَا خِيَارَ لَهَا»؛ ظاهرش خیار مجلس است در عقد نکاح: «فَقُلْتُ أَصِيْلِحُكَ اللَّهُ فَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقَا مِنْ مَجْلِسِهِمَا؟ قَالَ لَا يَكُونُ أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدِهِ وَهُوَ أَحَقُّ بِرَجْعَتِهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا قَدْ خَيَّرَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) نِسَاءَهُ فَأَخْتَرَنَّهُ فَكَانَ ذَلِكَ طَلَاقًا قَالَ قُلْتُ: لَهُ لَوْ اخْتَرَنَ أَنْفُسَهُنَّ، قَالَ فَقَالَ لِي مَا ظَنُّكَ بِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) لَوْ اخْتَرَنَ أَنْفُسَهُنَّ أَمْ كَانَ يُمَسِّكُهُنَّ؟» (۳) فرمودنکه اگر آنها انتخاب کرده بودند، حضرت که مجبورشان نمی کرد و این شخص که این کار را بکند عیب ندارد؛ ظاهر آن این است که این کار طلاق می شود. این را مرحوم شیخ و

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۴، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۴، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۲، ص ۹۵، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البیت.

امثال شیخ فرمودند که محمول به تقیه است که اگر مرد مخیر کرد زنش را بین ماندن و رفتن، این کنایه از طلاق باشد و زن به میل خود اگر رفت به منزله مطلقه باشد، این حرف اهل سنت است و سقیفه، فرمود این محمول بر تقیه است؛ وگرنه آن روایاتی که دارد این مخصوص پیغمبر است؛ ولی درباره غیر پیغمبر مشروع نیست، آنها حاکم است. این گونه روایات را نمی شود جمع دلالتی کرد و مانند آن. (۱)

روایت سیزدهم که محمد بن مسلم از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد، این سؤال و جواب نیست، فرمود: «مَا لِلنِّسَاءِ وَالتَّخْيِيرِ إِنَّمَا ذَلِكَ شَيْءٌ خَصَّ اللَّهُ بِهِ نَبِيَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ)» (۲) این مخصوص پیغمبر است.

روایت چهاردهم هم که محمد بن مسلم از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل کرد این است که «إِذَا خَيْرَهَا وَ جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا فِي قَبْلِ عَدَّتْهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُشْهَدَ شَاهِدَيْنِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ ءِ وَ إِنْ خَيْرَهَا وَ جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ» در عده او «فَهِيَ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَنْفَرَقَا»، (۳) این هم باز حمل بر تقیه خواهد بود. روایت های بعدی هم اگر به این مضمون باشد محمول بر تقیه است و از ظاهر فرمایش علامه در قواعد (۴) و بخشی از کلمات مرحوم شیخ طوسی (۵) بوی این می آید که مثلاً این هم حکم

۱- الاستبصار، الشيخ الطوسي، ج ۳، ص ۳۱۴.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۲، ص ۹۶، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۲، ص ۹۶، ابواب مقدماته و شرائطه، باب ۴۱، ط آل البيت.

۴- قواعد الاحكام، العلامة الحلي، ج ۳، ص ۸.

۵- الاستبصار، الشيخ الطوسي، ج ۳، ص ۳۱۴.

طلاق را داشته باشد؛ ولی برابر آنچه که معروف بین اصحاب است این تخییر بر پیغمبر واجب است، یک؛ و اگر هم باشد مخصوص پیغمبر است، دو؛ و اما درباره دیگران، نکاح عقد لازم است، عقد جایز نیست، نه از یک طرف و نه از دو طرف، هیچ کدام نمی توانند «شرط الخیار» بکنند، خیار شرط داشته باشند که عقد نکاح را به هم بزنند، مگر به وسیله عیوب موجب فسخ یا به وسیله طلاق که «الطَّلَاقُ بَعْدَ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ». این عصاره بحث در خصیصه سوم. اگر فروعی مانده باشد ممکن است مطرح بشود.

حالا چون در آستانه میلاد هستیم بیان قرآن را هم درباره وجود مبارک پیغمبر ملاحظه کنیم؛ مستحضر باشید، اگرچه بحث ما در «خصائص النبی» است، اینها را بحث می کنیم و بحث فقهی ما هم همین هاست، هم درباره زن های پیغمبر، هم درباره آن حضرت که اینها را ائمه فرمودند، کلماتشان هم «كَلَامُكُمْ نُورٌ» (۱) اینها هم نور است؛ ولی اینها در بحث های فقه اصغر است؛ یک قدر که جلوتر می رویم، بحث ها این است که فرق پیغمبر با انبیای دیگر چیست؟ این بحث های فقهی این است که فرق پیغمبر با توده مردم چیست؟ اما بحث های قرآنی این است که فرق پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با انبیا از آدم تا مسیح (سلام الله علیهم) چیست؟ می بینید که قرآن کریم وقتی از آدم تا وجود مبارک مسیح، نام اینها را می برد اسم اینها را می برد به طور عادی، هم اسم اینها را می برد موسی و عیسی و ابراهیم و الیاس و کذا و کذا، هم خطاب می کند

آیه ۸۵. (۱) اعراف/سوره ۷، آیه ۱۴۴. (۲) آل عمران/سوره ۳، آیه ۵۵. (۳) هود/سوره ۱۱، آیه ۷۶. (۴) انفال/سوره ۸، آیه ۶۴ و ۶۵. (۵) مائده/سوره ۵، آیه ۴۱ و ۶۷. (۶) انفال/سوره ۸، آیه ۱۷.

۱- «یا موسی»

۲- «یا عیسی»،

۳- «یا ابراهیم»،

۴- دو گونه اسم اینها را می برد؛ اما هرگز؛ یعنی هرگز در قرآن کریم نام مبارک پیغمبر را به اسم نمی برد، هر وقت خطاب می کند (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ)،

۵- (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ)،

۶- هرگز اسم حضرت را نمی برد. آنجا که اسم را می برد در سوره مبارکه «احزاب» و مانند آن، آن خطاب به پیغمبر نیست فرمود که وجود مبارک پیغمبر پدر کسی نیست؛ اما وقتی رابطه خود را با پیغمبر ذکر می کند در کمال اجلال و تکریم: (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ) (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ)؛ اما انبیای دیگر «یا موسی» «یا عیسی» «یا ابراهیم»، اینها هم فخر است برای آنها که خدا به آنها بگوید: «یا موسی» «یا عیسی» این فخر است؛ اما حرمت پیغمبر را حفظ می کند، این می شود «خصیصه النبی». حضرت بیش از چهار تا زن را می تواند داشته باشد، این مربوط به خصوصیت های فقه اصغر است، این یک؛ یعنی یک و فرق پیغمبر با توده مردم است، این دو؛ یعنی دو؛ اما وقتی قرآن را ملاحظه می کنید فرق پیغمبر با همه انبیا را دارد مطرح می کند: (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ)، این جلال و شکوه را برای کدام پیغمبر قائل است؟ و کاری هم که انجام می دهد می گوید که (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)،

فَتَدَلُّي (۱) (فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَزِيدَهُ مَا أَوْحَىٰ) (۲) من با تو کار دارم، اینها می شود «خصائص النبی». آنها را وقتی در کنار این روایات قرار می دهید، می شود جمع بین فقّهین: فقه اصغر به تعبیر مرحوم میرداماد که عهده دار این بدن است و احکام عالم طبیعت، فقه اکبر برای آن مقام است. خیلی جلال و شکوه است، این همه انبیا را ردیف اسم می برد، گاهی پنج شش تا پیغمبر را ردیف اسم می برد، ابراهیم بود، اسحق بود، یعقوب بود، ما به اینها دست دادیم: (أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ)؛ اما هرگز نام مبارک پیغمبر را با این وضع نمی برد هیچ وقت و ائمه (علیهم السلام) هم همین طور بودند، ما هم که البته وظیفه ما هم هنگام بردن نام پیامبر مشخص است. آنجا هم که دارد صلوات می فرستد، نام مبارک حضرت را نمی برد: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ) (۳) با اینکه باید اسم ببرد، آنجا هم اسم حضرت را نمی برد. این چه عظمتی است؟ چنین صلواتی که برای انبیای دیگر نیامد! آنجا هم که دارد صلوات می فرستد نام حضرت را نمی برد، «كَفَىٰ بِذَلِكَ فَخْرًا».

نکاح ۹۴/۱۰/۰۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع در پایان فصل اول، پانزده خصیصه برای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد، اینها به عنوان «خصائص النبی» است. (۴) البته همان طوری که مستحضرید هر کدام از این علماء خصیصه ای که مربوط به فنّ خودشان است را ذکر می کنند، حکماء یک سبک، متکلمین یک سبک، مفسّران یک سبک، تاریخ نگاران یک سبک، خصایصی که حضرت در فنون و علوم گوناگون داشت اینها را

۱- نجم/سوره ۵۳، آیه ۸.

۲- نجم/سوره ۵۳، آیه ۱۰.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۶.

۴- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

جداگانه ذکر می کنند. فقیه برابر آنچه که مطابق رشته اوست، خصایص فقهی آن حضرت را ذکر می کند. چون شش خصیصه از این خصایص پانزده گانه مربوط به مسئله نکاح است، آن را در باب نکاح ذکر کردند. بعضی از فقهاء آن را در ابواب دیگر فقه ذکر کردند. خصایص فقهی آن حضرت از یک نظر به دو قسم تقسیم می شود: یک خصایص مثبت یک خصایص منفی؛ خصایص مثبت این است که برای اوست و دیگری ندارد، خصایص منفی این است که دیگری دارد و او نباید داشته باشد. آن خصایص ممتاز کمالی جزء خصایص مثبت است و آن خصایص نقص که برای دیگران هست و حضرت منزّه از آن است، جزء خصایص سلبی است.

خصیصه چهارم که مرحوم محقق در شرایع برای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد خصیصه سلبی است و آن این است که حضرت حق ندارد با اُمّه عقد ازدواج ببندد، «ملک یمین» حساب دیگری است، «تحلیل» حساب

دیگری است؛ ولی عقد ازدواج که عقد دائم یا حالا- منقطع نسبت به کنیز داشته باشد این جایز نیست. این مدّعی مرحوم محقق است که فرمود: «تحریم نکاح الإمام بالعقد»، این خصیصه چهارم است. نکاح أمه از راه «ملک یمین» یا از راه «تحلیل» خارج از بحث است؛ اما او بخواهد به عنوان همسری با یک کنیزی ازدواج کند، این نقص مقام نبوت است.

چند دلیل مرحوم شهید ثانی در مسالک ذکر کرد، چون فقهای دیگر در این قسمت این را تعرّض نکردند. چهار دلیل مرحوم شهید ثانی در مسالک (۱) ذکر کرد که همان ادله

اربعه را مرحوم صاحب جواهر در جواهر ذکر کرده است و همان طوری که خود مرحوم شهید نقد کرده است، صاحب جواهر هم اینها را نقد کرد و دلیلی برای این حرمت پیدا نشد؛ لذا مرحوم صاحب جواهر می فرماید که اگر اجماع تمام باشد، این جزء خصایص است و اگر اجماع تمام نباشد، دلیلی بر اینکه این جزء «خصائص النبی» هست نداریم. (۱) دلیل اول این است که قرآن کریم ازدواج با اُمّه را در حال «خوفِ عَنَت» ذکر کرد؛ (۲) یعنی اگر کسی نتواند جلوی غریزه خود را بگیرد و ازدواج با حَرّه مقدورش نباشد، این می تواند با کنیز ازدواج کند و چون وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) معصوم است و «خوفِ عَنَت» و سرکشی غریزه در آن حضرت نیست؛ لذا مجالی برای ازدواج با اُمّه نیست. اولاً این بعید است که منحصر باشد که در حال عادی این طور است یا حکم ادبی این است، این شاید ارشاد باشد یا مورد غالب باشد و مانند آن؛ ولی اساس نقدی که مرحوم شهید ثانی در مسالک دارند و همان نقد را صاحب جواهر ذکر کردند این است که این دلیل را نقض کردند به امام معصوم (سلام الله علیه) که ازدواج امام معصوم با کنیز «بالعقد الدائم» جایز است با اینکه او معصوم است. خوفِ عَنَت شرط صحت نیست. حالا شاید ارشادی باشد حکم غالبی باشد و مانند آن، این یک.

دلیل دوم که شهید در مسالک ذکر کرده این است که گفتند اگر مقدورتان نیست که مهریه همسرهای حَرّه را پردازید، با کنیز

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

ازدواج کنید که مهریه اندکی دارند و چون وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برابر خصیصه قبلی که (وَ اَمْرًا مَّؤْمِنَةً اِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) محذوری ندارد (اِنْ اَزَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَسْتَنْكِحَهَا)، (۱) پس مسئله هبه برای آنها مطرح است، نه «مهر المسمی» در کار است و نه «مهر المثل» در کار است؛ بنابراین حضرت خوف طول و فقدان طول و امثال ذلک نیست، اصلاً مهریه لازم نیست بدهد.

این را هم مرحوم شهید ثانی در مسالک نقد کرد و همان نقد در جواهر آمده است که این مربوط به امرایی است که (وَ هَبْتَ نَفْسَهَا) آن شاید پیدا نشود، اگر یک زنی پیدا شد که (وَ هَبْتَ نَفْسَهَا) بله، آن دیگر مهریه ندارد «لا حدوثاً و لا بقائاً»، حدوثاً برای اینکه «مهر المسمی» لازم نیست، بقائاً برای اینکه بعد از آمیزش «مهر المثل» لازم نیست. این در صورتی است که پیدا بشود اگر پیدا نشد چه؟ پس این دلیل هم نمی تواند سند حرمت ازدواج با اُمه باشد.

دلیل بعدی آن است که اگر وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با کنیزی ازدواج کند، بچه او بچه اُمه است و بچه اُمه برده است آزاد نیست و پیغمبرزاده برده باشد این مناسب با شأن پیغمبر نیست. این هم همان طوری که در مسالک و بعد جواهر آمده است قابل نقد است؛ برای اینکه در آزاد بودن و برده بودن بچه تابع «اشرف الالبین» است، اگر پدر آزاد بود مادر اُمه، بچه آزاد است. بچه یک مرد آزادی که با کنیز ازدواج بکند که برده نیست، اگر پسر بود که عبد نیست و اگر

دختر بود آمه نیست.

دلیل چهارم که شهید در مسالک ذکر کرد و بعد خودش نقد کرد و همان دلیل با نقدش در جواهر آمده این است که کسی همسری داشته باشد که این همسر برده باشد کنیز باشد، وقتی کنیز بود در قیام و قعود تابع مولای خودش است، کسی همسر داشته باشد این همسر در تمام کارها تابع فرمان مولای خودش باشد، این یک ذلت است برای شوهر، یک رذالت برای شوهر محسوب می شود، این شایسته مقام شامخ نبوت نیست از این جهت حضرت نمی تواند با کنیزی ازدواج کند چون کنیز ملک طلق مولای خودش است، باید حرف مولای خودش را گوش بدهد. این هم مطلقاً نیست، چون ممکن است خود آن شخص کل شوون را در اختیار وجود مبارک پیغمبر بگذارد؛ پس به طور مطلق نمی شود گفت این جزء اموری است که تمام شوونش را این کنیز باید به دستور مولای خودش انجام بدهد، شاید آن مولا- کل اختیارات را تفویض کرده باشد به وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم). هیچ کدام از اینها نمی تواند سند تام باشد، برای اینکه این جزء خصایص نبی است. پس نتیجه اینکه اگر حضرت «ملک یمین» داشت همانند سایر افراد، بر او حلال است چه اینکه برخی از همسران ملک یمین بودند و حضرت آنها را آزاد کرد دوباره با آنها ازدواج کرد و اگر سخن از «ملک یمین» نباشد که آن (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) (۱) مطلق است، «ملک یمین» نباشد دلیلی بر حرمت ازدواج پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با کنیز نیست، حالا نزاهت آن کار و قداست وجود

مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) علوّ همت او باعث بشود که حضرت با اینها ازدواج نکند، مطلب دیگر است؛ ولی دلیل فقهی بر حرمت این کار ما نداریم که تا بشود جزء «خصائص النبی».

پس تا کنون این خصیصه چهارم که ثابت نشد، آن خصایص، خصایص مثبت بود و این خصیصه چهارم که خصیصه سلبی و نفی است، دلیلی بر این خصیصه نیست و اجماعی همه بعید است در کار باشد، غالب این بزرگواران به همین وجوه چهارگانه و امثال این از وجوه اعتباری بسنده کردند، یک چنین اجماع تبعیدی در کار باشد، این نیست.

حالا چون چهارشنبه است یک مقدار هم بحث اخلاقی داشته باشیم. قبلاً هم ملاحظه فرمودید که اخلاق با موعظه فرق است، موعظه علم نیست، فنّ خطابه یک چیز دیگر است، موعظه یک چیز دیگر است. فنّ خطابه این است که آن خطیب قیاسی تشکیل بدهد که مقدماتش ظنی است، این را می گویند فنّ خطابه که در منطق بحث می شود. اما موعظه همه اش سفارش به این است که آدم خوبی باشید، باتقوا باشید، با عدالت باشید، مواظب باشید؛ اما اینها هیچ کدام صبغه علمی ندارد؛ مثل اینکه کسی دستورات پزشکی می دهد که آقایان! مواظب صحتتان باشید، مواظب سلامتتان باشید، مواظب باشید مریض نشوید؛ اما باید مشخص بشود که بیماری چیست؟ نگهداری چشم از عوارض چیست؟ چشم چه وقت بیمار می شود؟ کبد چه وقت بیمار می شود؟ کلیه چه وقت بیمار می شود؟ چه جور می شود که آدم بیمار می شود؟ آن می شود حرف علمی. وگرنه آقایان! مواظب باشید که مریض نشوید این موعظه است که علم؛ یعنی علم نیست. اخلاق علم است؛ یعنی

موضوع دارد، محمول دارد، حد وسط دارد، برهان دارد، اخلاق که نمی گوید که شما آدم خوبی باشید! اخلاق مشخص می کند مرزبندی می کند، راه های علمی را مشخص می کند، بیماری های علمی را مشخص می کند، متولّی های شئون علمی را مشخص می کند که انسان چند شأن دارد؟ کدام شأنش مربوط به دانش است؟ دانش هم چند رشته است؟ راه درمانش چیست؟ انسان مَنش دارد، روش دارد، کار دارد مسئول شأن کار او کدام قوّه است؟ اسم شریف او چیست؟ راه بیماری او چیست؟ راه درمانش چیست؟ راه تقویتش چیست؟ اینکه شما ببینید یک واعظ عزم و جزم را همین طور کنار هم ذکر می کند؛ در حالی که جزم از شئون نیروی اندیشه است و علم است از سنخ تصور و تصدیق و استدلال و قیاس اقترانی و استثنایی است، این می شود جزم. عزم از سنخ نیت و اراده و قصد است که بین عزم و جزم، بین آسمان و زمین فرق است. اینکه می بینید یک کسی عالم است، می داند، درسش را هم خوانده، درسش را هم گفته، کتابش را هم نوشته؛ ولی عمل نمی کند، این مشکل جزمی ندارد، این مشکل علمی ندارد تا شما برایش آیه بخوانی، روایت بخوانی، این خودش آیه خوانده و روایت را هم خوانده و چاپ هم کرده است. علم که عقل نظر متولّی آن است، این بیماری اش همان عوامی است. گفتند وقتی خواستید عقل افراد را آزمایش کنید، بعضی از حرف های غیر برهانی را در مجلس نقل بکنید، ببینید اگر او سر تکان داد، معلوم می شود از نظر فهم مریض است. کسی که مطلب برایش حل نشده سرش را تکان می دهد، معلوم می شود که مریض

است. تصدیق می کند؛ یعنی نمی فهمد که چه وقت سرش را بالا- ببرد و چه وقت سرش را پایین بیاورد. اگر یک امر غیر معقولی را شما در یک مجلسی به عنوان آزمون نقل کردید و دیدید که او سر تکان داد، بفهمید از نظر عقل او گرفتار سَفَه است، عقل اندیشه. اگر تا مطلب برای او برهانی نشود سر تکان نمی دهد، معلوم می شود که به جایی می رسد یا رسیده است. پس جزم مربوط به علم است تا یک مطلبی علمی نشود، برهانی نشود او باور نمی کند، سر تکان نمی دهد؛ بین مستبعد و مستحیل فرق می گذارد، بین واجب بالذات و واجب بالغير فرق می گذارد هر چیزی را تصدیق نمی کند. اینکه می گویند تصدیق بدون تصور مشکل جدی دارد، تکذیب بدون تصور هم مشکل جدی دارد، این راه های علمی است.

راه های عملی این است که انسان این اراده را تقویت کند. مواظب باشد اگر یک وقتی چیزی را می داند برخلاف عمل می کند، باید در این راه عزم و اراده تمرین داشته باشد. گاهی برخی ها نذر می کردند که من مواظب زبانم باشم بی جهت حرف نزنم، برخی ها رساله عهد نوشتند، رساله عهد؛ یعنی با خدای خودمان عهد می بندیم. مسئله نذر، مسئله یمین این دو تا حکم فقهی در ما تا حدودی رایج است؛ اما عهد رواجی ندارد. نذر که می دانید خیلی رایج است، یمین هم تا حدودی هست؛ اما این سه اصل فقهی؛ یعنی نذر، یمین، عهد، این عهد محجور است. عهد این است که همان طوری که نذر انشاء است یمین هم انشاء است، عهد هم انشاء است، با چه کسی عهد می بندیم؟ با خدای خود. آن قدر خدا مهربان و

نزدیک است که می گوید من با شما طرف عهدم، همان طوری که شما با دیگران خرید و فروش دارید، بیع دارید، اجاره دارید، با من هم عهد ببندید، این «عاهدتُ الله» «عاهدتُ الله» این است. بعضی از علماء که بنایشان بر این بود که به جایی برسند، رساله عهدی می نوشتند، حالا یا می نوشتند یا با خدا عهد می بستند، مثلاً می گفتند: من عهد کردم که قصه نخوانم، عهد کردم که مقاله های غیر علمی نخوانم، «عاهدتُ الله»، عهد کردم که پای سخنان غیر علمی ننشینم، عهد کردم که اگر از من دعوت کردند بدون مطالعه سخنرانی نکنم؛ این واجب هست و برای آن حساب و کتابی است؛ مثل نذرو مثل یمین. فقه همین است، این هم مثل نذر و مثل یمین است؛ منتها در بین مردم رواج ندارد. برخی از حکماء رساله عهد نوشتند، من عهد کردم که قصه نخوانم، عهد کردم که هر روزنامه ای را مطالعه نکنم، عهد کردم که هر مقاله سبک و سخیفی را مطالعه نکنم، عهد کردم که وقت خود را تلف نکنم، هر حرفی بزنم هر حرفی بشنوم، چون من می خواهم عالم بشوم. اگر بخوام عالم بشوم که نمی توانم این حرف های سخیف را در مغز خود جا بدهم. خدا مرحوم آخوند خراسانی را غریق رحمت کند یک مثالی را ایشان در کفایه دارد، می گوید: بعضی از کارهاست که جلوی واجب را می گیرد، مثل اینکه شما یک مقدار آب شور پای این درخت ریختید، درخت آب شیرین می خواهد، بعد از آب شور بخواید آب شیرین بریزید که جا ندارد، (1) این یک سطل آب می خواست شما هم آب شور ریختید، بعد چه کار می خواهید

بکنید؟ برخی از ذهن‌ها یک ظرفیت خاصی دارد، شما اگر چهار تا قصه پُر کردید، چهار تا روزنامه پُر کردید، دیگر جا برای مطلب دیگر نیست؛ آن وقت حیف این ظرف نورانی است که آدم حرف‌های غیر برهانی تحویل آن بدهد. در مسایل اعمال و روش‌ها هم همین طور است. من عهد کردم که هر کاری را نکنم. اینکه ما بحث نماز شب را مطرح کردیم به مناسبت این بود که در هشتم این ماه وجود مبارک امام عسکری (سلام الله علیه) به شهادت رسیدند و به ملکوت رسیدند، آن بیان نورانی حضرت وسیله‌ای شد که ما این بحث را شروع بکنیم که حضرت فرمود: «إِنَّ الْوُصُولَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَهْلٌ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ»، (۱) به هر حال ما اگر نرفتیم ما را می‌برند، این طور نیست که حالا در راه ما را نگه بدارند، فرمود: (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا) (۲) رفتی می‌برند، چه بهتر که خودمان برویم. وقتی می‌خواهیم برویم جای خودمان را خودمان مشخص می‌کنیم باذن الله. نرفتیم ما را می‌برند با (خُذُوهُ فَعَلُّوهُ □ ثُمَّ الْجَحِيمَ صِلُوهُ) (۳) آنجایی که خودشان می‌خواهند. به ما گفتند (كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأِيهِ) این هم صراط مستقیم است بروید. همراهان خوبی هم دارید، هر جا افتادید دست شما را می‌گیرند: (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا)، (۴) فرمود بروید، همراهان خوبی هم دارید، هر جا ماندید دست شما را می‌گیرند؛ ما

۱- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، ج ۹، ص ۳۸۶.

۲- انشقاق/سوره ۸۴، آیه ۶.

۳- حاقه/سوره ۶۹، آیه ۳۰ و ۳۱.

۴- نساء/سوره ۴، آیه ۶۹.

اینها را باور نکردیم! خیلی از موارد است که ما داریم می‌افتم، می‌گوییم البته خدا کمک کرد؛ اگر خدایی ناکرده مواظب زبانمان هم نباشیم که این حرف عوامانه را می‌زنیم و می‌گوییم شانس آوردیم، اگر «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» مواظب زبانمان باشیم، می‌گوییم البته خدا کمک کرد؛ اما همراهان ما چه کسانی بودند که مشکل ما را حل کردند؟ فرمود همراهان خوبی دارید شما: (مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا)؛ این در سوره مبارکه «نساء» است، فرمود: اگر کسی راه بیافتد همراهان خوبی دارد و هرگز نمی‌گذارند که او بماند! خوبی همراهان همین است! رفیق خوبی اند با آدم! پس اگر ما خواستیم این راه را برویم رفقای خوبی داریم. این بیان نورانی امام عسکری (سلام الله علیه) این است که «إِنَّ الْوُصُولَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَهْلٌ لَمَّا يُدْرَكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ»، وصول به طرف لقای الهی سفر پُر برکتی است که بدون نماز شب ممکن نیست و نماز شب هم یک مَرَكَبِ خوبی است. «امتطئ» باب افتعال، «امتطئ»؛ یعنی «اخذ المطيه». «مطيه» آن مَرَكَبِ راهوار را می‌گویند، (۱) یک حمار و امانده یا اسب و استر مانده را که «مطيه» نمی‌گویند، فرمود یک مَرَكَبِ خوبی است، یک راهوار خوبی است، شما مشکلی ندارید می‌خواهید این را را بروید، پیاده رفتن هم سخت است. مَرَكَبِ خوبی است.

این بیان نورانی حضرت باعث می‌شود که آدم مراقب کارهای خودش است. اینکه محاسبه، محاسبه کنید همین است. اگر -
إِنْ شَاءَ اللَّهُ - انسان در روز کارهای مثبتی کرد

خدا را شاکر باشد، نعمت خوبی به او رسید، اگر نماز شکر نتوانست، سجده شکر بجا بیاورد. یک درس خوبی فهمید، درس خوبی گفت، کتاب خوبی فهمید، کتاب خوبی نوشت، اولین کار نماز شکر یا سجده شکر باشد: (لِيُنْشِرَنَّ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ) (۱) اینها تمرین های عملی است. مبادا کسی اسلامی حرف بزند و قارونی فکر بکند، بگوید: (إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَيَّ عِلْمٍ عِنْدِي)، (۲) آن بدبخت هم همین حرف را زد، گفت من خودم زحمت کشیدم مال پیدا کردم، ما هم که «معاذ الله» بگوییم ما خودمان زحمت کشیدیم، به اصطلاح سابق «دود چراغ» خوردیم به اینجا رسیدیم همان حرف است. اینکه گفتند در نماز و در تعقیبات نماز این مضمون از دعا را بخوانید: «اللَّهُمَّ مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ»، (۳) این آیه ای که دارد: (مِنَّا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ) (۴) همین است، این آیه را فرمود مضمونش را در نماز بگویید، در تعقیبات بگویید، خدایا! ما باور داریم که نعمت های ما از توست، توفیق من هم از توست؛ منتها تو هر دو راه را به ما نشان دادی، انتخاب به عهده خود ما بود، ما گاهی بد را انتخاب می کردیم، تقصیر لطف شما نیست. پس «اللَّهُمَّ مَا بِنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ»؛ این می شود مراقبت.

به تعبیر سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی در سوره مبارکه «حشر» این آیه یک خطی دو بار کلمه تقوا را ذکر کرد: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ)، بعد (وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مِمَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ) (۵) این یک خط است. یک مطلب را فرمود محفوف به دو تقوا، قبل

۱- ابراهیم/سوره ۱۴، آیه ۷.

۲- قصص/سوره ۲۸، آیه ۷۸.

۳- بحار الانوار- ط دارالاحیاء التراث، العلامة المجلسی، ج ۸۳، ص ۱۲۸.

۴- نحل/سوره ۱۶، آیه ۵۳.

۵- حشر/سوره ۵۹، آیه ۱۸.

آن تقوا بعد آن تقوا، این وسط را این را ذکر کرد: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتُنظُرْ نَفْسٌ مِّمَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ). محاسبه بدون مراقبه که نمی شود، آدم بخواهد شب حساب بکند که سود و زیانش چیست؟ این باید دفتر منظمی داشته باشد که هم زیان را نوشته باشد و هم سود را، اول باید مراقب باشد بعد محاسب؛ اگر اول مراقب نباشد فقط سودها را بنویسد در موقع محاسبه که حساب گر دقیقی نیست. اول مراقبه، مراقب را هم مراقب می گویند برای اینکه رقبه می کشد، اینکه می گویند سرکشی کردند، سرکشی کردند، آن طوری که در امتحانات است را ملاحظه می کنید، انسان تا سرکشی نکند نمی فهمد او دارد تقلب می کند یا نه؟ باید رقبه کشی بکند گردنکشی بکند سرکشی بکند، تا ببیند، این را می گویند مراقب، رقیب. انسان باید رقیب خودش باشد، سرکشی بکند ببیند چه کار می کند؟ تمام کارهای سود و زیان آور را باید تحت رقابت خود داشته باشد و همه را ثبت بکند؛ اگر سود را ثبت می کند، ضرر را هم ثبت بکند، این تقوای در مراقبت است. وقتی که این کارها را کرد، تقوای دوم تقوای محاسبیت است، حالا که می خواهد حسابرسی بکند هر دو را حسابرسی بکند، نه اینکه سودها را حساب بکند؛ ولی ضرر را حساب نکند، بلکه هر دو را حساب بکند، بسنجد، بعد ببیند که کم دارد یا زیاد؟ اگر کم دارد جبران کند، اگر زیاد دارد که شکر بکند. این است که یک تقواست در مراقبت که آدم رقیب خودش باشد، یک تقواست در محاسبیت. این نماز شب این خصیصه را دارد فرمود: «إِنَّ الْوُصُولَ

إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَيَفْرُ لِمَا يُدْرِكُ إِلَّا بِإِطِئَاءِ اللَّيْلِ» که یکی از خصایص پانزده گانه همین مسئله و جواب «صلاه اللیل» (۱) بر وجود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است.

در چهارشنبه قبل به عرض شما رسید که دو باب هست: یک باب ۴۱ روایت دارد درباره فضیلت نماز شب، یک باب دیگر سیزده روایت دارد در ردیلت ترک نماز شب. بخشی از روایت های باب اول را که مربوط به فضیلت های نماز شب است در چهارشنبه قبل خواندیم، حالا بخش دیگری از روایت هایی که مربوط به فضیلت نماز شب است - إن شاء الله - بخوانیم؛ بلکه این توفیق از ما سلب نشود و راه پیدا کنیم. این عمل انسان را آزاد می کند. خیلی از رنج های بی خودی که انسان دارد را می فهمد، برای اینکه می بیند چیزی را از دست نداد. وقتی انسان در کنار سجاده نماز شب با خدای خود باشد، اولین فیضی که هست آدمی بفهم می شود، می فهمد که برای چه چیزی غصه بخورد و برای چه چیزی غصه نخورد، چه چیزی را از دست داد؟ چه چیزی را از دست نداد؟ یک بیان نورانی از امام سجاد (سلام الله علیه) رسیده است که یک کسی در کنار حرم در مسجد النبی یا در روز عرفات در اثر فقر می نالید، حضرت فرمود: اگر دنیا دست او بود و مال او بود و از دست او می افتاد حق نداشت در این سرزمین گریه بکند، این سرزمین جای دیگر است، (۲) شما هم یک موجود ابدی هستید، با ابدیت

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲- عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد الحلّی، ص ۹۹.

سر و کار دارید، سخن از هفتاد سال و هفتصد سال و هفت هزار سال که نیست، فرمود: اگر دنیا دست این شخص بود و می افتاد، او حق نداشت گریه بکند. آدم را بلند همت می کند، اصلاً به فکر این چیزهای پست نیست، تا بگوید که چرا نام مرا نبردند، چرا اسم مرا نبردند، چرا این لقب را به من ندادند؟! این بازی ها را دون شأن خود می داند، می گوید حیف انسانیت نیست که صرف این حرف های مُفت بشود؟ آن وقت راحت زندگی می کند. اگر آدم راحتی هم بخواهد در همین است، بخواهد آرام باشد: (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)، (۱) چه چیزی بهتر از آرامش دل است؟! این حداقل نعمت است که نصیب انسان بشود همین است.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد هشت وسائل، صفحه ۱۴۷، بقیه روایاتی که مربوط به باب ۳۹ از ابواب «صلوات مندوبه» ذکر می کند این است: روایتی که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)» نقل کرد؛ اسامی این روایت شریف را ما می بریم، خدا مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند، بعد از اینکه مراحل فلسفه و اینها را گذراندند - تفسیر که مرتب در ردیف کارشان بود، - چند جلد بحار را تدریس کردند، این بزرگوار در خواندن روایات با اینکه مطلب عقلی بود، اعتقادی بود، اصول دینی بود و نقل بعضی از روایات که آن راوی های آنها مثلاً روایت یا مرسله بود یا مثلاً شناخته شده نبودند، حجت نبود، مع ذلک می فرمود به احترام

این بزرگواران که اینها زحمت کشیدند، این حدیث را برای ما نقل کردند اسامی شریفشان را بخوانیم، این کار را می کردند، تمام این سندها را می خواندند. حشرش با اجداد کرام و گرامی اش باد.

روایت ششم این باب از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) است که: «قَالَ:» محمد بن مسلم می گوید من از وجود مبارک امام باقر(سلام الله علیه) سؤال کردم: (قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا)؛ (۱) یعنی چه؟ «قَالَ أَمَرَهُ اللَّهُ أَنْ يُصَلِّيَ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ عَلَيْهِ لَيْلَةٌ مِنَ اللَّيَالِي لَا يُصَلِّي فِيهَا شَيْئًا»؛ (۲) این (قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا)؛ یعنی قسمت مهم شب را به استثنای اندک، به نماز اقامه کن، یا هر شب را برای نماز اقامه بکن، مگر بعضی از شب ها. ظاهر آیه این است که (قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا)؛ چون (نُصِفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا) (۳) ناظر این است که هر شب به استثنای بخش اندک آن، مشغول نماز باشد که این (إِلَّا قَلِيلًا)؛ یعنی «قلیلاً» از همین شب؛ ولی ظاهر این روایت این است که شب ها را به نماز شب اقامه بکن، مگر بعضی از شب ها را. آن هم یک تفسیر دیگری برای این آیه باشد.

روایت هفتم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی به اسنادش «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ» از وجود مبارک امام صادق(سلام الله علیه) نقل کرد این است که فرمود: «شَرَفُ الْمُؤْمِنِ صَلَاةُ اللَّيْلِ» ما می خواهیم عزیز بشویم، شریف بشویم، نه اینکه نماز شب بخوانیم برای

۱- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۴۷، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۳- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۳.

اینکه شریف بشویم، اینها جزء اهداف ما نیست، جزء غایات ما نیست، نماز شب «قربه الی الله» است؛ اما برکات نماز شب فراوان است، یکی اینکه آدم را در جامعه بزرگوار می کند: «شَرَفُ الْمُؤْمِنِ صَلَاةُ اللَّيْلِ وَ عِزُّ الْمُؤْمِنِ كَفُّهُ الْأَذَى عَنِ النَّاسِ»؛ (۱) مردم را آزار نکند، نه خودش بیراهه برود و نه راه کسی را ببندد، این عزت مؤمن است. اینها را ملاحظه می فرمایید که غالب اینها جمله خبریه ای است که به داعی انشاء القا می شود؛ یعنی اگر کسی بخواهد عزیز باشد راهش این است، می خواهد شریف باشد راهش این است؛ منتها هدف اصلی «لقاء الله» است و «قربه الی الله» و اینها برکات و فواید آن است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ظاهرش این است که تمام شب را، (نَضِيْفَةٌ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيْلًا) ناظر به این است که خود شب را، الاقلیلی از خود شب؛ ولی در آن روایتی که خوانده شد حضرت فرمود به اینکه کل شب ها را مگر بعضی از شب ها. این (إِلَّا قَلِيْلًا)؛ یعنی «قلیلاً من اللیالی»؛ ولی ظاهر آیه «مزمل» این است که قلیلی از همین شب که دارد (نَضِيْفَةٌ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيْلًا)، معلوم می شود که خود شب را به چند قسم تقسیم کرده است. این روایتی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۲) مرحوم صدوق آن را هم در ثواب الأعمال (۳) ذکر کرد و هم در خصال. (۴)

روایت دیگری که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۸، ص ۱۴۷ و ۱۴۸، ابواب بقیه الصلوات الندویه، باب ۳۹، ط آل البیت.
 - ۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۱۲۰.
 - ۳- ثواب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص ۴۱.
 - ۴- الخصال، الشیخ الصدوق، ص ۶.

و آله و سلم) نقل شد و مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ» که مرفوعه هم هست: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مَنْ صَلَّى بِاللَّيْلِ حَسَنًا وَجْهَهُ بِالنَّهَارِ؛ (۱) برخی از سالمندان هستند که می بیند که چروک در صورت آنها بسیار کم است، ما دیدیم سالمندانی که استاد ما مرحوم آقای قمشه ای همین طور بود، خاصیت نماز شب این است که دیگر صورت پُرچروک بشود نیست، این طور هست. البته «حَسَنًا وَجْهَهُ بِالنَّهَارِ»؛ معنای نازلش همین است که صورت ظاهری؛ ولی معنای واقعی آن این است که چهره او در بین مردم چهره خوبی است خدای سبحان او را با چهره جمال و جلال در جامعه حفظ می کند، منظور این است. این روایت در محاسن برقی هست، (۲) مرحوم صدوق مرسلًا نقل کرده است، (۳) در کتاب «مُقْنَع» هم آورده است، (۴) در «عِلَلِ» هم همین روایت را نقل کرده است، (۵) اینها خودشان اهل این عمل بودند، شاگردانی را تربیت می کردند که اهل این عمل بودند.

روایت نهم این باب که باز مرحوم شیخ طوسی از سند خاص خودشان «عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَام)» نقل کرد این است، فرمود: (وَرَهْبَانِيَّةٌ ابْتَدَعُوها مِمَّا كَتَبْنَاها عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ)؛ (۶) فرمود: رهبانیت امت ما «صَلَاةُ اللَّيْلِ»

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۴۸، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۵۳.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص ۴۷۴.

۴- المقنع، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۱۳۱.

۵- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۳.

۶- حدید/سوره ۵۷، آیه ۲۷.

ص ۱۴۸ و ۱۴۹، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل السیت. (۱) شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۸، ص ۱۱۲. (۲) الامالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۵۴۱. (۳) الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۴۸۸. (۴) علل

- ۱- است نه از جامعه جدا بودن؛ از دنیا جدا بودن هنر است نه از جامعه. در متن جامعه هست، برای حفظ نظام تلاش و کوشش می کند، بیگانه را طرد می کند؛ ولی از دنیا جداست نه از جامعه. از جامعه جدا بودن، از نظام جدا بودن، اینها مطلوب نیست. شما در بیان نورانی حضرت امیر در نهج البلاغه می بینید که «الشَّاذُّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الغَنَمِ لِلذَّبِّ»،
- ۲- این بیان نورانی حضرت است در نهج البلاغه، فرمود: کسی که از جامعه جداست؛ مثل آن گوسفندی که از رَمه جداست، اگر یک گوسفندی از رَمه جدا باشد، برای اینکه چشمش به یک دسته علف سبز افتاد، برود آن علف سبز را بگیرد، چون از رَمه جداست، از سرپرستی آن چوپان هم جداست، طعمه گرگ است: «الشَّاذُّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الغَنَمِ لِلذَّبِّ»، این در متن زندگی است، در حفظ نظام می کوشد؛ ولی از دنیا جداست، به فکر این و آن نیست که من فلان چیز گیرم بیاید، فلان چیز گیرم نیامده است. فرق بگذارد بین جدایی از دنیا و جدایی از جامعه، فرمود: این در جامعه هست در متن زندگی هست، لذا فرمود: رهبانیت امت من جهاد «فی سبیل الله» است،
- ۳- پس آن طوری که انسان از جامعه جدا بشود آن مطلوب نیست. این روایت را مرحوم کلینی هم نقل کرد،
- ۴- مرحوم صدوق هم نقل کرد

الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۳. (۱) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۸، ص ۱۴۹، ابواب بقیه الصلوات المنسویه، باب ۳۹، ط آل البیت. (۲) تهذیب الاحکام، الشيخ الطوسی، ج ۲، ص ۱۲۰. (۳) من

۱- که رهبانیت مسلمان ها همان نماز شب آنهاست که تنها در کنار سجاده در نماز شب با خدایشان مناجات می کنند. روایت دهم این باب که مرسله است: «آدَمُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)» نقل کرد این است که: «عَلَيْكُمْ بِصَلَاةِ اللَّيْلِ فَإِنَّهَا سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ»؛ این سنت به معنی مستحب نیست، چون نماز شب بر حضرت واجب بود؛ یعنی روش آن حضرت است: «وَدَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ وَمَطْرَدَةُ الدَّاءِ عَنْ أَجْسَادِكُمْ»؛

۲- وسیله طرد بیماری است از جسم شما، هم جان شما را درمان می کند، هم جسم شما را درمان می کند. آدم پُرخور که توفیق آن را پیدا نمی کند برای نماز شب در سحر بیدار بشود، لابد در شب غذای سبک تری می خورد. شما مسئله غذا را در اسلام ملاحظه بفرمایید که انسان شب و روز چند بار غذا بخورد؟ گفتند دو بار، یک صبح و یکی غروب، بیش از دوبار، حالا اگر کسی این دو بار را مواظب بود خیلی کم خورد بار سوم را هم ضمیمه کرد، مطلب دیگر است؛ ولی غذای رسمی در اسلام همین دو بار است. اینکه گفتند افطار سحر در حقیقت وقتش را تغییر دادند و گرنه غذا در اسلام سه بار که نیست، صبح و ظهر و شب، بلکه صبح است و غروب؛ منتها شب سبک تر باشد بخوابد. این هم همان طور است. فرمود «مَطْرَدَةُ» طرد می کند «الدَّاءِ عَنْ أَجْسَادِكُمْ»، این روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد،

۳- صدوق هم نقل کرد.

لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۴۷۲. (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعالمی، ج ۸، ص ۱۴۹، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت. (۲) آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۶. (۳) المحاسن، احمدین محمدبن خالد البرقی، ج ۱، ص ۴۵.

۱- روایت یازدهم را هم که مرفوعه است از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل شده این است که «صَلَاةُ اللَّيْلِ تُبَيِّضُ الْوَجْهَ وَ صَلَاةُ اللَّيْلِ تُطَيِّبُ الرَّيْحَ وَ صَلَاةُ اللَّيْلِ تَجْلِبُ الرَّزْقَ»؛

۲- ما یک بدن داریم که مربوط به افق ماست، حالا یا رنگین پوستیم یا سفید پوستیم یا رنگ دیگر، این مربوط به زمان و زمین ماست که کجا زندگی کردیم؟ منطقه استوایی زندگی کردیم یا جای دیگر زندگی کردیم؟ این هنر نیست، حالا صهب رومی سفید پوست است و بلاط حبشی سیاه پوست؛ اما یک وقت است که ما رنگ را خودمان باید انتخاب بکنیم، فرمود قیامت خودتان باید انتخاب بکنید، با چه قیافه ای؟ خودتان باید انتخاب بکنید. با چه رنگی؟ خودتان باید انتخاب بکنید. ما می خواهیم سفید باشیم، خیلی خوب! راه باز است، سیاه باشیم راه باز است. این (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ)

۳- همین است و آن با عمل میسور است، نه اینکه آنجا منطقه استوایی است یا منطقه گرمسیر است، بعضی سفید پوست اند بعضی سیاه پوست، سفید و سیاه را اینجا باید تهیه کرد. این که گفتند هنگامی که وضو می گیرید آب به صورت می ریزید هنگام غسل وجه، «اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي»

علف را او می خورد، آن حیوانات عادی غیر از پشک چیز دیگری تحویل نمی دهد؛ اما این مُشک تحویل می دهد همین علف را این می خورد، مگر آهوی ختن غیر از علف چیزی دیگر می خورد؟ محصول آن یکی پشک است و محصول این یکی مُشک است. پس انسان می تواند این طور باشد. انسان می تواند طوری باشد که زیبا محشور بشود، انسان می تواند طوری زندگی کند که معطر محشور بشود و «صلاه اللیل» سهمی تأمین کننده دارد: «صَلَاةُ اللَّيْلِ تُبَيِّضُ الْوَجْهَ وَ صَلَاةُ اللَّيْلِ تُطَيِّبُ الرَّيْحَ وَ صَلَاةُ اللَّيْلِ تَجْلِبُّ الرَّزْقَ». آن روزی های معنوی را هم همین «صلاه اللیل» تأمین می کند. این روایت را مرحوم صدوق در ثواب الأعمال نقل کرد (۱) در علل نقل کرد؛ (۲) البته تفاوت سندی دارد. حالا روایت دوازدهم «إن شاء الله» برای هفته بعد.

نکاح ۹۴/۱۰/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع پانزده خصیصه برای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شمرده؛ البته در صدد حصر حقیقی هم نبودند و شش خصیصه از این پانزده خصیصه مربوط به نکاح است و نه خصیصه مربوط به غیر نکاح، و چون قسمت مهم آن درباره نکاح بود این را در بحث نکاح ذکر کردند. (۳) خصیصه؛ گاهی به این است که چیزی بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) واجب باشد و بر دیگران واجب نباشد، یا بر آن حضرت حرام باشد و بر دیگران حرام نباشد، یا برای آن حضرت مکروه باشد و برای دیگران مکروه نباشد؛ به هر وسیله خصیصه؛ گاهی اختصاص

۱- ثواب الأعمال، الشيخ الصدوق، ص ۴۱.

۲- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۳.

۳- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

به حکم وضعی دارد، گاهی به حکم تکلیفی؛ حکم تکلیفی هم؛ گاهی به وجوب است، گاهی به حرمت است، گاهی به کراهت، گاهی هم ممکن است به استحباب باشد، یک چیزی برای آن حضرت اختصاصاً مشروع باشد به یکی از انحاء تکلیف و برای دیگران نباشد. پنجمین و ششمین خصیصه ای که در مسئله نکاح مربوط به وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است و برای دیگران نیست، مسئله استبدال و زیاده است. متن شرایع این است: «و الاستبدال بنسائه و الزیاده علیهن». (۱) در زمانی که این آیه نازل شد، حضرت حق نداشت همسری را طلاق بدهد و همسری دیگر بگیرد، یا با حفظ همان عددی که دارد اضافه کند. مرحوم شهید در مسالک این دومی را حمل بر کراهت کرد، (۲) کراهت زیاده نه حرمت زیاده. دلیلی بر حرمت زیاده نبود. پس اصل این خصیصه پنجم این است که استبدال برای حضرت جایز نیست. خصیصه ششم این است که زیاده بر مقداری که این آیه نازل شد جایز نیست.

اصل این استبدال را می شود از آیه سوره مبارکه «احزاب» به دست آورد؛ اما استفاده جریان زیاده از آن آسان نیست. آیه ۵۲

سوره مبارکه «احزاب» این است که (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ) ، این مربوط به زیاده است که (لَا يَحِلُّ) ، (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ) ، این زن هایی که داری حفظ کن، زائد بر این بخواهی همسر بگیری، جایز نیست: (لَا يَحِلُّ) ، اینها را بخواهی تبدیل کنی، زائد نباشد، همین مقداری که هستند باشند؛ منتها

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲- مسالک الأفهام، الشهيد الثانی، ج ۷، ص ۶۹.

یکی را طلاق بدهی و با دیگری ازدواج بکنی، این هم جایز نیست: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)؛ یعنی بعد نزول این آیه، (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ)؛ آن وقت: (إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ) که مستثناست. چون بسیاری از فقها اینجا بحث نکردند، حتی خود مرحوم محقق در متن شرایع بحث نکرده تا صاحب ریاض مطالبی داشته باشد، این است که بحث های فقهی در این زمینه بسیار کم است. یکی - دو صفحه جواهر را که مطالعه می کنید می بینید که عین عبارت های مسالک است. شهید در مسالک فی شرح شرایع مطالبی دارد، همان مطالب را مرحوم صاحب جواهر بیان کردند. (۱) سابقاً رسم نبود که بگویند فلان کس گفت و به او اسناد بدهند. برای فقهای یک چنین حادثه تلخی پیش نیامد؛ ولی برای حکما چرا این کار را کردند، سابقاً رسم نبود که بگویند فلان کس این چنین گفته، دیدند این مطلب خوبی است، فلان آقا هم گفته، ایشان هم همان را نقل می کند، خودش هم برتر از آن است که متهم بشود به اینکه از حرف های دیگران دارد استفاده می کند. بیانات مرحوم شهید در مسالک و دیگران در جواهر، گاهی یک صفحه، گاهی نصف صفحه، گاهی چند سطر هست، بدون اینکه نام ببرد. مقام علمی و قداست صاحب جواهر محفوظ است؛ لذا هیچ کس درباره جواهر نسبت به مسالک حرفی نزده؛ اما در بخش هایی از اسفار از مباحث مشرقیه فخر رازی هم همین طور نقل شد، (۲) این رسم قبلی بود. عده ای آمدند گفتند به اینکه «سرقات صدرا» رساله ای نوشتند که

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۶.

سرقت‌هایی که صدر المتألهین از مباحث مشرقیه فخر رازی کرده است، کتاب نوشتند، رساله نوشتند که این سرقات صدرا است، در حالی که رسم بر این نبود، حتماً یعنی حتماً شما این مسالک را ببینید، جواهر این یک - دو صفحه را ببینید، می‌بینید صاحب جواهر حرف تازه‌ای ندارد، هر چه هست از مسالک است، گوشه‌ای را هم در بعضی از جاها اشاره می‌کند که «و فی المسالک»؛ اما هر کس جواهر را نگاه می‌کند خیال می‌کند حرف‌های خود ایشان است.

برای آن آقا نوشتند «سرقات صدرا»، رساله نوشتند، داد و قال راه انداختند، در حالی که رسم بود. خود صدر المتألهین در شرح اصول کافی این مطلب را دارد، دارد که غزالی اشتباهات فراوانی دارد؛ ولی اینجا این مطالب را گفته با عبارت‌های خوب، ما این مطلب را قبول داریم؛ حالا - بنشینیم برای آن یک عبارت‌های دیگری انتخاب بکنیم، همان‌ها را نقل می‌کنیم! روح اینها برتر از آن بود که در صدد باشند نوشته دیگران را به خودشان اسناد بدهند. این شرح اصول کافی مرحوم ملا صدرا که مورد استفاده مجلسی اول، مجلسی دوم قرار گرفت، آن مطالب دقیق مربوط به ولایت اهل بیت (سلام الله علیهما) را که ایشان نقل کردند، مرحوم مجلسی اول و دوم در شرح مرأه العقول استفاده کردند که شرح اصول کافی است. ایشان دارد که این مطلبی است خوب، مورد قبول ما هم هست؛ حالا ما بنشینیم با عبارت‌های دیگری نقل بکنیم؟ ایشان زحمت آن کشیده، عبارت آن هم خوب است، مطلب آن هم خوب است، مطلب هم مورد قبول ماست، اینها را نمی‌شود به حساب «سرقات» آورد. پس چون فقهای

دیگر چیزی در این زمینه نداشتند، فقط شهید ثانی در مسالک مطالبی فرمودند؛ لذا صاحب جواهر همان ها را ذکر کردند؛ البته تعییرات فرق می کند، در جواهر حرمت است، در مسالک کراهت زیاد است.

به هر تقدیر خصیصه پنجم و خصیصه ششم این دو مطلبی است که در آیه ۵۲ آمده: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)؛ یک؛ (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ)، دو؛ یعنی این مقداری که داری، بیش از این مقدار جایز نیست، این یک. این مقداری که داری، تبدیل این مقدار که یکی را کم بکنی، جایگزین بکنی؛ یکی را طلاق بدهی جای او ازدواج دیگر بکنی جایز نیست، این دو. اینها جزء «خصایص النبی» است. این خصیصه است یا نیست؟ صحیحه حلبی که در بحث های قبل بود و متأسفانه مرحوم صاحب وسایل آن را تقطیع کرد، گوشه ای از این صحیحه را نقل کرد (۱) و اصل آن در کافی مرحوم کلینی (۲) است و باید به آن اصل مراجعه کرد، چون کل جریان در یک روایت است، آن روایت دارد که این گونه نبود که بر حضرت تبدیل جایز نباشد؛ آن وقت لازمه اش این است که حضرت از اّمّت خودش محروم تر باشد، اّمّت او می توانستند همسری که دارند یکی از همسرها را طلاق بدهند به جای او همسر دیگر بگیرند، حالا ما بگوییم این کار بر پیغمبر حرام است! در حالی که در مسئله نکاح برای آن حضرت یک فصحه ایی و فرصت بیشتری بود.

در صحیحه حلبی این حرف نفی شده؛ لذا در روایات ما این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۶۱، ابواب ما یحرم بالنسب، باب ۱، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۸۸.

خصیصه پنجم و ششم نیست؛ ولی در روایات اهل سنت هست، لکن با اینکه در روایات آنها هست، متأسفانه به آن عمل نکردند که مرحوم شهید ثانی در بخشی از اینها دارد که - حالا یا مربوط به مسواک کردن است یا مربوط به خصیصه دیگر است - می فرماید: «هم اولی منّا»، برای اینکه روایات از طریق آنها نقل شده، ما چنین روایتی درباره سواک و درباره بعضی از خصایص دیگر نداریم. «هم اولی منّا»؛ ولی مع ذلک آنها عمل نکردند ما داریم عمل می کنیم.

پس خصیصه پنجمی و ششمی در آیه ۵۲ سوره مبارکه «احزاب» بیان شده که (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)؛ یعنی الآن که در این شرایط هستید، از این به بعد نمی توانید همسر دیگر بگیرید: (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ) این دوتا خصیصه را مرحوم محقق کنار هم ذکر کرد که شده پنجمی و ششمی، عبارت و متن شرایع این است: «و الاستبدال بنسائه»، این پنجمی؛ «و الزیاده علیهن»، این ششمی؛ منتها مسالک دارد که زیاده مکروه است و استبدال محرم، چون دارد (لَا يَحِلُّ)؛ در حالی که آن زیاده هم با (لَا يَحِلُّ) همراه است.

لکن برخی ها بر آن هستند که این آیه نسخ شده است با آیه پنجاه که در همین سوره هست: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ

وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلًا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا). حرف مرحوم شهید و بعضی از فقهای ما این است که این قبلاً حرام نبود تا اینکه نسخ شده باشد، (۱) بر فرض آن استبدال حرام شده باشد، این با آیه ۵۰ نسخ شده است که فرمود: (إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتِ أُجُورَهُنَّ)؛ حتی اگر (وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) ولو زائده بر قبلی ها باشد (نَخَالِصَهُ لِمَكَ) حلال است. بنابراین اگر آن آیه یک چنین دلالتی داشته باشد با آیه (إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ) این حلال می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: از این به بعد دیگر حق ندارید ازدواج جدید بکنید، این یک؛ از این به بعد حق ندارید تبدیل بکنید، دو. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا؟ هر آیه ای چه بالصراحه و چه غیر آن ظهور در دوام دارد؛ بعد آمده: (إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ). حالا آن در یک مقطعی ضرورتی مثلاً باشد؛ ولی اینها می گویند اصلاً نسخ نبود، آن را حمل بر کراهت می کردند. فرمایش این آقایان چه در مسالک، چه در جواهر این است که در اینجا اصلاً نسخ نیست؛ ولی آنها که قائل به حرمت اند این (إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ) می شود نسخ. آن تحریم مربوط به (حُرْمَتٌ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ) (۲) تحریم مربوط به آنهاست. (لَا يَحِلُّ) ناظر به آن محرمات است، (إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ) راجع به زن های دیگر است. پرسش: ...؟ پاسخ: ملک یمین برای همه یکی است، چون برای ملک یمین؛ یعنی امه، سه راه برای حلیت ازدواج هست: یکی اینکه خود شخص مالک باشد، یکی اینکه

۱- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۷۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

ازدواج کند این کنیز با دیگری، یکی اینکه تحلیل بشود، این تحلیل کار ازدواج را انجام می دهد. تحلیل در أمه و ازدواج در أمه و ملک یمین در أمه، سه راه است برای حلیت نکاح با أمه. آنکه مطلق است. بنابراین این (لَا-يَحِلُّ) را گفتند مربوط به همان أمهات و خالات و عمّات و امثال ذلك است. قبلاً حرام نشده بود تا با (إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ) نسخ شده باشد. این دو مطلب را هم شهید در مسالك دارد و هم مرحوم صاحب جواهر.

عمده آن است که اگر مرحوم صاحب وسایل کل این صحیحه حلبی را نقل می کرد مشکلی نبود؛ ولی متأسفانه مرحوم صاحب وسایل در وسایل جلد ۲۱ ابواب نکاح که خواندیم مربوط به نکاح منقطع و نکاح عبید، آنجا باب دو گوشه ای از این روایت را نقل کردند؛ امّا اصل روایت که روایت مبسوطی است را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) نقل کرد؛ حالا کامل آن چون در وسایل نیست، از روی جواهر بخوانیم.

مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۹، صفحه ۱۲۰، این صحیحه حلبی را نقل می کند، خیلی از مطالب از این صحیحه حلبی استفاده می شود. عبارت مرحوم صاحب جواهر در سطر هفتم این صفحه ۱۲۰ این است: «و هل كان له الزيادة على تسع؟ قيل: لا» که مسئله زیاده در همین خصیصه ششم نقل شده است. «و هل كان له الزيادة على تسع؟ قيل: لا، لأن الأصل استواء النبي و الأئمة في الحكم»، چون برای اینها زیاده نیست برای نبی هم نیست. «إلا- أنه ثبت جواز الزيادة إلى تسع بفعله»، چون خود حضرت انجام داد معلوم می شود جایز است: «و الأولى الجواز مطلقاً، لما ذكر

من العله»، «و ما ثبت أنه جمع بين إحدى عشرة»؛ این حرف هایی است که سایر فقها هم گفتند. مرحوم صاحب جواهر دارد: «قلت: روى الحلبي فى الصحيح». این که از جواهر می خوانیم برای این است که در وسایل نیست، این روایت مبسوط است، ذیل این را مرحوم صاحب وسایل در جلد ۲۱ وسایل آورده. (۱) اصل آن در کافی مرحوم کلینی هست: «عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (إِنَّمَا أُهَيِّئُ النَّبِيَّ إِذَا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ) - آیه پنجاه و ۵۱ و ۵۲ در همین صحیح حلی مطرح است - قُلْتُ كَمْ أُحِلَّ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ؟» چقدر خدای سبحان برای او از زن ها حلال کرد؟ «قَالَ مَا شَاءَ مِنْ شَيْءٍ» حدّش مشخص نیست. «قُلْتُ» این جمله: «(لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)»، یک؛ «(وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ)»، دو؛ اینها؛ یعنی چه؟ این همین خصیصه پنجم و ششمی است که محقق در متن شرایع ذکر کرد. «فَقَالَ» وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يَنْكَحَ مَا شَاءَ مِنْ بَنَاتِ عَمِّهِ وَبَنَاتِ خَالَهِ وَبَنَاتِ خَالَاتِهِ وَأَزْوَاجِهِ اللَّاتِي هِيَ اجْزَانُ مَعَهُ وَ أُحِلَّ لَهُ أَنْ يَنْكَحَ مِنْ عَرُوضِ الْمُؤْمِنِينَ بَغَيْرِ مَهْرٍ وَ هِيَ الْهَبَةُ وَ لَمَّا تَحَلُّوا الْهَبَةَ إِلَّا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَأَمَّا لِعَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَلَا يَصِلُحُ نِكَاحُ إِلَّا بِمَهْرٍ وَ ذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَ أَمْرًا مُمْنَةً)» در همین آیه: (إِنَّمَا أَحَلَّلْنَا لَكَ). حلی می گوید:

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۶۱، ابواب ما یحرم بالنسب، باب ۱، ط آل البیت.

« قُلْتُ أَرَأَيْتَ قَوْلَهُ تَعَالَى: (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) ». این (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ) قبل از آیه (لَا يَحِلُّ) است و بعد از آیه (إِنَّا أَخْلَلْنَا لِمَكَّ)، (إِنَّا أَخْلَلْنَا لِمَكَّ) اول است (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ) آیه دوم است، (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ) آیه بعدی است. این یعنی چه؟ «أرأيت»؛ یعنی «أخبرني»؛ یعنی به من خبر بدهید معنای آیه چیست؟ «أرأيت قوله تعالى (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) «إرجاء»؛ یعنی تأخیر. اینکه به فرعون گفتند (أَرْجِهْ وَأَخَاهُ)؛ (۱) یعنی به موسی و برادرش هارون مهلت بده تا ما ساحران مصر را دعوت کنیم به مبارزه با او برخیزند، (أَرْجِهْ وَأَخَاهُ) این تأخیر است. در روایت تعارض نصوص علاجیه، «أرجه»؛ یعنی «آخره». از باب رجاء و امید نیست از باب تأخیر است. «أرجئه»؛ یعنی تأخیر داد. «أرجی»؛ یعنی «آخر». (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) این یعنی چه؟ فرمود: «مَنْ آوَى فَقَدْ نَكَحَ وَمَنْ أَرْجَأَ فَلَمْ يَنْكَحْ»؛ هر کسی را حضرت جا داد با او نکاح کرد، هر کسی را جدا کرد رها کرد با او نکاح نکرد، این معنای «إرجاء» این معنای «تؤویه». آیه ۵۱ سوره «احزاب» این است: (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمِنْ ابْتِغَاءِ مَمْنُ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَلَا يَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ). برخی ها خواستند بگویند که حرمت استبدال و حرمت زیاده برای آن است که قدردانی بشود از این زن ها، بعد از اینکه دستور رسید اینها را مخیر کن، اگر خواستند (إِنْ كُنْتُمْ تُرْذِنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) (۲) که با تو می مانند و (إِنْ كُنْتُمْ تُرْذِنَ الْحَيَاةَ

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۱۱.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۹.

الدُّنْيَا) (۱) با طلاق شما رها می شوند و می روند. آنها چون تمکین کردند با زندگی ساده آن حضرت بمانند، برای قدردانی از این گذشت آنها، این آیه بعد نازل شد که دیگر حق نداری اینها را جابجا کنی، یک؛ حق نداری همسر دیگر بگیری، دو؛ این را به عنوان قدردانی از آن قبول ساده زیستی اینها برخی ها تفسیر کردند.

به هر تقدیر حلبی می گوید که این آیه «ترجی و تَوَوی»؛ یعنی چه؟ فرمود: «مَنْ آوَى فَقَدْ نَكَحَ» هر کس را حضرت مأوی داد و پذیرفت، با آنها نکاح کرد، «آوی»؛ یعنی «نَكَحَ»؛ یعنی با نکاح همراه بود: «و من أَرَجَى»؛ یعنی «أَخْرَجَ»، «فلم ینکح، قلت» به حضرت عرض کردم این: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ) پس چیست؟ این سه تا آیه: (إِنَّا أَخْلَلْنَا) اول است، (تُرْجَى) دوم است، (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ) سوم است. در صحیح حلبی این سه تا سؤال هم در طول هم است: سؤال اول مربوط به (إِنَّا أَخْلَلْنَا) که قبل است، سؤال دوم مربوط به (تُرْجَى) و (تَوَوَى) است که وسط است، سؤال سوم مربوط به (لَا يَحِلُّ) است که سوم است. «قلت: قوله تعالى» که فرمود: «(لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)» این یعنی چه؟ «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا عَنَى بِهِ النِّسَاءُ اللَّاتِي حَرَّمَ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ» کدام آیه؟ این آیه که دارد: «(حَرَّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۲) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ» در سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۳. «وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ» آنها می گویند به اینکه این (لَا يَحِلُّ)؛ یعنی دیگر حق نداری همسر بگیری و حق نداری اینها را عوض کنی، یکی از همسرها را طلاق بدهی همسر

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۸.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

دیگر بجای این بیاوری، اگر این باشد که وضع وجود مبارک پیغمبر در همسررداری بدتر از وضع مردم است! مردم می توانند یکی از همسرهایشان را طلاق بگیرند همسر دیگر بگیرند تبدیل بکنند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، از این به بعد؛ یعنی این زمان، آنها قائل اند به اینکه حرمت زیاده از این آیه استفاده می شود، یک؛ بعد با آیه (إِنَّا أَحْلَلْنَا) نسخ می شود، دو؛ این بزرگان ما می گویند سخن از نسخ و حرمت زیاده نیست، این نمی توانی؛ یعنی ناظر به همان آیه سوره «نساء» که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ) کذا و کذا آنها حرام است، نه اینکه زیاده حرام باشد. آنهایی که می گویند زیاده حرام است، می گویند با آیه (إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ) این نسخ شده است؛ این بزرگان ما می گویند زیاده تحریم نشده تا نسخ بشود، اینکه دارد حرام است ناظر به سوره مبارکه «نساء» است که فرمود (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ) این گونه از انساب شما. پس اصلاً زیاده حرام نشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون این احکام به تدریج آمده، قبلاً حلال بود بر مبنای اصول کلی، از این به بعد حق نداری این کار را انجام بدهی؛ ولی اینها می خواهند بگویند که این (لَا يَحِلُّ) ناظر به همان حرمت آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» است. در صحیح حلبی دارد که من از حضرت سؤال کردم اینکه فرمود: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ) این چیست؟ «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا عَنِّي بِهِ النِّسَاءُ اللَّاتِي حَرَّمَ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ» خدا بر آن حضرت، مانند دیگران در آیه سوره «نساء» حرام کرده که فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) إِلَى آخِرِ. بعد می فرماید به اینکه: «وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ»؛ اهل

سنت می گفتند این تبدیل بر حضرت حرام است، یک؛ زیاده حرام است، دو؛ فرمود: «وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ»؛ یعنی اهل سنت می گویند، «كَانَ قَدْ أَحَلَّ لَكُمْ مَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ»، خدا برای شما که افراد عادی هستید چیزی را حلال کرده و برای پیغمبر حلال نکرده در حالی که در مسئله نکاح برای پیغمبر یک وسعت بیشتری است. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا؟ برای اینکه در آن موقع بهترین راه برای جمع قبائل همان ازدواج بود. پرسش: ...؟ پاسخ: بعداً از آن کارها کرده؛ چون بعد که (إِنَّا أَحَلَّلْنَا) آمده، بعداً پیدا شده؛ آن وقت حداکثر تا نه تا را نقل کردند همان خط هفتم جواهر این است که «و اهل کان له الزیاده علی تسع قیل لا»؛ آن وقت معلوم می شود که نه تا بود. وجود مبارک حضرت در سن بیست و پنج سالگی با یک بزرگواری که چهل سال داشت ازدواج کرد و تا خدیجه (سلام الله علیها) زنده بود که حضرت همسری نگرفته بود؛ از این معلوم می شود که مسئله غریزه در کار نیست. یک جوان ۲۵ ساله با یک خانم بیوه چهل ساله ازدواج بکند و تا آن خانم (سلام الله علیها) زنده بود ازدواج نمی کند؛ بعد هم مبتلا می شود با اعدا عدو خاندان دینی خودش ازدواج بکند؛ این معلوم می شود که جهت شرعی و صبغه سیاسی داشت.

اینجا فرمود به اینکه آن زمان که این آیه نازل شد طبق بیان مرحوم صاحب جواهر نه تا بود. از این به بعد در همه این نه تا ازدواج دائم بود یا نه؟ روشن نیست، در مسئله نکاح عبید گذشت که سه نفر از این خانم ها ملک یمین بودند،

معلوم می شود که ازدواج به عقد دائم و امثال آن نبود، برخی از اینها را مثلاً آزاد کردند بعد ازدواج دائمی کردند. سائل سؤال می کند که این (لَا-يَحِلُّ) یعنی چه؟ فرمود این (لَا-يَحِلُّ) ناظر به آیه ۲۳ سوره مبارکه «نساء» است که مربوط به محرمات است: «وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ كَانَ قَدْ أَحَلَّ» خدا برای مردم، برای شماها «مَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ إِنْ أَحَدَكُمْ يَسْتَبْدِلُ كَلِمًا أَرَادَ». این ضبط درست نیست، «كَلَّ مَا ارَادَهُ»؛ ما يَكُّ «كَلَّمَا» است که سور است؛ مثل «كَلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً وَ النَّهَارُ مَوْجُودًا». يَكُّ «كَلَّمَا» داریم که این «كَلَّ» اسم است و مبتدا، در این گونه از موارد «كَلَّمَا» است نه «كَلَّ مَا». «ان احدكم يستبدل كل ما اراد»؛ پس معنای (لَا يَحِلُّ) این نیست؛ پس معنایش چیست؟ «وَلَكِنْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَحَلَّ لِنَبِيِّهِ صَ مَا أَرَادَ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ آيَةِ الَّتِي فِي النِّسَاءِ» (۱) که (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ) و مانند آن. این صحیحه حلبی که خیلی کارساز است؛ هم در بحث تبدیل، هم در بحث زیاده، هم در بحث ارجاع، هم در بحث ایقاع، هم در بحث احلال، در این مراحل پنج گانه این صحیحه حلبی کارساز است، زیرا هم از آیه (إِنَّا أَحَلَّلْنَا) سؤال کرده، هم از آیه (تَزْجِي) و (تَوْوِي) سؤال کرده و هم از آیه (لَا-يَحِلُّ) سؤال کرده؛ براساس «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ» (۲) اینها باید

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۲- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۸، ص ۳۱۲.

تفسیر بکنند، این متأسفانه در وسایل نیست. ببینید کتاب هرگز آن خصوصیت درس و محضر را ندارد، کتاب یک عبارتی است نوشته می شود که گوینده این چنین گفته است یا خودش قلم زده، خیلی از مطالب دقیق است که از نحوه گفتار آن گوینده آدم می فهمد که این مطلب درست است یا درست نیست، ایشان عصبانی شد یا نشد، برای چه چیزی عصبانی شد. صدای گوینده را که آدم بشنود؛ گاهی صدا را بلند می کند، گاهی صدا را ضعیف می کند، گاهی مهربانانه حرف می زند، گاهی برای تأدیب حرف می زند، هشت - ده فایده در گفتار است که یک دانه آن در کتاب نیست. این را عرض می کنیم برای اینکه ائمه فرمودند به اینکه شما یک کتابی می بینید آن هم بنام قرآن، غیر از این چیزی دیگر نیست، چرا «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»؟ برای اینکه ما صدای جبرئیل را می شنویم که او چگونه دارد می گوید؟ این آیه را دارد می خواند چگونه دارد می خواند؟ این جمله که جبرئیل می گوید خودش که این طور نمی گوید بر او نازل شده که این را تُند بگو آن را کُند بگو، این را با عصبانیت بگو، آن را با مهربانی بگو. ممکن نیست کتاب آن خصوصیت درس را بفهماند، وقتی استاد یک جایی تُند می شود، یک جایی کُند می شود، یک جایی مهربانانه حرف می زند، یک جا معلوم است که این مطلب خیلی سخیف است ایشان به صورت تنزیه دارد می گوید، این خصوصیات را کسی در محضر است می فهمد، در کتاب که اینها نیست، در بعضی از روایات آمده که حضرت فرمود: بین مکتوب و ملفوظ خیلی ها فرق است، ما صدای جبرئیل

را می شنویم، می فهمیم که او چه دارد می گوید. خیلی از موارد است که معلوم نیست که جمله، جمله خبریه است یا انشائیه؟! این طنز است یا غیر طنز؟ این برای تأدیب است یا فقط برای إخبار؟ اما ما صدا را می شنویم «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»؛ البته بالاصاله وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، بعد ائمه (علیهم السلام). این است که هرگز کتاب کار آن درس را نمی کند، هرگز مکتوب کار آن ملفوظ را نمی کند که انسان در جایی که حرف ها را می شنود با چه وضع می شنود، با چه صورتی گفته شد؛ البته این گفتارهای عادی این خصیصه را دارد، چه رسد به آن، وقتی جبرئیل (سلام الله علیه) حرفی را دارد می آورد معلوم بشود که چگونه دارد می آورد، گاهی صدا را بلند می کند، گاهی خشن هست، گاهی نرم است، گاهی تندی است، گاهی کندی است، گاهی با قهر است، گاهی با مهر است. این وجوب امر را از همان لحن گوینده انسان می تواند بفهمد، بکن، اینجا گفت بکن؛ یعنی می توانی بکنی، بکن! معلوم می شود که واجب است. یک طوری که مولا می گوید: «بکن»؛ یعنی با دستش هم اشاره می کند؛ یعنی مختاری! این «بکن»، یک «بکن» است؛ اما وقتی که می گوید «بکن»! یعنی واجب است. «بکن»؛ یعنی می توانی و در کتاب هر دو «بکن» می آید، آن لطایفی که در گفتار هست، هرگز در کتاب نمی آید. این یک امر عادی است. حضرت فرمود ما به هر حال صداها را می شنویم «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ».

بنابراین اینکه فرمود؛ «استبدال» حرام است، «زیاده حرام» است؛ خیر این چنین نیست، محقق در متن شرایع فرمود: یکی

از خصیصه «استبدال» است دیگری «منع زیاده»، و صاحب جواهر (رضوان الله علیه) کلمه حرمت را اضافه کرده و بعدها شاید نتیجه کراهت بخواهند بگیرند؛ ولی در پنجمی و ششمی هر دو تعبیرش این است «و منها حرمة» این حرمت حرف صاحب جواهر است «الاستبدال بنسائه و الزیاده علیهن».

تا اینجا شش خصیصه بود مربوط به نکاح، آن نه خصیصه دیگر مربوط به خارج نکاح است؛ لذا محقق در متن شرایع دارد که «منها»، برخی از آن خصایص النبى (صلی الله علیه و آله و سلم) «ما هو خارج عن النکاح»، آنکه خارج از نکاح است فراوان است؛ دلیل بر حصر نیست، اینها حالا- نه تائید آن را شمردند. یکی هم «وجوب السواک» است از این نه تایی که ایشان ذکر کردند، یکی وجوب وتر است، یکی وجوب اُضحیه. در جریان سواک و مسواک کردن که بر حضرت واجب باشد و وتر بر حضرت واجب باشد و اُضحیه بر حضرت واجب باشد، ادله اینها یکسان نیست. (۱) در کتب اهل سنت اینها هست که «ثَلَاثٌ كُتِبَ عَلَيَّ وَ لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ» حضرت فرمود: سه چیز است که بر من لازم شده است بر شما لازم نیست: «السَّوَاكُ وَ الْوَتْرُ وَ الْأُضْحِيَّةُ»؛ (۲) مسواک کردن بر من لازم نیست بر شما لازم نیست، نماز وتر که پایان بخش نماز شب است بر من واجب شد بر شما نیست، اُضحیه بر من واجب است بر شما واجب نیست. مستحضرید که اُضحیه، غیر از قربانی در منا هست، قربانی در منا بر حاجی واجب است که در روز

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲- بحار الانوار-ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۶، ص ۳۸۲.

دهم قربانی کند؛ اما کسی که حاجی نیست، مکه نرفته، منا نرفته، در شهر خودش به سر می برد اُضحیه مستحب است، می گویند ضحایای شما مطایای شماست، این اُضحیه و این قربانی ها را اگر کسی انجام بدهد، اینها در قیامت به صورت مَرکَب در می آیند و این افراد سواره این راه را طی می کنند «ضَحَايَاكُمْ فَإِنَّهَا مَطَايَاكُمْ» (۱) مطیه شما می شود. این اضحیه بر دیگران مستحب است بر کسی که در مکه نیست در شهرهای دیگر است اضحیه مستحب است و از سنن برجسته اسلامی است که هیچ سزاوار نیست کوچه ای باشد که روز دهم ذی حجه در آن قربانی نشده باشد، باید همه این کار را بکنند، حالا یا کم یا زیاد؛ ولی بر حضرت گفتند واجب بود؛ البته در نصوص حج در باب اُضحیه که مستحب است در روز دهم، انسان در عید قربان قربانی بکند، آنجا دارد که حضرت یک قربانی برای خودش، یکی هم برای امتش قربانی می کرد. آن سالی که مکه خواستند بروند شتران فراوانی را به همراه برد که یکی برای خودش باشد، بخشی برای امتش باشد، برای وجود مبارک حضرت امیر هم ذخیر کرده بود؛ آن جریان مکه بود که حساب آن جداست و این اُضحیه هیچ ارتباطی با جریان مکه ندارد. روز دهم کسی در خانه خودش هست، در شهر خودش هست، اُضحیه اش مستحب است؛ ولی بر حضرت طبق این روایات واجب است. این روایات در مجامع روایی ما نیست که «ثَلَاثٌ كُتِبَ عَلَيَّ وَ لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ، السَّوَاكُ وَ الْوُتْرُ وَ الْأُضْحِيَّةُ».

در روایت دیگر دارد که «كُتِبَ عَلَيَّ الْوُتْرُ وَ لَمْ

يُكْتَبُ عَلَيْكُمْ وَ كُتِبَ عَلَى السَّوَاكِ وَ لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ وَ كُتِبَتْ عَلَى الْأُضْحِيِّهِ وَ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْكُمْ» (۱) تعبيرات این دو تا روایت، به این سبک در مجامع روایی ما نقل نشده. بعضی عامه گفتند که اینها واجب نیست، حرف مرحوم شهید در مسالک این است که این روایت را شما نقل کردید ما که نقل نکردیم، شما سزاوار هستید به اینکه بگویید واجب است؛ ولی در فقهای ما کسانی هستند که قائل به وجوب اند؛ ولی شما قائل به وجوب نیستید، با اینکه در طریق شما نقل شده است، این فرمایش را مرحوم شهید در مسالک دارد (۲) و مرحوم صاحب جواهر هم همین طور نقل می کند «خلافاً لما عن بعض العامه من عدم وجوب الثلاثه عليه مع ورود هذه الروایات من جانبهم و لذلك قال فی المسالک نحن اولی بذلک منه» (۳) این «نحن اولی بذلک منه» ظاهراً مسالک دارد که آنها اولی هستند که بگویند واجب است تا ما، برای اینکه در طریق ما چنین روایتی نیست؛ ولی در طریق آنها هست.

اگر وجوب آن ثابت بشود اثر علمی برای ما ندارد، برای ما فقط مستحب است که دستور داده شده و اثر عملی که ندارد، علمی هم طریق آن این است. پس سواک و اُضحیه و وتر واجب است؛ منتها در جریان وتر در روایات ما هست و جداگانه بحث کردند. آیا این وتر همان است که در قرآن به صورت «قیام اللیل» آمده؟ (وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ) (۴) در سوره مبارکه «اسراء»

۱- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۶، ص ۳۸۲.

۲- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۷۴.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۶.

۴- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۹.

به این صورت آمده است یا نه؟ در سوره مبارکه «اسراء» آیه ۷۸ به بعد این است: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ)؛ یعنی هنگام زوال (إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ) نیمه شب (وَقُرْآنَ الْفَجْرِ) که نماز صبح است (إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)، (۱) گفتند هم فرشته های شب می بینند و می نویسند هم فرشته ها روز؛ (وَمِنَ اللَّيْلِ) که «من» تبعیضیه است (فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)، (۲) اگر بخواهی به مقام محمود برسی نماز شب را باید اقامه کنی.

مقام محمود مقامی است که حمد هر کسی ناظر به اوست؛ البته مقام محمود به معنای اینکه منزلت خوب و مقام شایسته باشد شامل همه کمالات می شود و همه مقام ها؛ ولی مقام محمود این است که انسان به جایی می رسد که همه شکر گذار اویند، کدام مقام است که بالقول المطلق همه شکر گذار اویند؟ انسان اگر به جایی برسد به قله ای برسد که مظهر «هو المنعم» باشد که هر فیضی از ذات اقدس الهی از آن بالا می ریزد، از قله وجود او بریزد تا پایین، چه علمی و چه عملی، هر کمالی در جهان بخواهد بریزد از آن قله می ریزد، هر کس حمد کند او را حمد می کند تا برسد به آن بالاتر از قله. اگر یک مقامی محمود «بالقول المطلق» شد؛ یعنی همه کمالات از آنجاست، همه نعمت ها از آنجاست. انسان چه چیزی را حمد می کند؟ چه چیزی را شکر می کند؟ نعمت الهی را شکر می کند، این نعمت از این راه می رسد، بنابراین یک مقامی نیست که مثلاً در دست هر کسی باشد. (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۸.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۹.

يَبْعَثُكَ) که همه او را حمد می کنند؛ البته آن مقام، یکی از مراحل فیض ذات اقدس الهی است، چون فعل حق است و شما در آنجا حضور دارید، همین! این که - معاذ الله - مربوط به مقام ذات یا وصف ذات نیست، این در منطقه سوم است منطقه فراق است خارج از ذات است، به هر حال یک موجود امکانی باید آنجا حضور داشته باشد و آن شما هستید. (فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثُكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا)؛ حالا این نافلة، نافلة مصطلح است؟ چون نافلة؛ یعنی زائده، یا زاید بر فرائض این است؛ یعنی یک فریضه زائده است؟ چون نفل؛ یعنی زائده، اختصاصی به عبادت ندارد. اگر یک کسی یک میز خواست، میز دوم هم به او دادند، آن میز دوم نافلة است؛ یک فرزند خواست، خدا به او فرزند دوم داده است نافلة است؛ فرزند خواست خدا به او فرزند داد و نوه داد، آن نوه نافلة است، فرمود: (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ) تمام شد، (وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً) (۱) این نافلة برای یعقوب است نه برای اسحاق، او از ما فرزند خواست و ما به او اسحاق دادیم؛ از ما نوه نخواست؛ ولی ما به او نوه هم دادیم، (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ) تمام شد، (وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً)، یعقوب نافلة است، اسحاق که نافلة نیست؛ او از ما فرزند خواست ما به او فرزند دادیم؛ اما از ما نوه نخواست؛ ولی به او نوه هم دادیم. این نفل؛ یعنی زائده. حالا زائد باید از سنخ مزید باشد؛ فریضه زائد است یا اصل صلات «جامع» است و بخشی از آنها فریضه

و بخشی از آنها نافله، یک فضلی بر فضل های نافله برقرار است؟ اگر این نافله به معنی مستحب باشد، یا دلیل است بر اینکه این وصف تهجد بر حضرت واجب نبود، یا دلیل نیست به اینکه مستحب است، چه اینکه دلیل نیست بر اینکه واجب است؛ ولی روایات باید این را مشخص بکند. (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا). آن سوره مبارکه «مزل» که قبلاً خواندیم که (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا) (۱) آن امر است. آیا «قیام اللیل» با وتر یکی است یا نه؟ می گویند نسبتش عموم و خصوص مطلق است. اگر «قیام اللیل» واجب بود، ممکن است به صورت وتر در بیاید یا به صورت غیر وتر؛ اما اگر وتر باشد یقیناً «قیام اللیل» هم هست. به هر تقدیر مسئله «قیام اللیل» و مسئله وتر جزء خصایص آن حضرت است؛ حالا «إما وجوباً أو ندباً مؤکداً»، وگرنه اصل ندب در «قیام اللیل» برای دیگران هم هست.

نکاح ۹۴/۱۰/۱۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع پنجمین و ششمین خصیصه پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را مربوط به مسئله نکاح قرار داد که بخشی از اینها بحث شد. (۲) یک مقدار اختلاف نظر بین اهل سنت و شیعه ها هست؛ چه اینکه بین خود شیعه ها (رضوان الله علیهم) هم یک اختلاف مختصری هست و چون اثر عملی نداشت کمتر روی آن بحث شد؛ لذا غالب فقها چه در بحث های فقهی و چه در تفسیر قرآن و چه آفایانی که خصوص «آیات الاحکام» را نوشتند، اینها به همین نقل یکی دو قول

۱- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۲.

۲- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۵.

اكتفا کردند. مرحوم شیخ طوسی «آیات الاحکام» نوشت؛ ولی در تبیان به همین یکی دو قول که «قیل کذا» «قیل کذا» اکتفا کرده است. (۱) در کنز العرفان (۲) که مخصوص «آیات الاحکام» است و همچنین برخی از بزرگان دیگر که «آیات الاحکام» نوشتند، (۳) به نقل یکی دو قول اکتفا کردند، چون اثر عملی نداشت و مورد ابتلای عملی اصحاب هم نبود؛ لذا خیلی روی آن بحث نکردند و بدون اجمال هم نیست. این مقدمه بحث.

این دو خصیصه که نکاح پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گاهی به لفظ هبه بر گزار بشود، برای این است که مبادا کسی به آیه تمسک کند و بگوید که عقد نکاح با کلمه «هبه» هم منعقد می شود، این یک اثر عملی خاصی دارد که اصحاب این را نهی کردند، ائمه (علیهم السلام) این را نهی کردند. عقد نکاح حضرت، خصیصه اش در این است که به لفظ هبه واقع می شود، چون نکاح یک لفظ خاصی دارد؛ یا «انکحت» است، یا «زوّجت» است، یا «متعت» است و مانند آن، با «وهبت» نمی شود عقد نکاح را منعقد کرد، چون هبه عقد جایز است؛ ولی نکاح عقد لازم است، با کلمه هبه نمی شود نکاح را منعقد کرد؛ ولی نکاح پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با هبه هم منعقد می شود. این نه برای آن است که زن می تواند خود را هبه کند، بلکه زن خود را همسر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در می آورد، جمیع احکام زوجیت مترتب است؛ منتها با لفظ

١- تفسير التبيان، الشيخ الطوسي، ج ٨، ص ٣٥١ و ٣٥٢.

٢- كنز العرفان في فقه القرآن، جمال الدير المقداد بن عبد الله السيوري، ج ٢، ص ٢٤٢.

-٣

هبه، به جای اینکه بگوید: «زوجتک نفسی»، می گوید: «وهبتک نفسی». برابر این آیه سوره «احزاب»، عقد نکاح پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با کلمه هبه واقع می شود، نه اینکه کسی می تواند خود را هبه کند، چون هبه عقد جایز است، یک؛ و قابل فسخ است، دو؛ ولی این از آن قبیل نیست، این نکاح است حقیقتاً؛ منتها به لفظ هبه. اختصاصی هم به ایجاب ندارد، قبول آن هم با «اتَّهَبْتُ» حاصل می شود. برخی ها خواستند بگویند که اگر ایجاب با لفظ هبه واقع شد و تعبیر اینکه دارد: (وَ امْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) (۱) این می تواند با لفظ هبه بگوید: «وهبت»؛ ولی چون درباره پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دارد که (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا) (۲) حضرت باید بگوید: «تزوجت» و «تمتعت»، نه «اتَّهَبْتُ». این تام نیست، برای اینکه اصلاً در بیان محور نکاح پیغمبر است و نکاح هم عقد است ایقاع نیست و دو تا صیغه می خواهد، آن هبه وقتی که در ایجاب درست بود در قبول هم درست است. پس نکاح حضرت این خصیصه را دارد که صیغه آن با کلمه هبه منعقد می شود، یک؛ و اثر هبه هم در آن هست، دو؛ یعنی هیچ درخواستی آن هبه کننده ندارد، نه «مهر المسمی» و نه «مهر المثل»؛ نه قبل از آمیزش و نه بعد از آمیزش. درست است که مهر رکن عقد نیست و اگر در عقد ذکر نشد، عقد باطل نیست؛ ولی اگر «مهر المسمی» نبود به هر حال «مهر المثل» که هست، نکاح که بی مهر نمی شود؛ ولی اگر (وَ امْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۰.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۰.

نَفْسِهَا لِلنَّبِيِّ)، این نه «مهر المسمی» دارد و نه «مهر المثل». پس حکم هبه را دارد؛ ولی عقد، عقد نکاح است، این خصیصه حضرت است، دارد که (خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) (۱) این راجع به عقد نکاح.

درباره طلاق هم برخی ها گفتند همین تخییر حضرت طلاق است: (قُلْ لَأَزُوجِكُمْ)، (۲) اگر حیات آخرت، خدا و قیامت برای شما عزیز است با من بمانید و اگر دنیا خواستید و لذت و متاع دنیا خواستید بروید؛ برخی ها خواستند بگویند همین تخییر به منزله طلاق است که البته ثابت نشد. پس نکاحاً اختصاصی هست برای حضرت، طلاقاً «عند بعض» اختصاص است. پرسش: ...؟ پاسخ: در نظام تکوین مولا و عبد است، و گرنه نظام تشریحی که نیست. در نظام تکوینی خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم عبد است، این چنین نیست که در نظام تکوین کسی عبد باشد کسی حُر باشد، این طور نیست، آن در تحلیل در خصوص عبد و مولای تشریحی است، در عبد و مولای حقیقی که تکوین باشد خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم عبد است.

پس عقداً و نکاحاً و طلاقاً یک خصیصه هست. عدد ازواج هم برای دیگران جمعاً چهار همسر دائم، برای حضرت نه همسر دائم ترویج شده است. چهارم مسئله تقسیم بین ازواج در صورت تعدد، وظیفه عادلانه آن همسر است؛ ولی برای حضرت این چنین نیست که گفتند: (تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوَى مَنْ تَشَاءُ) (۳) بخشی این را به آن تقسیم بین ازواج معنا کردند. در قرآن کریم هم فرمود که (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۰.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۸ و ۵۹.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۱.

رُبَاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً؛ (۱) خواه درباره عِدَل ایتام، خواه درباره عِدَل همسرها که (فَتَيَدَّرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ) (۲) اگر کسی قدرت عدل ندارد، بیش از یک همسر نمی تواند انتخاب بکند. پس این امور اربعه: یعنی عقد نکاح خصیصه ای دارد، طلاق خصیصه ای دارد «عند بعض»، تقسیم بین ازواج خصیصه ای دارد، عدد ازدواج خصیصه ای دارد، اینها گذشت.

مسئله ای که در صحیح حلبی (۳) بود و مرحوم صاحب وسائل یک گوشه آن را نقل کرد (۴) و اگر همه آن را نقل می کرد مسئله حل می شد، همین مسئله (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ) بود که باید حل می شد، اصل این آیه را دوباره تلاوت بکنیم که این بزرگواران می خواهند بگویند نسخ شد، عده ای از علمای اهل سنت می گویند نسخ نشد. آیه پنجاه و دوم سوره مبارکه «احزاب» این است: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)؛ از این به بعد دیگر حق ازدواج ندارید. این آیه خصوص نکاح مصطلح را نمی گوید، هبه هم باشد همین طور است، دیگر نمی توانی بیش از این همسر بعد داشته باشی این آیه برای آن وقتی بود که نه تا همسر برای حضرت جمع شده بود. (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)، این یک؛ (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ)؛ یکی از اینها را رها کرده همسر دیگر بگیری، این هم حلال نیست. شما در این «آیات الاحکام» ملاحظه فرمایید که تبدیل دو قسم بود: یک تبدیل جاهلی، یک تبدیل اسلامی؛ تبدیل جاهلی این بود که اینها چون زن را کالا می دانستند، همان طوری که فرش منزل،

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۲۹.

۳- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۸۸.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۶۱، ابواب ما یحرم بالنسب، باب ۱، ط آل البیت.

لباس و ظرف را مبادله می کردند، زن را هم مبادله می کردند؛ یعنی زید همسرش را به عمرو می داد، عمرو همسرش را به زید می داد، این تبدل جاهلی بود. این را قرآن یقیناً نظر ندارد، یک تبدلی که تبدل اسلامی است؛ یعنی این همسر را طلاق بدهد و همسر بگیرد، فرمود: این دیگر برای شما نیست. (۱) پس آن تبدل جاهلی که برخی ها احتمال دادند و در «آیات الاحکام» آمده، یقیناً منظور نیست: (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَ لَوْ أَغْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ)، ولو زیبایی برخی ها یا خانه داری بعضی ها یا مدیریت بعضی ها را شنیده باشی و برای تو شگفت انگیز باشد، خوش آمدی باشد، حق نداری تبدیل کنی. این (وَلَوْ أَغْجَبَكَ) می تواند قید باشد برای هر دو، گرچه قیدی که بعد از جمله است، قدر متیقن جمله اخیر است؛ ولی اگر شواهدی اقامه شد می تواند به همه برگردد. این (وَلَوْ أَغْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ) می تواند به (لَا يَحِلُّ) و (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ) به هر دو برگردد، چه اینکه می تواند به خصوص اخیر باشد، قدر متیقن آن همان طوری که در اصول ملاحظه فرمودید استثنای وارد عقیب جمل متعدده آیا به همه برمی گردد یا به اخیر، قدر متیقن آن اخیر است و اگر بخواهد به مازاد برگردد قرینه می خواهد؛ ولی اینجا شاهدش هم هست که می تواند به هر دو برگردد: (إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ) که می توانید اضافه کنید و این به صورت عقد نیست، ملک یمین است. چون سخن از عقد نبود تا بگوییم این استثنا منقطع است، سخن از نساء است، لذا فرمود: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ)،

اگر می فرمود حق ازدواج نداری، آن وقت ملک یمین استثنای منقطع بود؛ اما می فرماید: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ) خواه به صورت نکاح دائم، نکاح منقطع، ملک یمین، تحلیل و مانند آن. بنابراین (إِلَّا مَا مَلَكَتْ) می تواند استثنای متصل باشد، (إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا). (۱) مستحضرید که معمولاً قرآن کریم علم را با عمل همراه کرده، یک دستور علمی که می دهد، یک قانون فقهی، قانون عقلی، قانون اصولی و قانون اخلاقی که می دهد، آن راه مراقبت را که ضامن اجراست، آن را هم ذکر می کند. این خدا رقیب است، خدا مواظب است، خدا بصیر است، خدا سمیع است، اینها ضامن اجراست که اگر می فرماید فلان کار واجب است، خدا رقیب شماست، مواظب است بصیر است، سمیع است و مانند آن. ضامن اجرای مضمون آیه، همان اسمای حسناست که در پایان آیه آمده است؛ چه اینکه اگر آن آیه، آیه علمی باشد نه آیه عملی، آن اسمای حسنا که در پایان آیه آمده است، علت و حد وسط برهان آن آیه است، اگر مطلب علمی در یک آیه ای ذکر بشود، در پایان آن اسمی از اسمای حسنا ذکر بشود، آن اسم حد وسط است؛ یعنی با آن حد وسط می شود برهان اقامه کرد و مضمون آیه را ثابت کرد و اگر آن آیه پیام عملی داشته باشد، حکم فقهی، اخلاقی داشته باشد، آن اسمای حسنایی که هست این ضامن اجراست، خدا رقیب است، خدا سمیع است، خدا بصیر است؛ یعنی مواظب باشید خوب انجام بدهید. این (لَا يَحِلُّ). پرسش: ...؟ پاسخ: نه، (وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ

مِنْ أَزْوَاجٍ؛ همه می توانند همسرشان را طلاق بدهند همسر دیگر بگیرند؛ ولی برای پیغمبر حرام باشد لازمه اش این است که حضرت در تنگنا قرار بگیرد. اگر تبدیل برای دیگران جایز باشد و برای حضرت جایز نباشد، دیگران در رفاه بیشتری خواهند بود، دستشان بازتر هست، پس تبدیل برای حضرت جایز است.

حالا از کجا ما بفهمیم جایز است؟ می خواهند بگویند آیاتی که قبل از این واقع شده آنها ناسخ است. دو مطلب را باید اینجا بررسی کرد: یکی اینکه آیا آنها ناسخ هستند یا نه؟ دوم اینکه چگونه ناسخ قبل از منسوخ ذکر شده؟ اگر این دو تا آیه ای که بعد می خوانیم بعد از (لَا يَحِلُّ) بود، می توانست ناسخ باشد؛ اما اگر قبل از (لَا يَحِلُّ) است چه اینکه این چنین است، چگونه قبل می تواند ناسخ بعد باشد؟ چگونه ناسخ قبلاً نازل بشود منسوخ بعد نازل بشود؟ این یک علم قرآنی مربوط به تنظیم آیات است که الان باید اشاره بشود.

در صحیح حلبی بود که این نسخ شده است، در فتوای خیلی از علمای ما (رضوان الله عليهم) است که این نسخ شده است. به چه چیزی نسخ شده است؟ به آیه پنجاه همین سوره؛ آن آیه پنجاه این است که: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ)؛ فرمود: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) ما همسرانی را که تو اجور آنها را دادی حلال کردیم. یکی از بحث هایی که در خود عقد نکاح مطرح می باشد این است، همان طوری که عقد نکاح با کلمه «هبه» واقع نمی شود با کلمه «اجاره» هم واقع نمی شود، نمی توان گفت: «آجرت». برهانی که آوردند دلیل اخص از مدعاست، مدعا این است که عقد

نکاح با کلمه «آجرت» واقع نمی شود، دلیل آنها این است که اجاره عقد موقت است و نکاح عقد دائم؛ حالا در نکاح منقطع چگونه؟ در نکاح منقطع که تعبیر (فَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۱) آمده است که مهر در عقد موقت به صورت «مال الاجاره» یاد می شود، آنجا چگونه؟ پس این دلیل که عقد نکاح با کلمه «اجاره» واقع نمی شود، اخص از مدعاست. نسبت به عقد دائم تام است؛ اما نسبت به عقد منقطع باید دلیل خاص دیگر اقامه بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون «مستأجرات» داریم به همان مناسبت فرمود: (فَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)؛ اما معنایش این نیست که عقد نکاح موقت با اجاره واقع می شود! در صدر آیه پنجاه دارد که (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ)، این حلال است: (وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ) این هم حلال است، با هر کدام از بستگان خودت بخوای ازدواج بکنی آن هم درست است: (وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ) این قید، قید غالب است، دخیل نیست؛ چه (هَاجَرْنَ مَعَكَ) چه در مدینه بودند، یا مثلاً قدرت مهاجرت نداشتند نتوانستند مهاجرت بکنند این حلال است، این (هَاجَرْنَ مَعَكَ) را گفتند مفهوم ندارد. پس (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ) این یک، تا اینجا مربوط به بخش نکاح مصطلح. دوم: (وَأَمْرًا)؛ یعنی (إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ) (وَأَمْرًا مُؤْمَنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا)؛ اما این (خَالَصَهُ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ). ملک یمین عام است، جزء خصایص حضرت نیست، نکاح منقطع یا نکاح دائم

عام است، جزء خصایص حضرت نیست؛ اما هبه جزء خصایص حضرت است: (قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)؛ می گویند این (إِنَّا أَخْلَلْنَا) ناسخ آن (لَا يَحِلُّ) است، این چگونه می تواند نسخ کند؟ (إِنَّا أَخْلَلْنَا) بعد از این به بعد (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ)، چگونه آن می تواند ناسخ این باشد؟ ما این همسران را بر تو حلال کردیم، بعد آیه نازل شد که از این به بعد دیگر نمی تواند همسر بگیری! این منافی هم نیستند، این نشان می دهد که بعد از آن است. گذشته از این، این آیه پنجاه که یک آیه قبل از آیه (لَا يَحِلُّ) است، چگونه آن ناسخ قبل از منسوخ نازل می شود؟ حالا این پاسخ دارد البته بعد عرض می کنیم. این آیه پنجاه که مطلب هنوز تمام نشده است. آیه ۵۱ این است که (تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَ تُؤْوَى مَنْ تَشَاءُ) «إرجا»؛ یعنی تأخیر؛ (أرجه)؛ یعنی «آخر»؛ (مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ) (۱) که در بخش پایانی سوره مبارکه «توبه» است؛ یعنی وضع اینها به دستور رسمی ذات اقدس الهی واگذار شده است، اینها را تأخیر می اندازند تا خدا درباره آنها چه تصمیمی گرفته است، اینها (مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ) هستند. پس این «أرجه» ای که گفتند درباره موسی و هارون: (أرجه) (۲) یا (مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ) سوره «توبه»، می تواند این (أرجه) ای که در نصوص علاجیه تعارض وارد شده است این را خوب حل کند، (أرجه)؛ یعنی «آخر»، فعلاً تصمیم نگیرید تا ببینیم راه حل چیست؟ (تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَ تُؤْوَى إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ) این هم محتمل

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۶.

۲- شعراء/سوره ۲۶، آیه ۳۶.

است درباره اصل نکاح باشد، هم درباره تقسیم باشد که تقسیم کردن در اختیار خود پیغمبر است، این طور نیست که نظیر مردهای دیگر باید بالسویه تقسیم بکنند: (وَمِنْ ابْتِغَايَةِ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَلَا يَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ) اینها که حاضر شدند با تو با همین زندگی ساده به سر ببرند، این وضع تنظیم امور خانوادگی شماست، اینها محزون نباشند راضی باشند و برای آنها همین سعادت کافی است و امثال ذلك.

آن سؤال این است که آیه ۵۰ و ۵۱ که قبل از آیه ۵۲؛ یعنی قبل از (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ) آمده، چگونه ناسخ است؟ در بعضی از روایات ما این نسخ تصریح شده است و نسخ آن هم به روایات نیست، به خبر واحد که نمی شود نسخ کرد، حالا با سنت قطعی، با متواتر قطعی می شود نسخ کرد، چون به هر حال آن هم کلام الله است. ذات اقدس الهی گاهی به صورت قرآن وحی را به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل می کند، گاهی به صورت حدیث قدسی، گاهی به صورت روایت معمولی، چون روایت معمولی هم که احکام شرعی است که معاذ الله از خود شخص پیغمبر که نیست. دین را ذات اقدس الهی (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (۱) این «فرض النبی» و «فرض الله»؛ یعنی یک مقداری به صورت قرآن درآمده، یک مقداری به صورت حدیث قدسی درآمده، یک مقداری به صورت روایت بیان شده، اینها احکام الهی است احکام الهی و شریعت را که غیر خدا تنظیم نمی کند. حالا بر فرض نسخ با سنت

قطعی ثابت بشود، اگر در اصول یک کسی فتوا داد که قرآن را با سنت قطعی، نه با خبر واحد، می شود نسخ کرد آن باید ثابت بشود. اینجا این بزرگواران گفتند که آیه (إِنَّا أَهْلْنَا)، ناسخ (لَا يَحِلُّ) است، آن که قبل از این آمده است؟! گفتند این محذوری ندارد، همان طوری که سور قرآن در تدوین برابر نزول نیست، آیات برخی از سور هم همین طور است؛ الآن شما وقتی قرآن کریم را باز می کنید می بینید که سور مدنی قبل از سور مکی است، خیلی از سور مدنی قبل از سور مکی نوشته شده، در حالی که سور مکی قبل از سور مدنی نازل شده بود. این سوره مبارکه «بقره» و خیلی از سوری که مدنی نازل شد، این در اوایل قرآن است. پس همان طوری که سوره مدنی که بعد از سوره مکی آمده، در مقام تدوین جلوست، آیات برخی از سور هم همین گونه است. مشابه آنچه که در سوره مبارکه «مائده» است. در سوره مبارکه «مائده» جریان (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ) (۱) این قبل از جریان غدیر نازل شده است؛ یعنی قبل از اینکه اعلام بکند و مردم را جمع بکند، دستور رسید که این کار را بکن، حضرت هم دارد امتثال می کند. بعد از اینکه به مرحله امتثال رسید، آیه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) (۲) نازل شده است. این (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) در همان اوایل سوره مبارکه «مائده» است، آن (بَلِّغْ مَا أُنزِلَ) در وسط های سوره «مائده» است، این هم همین طور است؛ نمونه اش را ما داریم. تدوین این آیات به دستور ذات مقدس پیغمبر (صلی الله

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۶۷.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۳.

علیه و آله و سلم) بود. برخی ها گفتند (۱) آخرین آیه ای که نازل شده است: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا) که (تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) (۲) این آیه را حضرت فرمود به اینکه در کنار فلان آیه سوره مبارکه «بقره» بگذارید. (۳) این جور نبود که کسی بدون اجازه حضرت به میل خودش این آیات را ردیف بکند. حضرت فرمود این آیه را اینجا بگذارید، آن آیه را آنجا بگذارید این آیه را آنجا ذکر بکنید، اگر چنانچه اهل بیت (علیهم السلام) به ما فرمودند: «فَاقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ» (۴) و اگر روایت دارد مخصوصاً در آن آیه آخر که حضرت فرمود: این را در کنار فلان آیه سوره مبارکه «بقره» بگذارید، شما این تنظیم آیات را ملاحظه بفرمایید، این جور بود، این طور نبود که هر کسی بتواند و اجازه داشته باشد که آیات را جمع و جور بکند. پس اگر ثابت بشود چه اینکه از صحیح حلی هم برمی آید که این نسخ شده، اگر نسخ ثابت بشود، تقدیم و تأخیر در تدوین آسیبی نمی رساند، ممکن است آنکه مقدم نوشته شده، بعداً نازل شده باشد، آنکه مؤخر نوشته شده قبلاً نازل شده باشد، در سوره مبارکه «مائده» که این را ما به خوبی می بینیم. پرسش: ...؟ پاسخ: این را ما یقین داریم که (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) قبل از (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) نازل شد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، با روایت و با درایت هم همراه است. این (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) دستور رسید که (بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ)

۱- البرهان فی تفسیر القرآن، السیدهاشم الحسینی البحرینی، ج ۱، ص ۵۶۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۸۱.

۳- زبده البیان فی أحكام القرآن، المحقق المقدس الاردبیلی، ص ۴۵۱.

۴- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۶۳۳.

درباره حضرت امیر است. بعد هم وجود مبارک حضرت زمینه را فراهم کرد و کجا مناسب باشد و بهترین جا را انتخاب کرد فرمود کسانی که رفتند برگردند و کسانی که نیامدند زودتر بیایند که ما یک کار مهم داریم، همه هم جمع شدند و وجود مبارک حضرت امیر به امامت نصب شد و (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) نازل شد. آن (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ) خیلی قبل نازل شده بود (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ) بعد نازل شده است؛ اینها را وجود مبارک حضرت با بیان الهی خود می فرمودند که این آیه را اینجا بگذارید این آیه را اینجا بگذارید آن آیه را اینجا بگذارید، شما در آن آخرین آیه ای که گفتند: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) ذیل این آیه را ملاحظه بفرمایید که حضرت دستور داد این آیه را کنار فلان آیه سوره مبارکه «بقره» بگذارید، طبق برخی از نقل ها آخرین آیه ای است که نازل شده است که مربوط به مسئله معاد است (۱) و امثال ذلك. بنابراین شما چه به آیات الاحکام کثر العرفان و چه به آیات الاحکام بزرگواران دیگر که ممخض بود برای تنظیم حکم فقهی این آیات، چه به تیسار مرحوم شیخ طوسی که آن ممخض نیست؛ ولی فقیه نامی است، اینها به «قیل»، «قیل» در کتاب کردند، چون یک مسئله محل ابتلای عملی نبود که روی آن خیلی بحث بکنند، برخی یک قول، بعضی دو قول نقل کردند به همین اکتفا کردند و این مقدار ثابت است که آنچه که حضرت داشت نه همسر بود جمعاً، به برخی هم ملک یمین بود، حالا درباره

۱- آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، محمدجوادنجفی بلاغی، ج ۱، ص ۲۴۷.

اینکه (امْرَأَهُ مُؤْمِنَةً) آیا واقع شده یا نشده؟ بعضی ها گفتند واقع شده، بعضی ها گفتند واقع نشده است و آنها هم که گفتند واقع شده شاهد آوردند. این تخییر هم آیا واقع شده یا واقع نشده، کسی با تخییر بشود طلاق واقع شده یا نشده، هم محل اختلاف بود؛ ولی طلاق به آن صورت نبود، تخییر بود، بر حضرت واجب بود این کار را بکند، چون دستور رسید که (قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ) این کار را کرده است. اما تخییر حضرت به صورت طلاق باشد که اگر آنها خواستند بروند همین جور با همین جمله رفته باشند، این هم ثابت نشده است، حتماً طلاق داده است. بنابراین عصاره آنچه که می شد درباره نکاح حضرت، طلاق حضرت، تقسیم حضرت و هبه حضرت ذکر کرد، اینها امور چهارگانه ای بود که مربوط به امر پنجم است. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا فرق نمی کند، مگر این همه آیاتی که آمده است اول مصدر به (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) است؟ آن آیاتی که قبل نازل شد که ارتباطی با این ندارد، آیاتی که بعد نازل شد ارتباطی با این ندارد. گاهی سرفصل بعضی از آیات (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) است که (إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ) و آنها که گفتند نسخ نشده، فرمودند این (لَمَّا يَحِلُّ)؛ یعنی (لَا يَحِلُّ) همان ها که در سوره مبارکه «نساء» گفتیم، گفتیم: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) و بنات و خالات و عمات و اینها، این (لَا يَحِلُّ)؛ یعنی آنها. اگر (لَا يَحِلُّ) آنها باشد دیگر سخن از نسخ نیست. برای اینکه محذور تقدم نسخ بر منسوخ پیش نیاید، آنها فرمودند این (لَا يَحِلُّ) مربوط به آن نساء محرم است چیز جدیدی نیست. بنابراین چون چیز

جدیدی نیست نمی خواست بفرماید که (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ). شما الآن این آیات سوره مبارکه «احزاب» را که ملاحظه کنید در خیلی ها «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» ندارد در خیلی ها «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ» ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: به ترتیب حضرت بود.

وجود مبارک حضرت امیر آن تأویلات و آن تفصیلات و آن نکاتی را که از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده بود، این در آنجا ضمیمه کرد؛ ولی قرآن همین است؛ لذا فرمودند: «فَاقْرَأُوا كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ». این نکته به عرض شما رسید اینکه در روایات دارد که «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ» (۱) برای آن است که یک وقتی آدم نامه کسی را، اطلاعیه کسی را، منشور کسی را، رساله کسی را می خواند، یک وقت است خودش در حضور او نشسته حرف های او را می شنود، فرمود شما یک کتابی می بینید؛ اما لحنی که همان لحن آفریده شده خداست و به وسیله جبرئیل به ما رسیده است از آن لحن را که خبر ندارید! نمونه اش هم این است که یک وقت است انسان دستور می دهد که بکن؛ یعنی این را باید انجام بدهی. یک وقت است که می گوید بکن؛ یعنی مختاری بکنی. چگونه جبرئیل خوانده؟ چگونه گفته؟ تا کسی حرف جبرئیل را نشنود، نمی تواند این آیه؛ یعنی چه؟ چگونه آیه را معنا کند؟ لذا حضرت با حصر فرمود ما فقط می فهمیم قرآن را او چگونه می گفته؟ چون ما مخاطب بودیم با ما حرف زده، «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ» دیگری فقط کتاب را می خواند؛ اما حالا این لبخندی می زند، تُند می گوید، کُند می گوید، با چه وضعی می گوید؟ اینها خیلی در

فهماندن مطلب اشاره دارد. کجا الزامی است، کجا الزامی نیست؟ یک وقتی با عصبانیت دارد می گوید؛ ولی حرف همان حرف است، یک وقتی با نشاط دارد می گوید؛ ولی حرف همان حرف است؛ فرمود شماها نمی دانید که این قرآن چگونه می گوید؟! شما از این امر به حسب ظاهر و جوب می فهمید، ما طبق آن صحنه ای که شنیدیم مستحب می فهمیم أو بالعکس. بنابراین تمام آن نکات تأویلی تفصیلی، آنها به وسیله وجود مبارک حضرت تنظیم شده است؛ اما اصل قرآن همین بود، بدون کم و بدون نقص و اینها.

خصیصه بعدی دیگر مربوط به مسئله نکاح نیست مسئله صدقه است. مستحضرید که صدقه گاهی واجب است گاه مستحب؛ گاهی صدقه نیست، تصدق است. بین این کاملاً باید فرق گذاشت؛ صدقه واجب همان زکات است که (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ) (۱) و امثال ذلك. این جزء خصایص نبی است. اگر جزء «خصایص النبی» است صدقه واجب؛ یعنی زکات که به سادات نمی رسد، این چه خصیصه ای است؟ نه تنها به اهل بیت (علیهم السلام) نمی رسد به سادات هم نمی رسد. این چه خصیصه ای است؟ گفتند خصیصه حضرت در این نیست که صدقه؛ یعنی زکات بر حضرت حرام است که تا شما بگویید که بر آنها هم هست، بر آنها صدقه «بما انها صدقه» حرام نیست، صدقه غیر سید بر سید حرام است، وگرنه سادات زکات مال خود را می توانند به سید بدهند زکات فطره را می توانند به سید بدهند: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ) شامل هر دو زکات می شود؛ هم صدقه مال و هم صدقه بدن، هم زکات فطر هم زکات مال؛ چه زکات مال چه زکات فطر، از سید به سید می رسد.

درباره ائمه هم همین طور است. اینکه در شام فرمود: «إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَيْنَا مُحَرَّمَةٌ»؛ (۱) این دختر که نمی دانست فتوا فتوای زین العابدین (سلام الله علیه) است، وجود مبارک امام سجاد برای اینکه شناخته نشود که امام زمان است و امام چهارم است، فتوا را به زینب کبری (سلام الله علیها) می فرمود، زینب کبری به اینها دستور می داد؛ لذا این بچه وقتی خواست نان و خرما را از دیگران بگیرد، گفت: «عَمَّتِي تَقُولُ إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَيْنَا مُحَرَّمَةٌ»، فتوای زینب این است، اصلاً نمی دانستند که فتوا را امام چهارم دارد می دهد. همه این قافله خیال می کردند که فتوا را زینب (سلام الله علیها) می دهد. «عَمَّتِي تَقُولُ إِنَّ الصَّدَقَةَ عَلَيْنَا مُحَرَّمَةٌ».

غرض این است که صدقه سید، چه صدقه مال باشد، مثل همان اموال نه گانه، چه صدقه بدن باشد مثل زکات فطر، صدقه سید به سید می رسد. درباره ائمه هم همین طور است، آنها هم می توانند بدهند هم می توانند بگیرند؛ ولی آنکه مخصوص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است اصلاً صدقه بر او حلال نیست، ولو از سید. در تعبیرات روایی دارد که این اوساخ ناس است. این یک لطیفه ای در همین روایات صدقه است که نشان می دهد که این وصف به حال متعلق موصوف است. آیا خود این صدقه و سَخ و چرک است؟ اگر خود این صدقه و سَخ و چرک باشد؛ یعنی این مال چرک باشد، شما در این مصارف هشت گانه ای که برای صدقه است یکی از بهترین مصارف آن (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (۲) است؛ حالا کسی بخواهد کعبه را تعمیر کند، پوششی برای کعبه درست کند، آب و برق کعبه

۱- بحار الأنوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۴۵، ص ۱۱۴.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۶۰.

و مسجد الحرام و آب و برق مساجد دیگر را «بیوت الرحمن» را درست کند، این با وسخ حل می شود؟ بخواهد حوزه های علمیه را اداره کند، اینها (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) است، بخواهد جبهه و جنگ را اداره کند، اینها (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) است، با وَسَخ بخواهد حوزه علمیه را یا جبهه و جنگ را اداره کند؟ در حقیقت این مال چرک است؟ یا طبق روایات دیگر این شخصی که صدقه باید بدهد زکات باید بدهد، او چرکین است؟ به همان آیه سوره مبارکه «توبه» که از صدقه سخن به میان آورد، می بینید البته این تَفْطَن را مرحوم شیخ طوسی هم دارد، دارد که (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا)؛ (۱) فرمود: صدقه را از اینها بگیر! (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً)، این «تَطَهَّر» جواب (خُذْ) نیست و گرنه مجزوم بود می فرمود: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ»، این (تَطَهَّرُهُمْ) است، مجزوم نیست، جواب امر نیست، این جمله (تَطَهَّرُهُمْ) در محل نصب است تا صفت باشد برای صدقه. به هر حال کسی که زکات به عهده اوست، او چرکین است، یا تو باید پاکش کنی اگر این مجزوم بود: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ»، یا نه، خود این صدقه آنها را پاک می کند؟ این (تَطَهَّرُهُمْ) این جمله در محل نصب است تا صفت باشد برای صدقه. (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ)؛ «أَي صِدَقَةً مُطَهَّرَةً» که این درست است، چون مجزوم نیست مرفوع است. پس این مال آدم را پاک می کند، اگر مال خودش چرکین است، چگونه آدم را پاک می کند؟! معلوم می شود این لطف است، روح است، طیب و طاهر است، دلبستگی آدم او را آلوده

می کند؛ مثل مال غضب؛ کسی مال مردم را گرفته آلوده است، آن مال آلوده است یا این غضب آلوده است؟ وقتی مال مردم را داد پاک می شود. بنابراین استفاده اینکه مال و این صدقه چرکین است، کار آسانی نیست. ظاهر آیه این است که صدقه آدم را پاک می کند نه پیغمبر. اگر گیرنده پاک می کرد که این «تَطَهَّرَ» مجزوم بود، جواب امر بود. «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ» اگر این جور بود، معلوم می شد که آن شخص پاک کرد؛ اینکه می گویند برویم پیش آقا مال ما را پاک بکند، آقا پاک نمی کند، مال پاک می کند. پس معلوم می شود این طیب و طاهر است، این اگر زلال نباشد، پاک نباشد که آدم را طیب و طاهر نمی کند. آن بستگی اش، آن نابجا بودنش پاک می کند. در مال غضب، مال آلوده است یا غضب آلوده است؟ آدم وقتی مال مردم را داد پاک می شود. معلوم می شود غضب آلوده است، ندادن حق امام حق مردم، زکات ندادن این آلودگی می آورد. به هر تقدیر آنکه جزء خصایص نبی (صلی الله علیه و آله و سلم) است این است که مطلق صدقه بر آن حضرت حرام است.

نکاح ۹۴/۱۰/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

«خصایص النبى» را که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند پانزده تا است، گرچه ایشان و شارحان شرایع تصریح می کنند که خصایص بیش از اینهاست؛ ولی آن قسمت های مهم همین پانزده تا است که شش تا از این پانزده تا مربوط به نکاح بود؛ لذا مرحوم محقق این خصایص را در مبحث نکاح مطرح کرد و یازده خصیصه از این خصایص مربوط به غیر نکاح است. (۱)

یکی

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۵.

از آن خصایصی که مربوط به غیر نکاح است جریان «قیام اللیل» است، دیگری مسئله «تهجد» است. آیا این «قیام اللیل» که امر شده است: (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ) (۱) این غیر از نماز شب است یا همان نماز شب است؟ اگر چنانچه این: (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا □ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا) (۲) و مانند آن، همان تهجد باشد که در سوره مبارکه «إسراء» بیان شده، فرمود: (فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ) (۳) این جمعاً یک خصیصه است؛ ولی اگر مسئله «قیام اللیل» غیر از «تهجد» باشد، دو خصیصه است. ظاهر سوره مبارکه «مزمل» امر به قیام لیل است و قیام لیل می تواند همراه با تهجد باشد، همراه با قرائت قرآن باشد، همراه با ذکر و دعا باشد و مانند آن. در سوره مبارکه «مزمل» این چنین آمده است: (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ □ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا □ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا □ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا □ إِنَّا سَمِعْنَا نَقْلَكَ قَوْلًا تَقِيلاً) (۴) این شب را اقامه بکن، برخیز و بیدار باش، آیا برای تلاوت قرآن است که در ذیل آمده؟ آیا برای دریافت وحی است که باز در ذیل آمده؟ یا برای نماز شب است؟ اگر برای قرائت قرآن باشد که فرمود: (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا-)، این با آنچه که در سوره مبارکه «اسراء» آمده است که (فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ) می شود دو خصیصه و اگر برای آماده گی دریافت وحی است که (إِنَّا سَمِعْنَا نَقْلَكَ قَوْلًا تَقِيلاً) با آنچه که در سوره «اسراء» آمده می شود دو خصیصه و اگر چنانچه برای

۱- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۱.

۲- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۲ و ۳.

۳- اسراء /سوره ۱۷، آیه ۷۹.

۴- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۱ و ۵.

عبادت هست و نسبت به (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ) قابل انطباق است، این می شود عام و خاص. جریان عموم و خصوص مطلق را هم مرحوم شهید در مسالک پذیرفت (۱) هم مرحوم صاحب جواهر؛ (۲) ولی یک عام و خاص مطلق هم که نظیر «العالم» و «العالم العادل» نیست که انسان به صورت روشن بتواند بگوید که دومی مخصص اولی است. یک عموم و خصوصی است که می تواند مستقل باشد. اگر چنانچه «قیام اللیل» برای عبادت باشد برای صلات باشد؛ آن وقت نماز وتر یکی از اقسام نماز است، این یک عموم و خصوص مطلق است؛ مثل اینکه می فرماید: «اکرم عالماً»، «اکرم عالماً عادلاً» این می شود مخصص او؛ ولی اگر این قیام لیل برای (وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً) باشد، یا برای آماده بودن برای دریافت وحی باشد که (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا)، این خیلی ارتباطی با نماز شب ندارد، این بزرگان گفتند اقوا این است که هم «قیام اللیل» بر حضرت واجب است و هم تهجد که در سوره مبارکه «اسراء» به این صورت بیان شده است، در سوره «اسراء» آیه ۷۷ به بعد این است: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)، (۳) از دلوک شمس؛ یعنی هنگام زوال شمس از دایره نصف النهار تا نیمه شب، پنج نماز واجب است؛ ظهرین و مغربین؛ نماز صبح را به صورت (قُرْآنَ الْفَجْرِ) یاد کرد فرمود: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ) که می شود چهار نماز، ظهرین و مغربین. (وَقُرْآنَ

۱- مسالک الأفهام، الشهدالثانی، ج ۷، ص ۷۵.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۶.

۳- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۸.

الفجر)؛ یعنی نماز صبح که از آن به (قُرْآنَ الْفَجْرِ) یاد شده است، این می شود پنج نماز، (إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا) نماز صبح را هم فرشته های شب می بینند و می نویسند که تا صبح بودند و هم فرشته های روز که تازه وارد شدند می بینند و می نویسند؛ لذا مشهود فریقین از فرشته هاست، این یک وجه است: (إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا □ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ) (۱) که این «من»، «من» تبعیضیه است و با آنچه که در سوره مبارکه «مزمل» آمده که فرمود: (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا □ نَضِمْهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا) این می تواند هماهنگ باشد. فرمود به اینکه (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا) (۲) که اگر بخواهی به مقام محمود برسی، باید نماز شب فراموش نشود. مقام محمود هم در جلسه قبل به عرض شما رسید، مقامی است که همه نعمت هایی که ذات اقدس الهی به دیگران عطا می کند از این مقام عبور می کند؛ لذا دیگران این مقام را حمد می کنند و این مقام در حقیقت مظهر بخشی از اسمای حسناى الهی است، محمود حقیقی و حمید - فعیل به معنای مفعول - حمید حقیقی ذات اقدس الهی است و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مظهر این نام خواهد بود: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)؛ اگر این با آن یک عموم و خصوص مطلق رایج بود؛ نظیر «اکرم عالما، اکرم عالما عادلا»، این تخصیص می شد؛ اما ملاحظه فرمودید که از دو سنخ است، معلوم نیست که

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۸ و ۷۹.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۷۹.

«قیام اللیل» برای نماز باشد که مطلق نماز است؛ آن وقت نماز شب نسبت به مطلق صلوات، عام و خاص مطلق می شود، یا قیام لیل برای ترتیل قرآن است؟ یا «قیام اللیل» برای آماده بودن برای دریافت قول ثقیل است. وحی دو خصوصیت دارد: یکی از اینکه از نظر محتوا وزین است، دوم اینکه از نظر عمل، تلقی و پذیرش آن، آسان است؛ وحی هم ثقیل است هم سبک؛ یسیر با ثقیل می سازد، ثقیل است، وزین است، بامحتوا است، خفیف و سبک نیست، «عسیر» و سخت نیست، دلپذیر است، فطرت پذیر است، حرفی ندارد که برخلاف فطرت باشد، برخلاف سرشت و خلقت آدمی باشد، این پیام پیام دلپذیر است، ما را به عقل و عدل دعوت می کند. پس از آن جهت که محتوای سنگینی دارد وزین است، می شود قول ثقیل؛ از آن جهت که دلپذیر است و با فطرت هماهنگ است می شود یسیر، آسان: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ)، (۱) این یسیر است. اینکه فرمود: (يَسَّرْنَا)، (يَسَّرْنَا) برای همین جهت است چیزی که برای ذائقه آدم گوارا باشد، مطابق با خواسته آدم باشد، بر آدم دشوار نیست. اما خفیف نیست چون بامحتواست؛ عسیر و سخت نیست چون دلپذیر است و فطرت پذیر است و با هویت ما آشناست. دو صفت از اوصاف کمالی صفت ثبوتی قرآن است، دو صفت از اوصاف سلبی قرآن است. قرآن ثقیل است، یک؛ یسیر است، دو؛ قرآن خفیف و سبک نیست، یک؛ عسیر و دشوار نیست، دو. فرمود دشوار نیست. به هر تقدیر این قول، قول ثقیل است، وزین است، چون گفت:

«إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي» (۱) همین است، ثقل کالای با وزن را می گویند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یک وقتی می گویند این سنگ سنگین است، یک وقتی می گویند این قول سنگین است. لغت اگر بگوید این حجر سنگین است، معلوم می شود که سنگینی مادی است؛ اما اگر بگوید قول سنگین است، سنگینی قول به اعتبار محتوای آن است، و گرنه این لفظ سه تا حرف یا چهار تا حرف دارد، گفتن آن آسان است، شنیدن آن هم آسان است: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ» همین است، اهل بیت ثقل اند، وزین اند، سنگین اند و قرآن وزین است، سنگین است. قول سنگین غیر از حجر سنگین است.

بنابراین اینکه فرمود ما قول سنگین را به شما القا می کنیم؛ یعنی قول بامحتوا. خفیف نیست برای اینکه (وَلَا يَسْتَخْفِنُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ) (۲) و مانند آن. به هر تقدیر جا دارد که انسان در سحر آماده باشد برای دریافت این مطالب. در ذیل آیه هم برهان اقامه می کند که (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً) نشأه شب، نشأه وزینی است. اگر (قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً) برای مطلق نماز باشد، آن وقت این «تهجد» نماز خاص است، می شود عام و خاص رایج و تخصیص راه دارد؛ اما اگر آن برای مطلق عبادت بود؛ درست است که این «تهجد» نسبت به آن خاص است، اما یک عام و خاصی نیست که انسان به سهولت بگوید که این مخصص آن عام است؛ لذا هم مرحوم شهید در مسالک (۳) و هم مرحوم صاحب جواهر در جواهر،

۱- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۲۸.

۲- روم/سوره ۳۰، آیه ۶۰.

۳- مسالک الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۷۵.

۱- هر دو فتوا دادند اقوا این است که به هر دو عمل بکنند، دو خصیصه است و اگر اقوا نباشد احتیاط واجب این است. مستحضرید که این یک بحث فقهی برای ماست که از دور دستی بر آتش داریم، و گرنه وجود مبارک حضرت خودشان می دانند که وظیفه شان چیست و کدام واجب است و کدام مستحب است و کجا هر دو را باید جمع کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: این هم که گفتند از خصایص اوست قیام بعض لیل است، قیام کل لیل را که نگفتند جزء خصیصه است. پرسش: ...؟ پاسخ: احتمال دارد، آن ظهور را ندارد؛ نظیر «اکرم عالمًا»، «اکرم عالما عادلا» این جور ظهور ندارد که آدم به آسانی بگوید این مخصص آن است. اگر می فرمود شب برخیز عبادت کن، نماز بخوان، بعد در سوره «اسراء» بفرماید که نماز و تر را انجام بده، اینها عام و خاص مطلق روشن است؛ اما وقتی در ذیل آیه مسئله ترتیل هست، مسئله دریافت وحی هست، ما از کجا بدانیم قیام لیل برای نماز است تا بگوییم عام و خاص مطلق است و دومی مخصص اولی است؛ لذا این بزرگان این دو را جدای از هم ذکر کردند و گفتند هر کدام خصیصه مستقل است. پرسش: ...؟ پاسخ: همه این بحث ها را ما داریم می فهمیم، فقیه برابر فهم خودش می گوید این خصیصه اوست، این خصیصه اوست، این خصیصه او نیست، این به نحو وجوب است، آن به نحو وجوب نیست، اثر عملی برای ما ندارد، مگر اینکه در مسئله تأسیی که در سوره «احزاب» آمده است: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)

بخواهید تأسی کنید، ما باید بفهمیم که خصایص حضرت چیست که ما تأسی کنیم؟ اگر حضرت خصیصه ای نداشته باشد که تأسی به شخص حضرت دستور نمی خواهد، او مثل سایر مسلمان هاست. بنابراین برای ما یک اثر علمی دارد، اولاً؛ و ثانیاً اگر بخواهیم به حضرت تأسی کنیم از همان قبیل است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن جزء خصیصه دیگر است: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي» (۱) که - به خواست خدا - خواهد آمد، این جزء همین پانزده خصیصه است که آیا «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي» این دیگر عمل نیست، جزء تکلیف ها نیست، خصایص نفسانی و اوصاف و کمالات اوست، این در ردیف اعمال حضرت نیست؛ مثلاً آن شش عملی که درباره نکاح بود، این عمل فقهی بود، یا این دو - سه عملی که الآن تاکنون بحث شد؛ مثل قیام لیل و تهجد و مانند آن، اینها عمل است که حضرت این کار را بکند یا حضرت نکند؛ اما «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي»، جزء اعمال نیست، جزء خصایص نفسانی است، درباره مؤمن هم آمده است که مؤمن چشمش می خوابد و قلبش بیدار است که - به خواست خدا - به این خصیصه هم می رسیم، این یکی از همان پانزده خصیصه ای است که ذکر شد.

خصیصه دیگری که در بین این خصایص یازده گانه ای که مربوط به نکاح نیست ذکر فرمودند، مسئله تحریم صدقه است که در بحث قبل یک مقداری اشاره شده است که صدقه واجب بر آن حضرت حرام است. «والخامس تحریم صدقه الواجبه»؛ (۲)

۱- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص ۴۴.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

این صدقه واجبه بر خود معصومین اهل بیت (علیهم السلام) هم حرام است؛ لکن به برکت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بر آنها حرام شد، نه بالاصاله و بالذات، این یک فرق. اینها در اثر انتساب به حضرت، صدقه بر آنها حرام شد. فرق دیگر آن است که برای ائمه صدقه سید به سید می رسد، خودشان می توانستند زکات خودشان را به یکدیگر بپردازند؛ ولی بر وجود مبارک پیغمبر پذیرش چنین چیزی گفتند جایز نیست؛ لذا یک فرق اساسی بین پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه معصومین (علیهم السلام) است که گرچه صدقه دیگران بر آنها جایز نیست؛ اما صدقه بنی هاشم نسبت به یکدیگر، خود آنها به یکدیگر، گفتند این جایز است. بنابراین فرق اساسی هست بین وجود مبارک پیغمبر و ائمه معصومین (علیهم السلام).

حالا به نصوص صدقه که می رسیم می بینیم به اینکه نصوص صدقه فرق می کند، بعضی از روایات دارد که خود اینها می توانند صدقه بگیرند، بعضی از روایات دارد که نمی توانند. این روایاتی که می گویند اینها می توانند صدقه بگیرند، آیا باعث می شود آن روایاتی که می گویند نمی توانند صدقه بگیرند، آنها را حمل بر استحباب بکنیم، یا آنها را حمل بر ضرورت می کنیم و بگوییم در حال ضرورت می توانند بگیرند؟ نحوه حمل و جمع بین این دو طایفه از نصوص چیست؟

روایات باب صدقه را مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسایل، جلد نهم، صفحه ۲۶۸، باب ۲۹ که در کتاب زکات است، عنوان باب «بَابُ تَحْرِيمِ الزَّكَاةِ الْوَاجِبِهِ عَلَى بَنِي هَاشِمٍ إِذَا كَانَ الدَّفْعُ مِنْ غَيْرِهِمْ» هست. چند روایت در این زمینه نقل شده است. صحیحه هم در آن هست. مضمون

روایات این است که صدقه غیر بنی هاشم به بنی هاشم نمی رسد، این حرام است.

روایت اول که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَيْفَوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ» که این روایت معتبر است از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل شد این است که «إِنَّ أَنَسًا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمُوا فَسَأَلُوهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُمْ عَلَى صِدَقَاتِ الْمَوَاشِي»، عده ای از بنی هاشم آمدند حضور حضرت، گفتند که ما می خواهیم کارمند زکات باشیم، زکات یک مال رسمی حکومت اسلامی است و حکومت اسلامی از طرف خدای سبحان مأمور به أخذ است، فرمود: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)؛ (۲) قسمت های مهم کار مردم دامداری و کشاورزی بود، صنعت که نبود؛ یا انگور و کشمش و اینها بود، یا جو و گندم و امثال آن بود، یا گاو و گوسفند و شتر؛ این انعام ثلاثه و آن غلات اربعه و نقدین اینها، نه چیز بودند که متعلق زکات بودند. بر آنها واجب نبود که تحویل حکومت مرکزی بدهند؛ یعنی از روستاها بار کنند بیاورند، مقدور هم نبود، این هزینه را چه کسی باید پردازد؟ حکومت اسلامی یک عده ای را استخدام می کرد به عنوان (الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا) که یکی از مصارف هشت گانه زکات همین عاملین هستند، اینها که می رفتند صدقات را جمع می کردند: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا)؛ (۳) گروهی از بنی هاشم به خدمت حضرت رسیدند که ما را جزء عاملین این زکات و کارمندان و عامل

۱- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۵۸.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۳.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۶۰.

زکات قرار بدهید که ما برویم زکات را جمع کنیم بیاوریم. حضرت فرمود به اینکه حقوق شما هم باید از همین زکات باشد، چون یکی از مصارف هشت گانه زکات، عاملین هستند و شما چون سید هستید و بنی هاشم هستید و زکات غیر بنی هاشم به بنی هاشم نمی رسد؛ لذا شما نمی توانید کارمند این مسئله زکات باشید. گروهی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) آمدند «فَسَأَلُوهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُمْ عَلَى صَدَقَاتِ الْمَوَاشِي»؛ منتها درباره دامداری بود: «وَقَالُوا يَكُونُ لَنَا هَذَا السَّهْمُ الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (لِلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا) فَنَحْنُ أَوْلَى بِهِ» چون بنی هاشم هستیم: «فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِنَّ الصَّدَقَةَ لَمَا تَحِلُّ لِي وَ لِمَا لَكُمْ»؛ لذا گفتند درست است که برای غیر حضرت نیست؛ ولی جزء «خصایص النبی» نیست. پاسخ دادند که درست است که برای غیر پیغمبر نیست؛ ولی به احترام پیغمبر است، پس اصل پیغمبر است دیگران به تبع او. «وَلَكِنِّي قَدْ وَعَدْتُ الشَّفَاعَةَ»، به من وعده شفاعت دادند و از شما شفاعت می کنم: «إِلَى أَنْ قَالَ أَ تَرُونِي مُؤَثِّرًا عَلَيْكُمْ غَيْرَكُمْ»؛ (۱) شما این را هم مواظب باشید که بنا بر این نیست شما را بر دیگری مقدم بداریم، شما با دیگری فرق نمی کنید؛ ولی اینجا منع قانونی دارد.

روایت دوم که ابی بصیر و زراره همه اینها از وجود مبارک امام باقر یا امام صادق (سلام الله علیهما) نقل کردند، آنها فرمودند: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الصَّدَقَةَ أَوْسَاخُ أَيْدِي النَّاسِ»؛ که

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۲۶۸، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ط آل البیت.

این در بحث قبل اشاره شد که مال و سَخ نیست، آن تعلق به مال است که و سَخ است و اگر این مال چرک بود مطَهَّر نبود، این مال صِرَف بهترین مصارف می شود، (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) صِرَف می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: البته فرق می کند اگر از آن جهت که تعلق باشد آن هم همین طور است؛ ولی اصل این مال متعلق به کسی است که به اذن خدا به رسالت برسد، به ائمه (علیهم السلام) می رسد، اینها کسانی نیستند که متعلق به مال بشوند، مال متعلق به اینهاست. فرمود خمس برای اینهاست: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِإِخْوَتِ الْقُرْبَى) (۱) اول از ذات اقدس الهی شروع می شود. معلوم می شود که اینها متعلق به مال نیستند؛ اما دیگران مالی را که کسب کردند، جریان (إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَيَّ عِلْمٍ عِنْدِي) (۲) متأسفانه حرف خیلی از آنهاست؛ یعنی بسیاری از افراد عادی اسلامی حرف می زنند؛ ولی قارونی فکر می کنند که گاهی چنین خطری دامنگیر ما هم می شود، می گوئیم ما خودمان سی - چهل سال زحمت کشیدیم، در حوزه بودیم، این همان حرف قارون است - معاذ الله - که من خودم زحمت کشیدم و پیدا کردم. این (إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَيَّ عِلْمٍ عِنْدِي) در چند جای قرآن آمده، یک جایش بالصراحه مربوط به قارون است، این فکر - فکر قارونی است که اگر خدای ناگردد کسی بگوید من خودم سی سال زحمت کشیدم و به اینجا رسیدم. لحظه به لحظه «اللَّهُمَّ مَا بَنَّا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ». (۳) این

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۴۱.

۲- قصص/سوره ۲۸، آیه ۲۸.

۳- المصباح-جنه الامان الواقيه و جنه الايمان الباقية، المتهجذ و سلاح المتعبد، ابراهيم الكفعمي العاملي، ج ۱، ص ۳۵.

دعایی که در نماز و غیر نماز به عنوان تعقیبات ائمه (علیهم السلام) به ما یاد دادند، برگرفته از همین آیه کریمه است که (وَ مَا بِكُمْ مِّنْ نُّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ)؛ (۱) یک موحّد، نعمت ها را از مُنعم می بیند، هرگز نمی گوید من خودم زحمت کشیدم. اگر یک لحظه و یک ذره ای از ذرات مغز یا قلب آسیب می دید، دیگر کسی نمی توانست در حوزه بماند، لحظه به لحظه فرشتگانی هستند که دارند یاری می کنند، مأموران الهی هستند که دارند یاری می کنند. بنابراین (إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي) فکر - فکر قارونی است، هر کس چنین کاری کرده، چنین حرفی زده، فوراً باید استغفار کند. صدقه این چنین است اوساخ ناس است، به نظر مردم شاید این چنین باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون غالباً در اختیار دیگران بود. ائمه (علیهم السلام) اموال بیت المال داشتند و به اینها می رسید و آن را به صاحبان آنها ادا می کردند؛ همان طوری که غالب عموم تخصیص پذیر است، غالب اطلاقات تخصیص پذیر است، این گونه از امور هم تخصیص پذیر است؛ ولی برابر آیه سوره مبارکه «توبه» روشن شد که این مال چرک نیست، برای اینکه این مال صاحبش را پاک می کند: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدْقَةً تُطَهِّرُهُمْ)؛ کار تو (وَ تُزَكِّيهِمْ) است که ضمیر (تُزَكِّيهِمْ) «أَنْتَ» است که منظور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است؛ اما ضمیر (تُطَهِّرُهُمْ) ضمیر «هی» است که به صدقه برمی گردد. پرسش: ...؟ پاسخ: این صدقه این چنین است، صدقه شما را پاک می کند، نصوص دیگر هم تأیید می کند که صدقه آدم را پاک می کند؛ (۲) مثل اینکه توبه آدم را پاک می کند. توبه که آدم را پاک

۱- نحل/سوره ۱۶، آیه ۵۳.

می کند کوثر است، صدقه ای که آدم را پاک می کند این کوثر است، یکی از مصارف هشت گانه صدقه هم (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) است، چگونه می شود این چرک باشد و چرک را بگیرند مسجد، کعبه و حسینیه بسازند، این یعنی چه؟ آنکه چرک است تعلق به آن است، مال چرکی را شما بگیرید مثلاً صرف جهاد «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» بکنید. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اصلاً خمس را ذات اقدس الهی می گوید مال من است. درباره صدقه ما چنین تعبیر نداریم که زکات مال خداست، گفت: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ)؛ اما در جریان خمس فرمود: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ) متأسفانه این «أَنَّ» با «ما» متصل نوشته شده است، نباید متصل نوشته شود، «و اعلموا أَنَّ ما غنمتم فأن لله خمس»، این نمی تواند چرک باشد. اما درباره صدقات که سخن از فقیر و اینهاست، این زمینه را فراهم کرده است، وگرنه آن هم (لِللَّهِ) و (لِلرَّسُولِ) است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این مال که جدای از آن است، این مال اصلاً پاک بود، این چهار پنجم همیشه پاک است. شخص اگر صدقه ندهد نمی تواند در آن مال تصرف بکند، مشکل مال شخص است، وگرنه آن چهار پنجم مال خود شخص و پاک است. چون به نحو کسر مشاع است «علی التحقیق» یا «کلی فی المعین» محذور دارد. در روایت دوم فرمود به اینکه «إِنَّ الصَّدَقَةَ أَوْسَاخُ أَيْدِي النَّاسِ وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ عَلَيَّ مِنْهَا وَمِنْ غَيْرِهَا مَا قَدْ حَرَّمَهُ وَإِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِيَنِي عَبْدُ الْمُطَّلِبِ». (۱)

روایت سوم این باب آن است که از

وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِوَلَدِ الْعَبَّاسِ وَ لَا لِنُظَرَائِهِمْ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ». (۱)

روایت چهارم که از وجود مبارک امام رضا (علیه السلام) است این است که «أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِأَبِيهِ أَلَيْسَ الصَّدَقَةُ مُحَرَّمَةً عَلَيْكُمْ فَقَالَ بَلَى». (۲) اینها روایاتی است که می گوید صدقه بر بنی هاشم حرام است.

روایت پنجم این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد این است که فرمود: «أَعْطُوا الزَّكَاةَ مَنْ أَرَادَهَا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ فَإِنَّهَا تَحِلُّ لَهُمْ وَ إِنَّمَا تَحْرُمُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ عَلَى الْإِمَامِ الَّذِي مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (۳) این روایت با روایات قبلی موافق نیست، فرمود به بنی هاشم صدقه بدهید! این یا حمل می شود به «عند الضرورة» یا حمل می شود بر صدقه بنی هاشم نسبت به بنی هاشم، وگرنه با آن روایت صریح که دارد زکات بر بنی هاشم حرام است، دیگر نمی توان جمع کرد. پس به «احد الوجهين» حمل می شود. همین روایت پنجم را که مرحوم صدوق نقل کرد، (۴) مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) به سند خاص نقل کرد، (۵) مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم به سند خاص نقل کرد. (۶)

روایت ششم این باب که در صحیفه امام رضا (سلام الله علیه) است

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۲۶۹، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ط آل البيت.
 - ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۲۶۹، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ط آل البيت.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۲۷۰، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ط آل البيت.
 - ۴- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۷.
 - ۵- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۴، ص ۵۹.
 - ۶- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۶۰.

«يَا سَيِّدِنَا دِهِ قَال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَهْلَ بَيْتِي لَمَا تَحَلَّلَ لَنَا الصَّدَقَةُ وَ أَمْرُنَا بِالسَّبَاغِ الْوُضُوءِ وَ أَنْ لَا تُنْزَى حِمَارًا عَلَى عَتِيقِهِ» (۱) و مانند آن. فرمود: ما اهل بيت اين طور هستيم؛ اين همان اشکالی بود که در کتاب های فقهی هم آمده که اين جزء «خصایص النبی» نیست. پاسخ دادند که ما قبول داریم، برای غیر پیغمبر (صلوات الله) هم هست؛ اما بالاصاله آن که باعث حرمت شد خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. (۲)

روایت هفتم که عیاشی در تفسیرش نقل می کند این است که وجود مبارک امام صادق نقل فرمود: «قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْنَا الصَّدَقَةَ أَبَدَلْنَا بِهَا الْخُمْسَ فَالْصَّدَقَةُ عَلَيْنَا حَرَامٌ وَ الْخُمْسُ لَنَا فَرِيضَةٌ وَ الْكِرَامَةُ لَنَا حَلَالٌ»؛ (۳) که پاسخ این هم روشن شد.

پس این روایات باب ۲۹ دو طایفه است: یک طایفه دلالت دارد بر جواز، یک طایفه دلالت دارد بر حرمت؛ طایفه ای که دلالت دارد بر حرمت، صحت سند دارد و فراوان است و «معمول به» اصحاب است. این روایتی که دلالت دارد بر جواز صدقه برای بنی هاشم، کم است و قدرت مقاومت با آنها را ندارد، یک؛ و معمول بر ضرورت است یا معمول بر صدقه بنی هاشم نسبت به بنی هاشم است، این دو.

حالا مستحضرید که در کتاب های فقهی بحث در حرمت صدقه واجب بر آنهاست؛ اما صدقه مستحب بر آنها حرام است

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۲۷۰، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ط آل البیت.
 - ۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۷.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۲۷۰، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ط آل البیت.

یا نه؟ نسبت به خود پیغمبر گفتند صدقه مندوبه هم حرام است، برای دیگران صدقه مندوبه حرام نیست، این یک. مطلب دیگر این است که فرق است بین مالی که صدقه است و مالی که تصدق آن واجب است، زکات صدقه است؛ زکات فطر صدقه است، زکات مال صدقه است، اینها صدقه است؛ اما در «لقطه» و مال «مجهول المالک» که باید بخشی از اینها صدقه داده بشود، آیا اینها صدقه اند؟ یا تصدق اینها واجب است؟ مال «لقطه»؛ یعنی مالی که آدم پیدا کرده، بعد از مدتی صاحب آن پیدا نشده، حالا می خواهد صدقه بدهد؛ یعنی این مال صدقه است یا تصدق به این کار واجب است؟ اگر مال صدقه باشد و صدقه واجبه، مشمول این حکم است؛ اما اگر تصدق است چکار به صدقه دارد؟! یعنی شما موظف هستی که این مال را صدقه بدهی، نه اینکه جرم این مال صدقه است! اگر این فرق فقهی دقیقاً در موارد خاص خود روشن بشود، معلوم می شود آن جرم مال که صدقه است؛ اگر صدقه واجب باشد بر بنی هاشم حرام است و اگر صدقه مندوبه باشد مثلاً محل نظر است؛ اما اگر جرم مال صدقه نبود، این صدقه نیست مال «مجهول المالک»، مال لقطه صدقه نیست؛ ولی بر شما لازم است که صدقه بدهی، تصدق به این مال واجب است، نه این مال صدقه باشد. اگر چنین دقت فقهی کردیم، این مال به سادات هم می تواند برسد.

در جریان اضحیه که فرمود: اضحیه بر حضرت واجب است، (۱) جریان اضحیه اختصاص به مسئله منا ندارد، آن یک

قربانی است که بر هر حاجی که حج تمتع کرده و به منا رفته باید که قربانی بکند، این حرف دیگر است؛ اما در روز دهم ذی حجه کسی در شهر خودش می باشد مستحب است که قربانی کند، این یک فضیلت بسیار خوبی است که هر کوی و برزنی این نام باشد، اینها جزء سنن الهی است که از یرکت انقلاب مسئله نماز عید قربان، مثل نماز عید فطر رایج شده است، قربانی همین طور باشد؛ یعنی همه ما سعی بکنیم در هر محله ای که هستیم اثر قربانی خودش را نشان بدهد. در جریان اضحیه وجود مبارک پیغمبر این کار را می کرد، یک گوسفند یا مثلاً غیر گوسفند هر چه بود، در روز قربانی، قربانی می کرد، یکی برای خودش، یکی هم برای امت خودش این کار را می کرد. وجود مبارک امیر المؤمنین (سلام الله علیه) هم بعد از حضرت، یکی برای خودش و یکی از طرف پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این کار را می کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: در بحث زکات مبسوطاً آنجا بحث شد، اینجا هم آمده «وُلد عباس»؛ (۱) ولی گفتند به اینکه باید به هاشم برسد، یک؛ از طرف پدر هم باید باشد نه از طرف مادر، دو. حالا مرحوم سید مرتضی (رضوان الله علیه) گفتند از طرف مادر هم کافی است؛ ولی باید به هاشم برسد، یک؛ از طرف پدر هم باشد، دو. (۲) گرچه در بعضی از نسخ نوشته بود «وُلد عباس». (۳) در جریان اضحیه، وسایل، جلد چهاردهم،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۲۶۹، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۹، ط آل البیت.

۲- الانتصار، السید الشریف المرتضی، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

۳- رسائل الشریف المرتضی، السید احمد الحسینی، ج ۲، ص ۲۵۵.

صفحه ۲۰۴، باب شصت از ابواب «ذبیح» آنجا این است که «تَأَكَّدِ اشْتِحَابَ الْأَضْحِيَّةِ» چند روایت دارد که تعبیر شد واجب است «عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» و وجود مبارک پیغمبر «ضَحَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِكَبْشَيْنِ ذَبِيحٍ وَاحِدًا بِيَدِهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ هَذَا عَنِّي وَ عَمَّنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي وَ ذَبِيحَ الْآخِرِ وَقَالَ اللَّهُمَّ هَذَا عَنِّي وَ عَمَّنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أُمَّتِي»؛ (۱) بعد تا زنده بود این کار را می کرد.

روایت هفتم هم این است که «كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُضَحِّي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كُلَّ سَنَةٍ بِكَبْشٍ يَذْبَحُهُ وَيَقُولُ: بِسْمِ اللَّهِ وَجَهْتُ وَجَهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (۲)»؛ بعد فرمود: «اللَّهُمَّ مِنْكَ وَ لَكَ وَ يَقُولُ اللَّهُمَّ هَذَا عَن نَبِيِّكَ ثُمَّ يَذْبَحُهُ وَ يَذْبَحُ كَبْشًا آخَرَ عَن نَفْسِهِ»؛ (۳) همان کاری که وجود مبارک پیغمبر می کرد، بعدها با یک تفاوت مختصری حضرت امیر انجام می داد. در این روایات هست که حضرت این کار را می کرد؛ اما اثبات اینکه «تضحیه» بر حضرت واجب باشد با این روایات حاصل نمی شود.

نکاح ۹۴/۱۰/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین خصیصه از خصایص نه گانه ای که مربوط به مسئله نکاح نیست - برابر نقل مرحوم محقق در متن شرایع - این است که فرمود: «و خائنه الأعین و هو الغمز بها». پانزده خصیصه از خصایص نبی (صلی الله

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۴، ص ۲۰۵، ابواب الذبیح، باب ۶۰، ط آل البیت.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۱۶۲.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۴، ص ۲۰۶، ابواب الذبیح، باب ۶۰، ط آل البیت.

علیه و آل و سلم) را ایشان مطرح کردند؛ بعد فرمودند: خصایص دیگری هم هست. شش خصیصه مربوط به نکاح بود که گذشت و یازده خصیصه دیگر مربوط به غیر نکاح است که در بین این خصایص یازده گانه پنج خصیصه گذشت، (۱) خصیصه ششم «غمز العین» خیانت با چشم است. قبل از اینکه این خصیصه ششم ذکر بشود، یک توضیحی درباره (صِدَقَه تَطَهَّرُهُمْ) عرض کنیم. این (صِدَقَه تَطَهَّرُهُمْ) که فرمود (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَه تَطَهَّرُهُمْ) (۲) آنچه که مقبول این آقایان است این است که این جواب امر نیست، چون اگر جواب امر بود مجزوم بود. اختلاف در این است که این ضمیر «تَطَهَّرُ» به چه کسی برمی گردد؟ آیا ضمیر آن «هی» است که به صدقه برگردد یا «أنت» است که منظور پیغمبر (صلی الله علیه و آل و سلم) باشد؟ افرادی مثل جناب زمخشری در کشاف (۳) که بخش های ادبی را تقریباً به عهده دارند، نظر اینها این است که ضمیر (تَطَهَّرُهُمْ)، «هی» است و به صدقه برمی گردد، (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَه تَطَهَّرُهُمْ) و قول دیگر را هم احیاناً اشاره می کنند. بعد از ایشان مرحوم شیخ طوسی در تبیان (۴) و بعد هم مرحوم امین الاسلام در مجمع (۵) فرمودند به اینکه این دو وجه است که

آيا ضمير (تَطَهَّرُهُمْ) به صدقه برمی گردد که فاعل آن «هی» است: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً) که این صدقه (تَطَهَّرُهُمْ)؛ وجه دوم آن است که ضمیر خطاب به وجود مبارک

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۳.

۳- تفسیر الزمخشری الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، الزمخشری، ج ۲، ص ۳۰۷.

۴- تفسیر التبیان، الشیخ الطوسی، ج ۵، ص ۲۹۲.

۵- تفسیر مجمع البیان، الشیخ الطبرسی، ج ۵، ص ۱۰۲.

پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) باشد و فاعل آن «أنت» باشد. به هر حال فرمایش مرحوم شیخ در تبیان و بعد مرحوم امین الاسلام در مجمع به هر دو تقدیر؛ چه ضمیر فاعلی (تَطَهَّرُهُمْ) «هی» باشد چه «أنت»، این جمله در محل نصب است تا صفت باشد برای صدقه، اختصاصی به آن حالت دوم ندارد که اگر «أنت» به پیغمبر برگشت آن دیگر صدقه و صفت نباشد. پس صدقه مطهر است و جمله در محل نصب است، چه ضمیرش «هی» باشد و چه ضمیرش «أنت» و هكذا (تُرَكِّبُهُمْ)، (تُرَكِّبُهُمْ) یک قول در آن است؛ یعنی تو اینها را ترکیه می کنی؛ ولی باز این جمله هم (تُرَكِّبُهُمْ) در محل نصب است تا صفت باشد برای صدقه. آنچه که مرحوم شیخ طوسی و امین الاسلام و این بزرگواران را وادار کرده که در هر دو حال این جمله را صفت صدقه بدانند؛ برای اینکه ضمیر (بِهَا) تعیین کننده است، فرمود: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُرَكِّبُهُمْ بِهَا)؛ مثل اینکه به یک شخص بگویند شما با آب طاهر این را بشوی! اگر گفتند با آب طاهر این را بشوی معلوم می شود که آب مطهر است؛ فرمود: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُرَكِّبُهُمْ بِهَا)، این (بِهَا) به نحو تنازع هم مفعول با واسطه است برای «تَطَهَّر» و هم مفعول با واسطه است برای «تُرَكِّب»، به نحو تنازع، به هر دو متعلق است؛ مثل «هَذَا شَهْرٌ عَظُمَتْهُ وَ كَرُمَتْهُ وَ شَرَّفَتْهُ وَ فَضَّلَتْهُ عَلَي الشُّهُور»، (۱) این «عَلَى الشُّهُور» به هر چهارتا برمی گردد به نحو تنازع. این (بِهَا) هم

مفعول با واسطه است برای «تَطَهَّرَ» و هم مفعول با واسطه است برای «تَزَكَّى» به نحو تنازع. اگر وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به وسیله این صدقه آنها را پاک می کند؛ مثل آن است که بگویند شما به وسیله این آب جاری این ظرف را پاک کن یا این لباس را پاک کن، در حقیقت این آب مطَهَّر است و از این جهت فرقی نمی کند. بنابراین چه ضمیر «تَطَهَّرَ» به «هی» برگردد و چه ضمیر «أنتَ» در او مستتر باشد، در هر دو حال، این جمله در محل نصب است تا صفت باشد برای صدقه و آنکه مطَهَّر است این صدقه است. آن وقت تعبیر از صدقه به «أَوْسَاخُ النَّاسِ» (۱) یا برابر فکر مردم است یا آن تعلقاتی که اشخاص به مال پیدا می کنند، در حقیقت غصب است. این یک توضیحی بود درباره تعبیر بلند (صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ). پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر اولی باشد که دیگر راحت است، اگر به تعبیر جناب زمخشری این «تَطَهَّرَ» به آن برگردد که دیگر راحت است، دیگر تنازعی در کار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: یعنی صدقه مطَهَّر اینها است. آن (بِهَا) به «تَزَكَّى» برمی گردد، دیگر تنازع نیست. بر اساس مبنای جناب زمخشری، دیگر تنازعی در کار نیست، این (بِهَا) فقط به «تَزَكَّى» برمی گردد؛ آن وقت این بیان روشن تر است که صدقه مطَهَّر است که بیان اولیه بود (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صِدَقَةً) که «تَطَهَّرَ هِيَ» این صدقه آنها را، این تمام شد؛ دیگر «باء» نمی خواهد؛ اما جمله (وُتَزَكِّيهِمْ) که ضمیر آن «أنتَ»

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۹، ص ۵۱۲ و ۵۱۳، ابواب قسمه الخمس، باب ۱، ط آل البیت.

است به مخاطب برمی گردد، رجوعی ندارد؛ ولی منظور از ضمیر مخاطب وجود مبارک پیغمبر است. آن وقت این حرف جر می خواهد، صله می خواهد، بدون تنازع این (بِهَا) متعلق به (تُرَكِّبُهُمْ) است، دیگر به «تَطَهَّرُ» بر نمی گردد. پرسش: ...؟ پاسخ: باشد عطف جمله بر جمله است، مگر ما نمی گوئیم «هَذَا شَهْرٌ عَظُمَتْهُ وَ كَرُمَتْهُ» و كَذَا و كَذَا «عَلَى الشُّهُورِ»؟ این «عَلَى الشُّهُورِ» مفعول واسطه است برای چهارتا به نحو تنازع. این «عَلَى الشُّهُورِ» که به اخیر بر نمی گردد، «و هَذَا شَهْرٌ عَظُمَتْهُ وَ كَرُمَتْهُ وَ شَرَفَتْهُ وَ فَضَلَتْهُ عَلَى الشُّهُورِ»، این «عَلَى الشُّهُورِ» به نحو تنازع مفعول واسطه است برای هر چهارتا. این (تُرَكِّبُهُمْ بِهَا) با «واو» عطف شده؛ یکی (تَطَهَّرُهُمْ) هست، یکی (تُرَكِّبُهُمْ) هست؛ اگر ضمیر هر دو «أَنْتَ» باشد، این (بِهَا) مفعول واسطه است برای هر دو فعل بنحو تنازع؛ اما اگر ضمیر (تَطَهَّرُهُمْ) «هی» باشد که جناب زمخشری می گوید، دیگر (بِهَا) متعلق به آن نیست، خود صدقه مطهر است؛ یعنی «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً مُطَهَّرَةً»؛ آن وقت (و تُرَكِّبُهُمْ بِهَا)، تو آنها را با این دستور شرعی تزکیه می کنی که (و يُرَكِّبُهُمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ) (۱) کار تزکیه شما این است که احکام شرعی را برای آنها می گویی. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این تعبیر «اوساخ» یا به لحاظ آنچه که نزد مردم مطرح است اوساخ است یا آن تعلقش اوساخ است، وگرنه چگونه می شود با چرک (سَبِيلِ اللَّهِ) را تأمین کرد؟ یکی از مصارف هشت گانه زکات (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) است، (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ) تا می رسد به (وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ)، (۲) درست کردن کعبه، تعمیر کعبه،

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۶۴.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۶۰.

درست کردن مسجد النبی، تعمیر مسجد النبی، درست کردن مساجد دیگر، یکی از مصادیق بارز (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) است و این مال را می شود در آنها مصرف کرد؛ جبهه های جنگ علیه کفر هم همین طور است. صرف در جبهه، تأمین هزینه های شهدا که از برترین انسان ها هستند، اینها را که نمی شود با اوساخ اداره کرد! معلوم می شود این اوساخ گفتن یا برابر آن چیزی است که در دست و زبان مردم است یا آن تعلق است که (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)، (۱) این تعلق به این مال و غضب این مال در حقیقت این وسخ است، وگرنه شما با مالی که یکی از مصارف هشت گانه اش حوزه های علمیه بود و هست، مساجد و مراکز مذهب است تأمین جهات هست، بررسی حوزه های شهدا هست، اینها (فِي سَبِيلِ اللَّهِ) است. پرسش: ...؟ پاسخ: ولی خود این کار عبادت است، عبادت نمی تواند و سِخ باشد! آن طوری که درباره زکات گفته شده است که عبادت است، درباره خمس این قدر دلیل نیست، غالب آیاتی که مسئله صلات را مطرح می کند زکات را در کنارش مطرح می کند: (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (۲) و زکات از برترین مصادیق عبادت است، آن وقت چه می شود مال را که به پیغمبر می دهند این مال چرک است که به دست پیغمبر می دهند؟ سهم الله چرک است؟ چه چیزی چرک است؟ دادن که عبادت است، مال هم که نمی تواند چرک باشد، دادن چرک عبادت باشد! چه تقریبی است؟ غرض این است که تعبیر اوساخ یا «بما لدى الناس» است یا آن تعلقی که این شخص به مال دارد

۱- مطففین/سوره ۸۳، آیه ۱۴.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۴۳ و ۸۳ و ۱۱۰.

و در حقیقت غضب کرده است این وَسَخ است.

خصیصه ششم به عنوان (خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ) است، (خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ) عبارت از این است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با چشم یک کاری را انجام بدهد. در قرآن کریم از (خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ) به عنوان معصیت یاد شده است که: (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ) (۱) خیانت چشم مشخص است که نامحرمی را نگاه می کند و مانند آن، این از خیانت های چشم است که فرمود: (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ) این محل بحث نیست، چون حکم شرعی است و وظیفه همه است که پرهیز کنند و برای همه هم محرم است. اما اینکه جزء (خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ) است و جزء خصایص نبی (صلی الله علیه و آله و سلم) است و انبیا هرگز این کار را انجام نمی دهند، این است که فرمودند با چشم اشاره بکنند که کسی را اعدام بکنند یا با چشم اشاره بکنند که کسی را به بند بشکنند. یک وقت است انسان با چشم اشاره می کند که بیا یا برو، دارد صحبت می کند یا دارد نماز می خواند، این سؤال می کند که من بروم یا نه؟ او با چشم اشاره بکند که مثلاً برو یا بیا، اینها (خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ) نیست، اینها غمز عین است، اشارات عین است و مانند آن. یک وقت است با چشم یک کار سیاسی و رمزی انجام می دهد، این جزء مختصات پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و انبیاست که این کار را نمی کنند. گفتند عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي سَيْرِحٍ که در جریان جنگ احد در قتل حمزه (سلام الله علیه) شرکت کرد، به

کیفرش نرسید و به مکه فرار کرد، یا مرتکب جرم های دیگر هم شده بود که استحقاق قتل داشت و مورد خشم پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) قرار گرفت. وقتی مکه فتح شد، وجود مبارک حضرت آن امنیت عمومی را اعلام کردند: «إِذْهَبُوا أَنْتُمْ الطُّلُقَاءَ». (۱) قبل از اینکه این امنیت عمومی اعلام بشود حضرت علاقمند بود این کسی که در قتل حمزه سید الشهداء(سلام الله علیه) بی باکانه آن جنایت را مرتکب شد، او به سزای عمل خود برسد؛ ولی نشد. حضور پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و گفتگویی کرد و برگشت، حضرت فرمود به اینکه من علاقمند بودم حکم قصاص درباره او جاری می شد، این حد الهی درباره او جاری می شد؛ کسانی که در محضر حضرت بودند عرض کردند که ما منتظر بودیم شما با چشم اشاره کنید تا ما کار او را برسیم، حضرت فرمود انبیا با چشم اشاره نمی کنند با صراحت بیان می کنند، ما پیامبران این کار را نمی کنیم. (۲) این کار در شأن پیغمبر نیست؛ البته چون حاکم است، «بیده الامر» است، صریحاً دستور می دهد به اعدام، یا دستور می دهد به عفو، با گوشه چشم و با اشاره که او را اعدام کنید یا بزنید و فلان، این کار - کار ما نیست، این کار انبیا نیست. در روایت دارد به اینکه «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ خَائِنَةٌ الْأَعْيُنِ» (۳) این اختصاصی به من پیغمبر ندارد؛ البته این روایت اگر سندش تام باشد، می توان حکم لزومی از آن

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۱۱۹.

۲- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، ج ۱، ص ۲۸۰.

۳- بحار الأنوار - ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱۶، ص ۳۸۸.

استفاده کرد و اگر سندش تام نباشد، این کار با آن کرامت نبوی سازگار نیست، اینها بالصرّاحه حکم الهی را اعلام می کنند، با گوشه چشم اشاره بکنند که فلان کس را بگیرد و ببرد و بزید، اینها نیست.

پس این ششمی که به تعبیر مرحوم محقق در شرایع فرمود: «و هو خائنه الأعین و هو الغمز بها» (۱) این است. پس آن (خائنه الأعین)ی که در قرآن کریم است ناظر به این نیست، آن (خائنه الأعین) خیانت های چشم است. یک کاری که مربوط به چشم نیست چشم انجام بدهد می شود (خائنه الأعین)؛ چشم که برای نگاه حرام خلق نشده است و چشم هم برای این کارهایی که مربوط به اعضای دیگر است خلق نشده، آن (خائنه الأعین) که فرمود: (وَ اللَّهُ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ)؛ حالا این کلمه «خائنه» است یا مصدر است؛ نظیر عافیه و مانند آن، یا فاعل است؛ یعنی «أعین خائنه». به هر تقدیر آن خیانت مطلق که خیانت چشم است؛ مثل نگاه نامحرم یا نگاهی که انسان کسی را بترساند یا نگاه مسخره آمیز، نگاه طنز، با یک نگاهی کسی را اهانت می کند، با یک نگاهی کسی را می ترساند، اینها جزء (خائنه الأعین) است، اینها جزء مختصات نبی (صلی الله علیه و آله و سلم) نیست؛ امّا آنکه جزء مختصات النبوی است؛ نظیر آنچه که در جریان «عبدالله ابن ابی سرح» اتفاق افتاده که در قتل حمزه (سلام الله علیه) در جریان احد شرکت کرد و فرار کرد و آنها منتظر بودند که حضرت با اشاره چشم دستور بدهد که او را اعدام بکنید، فرمود:

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

ما این کار را نمی‌کنیم؛ یعنی پیامبران این کار را نمی‌کنند. (خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ) به این معنا از «خصایص النبی» نیست.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری به آن بحث‌های قبلی اشاره کنیم؛ در بحث‌های قبلی ملاحظه فرمودید که موعظه یک راه دیگری دارد چیز خوبی است، سفارش به تقواست؛ اما آن فنّ علمی که موضوع داشته باشد، محمول داشته باشد، حدّ وسط داشته باشد، به آن صورت نیست، اخلاق یک علم است یک فنّ است، شناسایی می‌کند که نفس چندتا شأن دارد، کار شئون نفس چیست؟ قوای نفس چیست؟ راه درمان آن چیست؟ راه بیماری آن چیست؟ این مثل پزشکی است. پزشکی و فنّ شریف طب چشم را می‌شناسد، گوش را می‌شناسد، طبقات چشم را می‌شناسد، آب‌های گوناگون چشم را می‌شناسد، کدام آب - آب مروارید است، کدام آب - آب غیر مروارید است، راه بیماری چشم چیست، راه درمان چشم چیست، این یک علم است. اخلاق علم است، فنّ است؛ یعنی می‌گوید این مشکلی که الآن این آقا دارد مربوط به کدام قوه از قوای اوست؟ این با نصیحت حل نمی‌شود، آن قوه را باید اصلاح بکند تا این راه بیافتد، و گرنه انسان وقتی که نصیحت می‌کند، آیه می‌خواند، روایت می‌خواند، و حال آن قوه ای که آن آیات و روایات را می‌فهمد؛ یعنی قوه عقلی نظر که متولّی اندیشه است، متولّی ادراک است، این هیچ مشکل علمی ندارد، خودش این آیات و روایات را خوانده و کتابش را هم نوشته، این که فرمود: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ)؛ (۱) یعنی این مشکل علمی ندارد، مطلب برای او کاملاً روشن است، اما علم بخشی

از شئون نفس است، عقل نظر که متولی اندیشه است این بخش از کارها را به عهده دارد، تصور و تصدیق و قیاس و سرانجام جزم، کار عقل نظر است، با جزم بخش های علمی حل می شود؛ اما ما در قبال جزم یک عزم می خواهیم، عزم؛ یعنی تصمیم، بین جزم و عزم به اندازه آسمان و زمین فرق است، آن یک چیز دیگر است، آن یک عالم دیگر است. یک شأنی است، یک قوه ای است در درون انسان بنام عقل عملی که «عِبَادَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اَكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانَ» (۱) این اراده دارد تصمیم می گیرد عزم دارد، سالیان متمادی در حوزه ها بزرگان ما رساله ها نوشتند، بحث های فراوانی کردند که فرق بین طلب و اراده چیست؟ بحث های علمی است ثمرات دارد؛ اما آن نکته که اصل بود ناگفته می ماند، طلب و اراده هر دو در یک وادی اند؛ حالا یکی قوی تر یکی ضعیف تر. آنچه باید بحث می شد و نشد و جایش خالی است این است که فرق بین علم و اراده چیست؟ چگونه می شود که آدم عالم است؛ ولی عمداً معصیت می کند؟ چگونه می شود؟ هم علمی است و هم ثمره عملی دارد، وگرنه ما بیاییم بحث بکنیم طلب و اراده چه فرق دارد؟ خیلی علمی نیست، چون هر دو در یک ردیف است، هر دو کار عقل عملی است، اثر عملی هم ندارد، اگر چنانچه کسی طالب باشد به هر حال اراده می کند؛ اما بین علم و اراده بین آسمان و زمین فرق است. خیلی ها درس می خوانند؛ ولی گناه که پیش بیاید باکی ندارند. این بیان نورانی سید الشهدا (سلام الله علیه) که فرمود:

«النَّاسَ عَبِيدَ الدُّنْيَا وَالدِّينِ لَعَقُ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ» (۱) این هشدار است برای خیلی‌ها، فرمود دین خیلی‌ها دین آدامسی است. سابقاً یک چیزی از این صَمْعُها (۲) می‌جویدند بنام «مصطکی» در دوران کودکی که یک کمی لذت داشت، وقتی که تفاله می‌شد به صورت یک پوست درمی‌آمد تُف می‌کردند می‌انداختند دور، بعدها که این امور یک قدری ترقی کرد آدامس اختراع شد. آدامس یک چیزی است که یک چند لحظه‌ای در کام این کودک لذیذ است، وقتی که به صورت پوست خالی در آمد تُف می‌کنند دور می‌اندازند. بیان نورانی سید الشهداء این است که دین خیلی‌ها آدامسی است، «لَعَق»؛ یعنی «ما تلعق به الألسن»، یک تُف می‌کنند و دور می‌اندازند: «و النَّاسَ عَبِيدَ الدُّنْيَا وَالدِّينِ لَعَقُ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ»؛ پس مائیم و این خطر، این خطر را فرق بین علم و اراده باید حل کند. ما الآن فرداً مثلاً بحث داریم شب می‌نشینیم مطالعه می‌کنیم، بر ما لازم است و کار خوبی است؛ اما امشب کار داریم، فردا کار داریم، پس فردا کار داریم، این ساعت کار داریم، آن ساعت کار داریم! برای کارمان هم بنشینیم اراده کنیم، این اراده را تقویت بکنیم؛ خلاف، خلاف است، این تشبیه نیست، این ترساندن بی‌جا نیست؛ گناه مثل سموم است، مائیم با اینها روبروئیم، اگر ما با اینها روبروئیم باید اراده کنیم.

بنابراین اخلاق علم است؛ لذا در کتاب‌های عقلی، اخلاق زیرمجموعه فلسفه است؛ چون موضوع آن نفس است شئون نفس را بررسی می‌کنند، ضعف و قوتش را بررسی می‌کنند، سلامت و مرضش را بررسی می‌کنند،

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۲۴۵.

۲- المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، الفیومی، ج ۲، ص ۳۴۷.

مرض و شفایش را بررسی می کنند و آیات و روایات هم بر آنها تطبیق می شود؛ امّا موعظه کلی گویی است؛ آدم خوبی باشید، از جهنم بترسید وارد بهشت بشوید، انبیا آدم خوبی بودند، این علم نیست؛ مثل اینکه توصیه پزشکی می کند! مواظب باشید سلامت داشته باشید، مواظب باشید مریض نشوید، این که علم نشد. قبلاً اخلاق که می نوشتند؛ مثلاً حکیم سبزواری منطقیات نوشت، طبیعیات نوشت، الهیات نوشت، اخلاقیات هم نوشت. چیزی که موضوع دارد، محمول دارد حد وسط دارد، می شود علم.

آن بیان نورانی امام عسکری (سلام الله علیه) این بود که «إِنَّ الْوُصُولَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَيَفْرُ لَمَا يُدْرِكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ»؛ (۱) مسئله نماز شب سهم تعیین کننده ای در سیر و سلوک دارد، فرمود: این راه خیلی طولانی است و خیلی هم پُرخطر است، عقبه کثود است و این بدون مَرکب نمی شود و بهترین مَرکب برای این راه طولانی همان نماز شب است: «إِنَّ الْوُصُولَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ سَيَفْرُ لَمَا يُدْرِكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ». این روایت نورانی امام عسکری (سلام الله علیه) متن قرار گرفت و روایاتی که درباره فضیلت نماز شب در کنار آیات نورانی قرآن که راجع به نماز شب است این بحث طرح شد. مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) دو باب درباره نماز شب مطرح کرده که در باب اول ۴۱ روایت در فضیلت نماز شب است، باب دوم ۱۳ روایت است در حزانت ترک نماز شب که نماز شب اگر ترک بشود چه حزانتی دارد؟ چه نقصی دارد؟ در بین این روایت های چهل و یک گانه باب اول که مربوط بود به فضیلت

نماز شب، پانزده روایت تقریباً خوانده شد.

اما روایت شانزدهم که مضمومه است، دارد: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَقُومُ فِي اللَّيْلِ فَيَمِيلُ بِهِ النَّعَاسُ يَمِينًا وَشِمَالًا وَقَدْ وَقَعَ ذَفْنُهُ عَلَى صَدْرِهِ فَيَأْمُرُ اللَّهُ تَعَالَى أَبْوَابَ السَّمَاءِ فَتَفْتَحُ ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ انظُرُوا إِلَيَّ عِبْدِي مَا يُصَيِّبُهُ فِي التَّقَرُّبِ إِلَيَّ بِمَا لَمْ أَفْتَرِضْ عَلَيْهِ رَاجِيًا مِنِّي لِتَلْعَاطِ خَصِيصِ الْذَنْبِ أَعْفِرُهُ لَهُ أَوْ تَوْبَهُ أُحْدِدُهَا لَهُ أَوْ رِزْقًا أَزِيدُ فِيهِ اشْهَدُوا مَلَائِكَتِي أَنِّي قَدْ جَمَعْتُهُنَّ لَهُ»؛ (۱) گاهی انسان - مخصوصاً شب های کوتاه - هنگام نماز شب که برمی خیزد خواب بر او مسلط است و آثار خواب آلودگی در او هست، ذات اقدس الهی به فرشتگانش می فرماید که ببینید بنده من که نماز شب بر او واجب نیست، این از بستر خواب و استراحت برخوردار است، با اینکه خواب بر او مسلط است و صورت او و چانه او به سینه او می چسبد از بس که سر خم می کند، گاهی طرف راست گاهی طرف چپ، این پا شده برای اهدافی، گناهایش بخشیده بشود، عاقبتش خیر بشود، روزی او فراهم بشود و مانند آن. شما شاهد باشید که من هر سه خواسته او را برای او انجام دادم؛ هم سعه رزق را و هم بخشودن گناهان و رسیدن به موارد امیدواری را. این روایت را مرحوم صدوق هم در علل نقل کرد. (۲)

روایت هفدهم که «مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ» از امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد این است که «صَيِّمَاءُ اللَّيْلِ تُحَسِّنُ الْوَجْهَ وَتَذْهَبُ بِالْهَمِّ وَتَجْلُو الْبَصَرَ»؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۱، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۴.

(۱) نماز شب چهره را زیبا می کند؛ البته قسمت مهم یوم القیامه است که (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌُ) (۲) آن روز در صحنه قیامت زیبا محشور می شود، بلال حبش (رضوان الله تعالی علیه) در قیامت به عنوان «مُبَيِّضَةٌ وُجُوهُمْ» (۳) محشور می شود. غم و اندوه را نماز شب می برد و نور چشم را هم اضافه می کند؛ اینها خصوصیت های نماز شب است. این روایت را مرحوم صدوق در ثواب الاعمال هم نقل کرد؛ (۴) چه اینکه روایت قبلی را هم باز مرحوم صدوق در ثواب الاعمال نقل کرد. (۵)

روایت هجدهم که باز مرحوم صدوق باز به اسنادش از «عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانٍ» نقل کرد این است که او از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کرد که «(سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ)» (۶) «این چیست؟ «سیما» «وسمه»؛ یعنی علامت، «سیما» به معنی صورت نیست، «موسوم، سمه» و مانند آن؛ یعنی علامت دار، «سمه»؛ یعنی نشانه، نشانه مردان مؤمن در چهره آنهاست یعنی چه؟ این مال کیست؟ «(سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ)» این مال کیست؟ «قَالَ هُوَ السَّهْرُ فِي الصَّلَاةِ»؛ (۷) «سَهْر» با «هَاء هوز»؛ یعنی بیداری. بیداران در سَهْر، اینکه برمی خیزند و نمی خوابند، اینها به این فیض می رسند؛ یعنی سحرخیزان. (۸)

روایت نوزدهم که باز «حَمَادُ بْنُ عَمْرٍو وَ أَنَسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۱ و ۱۵۲، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۶.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۷.

۴- ثواب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص ۴۲.

۵- ثواب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص ۴۲.

۶- فتح/سوره ۴۸، آیه ۲۹.

۷- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۲، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۸- المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، الفیومی، ج ۱، ص ۲۹۳.

أَبِيهِ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» نقل کرد که «فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ» فرمود: «يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ فَرَحَاتٌ لِلْمُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا مِنْهَا التَّهَجُّدُ فِي آخِرِ اللَّيْلِ يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ كَفَّارَاتٌ مِنْهَا التَّهَجُّدُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ»؛ (۱) فرمود چند چیز است که جزء برکات است و نشانه های فرح و نشاط مؤمن است یکی از آن نماز شب است، سه چیز است که کفاره گناهان است یکی از آن نماز شب است؛ در غالب موارد که فضایی برای اعمال ذکر می شود، یکی از آنها مسئله «صلاه اللیل» است.

روایت بیستم که «نَزَلَ جَبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ يَا جَبْرَائِيلُ عِظْنِي» چون انسان چیزی را بشنود با اینکه می داند، در او یک اثر تازه ای پیدا می شود. وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به جبرئیل (سلام الله علیه) می فرماید که «عِظْنِي» مرا موعظه کن! «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهُ يَا مُحَمَّدُ عِشْ مَا شِئْتُمْ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ» شما هر اندازه می خواهی زندگی کنی به هر حال مرگ به سراغ شما خواهد آمد؛ قهراً انسان آرزوها و خواسته ها را محدود می کند و سعی می کند چیزی تهیه کند که به همراه خود ببرد: «إِلَى أَنْ قَالَ شَرَفُ الْمُؤْمِنِ صَلَاتُهُ بِاللَّيْلِ»؛ تا به اینجا می رسید که وجود جبرئیل (سلام الله علیه) به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت: شرافت مؤمن در نماز شب است، «وَعِزَّةُ كَفِّ الْأَذَى عَنِ النَّاسِ»؛

۱۵۳، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل السبیت (۱) منافقون/سوره ۶۳، آیه ۸ (۲) قدر/سوره ۹۷، آیه ۱ (۳) دخان/سوره ۴۴، آیه ۳ (۴) مزمل/سوره ۷۳، آیه ۶ (۵) بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۵ (۶) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۳، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل السبیت.

- ۱- عزت مؤمن به این است که مردم آزار نباشد، به هر حال (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)
- ۲- عزت مردان باایمان این است که کسی را آزار نمی کنند، قلب کسی را به درد نمی آورند. درست است که شب و روز فرق نمی کند «لیس عند صباحا و مساء»؛ ولی برای گیرنده فرق می کند، غالب فیوضات در شب بود. درست است که قرآن فیض است و نور الهی است و معادل ندارد؛ اما به هر حال (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ)،
- ۳- (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ)،
- ۴- در همه اینها سخن از شب است، براساس (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً)،
- ۵- شب برای دریافت فیوضات آماده است، برای اینکه اشتغالات انسان در شب کمتر است. بنابراین قرآن در ماه مبارک رمضان نازل شد: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ)؛
- ۶- آیا در شب بود یا در روز بود؟ آن آیات (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ الْقَدْرِ)، (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلِهِ مُبَارَكَةٍ) نشان می دهد که در شب نازل شده است؛ غالب فیوضات هم در شب نصیب بندگان مؤمن می شود. روایت بیست و یکم که از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) است این است که می فرماید: «إِنَّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثَلَاثَةَ التَّهَجُّدِ بِاللَّيْلِ وَ إِفْطَارِ الصَّائِمِ وَ لِقَاءِ الْإِحْوَانِ»؛

آنها رفتن و تنها فکر نکردن، تنها زیست نبودن، یک بیان نورانی از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه است که فرمود: «الشَّاذُّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذُّبِّ»؛ (۱) فرمود: شما دیدید در رمه گوسفند اگر یک گوسفندی یک دسته علفی را یکجا ببیند به امید آن دسته علف از این رمه فاصله بگیرد، از سرپرستی چوپان محروم است و طعمه گرگ خواهد بود؛ کسی هم که تک چر است و از جامعه جداست این طعمه شیطان می شود: «الشَّاذُّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذُّبِّ»، اینجا هم فرمود: «لِقَاءِ الْبِخْوَانِ» جزء برکات و جزء سعادت های ایمانی انسان است. این را مرحوم شیخ طوسی در آمالی با یک سند خاص نقل کرده است. (۲)

روایت بیست و دوم که وجود مبارک امام صادق فرمود این است: «يَقُومُ النَّاسُ مِنْ فَرَشِهِمْ أَوْ فُرْشِهِمْ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ صِنْفٌ لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ وَ صِنْفٌ عَلَيْهِ وَ لَا لَهُ وَ صِنْفٌ لَا عَلَيْهِ وَ لَا لَهُ»؛ مردم وقتی برمی خیزند از خاک یا از فرش یا از قبر، به هر حال وقتی برمی خیزند سه گروه اند: بعضی ها نه سودی بردند نه ضرری، بعضی ها ضرر کردند، بعضی ها سود می برند و ضرر نمی کنند، «فَأَمَّا الصَّنْفُ الَّذِي لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ فَيَقُومُ مِنْ مَنَامِهِ فَيَتَوَضَّأُ وَ يُصَلِّي وَ يَذْكُرُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ»؛ کسی که از فرشش و از بسترش برمی خیزد وضو می گیرد به عبادت می پردازد این «لَهُ» است «وَ لَا عَلَيْهِ» این فقط سود می برد: «وَ يَذْكُرُ

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۸، ص ۱۱۲.

۲- الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۱۷۲.

اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَذَلِكَ الَّذِي لَهُ وَ لَا عَلَيْهِ وَ أَمَّا الصَّنْفُ الثَّانِي فَلَمْ يَزَلْ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ همین که برخواست به دنبال گناه و به فکر معصیت می افتد: «فَذَلِكَ الَّذِي عَلَيْهِ وَ لَمَّا لَهُ»؛ تمام تلاش و کوشش او به زیان اوست و به سود او نسیت: «وَ أَمَّا الصَّنْفُ الثَّلَاثُ فَلَمْ يَزَلْ نَائِمًا حَتَّى أَصْبَحَ»؛ (۱) کسی که خواب رفته باشد - نه عمداً بخوابد که نماز صبح نخواند - خوابش برده، او نه معصیت کرده است و نه ثوابی برده؛ اگر عمداً خودش را به خواب بزند، عالماً عامداً، به طوری که نمازش هم قضا بشود بر او تفاوتی نیست، این «عَلَيْهِ» است؛ امّا حالا خوابش برده، این «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَ» (۲) شامل او می شود، خیری نبرده؛ امّا معصیت نکرده از نظر تکلیف، امّا حکم وضعی او که قضا باشد «مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِهَا» (۳) آن حکم خاص خودش را دارد. در امالی همین روایت از وجود امام صادق (سلام الله عليه) نقل شده است. (۴)

روایت بیست و سوم که از وجود مبارک امام باقر (علیه السلام) این است که: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى يُحِبُّ الْمُدَاعِبَ فِي الْجَمَاعِ بَلَا رَفَثٍ وَ الْمُتَوَحِّدَ بِالْفِكْرِ الْمُتَخَلِّي بِالْعِبَرِ السَّاهِرَةِ فِي الصَّلَاةِ»؛ خداوند چند نفر را دوست دارد یکی کسی که اهل فکر

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۳، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جهاد النفس و مایناسبه، باب ۵۶، ط آل البیت.

۳- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۵۴.

۴- الامالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۴۳۱ و ۴۳۲.

باشد، در تجلیات ذات اقدس الهی، در معارف الهی و در معرفت توحیدی متفکر باشد و کسی که در شب بیدار باشد و به نماز بپردازد، «وَالْمُتَوَحِّدَ بِالْفِكْرِ الْمُتَخَلِّيِّ بِالْعِبَرِ» هم درباره معارف فکر بکند، هم برای عبرت گیری فکر می کند. اطلاعات برخی ها در حد تماشا است چه کسی آمد؟ چه کسی رفت؟ چه کسی سقوط کرد؟ چه کسی صعود کرد؟ این اطلاع است این تماشا است. عبرت گیری این است که انسان از نقص به کمال، از عیب به صحت عبور بکند، اینکه فرمود: (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ) (۱) برای همین جهت است. «مَا أَكْثَرَ الْعِبَرَ وَ أَقَلَّ الْإِعْتِبَارَ» (۲) هم ناظر به همین است. اگر کسی یک صحنه ای را دید و از نقص به کمال خود عبور نکرد، نمی گویند این شخص عبرت گرفت، می گویند این شخص تماشا کرده است. فرمود: کسی محبوب خداست که اهل فکر باشد از نظر اندیشه و اهل عبور و عبرت باشد از نظر انگیزه، «الْمُتَوَحِّدَ بِالْفِكْرِ الْمُتَخَلِّيِّ بِالْعِبَرِ» و از نظر نماز شب بیدار بماند که بخشی از شب را به نماز بپردازد «السَّاهِرَ فِي الصَّلَاةِ»، (۳) «ساهر»؛ یعنی بیدار ماندن.

روایت بیست و چهارم این است که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به ابی ذر هست، «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ عِنْدَ مَوْتِهِ لِأَبِي ذَرٍّ يَا أَبَا ذَرٍّ احْفَظْ وَصِيَّتِي نَبِيِّكَ تَنْفَعَكَ» سفارش پیغمبر را رعایت بکند، برای تو نافع است: «مَنْ خُتِمَ لَهُ بِقِيَامِ اللَّيْلِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهُ الْجَنَّةُ»،

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۲.

۲- تفسیر نمونه، آیت الله ناصر مکارم شیرازی ج ۱۹، ص ۱۵۰.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۳ و ۱۵۴، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

یکی از «خصائص النبی» جواز صوم وصال است. (۱) خصایص حضرت بخشی مربوط به فقه است، بخشی هم مربوط به مسایل کلامی. آنچه که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند، اینها خصایص فقهی است. مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در بخشی از کتاب های خود مثل تحریر هم خصایص فقهی را ذکر فرمودند، هم خصایص کلامی را. صوم وصال بر دیگران حرام است؛ ولی برای حضرت جایز است. بعضی از چیزهاست که برای دیگران جایز است برای حضرت حرام است، بعضی از چیزهاست که برای حضرت جایز است برای دیگران حرام است. یک بحث در این است که صوم وصال چیست و همچنین صوم صمت که جزء صیام های محرّم است چیست؟ یک بحث در این است که به چه دلیل صوم وصال برای حضرت حلال یا جایز است؟ بخشی از خصایص حضرت را که مرحوم علامه در کتاب تحریر ذکر کردند مرور کنیم تا معلوم شود که خصایص آن حضرت مربوط به مسایل فقهی نیست، چه اینکه در طلیعه ورود به بحث اشاره شده است. آن خصایص مهم حضرت مربوط به مسایل مهم کلامی است.

مرحوم علامه در کتاب شریف تحریر جلد سوم، صفحه ۴۱۷ خصایص حضرت را ذکر می کنند، می فرمایند به اینکه: «الفصل الثانی: فی خصائص النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)»؛

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

- ایشان هم در تذکره خصایص را ذکر می کنند (۱) و در تحریر به این صورت منظم ارائه کردند - فرمودند: خصایص نبی (صلی الله علیه و آله و سلم) چند قسم است: «و هی: واجب و محرّم و مباح و کرامه»، آن سه قسمت اول که وجوب و حرمت و اباحه باشد خصایص فقهی است و کرامت که چهارمی باشد، خصیصه کلامی است. آنچه که بر حضرت واجب است و بر دیگران واجب نیست، آنها را مرحوم علامه به این صورت می شمارد: «فالواجبات: السواک و الوتر و الأضحیه و تخیر النساء، فمن اختارت نفسها منهّن بانت» و اگر اختیار نکردند که می مانند: «و إذا لبس لامّته - و هی الدرع و السلاح - لا ینزعها حتّی یلقى العدو». یکی از خصایص واجب بر حضرت آن است که وقتی لباس رزم در بر کرد، دیگر پشیمان بشود و بگوید گذشت و صبر کنید، نیست، وقتی لباس رزم در بر کرد، تا میدان نرود و با دشمن روبرو نشود این لباس رزم را از تن بیرون نمی آورد، این جزء خصایص آن حضرت است: «لا ینزعها حتّی یلقى العدو»، این بر حضرت واجب است: «و قیام اللیل»؛ بعد می فرمایند این «قیام اللیل» که در سوره مبارکه «مزمل» مطرح شد، با آیه سوره مبارکه «إسراء» نسخ شد: «ثم نسخ بقوله: (فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ) (۲)» که در بحث وجوب قیام لیل و تهجد عرض شد که اینها منافی هم نیستند، نه سخن از تخصیص مطرح است و نه سخن از نسخ. قیام لیل گاهی ممکن است برای ذکر باشد، گاهی برای قرائت قرآن

١- تذكرة الفقهاء-ط.القديمه، العلامه الحلبي، ص ٥٦٥.

٢- اسراء/سوره ١٧، آيه ٧٩.

باشد، گاهی برای دریافت وحی باشد، چون در همان سوره مبارکه «مزمل» در کنار مسئله «قیام اللیل» این عناوین را ذکر فرمود: (وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً) (۱) است، (إِنَّا سَيُنْقِئُ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلاً) (۲) است، چون (إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً) (۳) شب برخیز و آماده باش، این کاری به نماز شب ندارد. پس آنچه که در سوره مبارکه «مزمل» به عنوان «قیام اللیل» واجب شد، در سوره مبارکه «اسراء» با وجوب نماز شب نسخ نشد: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)؛ اشاره شد که اگر اقوا وجوب این دو امر نباشد، احتیاط وجوبی همین است، نه سخن از تخصیص است و نه سخن از نسخ؛ ولی مرحوم علامه (رضوان الله علیه) می فرماید به اینکه آیه سوره مبارکه «مزمل» به وسیله آیه سوره مبارکه «اسراء» نسخ شده است.

این احکام فقهی «فیما یرجع الی الوجوب»؛ پس واجبات عبارت است از سواک و وُتْر و اُضحیه و تخیر، و اگر لباس رزم در بر کرد، تا میدان نرود و با دشمن روبرو نشود، این لباس رزم را حق ندارد از تن بیرون بیاورد و مسئله «قیام اللیل».

اما محرمات: «و المحرمات: الکتابه»؛ حالا حضرت می توانست بنویسد یا نه؟ اگر نمی توانست بنویسد که کتابت بر او حرام نبود! حضرت این کمال را داشت و می توانست بنویسد؛ ولی بر او حرام بود که بنویسد، زیرا در آن بخش از آیات سوره مبارکه «عنکبوت» و مانند آن اشاره شده است که اگر شما خط بنویسی، خط می نوشتی، یا آشنا بودی، (إِذَا لَارَتْ أَبَاطُ الْمُتَبَطِّلُونَ)؛ (۴) «أَبْطَلَّ» گاهی باب

۱- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۴.

۲- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۵.

۳- مزمل /سوره ۷۳، آیه ۶.

۴- عنکبوت /سوره ۲۹، آیه ۴۸.

إفعال، فعل لازم است، «أَبْطَلُ»؛ یعنی «أَتَى بِقَوْلٍ بَاطِلٍ»، «أَتَى بِفِعْلٍ بَاطِلٍ»؛ گاهی «أَبْطَلُ»؛ یعنی «ابطل قوله»، «ابطل فعله»، حرف دیگری را باطل کرد. مبطل؛ یعنی آدمی که باطل روست، باطل گوشت؛ مثل آدم مسرف، مسرف کسی است که اسراف می کند، مبطل کسی که باطل حرف می زند، باطل می گوید: (إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ) آنها که باطل گو هستند، یاوه گو هستند، تردید می کنند، در حالی که بر فرض عالم هم باشی، همه علمای روی زمین از جن و انس جمع بشوند نمی توانند مثل این قرآن بیاورند؛ حالا- برای اینکه مبطلان چنین حرفی نزنند: (وَلَا تَخْطُئُ يَمِينُكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ)؛ (۱) این بخش فرمایش مرحوم علامه می گوید به اینکه کتابت و چیز نوشتن بر حضرت حرام است، معلوم می شود که مقدر حضرت بود، اگر مقدر حضرت نبود و حضرت عالم به نوشتن نبود که حرمت معنا نداشت.

«والمحرمات»، یکی «الکتابه» است و دیگری «قول الشعر» است که (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَتَّبِعِي لَهُ) (۲) این شعری که در جاهلیت بود، همین خیال بافی ها بود؛ «تشبیب» و غزل های تشبیبی بود، شعری بود که - لابد در مطول خواندند - «أَحْسِنَتْهُ أَكْذَبَهُ»، (۳) یک چنین شعری بود. اساس شعر بر «أَحْسِنَتْهُ أَكْذَبَهُ» است، هر چه اغراق آن بیشتر، مبالغه آن بیشتر. فرمود (وَمَا يَتَّبِعِي لَهُ)، شایسته او نیست که شعر بگوید؛ اما آن شعری که إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةٌ. خدا مرحوم مجلسی اول را غریق رحمت کند که پدر مرحوم مجلسی دوم بود، ایشان در شرح «من لایحضره الفقیه» مرحوم ابن بابویه قمی، در «من لایحضره الفقیه»، - چون کلمات

۱- عنکبوت/سوره ۲۹، آیه ۴۸.

۲- یس/سوره ۳۶، آیه ۶۹.

۳- ربیع الابرار و نصوص الاخیار، الزمخشری، ج ۵، ص ۲۱۸.

قصاری از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در پایان آن نقل شده است، در آنجا دارد که «إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةً وَ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا»، (۱) مرحوم مجلسی اول در شرح این جمله می گوید: مثل شعر رومی، شعر حافظ، شعر سعدی، اینها «إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةً» اینهاست. اشعاری که لهو و لعب باشد، تشبیبی باشد و مانند آن، آن دیگر شعر نیست: «إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةً وَ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا» که شعر رومی اینها را اسم می برد. (۲)

پس آن شعرها مستثناست؛ ولی این شعر مصطلح و رایج جاهلی برای حضرت نبود، آن هم برای اینکه قرآن را متهم می کردند که این شعر است؛ همان طوری که «سحر» در کار حضرت نیست، «شعر گویی» هم در کار حضرت نیست، در جاهلیت حضرت را متهم کرده بودند به شاعر و قرآن کریم را هم «معاذ الله» متهم کرده بودند که این شعر است. گاهی می گفتند شعر است، گاهی می گفتند کهانت است، گاهی می گفتند سحر است، گاهی می گفتند فریه است. اگر حضرت شعر می سرودند می گفتند که او شاعر است و گاهی هم به این صورت نظم و گاهی نثر سخن می گوید. این که فرموده است در باره قول او است. «و تعلیمه»، فن شعر را به کسی یاد بدهد، این هم نبود، و گرنه در معرض تهمت قرار می گرفت.

«و أخذ الصدقة الواجبه»، این که برای خودش بگیرد، و گرنه این صدقات واجبه را او مأمور بود که بگیرد، چون مسئول اداره مملکت بود: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ)؛

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۳۷۹.

۲- روضه المتقين، محمد تقی مجلسی، ج ۱۳، ص ۱۹ و ۲۰.

۱- البته اخذ واقعی به وسیله خود ذات اقدس الهی است که (هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ)؛

دل، چون خودش قرآن ناطق است، این را می یابد، می گوید این صدقه به دست ذات اقدس الهی می رسد و چون به دست بی دستی خدا رسید، دست خودش را می بوید می بوسد (۱) این است. این دیگر با وَسَخ و چرک و اینها سازگار نیست.

پس غرض این است که اخذ صدقه که بر حضرت حرام است؛ یعنی برای خودش بگیرد، و گرنه آن (تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهَّرُهُمْ)، مال بیت المال را بگیرد که واجب است، یا حرام نیست. چه اینکه همین اخذ را ذات اقدس الهی به خودش اسناد داد؛ پس اخذی که برای خودش بگیرد و صرف کند حرام است: «وَأَخَذَ الصَّدَقَةَ الْوَاجِبَةَ».

درباره صدقه مندوبه که محل اختلاف بود، مرحوم علامه می فرماید که صدقه مندوبه هم مثل صدقه واجبه بر پیغمبر حرام است. «نکاح الکتائبات»، زن هایی که اهل کتاب، نکاح آنها حرام است «خائنه الأعین» که بحث آن گذشت بر حضرت حرام است «و هو الغمز بها». پس با چشم اشاره نمی کند، پس چه کار می کند؟ «بل کان صلی الله علیه و آله و سلم یصرح بشیء من غیر تعریض»، با کنایه و گوشه چشم و گوشه ابرو و اینها کار نمی کند، با دلالت مطابقه و شفاف و با بیان ذکر می کند. این دو بخش از خصایص؛ هم بخش واجبات و هم بخش محرمات.

اما بخش مباحات که فعلاً صوم وصال در این بخش مطرح هست این است: «و المباحات: الوصال بمعنی أنه» صوم وصال برای حضرت مباح است، گرچه برای دیگران حرام. حالا- باید معنا کرد که صوم وصال چیست؟ «الوصال ما هو؟» این یک، و «الوصال

هل هو؟»؛ یعنی در شریعت هست یا نیست؟ تا معلوم بشود که نیست، این دو؛ وصال چیست و چرا حرام است؟ حالا- وصال چیست، مشترک بین امت است و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)؛ حلیت و حرمت مختلف است، برای حضرت حلال است و برای امت حرام: «الوصال بمعنی انه كان يطوى الليل بلا أكل و شرب مع صيام النهار»؛ وصال این است که روزه دو روز را بدون افطار شب متصل کند؛ یعنی امروز تا غروب روزه بگیرد، این روزه را - نه صرف ترک اكل - ، در شب ادامه بدهد و فردا هم روزه بگیرد، این یک بخش است. یک بخش این است که نه، قرآن بین صومین لازم نیست، همین که شب را جزء روز در قلمرو نیت قرار بدهد، بگوید روزه می گیرم از الآن تا سحر، روزه می گیرم از الآن تا اذان صبح فردا که «لیل» را در کنار «روز» در محدوده روزه در حریم نیت قرار بدهد، این می شود محرم. یک وقت است انسان روزه می گیرد صبح تا غروب، وقتی که شب شد اكل و شرب می کنید، وقتی که (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (۱) این مضمون بخشی از آیات سوره مبارکه «بقره» است: (ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) این تمام شد، محدوده صوم همین است؛ بعد دیگر روزه نیست. آن وقت اگر کسی بخشی از شب را در حریم روزه قرار بگیرد در قلمرو نیت، این ادخال «إِدْخَالٌ فِي الدِّينِ مَا لَيْسَ مِنَ الدِّينِ» است. این تشریح است، محرم است تکلیفاً

و باطل است وضعاً. این صوم، صوم وصال است.

یک وقت است که می خواهد امساک کند، امروز روزه می گیرد تا غروب، روزه اش را گرفته است، شب هم چیزی نمی خورد فردا روزه می گیرد چیزی هم نمی خورد، صَرف امساک و چیزی نخوردن که داخل در حریم نیت نشود و در قلمرو روزه وارد نشود، این که حرام نیست. خدا مرحوم شهید ثانی را غریق رحمت کند که در مسالک ذیل همین بحث دارد که عده ای از اولیا، عده ای از ابدال، برای اینکه کمتر بخورند، کمتر بنوشند، گاهی چند شبانه روز امساک می کردند؛ - البته آنها که از راه دیگر تأمین می شوند این دستگاه کار می کند؛ ولی نیازی به غذا ندارد، انسان زنده است؛ ولی نیازی به غذا ندارد. ایشان فرمودند که اولیا و ابدال این کارها را می کردند؛ اما نه اینکه این را جزء روزه قرار بدهند، در محدوده نیت قرار بدهند، آنهایی که اربعین می گرفتند هم همین طور بود، این چهل شبانه روز خیلی کم غذا می خوردند. (۱)

وصال به معنای جمع بین آنچه که جزء روزه است و آنچه که از خارج روزه است، آنها را در محدوده روزه قرار بدهد به «نیه واحده» و اگر نیت نباشد، شب غذا گیرش نیامده یا نمی خواهد غذا بخورد. پس «الوصال ماهو؟» مشخص شد. صوم وصال هم جزء صیام های محرم است مستحضرید که چند تا روزه است که در اسلام حرام است: روزه عیدین است که حرام است، روزه ایام تشریق «لمن کان بمننا» حرام است، صوم صمت حرام است، صوم وصال حرام است، صوم وفای به نذر معصیت حرام است. کسی نذر بکند که

اگر من فلان گناه را کردم روزه بگیرم. وفای نذر معصیت حرام است، «صوم الدهر» حرام است؛ «صوم الدهر» مستضحرید که حرمتش ظاهراً به لحاظ ادخال همین صوم عیدین است یا اگر هم در منا باشد ایام تشریق را هم داخل بکند، وگرنه ماه مبارک رمضان روزه گرفته، عید فطر افطار می کند، عید قربان افطار می کند این که حرام نیست. «صوم الدهر» که عیدین در آن باشد ایام تشریق در آن باشد «لمن كان بمناء»، این جزء محرمات است، وگرنه اگر این عیدین را افطار بکند و اگر در مناسبت ایام تشریق را افطار بکند که حرمتی ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، لذا تقیید کردند، گفتند به لحاظ این، توجه داشتند که چیز جدایی نیست. همه جا هر چه گفته این را مقید کرده؛ یعنی چیز جدایی نیست، ما نمی خواهیم چیز جدایی بگوییم.

بنابراین اینها جزء صیام های محرم است. صوم صیمت که محرم است؛ یعنی کلام و تکلم را در محدوده روزه جزء مفطرات قرار بدهد؛ همان طوری که نیت می کند روزه می گیرد؛ یعنی خوردن مبطل است، آشامیدن مبطل است، محرمات دیگر مبطل است، صمت هم واجب باشد و کلام هم مبطل باشد و این را در نیت قرار بدهد، به گونه ای که همان طور که می گوید روزه می گیرم، امساک می کنم از اکل و شرب که اکل و شرب مبطل روزه است، امساک می کنم از کلام که کلام هم مبطل روزه باشد؛ این «إِذْخَالَ فِي الدِّينِ مَا لَيْسَ مِنَ الدِّينِ» است؛ این می شود «صوم صیمت» و محرم؛ اما اگر روزه گرفته است و حرف نمی زند، داعی ندارد، فقط ذکر می گوید، چه داعی دارد که حرف های عادی بزند؟!

پس صِرْف صِيَمَت و سَكُوت، مبطل روزه نیست و روزه محَرَّم نیست، چون در روزه نیست اصلاً. اگر چیزی که جزء روزه نیست یا از نظر زمان یا از نظر کار این را انسان در نیت و محدوده روزه قرار بدهد و مجموع آن را نیت کند، این می شود تشریح و حرام؛ اگر این کار را انجام ندهد؛ یعنی نیت نکند و این را مبطل نداند؛ ولی کم حرف است، در ماه مبارک رمضان حرف نمی زند فقط ذکر می گوید، مشغول قرآن و دعا و ذکر است، با کسی حرف نمی زند، این که روزه را باطل نمی کند. یک وقت است که بعد از اینکه روزه را نیت کرد و نصاب نیت تمام شد، بعد تصمیم می گیرد که صَمْت داشته باشد و این را هم جزء دین می داند، این کار تشریح و حرام است؛ ولی به روزه او آسیبی نمی رساند، چرا؟ چون نهی به خارج از عبادت تعلق گرفته، نه به متن عبادت، متن عبادت او روزه مصطلح است، همان طور که دیگران گرفتند او هم روزه گرفته است، دیگران نیت می کنند او هم نیت کرده، چیز جدیدی را داخل نکرده؛ یک خلاف شرعی را در خارج روزه و نیت روزه کرده، بله او معصیت کرده است.

«فَتَحْصِيْل» که «هاهنا امور ثلاثه» یک وقت است که روزه می گیرد، فقط دعا و قرآن و ذکر و مناجات و اینهاست و حرف نمی زند، این «لا- ريب في جوازه»، این که صَوْم صِيَمَت نیست. یک وقت است که روزه می گیرد و سَكُوت را واجب می داند و کلام را مبطل می پندارد، آن طوری که أَكَل و شُرْب روزه را باطل می کند، کلام هم همان گونه روزه را

باطل بکند، بلکه این «إِدْخَالَ فِي الدِّينِ مَا لَيْسَ مِنَ الدِّينِ» است و تشریح است و این مجموعه، صوم این چنین متعلق به حرمت است، نهی در عبادت است، گذشته از حکم تکلیفی، حکم وضعی هم دارد باطل است.

فرع سوم آن است که روزه را با نصاب خود؛ مثل دیگران روزه می‌گیرد، خارج از محدوده روزه گرفتن، نیت می‌کند که من ساکت باشم و این را جزء شریعت می‌داند، این یک تشریح محرمی خارج از محدوده روزه است، یک گناهی کرده؛ اما روزه او باطل نیست، کاری به مسئله روزه ندارد.

همین فروع ثلاثه درباره صوم وصال هم هست؛ یک وقت است که چیزی نمی‌خورد، به تعبیر مرحوم شهید در مسالک، سیره اولیا و ابدال کم خوری بود، ترک خوردن در بعضی از موارد سنت آنهاست، امروز را روزه گرفته و شب هم چیزی نخورده، فردا هم روزه گرفته؛ این را نمی‌گویند صوم وصال. فرع دوم آن است که روزه می‌گیرد همان طوری که دیگران روزه می‌گیرند، نیت کرده که از مفطرات فاصله بگیرد؛ ولی بعد از اینکه حوزه نیت تمام شد، یک نیت دیگر می‌کند که این وصال را جزء دین تلقی کند، قرآن بین صومین را؛ یعنی صوم امروز و صوم فردا را مقارن هم قرار بدهد بدون افطار وسط، و این را جزء دین بداند، این می‌شود تشریح و محرم. این کار به صحت روزه او ندارد. فرع سوم این است که در همان محدوده روزه گرفتن، می‌گوید همان طوری که بر من روزه گرفتن واجب است، اکل روز، شرب روز مبطل روزه است، اکل و شرب شب هم مبطل روزه باشد؛ این تشریحی است در متن

عبادت، حرمت به متن عبادت تعلق گرفته، این تکلیفاً حرام است و وضعاً مبطل. خود این عبادت و خود این صوم متعلق حرمت است. پس «صَمْت» سه تا مسئله دارد، «وصال» سه تا مسئله دارد، آن قسمت هایی که حلال است برای همه حلال است؛ اما آن قسمت هایی که حرام است این بزرگان ادعای اجماع هم می کنند، مرحوم صاحب جواهر دستش به اجماع «ما شاء الله» خیلی خوب باز است، با اینکه ما روایت داریم، صحیحه منصور هست، صحیحه های دیگر هم هست. در جایی که روایت معتبر و صحیح هم هست، آدم چگونه می تواند بگوید این اجماع، اجماع تبعیدی است و مدرکی نیست یا «محمّل المدرک» نیست؟! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن کسی که تنظیم می کند که ما نمی دانیم، گاهی می بینید که در مسافرت با هشت یا ده متر، حکم فرق می کند؛ نظیر اینکه اگر ده متر مانده به مسافت باشد، این شخص نمی تواند افطار بکند، اگر ده متر بیشتر باشد، مسافت هست و می شود هشت فرسخ و این شخص می تواند افطار بکند، اینها امور جزئی است که عقل واقعاً ادراک ندارد، عقل در مسائل کلامی می گوید من می فهمم اسراری در عالم هست که من نمی فهمم. این سه مطلب را عقل در کلام خوب می فهمد؛ یعنی می گوید من مقتدرم، سلطانم در فهمیدن، یک؛ می فهمم در عالم اسرار فراوانی است، دو؛ می فهمم که نمی فهمم و راهنما می خواهم، این سه؛ این سلطنت عقل است. آن که عاقل تر است زودتر از دیگران به پیغمبر سر می سپارد، گفت: «آمده ام که سر نهم»، (۱) آنکه عاقل هست این است، وگرنه آن که عاقل نیست می گوید خودش را با خیال می بیند، دیگر نمی داند

که در عالم اسرار فراوانی است، بر فرض اسرار باشد خیال می کند که خودش می فهمد. پس تنها شکوه عقل این است که می فهمد که نمی فهمد. بهترین و قوی ترین و متقن ترین برهان نبوت را حکما اقامه کردند، گفتند در عالم اسرار فراوانی است که ما حتماً با آنها سر و کار داریم و به آنها هیچ دسترسی نداریم، بنابراین وحی و نبوت برای ما ضروری است. بعد از حکماء کم کم متکلمین دیگر راه افتادند و مسئله حُسن و قبح را ادراک کردند، و گرنه براهین مهم را حکما برای ضرورت وحی و نبوت ارائه کردند. همان طوری که بشر برای زنده بودن هوا لازم دارد، وحی و نبوت را هم لازم دارد ضروری است؛ لذا فرمود اسراری در عالم است که این گونه است.

پس در این بخش صوم صِیْمَت سه حکم دارد، صوم وصال سه حکم دارد، این وصال اجماعاً برای افراد عادی محرم است و این اجماع محترم است؛ ولی مدرک فراوانی دارد که آن روایت را باید بخوانیم. پس «هاهنا امران»: یکی اینکه حالا که معلوم شد که «الوصال ما هو؟ و صوم الوصال ما هو؟»، آیا حلال است یا حرام؟ با ادله حرمت آن روشن شد، نص خاص هم داریم. امر ثانی این است که برای وجود مبارک پیغمبر حلال است یا حرام؟

حالا- این بیان لطیفی که مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در تحریر بیان کردند حیف است ما از نظر نگذرانیم، چون ایشان به فقه اکبر و اصغر هر دو اشاره کردند، فرمودند که مباحات، یکی وصال است: «بمعنی انه کان یطوی اللیل بلا أكل و لا شرب مع صیام النهار» که این در بین مسائل سه گانه

مشخص است که وصال آن قسمتی از وصال محرم است که در نیت داخل باشد. «لا أن يكون صائماً»، آن «لا أن يكون صائماً» که مخصوص خود حضرت نیست، «على أن يكون صائماً»، مخصوص حضرت است. «و أن يَحْمَى لِنَفْسِهِ و أَيْحَ لَهُ الْغَنَائِمُ و الْفِيءُ و أن يصطفى من الغنيمه» که اینها مربوط به انفال است «و أن يصلى أين شاء من الأرض» که «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهُوراً» (۱) «و يتطهر بأي تراب منها كان و لم يكن لأحد قبله ذلك و قيل: أبيض له أخذ الماء من العطشان و أبيض له أن يتزوج ما شاء بغير حصر و أن يتزوج بلا- مهر» که مسئله هبه است. «و اختلف في خمس: أن يتزوج بلا- ولي و لا شهود و هما ثابتان عندنا لكل أحد و أن يتزوج مُحْرِمًا على خلاف» چون عقد در حال احرام جایز نیست، گفتند برای حضرت جایز است «على خلاف». «قال الشيخ (رحمه الله)» «الظاهر أنه محرم عليه أيضا» که در حال احرام عقد بکند حرام است «و بلفظ الهبه» که مخصوص حضرت است و گذشت، «و إذا قَسَمَ لواحده من نسائه و بات عندها، هل يجب عليه القسمه للباقيات، خلاف» که این بحث نکاح بود که قبلاً اشاره شد و خیلی محل ابتلای بحث فعلی ما نیست. عمده این بخش اخیر فرمایش مرحوم علامه در تحریر است. در صدر فصل فرمودند که «خصائص النبی» چهار قسم است: واجب هست و محرم است و مباح که این اقسام سه گانه گذشت «و کرامه» که این مسئله چهارم مربوط به

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.

مسائل کلامی است که این اساس خصیصه حضرت (صلی الله علیه و آله و سلم) شمرده می شود.

«و الکرامات:» که بخش چهارم هست این است: «بُعِثَ إِلَى الْجَمِيعِ» وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با دو اصل کلی و دوام، کلیت و دوام، همگانی و همیشگی، این خصیصه حضرت است. هیچ پیامبری با این دو اصل مبعوث نشد. کلیت؛ یعنی «جمیع من فی الارض»، دوام «الی یوم القیامه»، این کلیت و دوام؛ یعنی همگانی و همیشگی، جزء «خصائص النبی» است و این از برجسته ترین خصایص حضرت است. «و الکرامات» کرامات این است: «بُعِثَ إِلَى الْجَمِيعِ»؛ یعنی جمیع عصرها، جمیع مصرها؛ جمیع اعصار و جمیع امصار؛ هر زمان و هر زمین، برای همه مردم «الی یوم القیامه». «و اختصَّ کلَّ نبیِّ ببعثه الی قوم». هر نبی ای محدوده ای داشتند، بر فرض هم انبیای اولوا العزم (علیهم السلام) محدوده شان جمیع مردم بود، محدود بود «الی بعث نبی بعدی»، یک پیامبری نیامده که «الی یوم القیامه» رسالت داشته باشد؛ البته «الی یوم القیامه» هر کسی که آمده باید ایمان بیاورد به حقانیت جمیع انبیای گذشته که آنها آمدند، معصوم بودند، رسالت خودشان را انجام دادند، کتاب آوردند و کتابشان حق بود، این را باید ایمان بیاورند که «آمن النبی» و کسی که به او و جمیع «ما انزل الی الرسول». این کرامت یک.

دو: «و ساوی الأنبیاء کلهم فی معجزاتهم»، هر معجزه ای که انبیای قبلی داشتند وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دارد، یک؛ «و خصَّ بالقرآن و بقائه الی البعث»، دو. آنچه که دیگران داشتند حضرت دارد آنچه که حضرت دارد دیگران ندارند، این خصیصه آن

حضرت است. سوم: «و نُصِّرَ بِالرَّعْبِ» گاهی به وسیله های باد، گاهی به وسیله های زلزله، گاهی به وسیله های عوامل و علل مادی دیگر، انبیا پیروز می شدند. در جریان موسای کلیم (وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ) (۱) اینها بود، اما «نَصِّرَ بِالرَّعْبِ»؛ یعنی در دل های دشمنان هراس پیغمبر را القا کردن که (وَقَدَّفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ) (۲) این قذف ترس، ترس پیغمبر را در دل های دشمنان انداختن، جزء خصایص حضرت است که منصور بالرعب است، فرمود (وَقَدَّفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ)؛ گاهی طمأنینه ای ایجاد می کند: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) (۳) آرامش ایجاد می کند که این عنایت الهی است، گاهی ترس و لرزش ایجاد می کند، این هم قدرت الهی است. فرمود این مخصوص پیغمبر بود که حضرت فرمود: «نَصِّرَتْ بِالرُّعْبِ» (۴) ریشه قرآنی آن همین است که فرمود: (وَقَدَّفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ) و شواهد دیگر. این هم جزء خصایص حضرت است؛ اینها در شرایع نیست. «وَجُعِلَتْ زَوْجَاتُهُنَّ الْمُؤْمِنِينَ» (۵) که در بحث های فقهی مرحوم صاحب شرایع خواهد آمد که همسران پیامبر جزء «أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ» حساب می شوند.

پرسش: ...؟ پاسخ: به احترام پیغمبر است، فرمود: (لَسِيْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ)، اینها به حرمت پیغمبر برمی گردد. در بعضی از روایات هست که این حق طلاق را وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بعد از رحلت خود به دست حضرت امیر گذاشت، (۶) اینها نمی دانستند که حق طلاق یعنی چه؟ حضرت که رحلت کرد اینها عده وفات می گیرند و از او

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱۵۴.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۶.

۳- فتح/سوره ۴۸، آیه ۴.

۴- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۱۲۰.

۵- تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه، العلامة الحلی، تحقیق ابراهیم البهادری، ج ۳، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

جدا می شوند، دیگر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) حق طلاق زن های خود را به دست علی بن ابی طالب بعد از مرگ خود قرار بدهد؛ یعنی چه؟ چون دو بخش از آیات قرآن کریم مربوط به همسران پیغمبر است به استثنای آن بخش هایی که در سوره مبارکه «احزاب» است، آنها که «احزاب» است فرمود: (لَسِيْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ) (۱). بحث های فراوانی در آنها هست؛ اما این دو بخش جداست: یکی اینکه فرمود: (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) همسران پیامبر، مادر مؤمنین هستند. یکی اینکه فرمود: (وَلَا أَن تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِّن بَعْدِهِ أَبْدًا)؛ (۲) عده ای دهن کجی کردند، بی ادبی کردند، گفتند که حضرت که رحلت کرد ما با همسران او ازدواج می کنیم که یک نحوه هتک حرمتی باشد، این دو بخش از آیات نازل شد که این حریم محفوظ است. برای اینکه فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۳) این حاکم بر آن است به توسعه موضوع، همان طوری که فرمود: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»، (۴) حاکم بر مسئله «لاصلاة» است به توسعه موضوع، این هم همین طور است. «لاصلاة إلا بطهور» (۵) هیچ نمازی بدون طهارت نیست، اینجا هم می گوئیم هیچ طوافی بدون طهارت نیست، چرا؟ برای اینکه طواف نماز است. اگر «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ» این روایت مسئله صلات را توسعه می دهد، می گوید: «الصلاة على قسمين»: یکی این صلوات پنج گانه است، یکی هم اشواط سبعة، «اشواط سبعة حول البيت صلاة». اگر گفته شد «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ» این حاکم بر دلیل «لاصلاة إلا بطهور» است به توسعه موضوع؛ یعنی «الصلاة على

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۲.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۳.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۹، ص ۴۱۰.

۵- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۳.

قسمین» یکی همین صلاتی که «أَوَّلُهُ التَّكْبِيرُ وَ آخِرُهُ التَّسْلِيمُ»، (۱) یکی هم «اشواط السبعة حول البيت». اگر نماز بدون طهارت نمی شود، پس طواف هم بدون طهارت نمی شود، طواف صلات است. اگر در سوره «نساء» و مانند آن فرمود: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) با همسران پیامبر هم بعد از رحلت او نمی شود ازواج کرد، چرا؟ چون فرمود: (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ). این آیه حاکم بر آن آیه است به توسعه موضوع، گرچه دلیل دیگری شفاف تر و روشن تر است که (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدَانًا) خیلی روشن و شفاف دلالت دارد؛ ولی این آیه هم می تواند دلیل باشد. برخی ها نقل کردند که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به حضرت امیر فرمود: بعد از رحلت من طلاق زن های من به دست تو هست؛ یعنی چه؟ یعنی این خصیصه نبوی که خدا به من داد که اینها در اثر ارتباط با من یک حرمتی پیدا کردند و شدند «ام المؤمنین»، این لقب پُر افتخار را می توانی از اینها بگیری، اینها ماندند که طلاق همسر بعد از رحلت؛ یعنی چه؟ همین طور ماندند. به هر تقدیر اگر معصوم اقدام بکند می تواند این لقب پُر افتخار «ام المؤمنین» را از کسی که قائله را راه انداخت بگیرد. برای کراچکی یک کتاب ی است، اسم شریف این کتاب «التعجب» است. ما کتاب قوانین داریم، این کتاب قوانین را قوانین گفتند، چون همه آن قانون و قانون و قانون است؛ کتاب فصول داریم، چون فصل، فصل، فصل است؛ کتاب معالم داریم، چون اصل، اصل، اصل است، اسم این کتاب «التعجب» است به جای اصل و فصل

و فلان، «التعجب، العجب» است. می گوید یک وقت بانویی که در عالم دومی ندارد؛ مثل صدیقه کبری^{ll} (سلام الله علیها)، چندین شب و روز مردم را دعوت کرد، فرمود بیاید علی بن ابی طالب را یاری کنید، حاضر نشدند. در همین شهر زنی برخاست گفت بیاید علی بن ابی طالب را بکشید، هزارها نفر آماده شدند؛ «العجب»! چگونه می شود؟ علی هم شناخته شده بود، فاطمه زهراء (سلام الله علیها) هم که شناخته بود، چگونه می شود که دختر پیامبر از این مردم دعوت کرد بیاید علی را یاری کنید کسی جواب نداد، دختر ابوبکر آمده گفته علی را بکشید هزارها نفر شمشیر کشیدند! (۱) شما و ما باید بدانیم که در این عالم داریم زندگی می کنیم؛ آن وقتی که عصر، عصر عصمت بود، ما داشتیم این طور زندگی می کردیم، «العجب، العجب»، فصل هایش این است.

نکاح ۹۴/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

گرچه مرحوم محقق در متن شرایع در بحث «خصائص النبی» فقط خصایص فقهی آن حضرت را ذکر کردند؛ (۲) ولی مرحوم علامه در بعضی از کتاب هایش مثل تحریر هم خصایص فقهی آن حضرت را ذکر کردند و هم خصایص کلامی او را که تا حدودی اشاره شد. خلاصه فرمایش مرحوم علامه در تحریر، جلد سوم، صفحه ۴۱۷ این است که خصایص حضرت چهار قسم است؛ بخشی مربوط به واجب، بخشی مربوط به حرام، بخشی مربوط به مباح، بخشی هم مربوط به کرامت؛ که آن سه قسم اول مربوط به فقه و این قسم چهارم مربوط به کلام است. در بحث های خصایص فقهی مطرح شد که

۱- التعجب من أغلاط العامه فی مسأله الإمامه، الکرآجکی، ج ۱، ص ۱۲۸.

۲- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۵.

بعضی از چیزها بر آن حضرت واجب است و بر امت واجب نیست، بعضی چیزها بر امت واجب است و بر آن حضرت واجب نیست. بعضی از امور بر آن حضرت حرام است و بر امت حرام نیست و بالعکس. بعضی از امور برای آن حضرت جایز است، برای امت جایز نیست أو بالعکس. خصایص فقهی ممکن است به یکی از این صور در بیاید.

در بحث کرامت فرمودند که کرامت نبی این است که «بُعِثَ إِلَى الْجَمِيعِ»؛ یعنی همگانی و همیشگی، کلیت و دوام از مختصات حضرت است. انبیای دیگر یا کلیت نداشتند یا اگر کلیت بود دوام نداشتند، نبوت آنها به نبوت نبی بعدی منتهی می شد. «و الکرآمات» این است که «بُعِثَ إِلَى الْجَمِيعِ و اخْتَصَّ كُلَّ نَبِيٍّ بَبِعْثِهِ إِلَى قَوْمٍ و ساوی الأنبياء (علیهم السلام) کلهم فی معجزاتهم و خص بالقرآن» هر معجزه ای که پیامبران قبلی داشتند وجود مبارک نبی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) هم داشت، به اضافه «و خص بالقرآن و بقائه إلى البعث»، این معجزه؛ نظیر معجزات انبیای دیگر نیست. معجزه وجود مبارک موسای کلیم؛ مثلاً این بود که عصا به صورت اژدها در می آمد؛ ولی مقطعی بود، این طور نبود که یک معجزه خالده ای باشد؛ یا جریان صالح (سلام الله علیه) که آن ناچه از دل کوه در آمد مقطعی بود و همچنین معجزات انبیای دیگر، یک معجزه

ای که حضرت داشته باشد و دیگران نداشته باشد، یک؛ آن معجزه هم «الی یوم القیامه» باقی باشد، دو؛ آن قرآن کریم است؛ البته در مقام ملکوت، آنها از حضرت استفاده می کردند، چه اینکه در معراج همه به حضرت در نماز جماعت اقتدا کردند؛ اما

«و نَصِّرَ بِالرَّعْبِ» که بحثش گذشت. «و جعلت زوجاته أمهات المؤمنين»، این حکم فقهی را مرحوم محقق در متن شرایع ذکر می کند - که إن شاء الله بعداً برابر متن شرایع بحث بشود - . اینکه «جعلت زوجاته أمهات المؤمنين»، این که فرمود: (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، (۲) این هم می تواند حکم فقهی داشته باشد و هم می تواند برای بعضی از آنها کرامتی داشته باشد، گرچه بالصراحه در قرآن فرمود: شما حق ندارید با همسران آن حضرت بعد از رحلت آن حضرت ازدواج کنید: (وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا) (۳) حق ندارید؛ اما این «و ازواجه امهات المؤمنین»، یا فرمود (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، این می تواند؛ نظیر «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ» (۴) حاکم بر دلیل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۵) بشود به توسعه موضوع.

بعضی ها مانند مرحوم علامه و دیگران نقد کردند که اگر ازواج آن حضرت امهات مؤمنین باشند، دختران آن حضرت یا دختران آن زن ها یا مادران آن زن ها هم باید جدّه باشند و ازدواج با آنها هم حرام باشد، در حالی که نیست. مستحضرید که حکومت تابع مقدار تنزیل است، اگر گفته شد «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»، معنایش این نیست که جمیع احکام صلوات در طواف هست، «لا صلاة الا بالقبلة» در طواف قبله شرط نیست، کسی که طواف می کند اصلاً طرف چپ او به طرف قبله است روبه روی او که قبله نیست، پس ممکن است که تنزیل و توسعه موضوع مقطعی و موردی باشد؛ البته در آیه صریح دارد که (وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۳.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۹، ص ۴۱۰.

۵- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

مِنْ بَعْدِهِ أَيْدِيًا)، آن روشن است. «و حرمن علی غیره من بعده و کان ینام عینه و لاینام قلبه»؛ این در شرایع هست، (۱) برابر با شرایع - به خواست خدا - بحث می شود. «و یری من خلفه کما یری من قدامه»، وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) طوری بود که پشت سرش را می دید همان طوری که جلویش را می دید؛ آیا این در همه حالات بود یا طبق نقل برخی از بزرگان در حال صلات بود، در حال صلات همین که حضرت می فرمود: «قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ» (۲) این وصف باید روشن باشد که تمام صفوف پشت سرش را می دید، این اختصاصی به حالت صلات داشت. یا نه، در غیر حال صلات هم حضرت پشت سرش را می دید، چه اینکه جلویش را می دید؛ البته دیدن ظاهری؛ اما آن دیدن باطنی در جمیع احوال و اعمال هست، این دو تا آیه سوره مبارکه «توبه» که دارد: (قُلْ اَعْمَلُوا فَاَسَیْرَی اللّٰهُ عَمَلُکُمْ وَ رَسُوْلُهُ) (۳) این رؤیت خداست و رؤیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) هست؛ یعنی هر کاری که می کنید آنها می بینند با اینکه بعضی از کارها دیدنی نیست؛ نظیر نیت خوب یا نیت بد؛ اما رؤیت به معنای شهود الهی، به برکت آن شامل پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم می شود، این حرف دیگر است، این دیگر «یری من خلفه کما یری من قدامه» نیست؛ اما این که با همین چشم می بیند؛ یعنی ظاهر را می بیند، و گرنه آن معنا که هر کاری امت

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۳۰۶.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

انجام می دهد، برابر این دو تا آیه در سوره مبارکه «توبه»، وجود مبارک حضرت می بیند؛ البته اهل بیت هم این طور هستند، برای اینکه (وَ الْمُؤْمِنُونَ) که در یکی از این دو قسمت هست، برابر با روایات به ائمه تفسیر شده است: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ) که تطبیق شده به اهل بیت (علیهم السلام). (۱) پرسش: ...؟ پاسخ: حالا ممکن است - إن شاء الله - در ذیل «يَنَامُ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامُ قَلْبُهُ» (۲) بحث می شود، چون آن روایت هم هست، تنها گفتار بزرگان نیست، روایت هم هست که مؤمن هم این چنین است، مؤمن هم «يَنَامُ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامُ قَلْبُهُ»؛ منتها حالا - دو جهت هست: یکی تفاوت بین این دو تا روایت است، یکی اصالت و تبعیت است؛ یعنی مؤمن در اثر پیروی از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و به برکت آن حضرت به اینجا می رسد، این در روایات ما هست که مؤمن (۳) «يَنَامُ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامُ قَلْبُهُ». که در اینجا هم تبعیت را باید حفظ کرد و هم تفاوت درجه را.

اینها خلاصه فرمایش مرحوم علامه بود در جلد سوم تحریر، صفحه ۴۱۶ تا ۴۱۸ که برکات فراوانی داشت. بخشی از این خصایص را که مرحوم علامه در تحریر به عنوان متفرقات ذکر می کند، بخشی به نکاح برمی گردد، بخشی هم به همین تقسیم برمی گردد که آیا حضرت در نکاح بین زن ها، موظف است که قصد را و قسمت را رعایت کند یا نه؟ علامه در تحریر این بحث را

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۲۱۹.

۲- عیون أخبار الرضا (ع)، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۲۱۳.

۳- الإقبال بالأعمال (ط - الحدیثه)، السید بن الطاوس، ج ۱، ص ۲۳۰.

ذکر کرد، مرحوم محقق در شرایع ذکر می کند که - إن شاء الله - برابر همان شرایع می خوانیم.

اما «صوم وصال» که فرمودند یکی از مختصات حضرت است، حضرت می تواند «صوم وصال» داشته باشد، در بحث قبل ملاحظه فرمودید که تقریباً هفت قسم از روزه است که حرام می باشد که صوم محذور و حرام همین هفت قسم است؛ عیدین است، ایام تشریق است، وفای به نذر است؛ یعنی نذر بکند که اگر فلان معصیت را کرده است روزه بگیرد، این حرام است و صوم صِیْمَت هست، صوم وصال هست، صوم دهر است و مانند. در صوم دهر این نکته را همه تذکر دادند که اگر کسی صوم دهر داشته باشد، به استثنای عیدین یا ایام تشریق این عیب ندارد، نیت می کند که تمام سال را روزه بگیرد، ماه مبارک رمضان که حساب آن محفوظ است، تمام سال را به استثنای عیدین، یا اگر در منا بود به استثنای ایام تشریق، روزه بگیرد، نیت می کند و روزه هم می گیرد این می شود صوم دهر، این حرام نیست؛ ولی اگر قصد و نیت کند و این را در نیت خود بگذارد که غیر از ماه مبارک رمضان تمام ایام سال را روزه بگیرد، حتی عید فطر و عید اضحی، حتی و اگر در منا بود ایام تشریق، این صوم حرام است. این صوم حرام است یعنی چه؟ چرا این را قسم هفتم شمردند؟ در برابر حرمت صوم عیدین و ایام تشریق که صوم عیدین حرام است، «صوم الدهر» هم گفتند حرام است؛ یعنی اگر نیت کسی این باشد که من کل سال را روزه بگیرم، کل سال دارد

معصیت می کند و روزه های غیر عیدین او هم می شود حرام، چون دارد تشریح می کند؛ لذا مسئله حرمت صوم یوم عیدین از حرمت ایام تشریق جداست، و از صوم الدهر جداست، این را هفتمین قرار دادند. «صوم الدهر» که حرام است، نه یعنی آن دو روز حرام است؛ اگر کسی آن دو روز را در کنار آن ۳۶۳ روز دیگر قرار بدهد، کل این ۳۶۵ روز دارد معصیت می کند؛ لذا «صوم الدهر» به عنوان صوم محرم مستقلاً و جدا ذکر شده است، در برابر آن شش قسمی که حرام است؛ سفر روزه مسافر و امثال ذلک.

در جریان صوم وصال و در صوم صِئْمَت - در بحث قبل ملاحظه فرمودید - سه تا فرع است یک وقت است کسی روزه دار است و سکوت دارد، حرف نمی زند، فقط ذکر دارد و دعا دارد و قرآن دارد و مطالعه دارد که این جزء بهترین عبادات است، دیگر حرام نیست. یک وقت است که نیت روزه کرده، مستقلاً و جدا، بعد این را هم به عنوان یک امر دینی نیت می کند و قصد می کند که در فلان بخش از روز یا کل آن روز، صِئْمَت داشته باشد، سکوت داشته باشد و این را به حساب دین می آورد، این تشریح و محرم است، کاری به روزه ندارد، چون نهی به خارج از روزه تعلق گرفته، دلیلی بر حرمت آن روزه نیست، چه رسد به بطلان آن روزه. فرع سوم آن است که این شخص موقع سحر که بیدار شد می خواهد نیت صوم کند مسئله صِئْمَت را جزء مفطرات روزه می شمارد، همان طوری که اکل و شرب را جزء مفطرات می شمارد. این صِئْمَت

را در متن نیت صوم قرار می دهد که این هم تشریح و محرم و باطل است. همین سه تا فرع در مسئله صوم وصال هم هست؛ یک وقت است که روزه می گیرد تا موقع افطار، بعد از اینکه افطار شد، آن موقع نماز واجب و مستحب و نافله و اینها را می خواند، یکی دو ساعت هم از شب می گذرد، این چه دلیلی بر حرمت آن است اگر فضلی نباشد؟! اگر چه او وصل کرده بخشی از شب را به روز، نه اینکه نیت جدا کرده و نه در متن صوم این را نیت قرار داده است. فرع دوم آن است که نیت روزه مصطلح می کند همان طوری که دیگران روزه می گیرند، بعد از فراق نیت روزه، جداگانه مسئله وصال را نیت می کند و این را به حساب شریعت می آورد و مانند آن، این یک تشریح است و محرم، چون نهی به خارج از عبادت تعلق گرفته، دلیلی بر حرمت این صوم نیست. فرع سوم آن است که سحر که بیدار شد می خواهد نیت بکند، این وصال را واجب می داند و فصل را حرام می داند، آن طوری که هر روز اکل و شرب می کند؛ یعنی مسئله وصل کردن روز به شب را، یا وصل کردن دو تا روز باهم را، جزء برنامه صوم می داند و دینی می داند، این می شود تشریح، این می شود محرم، چون نهی به خود این عبادت خورده، این می شود صوم حرام و باطل.

حالا- وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و اله و سلم) که جزء مختصات آن حضرت است که «صوم وصال» جایز است، به معنای اول که نیست، چون اولی که فضیلت است، (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ

إِلَى اللَّيْلِ (۱) که شب به جای اینکه افطار بکند نماز را بخواند، چون اگر کسی مغربین را ترک افطار بکند، ثوابش خیلی است؛ نه تنها ثواب نماز اول وقت را دارد، ثواب صلات صائم را دارد و حال اینکه صائم نیست، (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)، همین که شب شد، دیگر روز تمام است؛ اما افطار نکرده نماز بخواند و نوافل آن را انجام بدهد - لایذ روایات آن را ملاحظه فرمودید - فضایل آن فراوان است، (۲) مگر کسی که نتواند تحمل بکند. وصال به این معنا که از بحث خارج است. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، (أَتَمُّوا)؛ یعنی بعداً واجب نیست، نه اینکه بعداً حرام است: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ). این (أَتَمُّوا) بیش از این پیام ندارد که بر شما روزه واجب است تا شب؛ یعنی از آن به بعد واجب نیست، نه اینکه از آن به بعد حرام است. این را امتثال کرده و اگر نیت نکند، هیچ مشکلی بر او نیست و اگر هم نیت جدای از حوزه صوم بکند، یک تشریح است و محرم.

بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که «صوم وصال» جایز است کدام «وصال» است؟ آنکه در متن نیت بیاید؛ یعنی حضرت روزه دو روز را با یک نیت انجام بدهد، وسط آن چیزی میل نکنند؛ اگر در نیت نباشد در حوزه قصد جدی نباشد، بر غیر پیغمبر هم حلال است و محذوری ندارد. این که مرحوم شهید ثانی در مسالک دارد که اولیاء و ابدال گاهی چند روز

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۷.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۱۴۹ و ۱۵۱، ابواب آداب الصائم، باب ۷ و ۸، ط آل البیت.

چیزی نمی‌خورند، روزه‌هایشان را وصل می‌کنند (۱) این همان است، این به شرع نسبت نمی‌دهد؛ منتها می‌گوید که انسان با شکم خالی بهتر عبادت می‌کند، همین! پس آنکه جزء مختصات حضرت است بر دیگران حرام است و بر حضرت حرام نیست، این است که وصال را در نیت قرار بدهد. الآن ما باید دو چیز را از روایات استفاده کنیم، یکی حرمت صوم وصال برای امت، یکی حلیت صوم وصال برای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم).

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) که به اجماع و امثال اجماع تمسک می‌کنند، (۲) فرمایش او خوب است؛ اما روایات صحیح و معتبر در مسئله هست. غالباً این بزرگان برابر روایات فرمودند، دیگر اجماع تعبدی در کار نیست. فقط از ابن جنید این مسئله جواز وصال برای غیر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شد، (۳) اگر این نقل درست باشد این محجوج است به روایات معتبر.

حالا روایاتی را که در باب هست. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد ده وسائل، صفحه ۵۲۰، باب چهار از ابواب «صوم محرم و مکروه» این روایات را نقل می‌کند. روایات هم صحیح در آن است و هم مرسله اعلیٰ؛ مستحضرید که مرسله‌ها دو قسم است: یک وقتی مرحوم صدوق می‌فرماید که «رُوی»، این یک مرسله است که با آن باید احکام ارسال عمل کرد، یک وقت مستقیماً می‌فرماید: «قال النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)، قال الصادق (علیه السلام)»، این مرسله با مرسلات دیگر خیلی فرق می‌کند.

۱- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۷۶ و ۷۷.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۱۷، ص ۱۲۶.

۳- مجموعه فتاوی ابن جنید، محمد التیجانی السماوی، ص ۱۱۵.

در بین این روایات باب چهار، بخشی از مرسله های مرحوم صدوق است، از سنخ صریحاً «نهی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)، قال الصادق (علیه السلام)»، این با «رُوی» خیلی فرق می کند. اگر چنین روایتی مرحوم صدوق بفرماید، نوعاً علماء عمل می کنند. حالا اگر بفرماید «رُوی کذا»، بله آن «رُوی» حساب دیگری دارد.

روایت اول رباب چهار، که مرحوم صدوق به اسنادش از زراره نقل می کند، (۱) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «فِي حَدِيثٍ قَالَ: لَا وَصَالَ فِي صِيَامٍ» (۲) این مشروع نیست. عبادت باید مشروع باشد، اگر مشروع نشد حرام است؛ یعنی کسی از پیش خودش بخواهد این عبادت را انجام بدهد، می شود تشریح. یک وقت است می گویند فلان کار واجب نیست، بله آدم می تواند انجام بدهد، یک وقت می گویند اصلاً صوم وصال بردار نیست، حالا اگر کسی صوم وصال انجام بدهد این می شود تشریح. این روایت را که مرحوم صدوق با اسناد آن از زراره (رضوان الله علیه) نقل کرد، همین مضمون را «مَنْصُورِ بْنِ حَيَّازِمٍ» از وجود مبارک امام صادق نقل کرد؛ یعنی هم از طریق زراره، هم از طریق منصور بن حازم نقل کرد (۳) که «لَا وَصَالَ فِي صِيَامٍ وَلَا صَمَّتْ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ» (۴) این «صَمَّتْ يَوْمًا» مربوط به یوم است، وگرنه آدم کمتر حرف بزند بهتر است. همین روایت را که مرحوم صدوق نقل کرد، مرحوم کلینی

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۱۷۲.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۱۰، ص ۵۲۰، ابواب الصوم المحرم والمكروه، باب ۴، ط آل البيت.

۳- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۵۹.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۱۰، ص ۵۲۰، ابواب الصوم المحرم والمكروه، باب ۴، ط آل البيت.

هم نقل کرد، (۱) مرحوم صدوق گذشته از اینکه در این کتاب های فقهی خود نقل کرده، در آمالی هم نقل کرده است. (۲)

روایت سوم این باب که مرحوم صدوق «عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» نقل کرد این است: «فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) لِعَلِّيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: وَ لَا وَصَالَ فِي صِيَامٍ إِلَيَّ أَنْ قَالَ وَ صَوْمُ الْوَصَالِ حَرَامٌ»؛ (۳) مبدا کسی خیال کند که «لا وصال فی صیام»؛ یعنی واجب نیست، نه، این حرام است، جعل نشده، مشروع نیست.

روایت چهارم این است: «قَالَ الصَّدُوقُ وَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) عَنِ الْوَصَالِ فِي الصِّيَامِ»؛ این جزء مراسلات معتبر مرحوم صدوق است، نفرمود «رُوي عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)»، صریحاً می گوید

پیغمبر نهی کرد! وقتی که برای شما ثابت نشد چگونه صریحاً می گوید پیغمبر نهی کرد؟ معلوم می شود این از سنخ «رُوي عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)» نیست، فرمود «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) عَنِ الْوَصَالِ فِي الصِّيَامِ وَ كَانَ يُوَصِّلُ»، خود حضرت وصال در صیام داشت: «فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ» به حضرت عرض شد، شما «وَصَالَهُ» گاهی دو روز با یک نیت یا بیشتر روزه می گیرید؟ معلوم نبود که چقدر حضرت متصلاً روزه می گرفت: «وَ كَانَ يُوَصِّلُ فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ» به حضرت عرض شد که شما چگونه بدون افطار

۱- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۹۵.

۲- الأمالی، الشیخ الصدوق، ص ۳۷۸.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۰، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ۴، ط آل البیت.

چند روز روزه می گیرید یا دو روز روزه می گیرید؟ «فَقَالَ» حضرت فرمود: «إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ» من مثل شما نیستم، «إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي»؛ (۱) «ظَلُّ»؛ یعنی روز کرد، «بَاتَ»؛ یعنی شب کرد، بیتوته کرد. من روزها مهمان خدا هستم در همین روزهایی که روزه ام، «أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي» این جمله فراوان در کتاب های اهل معرفت هست، «أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي». حالا- آنکه ابراهیم (سلام الله علیه) فرمود: (هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي) (۲) از این سنخ است یا از سنخ های دیگر؟ ظاهراً آن حضرت هم از همین سنخ اطعام و سقایی داشت، نه روزی مصطلح عادی: «إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي» من روزها مهمان خدای سبحان هستم، اینکه نفرمود «أَبَيْتُ»، گاهی «أَبَيْتُ» هم هست، بیتوته هم در فرمایشات حضرت هست. از این معلوم می شود به اینکه یک طعام و شرابی است که با روزه داشتن مخالفتی ندارد، خوردن نیست: «إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِي». کسانی هستند که این جمله را مثل «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ» (۳) چندین رساله رویش نوشتند، این «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ» خیلی علمی نیست، می بینید طلبه ها که رسائل و مکاسب خواندند این را خوب می فهمند؛ اما این «إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي» این کار هشت - ده سال درس خوانده ها نیست، خلاصه، همان کاری که فقهای ما و اصولیین ما با «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ» کردند، عرفای ما با این جمله می کنند. رساله هایی را روی همین جمله نوشتند، «إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۰ و ۵۲۱، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ۴، ط آل البیت.

۲- شعراء/سوره ۲۶، آیه ۷۹.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۵۶، ابواب الحيض، باب ۴۵، ط آل البیت.

يَسْتَقِينِي»، او ساقی است او مطعم است، (وَسَيَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا)؛ (۱) مرحوم امین الاسلام در مجمع البیان ذیل این (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا) یک بیانی از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند که «شَرَابًا طَهُورًا يَطْهَرُهُمْ عَنْ كَلْمَدِيرِيتِ اسْنَادٍ وَ مَنَابِعِوَا حِدِ آمَادِه سَازِي فَنِي شِي ء سُوِي اللّٰه اِذْ لَا طَاهِر مِّنْ تَدَنَسَ بِشِي ء مِّنْ الْاَكْوَانِ اِلَّا اللّٰه» این چه شرابی است؟ هر چه غیر خداست آلودگی است و این شراب آنها را از هر چه غیر خداست پاک می کند. خدا شیخنا الاستاد مرحوم حکیم الهی قمشه ای را غریق رحمت کند، می گفت «از هر چه غیر یاد حق است توبه می کنیم». این که امین الاسلام ذیل (شَرَابًا طَهُورًا) این را نقل کرد؛ ملاحظه بفرمایید، فرمود: «يَطْهَرُهُمْ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى اللّٰهِ اِذْ لَا طَاهِر مِّنْ تَدَنَسَ بِشِي ء مِّنْ الْاَكْوَانِ اِلَّا اللّٰه»، (۲) از ملکوت و جبروت، از عرش و فرش، اینها پاک می شوند؛ یک چنین شرابی است، این را با «لاتنقض» نمی شود قیاس کرد.

به هر تقدیر باز هم این از همان مرسلات است (وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَام) الْوِصَالُ الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ هُوَ أَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ عَشَاءَهُ سَحُورَةً؛ (۳) در متن نیت، وقتی می خواهد روزه بگیرد، قصد می کند که من الآن که فرمود (وَكُلُّوْا وَ اشْرَبُوْا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ) این مضمون (ثُمَّ اَتَمُّوْا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ) (۴) این می گوید «إِلَى السَّحْرِ» که این، در مجموعه نیت اوست، آن عشاء را تا سحر قرار می دهد. «وَأَيُّ سُنَادِهِ

۱- انسان/سوره ۷۶، آیه ۲۱.

۲- تفسیر مجمع البیان، الشیخ الطبرسی، ج ۱۰، ص ۲۲۳.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۱، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ۴، ط آل البیت.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۷.

عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَصَوْمُ الْوِصَالِ حَرَامٌ؛ (١) دو چیز بنا بود از روایات باب چهار استفاده بشود: یکی حرمت صوم وصال برای امت، یک حلیت صوم وصال برای پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم). در روایت چهار دارد که «وَ كَانَ يُوَاصِلُ» حضرت اگر مسبوق نبود و ملحق نبود به مسئله حرمت وصال، ما نمی فهمیدیم که این «كَانَ يُوَاصِلُ»؛ یعنی چه؟ اما وقتی قبل آن و بعد آن مسئله حرمت صوم وصال مطرح است، بعد بفرماید «وَ كَانَ يُوَاصِلُ»؛ آن وقت ذیل آن تعلیل بیاورد که «إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي فَيُطْعِمُنِي وَيَسْقِيُنِي» (٢) معنایش روشن می شود. در روایت شش دارد که «صَوْمُ الْوِصَالِ حَرَامٌ» (٣) این روایت را که مرحوم صدوق نقل کرد، (٤) هم مرحوم کلینی نقل کرد، (٥) هم مرحوم شیخ طوسی. (٦)

روایات هفتم را که مرحوم کلینی نقل می کند (٧) «عَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام)» این است: «الْوِصَالُ فِي الصَّيَامِ أَنْ يَجْعَلَ عَشَاءَهُ سِدْحُورَةً»؛ (٨) این بیان بعضی از مصادیق است؛

١- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ١٠، ص ٥٢١، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ٤، ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ١٠، ص ٥٢٠ و ٥٢١، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ٤، ط آل البیت.

٣- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ١٠، ص ٥٢١، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ٤، ط آل البیت.

٤- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ٢، ص ١٧.

٥- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ٤، ص ٨٥.

٦- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ٤، ص ٢٩٦.

٧- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ٤، ص ٩٥.

٨- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ١٠، ص ٥٢١، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ٤، ط آل البیت.

به دلیل اینکه در روایات دیگر «قران بین الیومین» را هم وصال قرار دادند که دو روز را متصل روزه می گیرد، وسط چیزی هم نمی خورد و هیچ مفطری را انجام نمی دهد. همین روایتی که مرحوم کلینی که به عنوان روایت است نقل کرد مرحوم شیخ طوسی «بإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَمَّنْ رَوَاهُ عَنِ الْحَلَبِيِّ» نقل کرد. (۱)

روایت هشتم که مرحوم کلینی نقل می کند (۲) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ حَسَّانَ بْنِ مُخْتَارٍ قَال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) مَا الْوَصِيَالُ فِي صِيَامٍ»، اینکه می گویند در صیام وصال نیست یعنی چه؟ منظور چیست؟ «قَالَ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قَالَ لَأَوْصِيَالٌ فِي صِيَامٍ»؛ گاهی برای اینکه دیگران اینجا حضور دارند، حضرت چیزی از خودش نمی فرماید، مطلب را به پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نسبت می دهند؛ اما این قدر هست که کسی جرأت نمی کند به حضرت بگوید که شما در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نبودید، از کجا نقل می کنی؟ چه کسی به شما گفته؟ چه اینکه در زمان امام باقر (سلام الله علیه) هم همین طور بود. از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رسید که «لَأَوْصِيَالٌ فِي صِيَامٍ وَ لَا صَمْتٌ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ وَ لَا عِتْقٌ قَبْلَ مَلِكٍ» (۳) این سومی مربوط به وضع است، مربوط به حرمت تکلیفی نیست: «لَا عِتْقَ إِلَّا فِي مَلِكٍ»

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۲۹۷.

۲- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۴، ص ۹۵.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۱، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ۴، ط آل البیت.

علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۹۹. (۱) عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۴۷.

۱- این «لَا يَتَّقِ إِلَّا فِي مَلِكٍ» ارشاد به نفی موضوع است؛ یعنی این کار را نکنید که نمی شود: «لاوقف الا في ملك»، «لَا يَتَّقِ إِلَّا فِي مَلِكٍ»، «لَا يَتَّقِ إِلَّا فِي مَلِكٍ»؛

او می شود محرم، یا در موارد دیگر که خود این لفظ می شود محرم، وگرنه اینها لغو است، حکم تکلیفی به همراه آن نیست.

روایت نهم که آن را باز مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرده است (۱) از «الْفَضْلُ بْنُ شَادَانَ جَمِيعًا عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ» از وجود مبارک امام صادق (علیه السلام) این است که «الْمُؤَاصِلُ فِي الصِّيَامِ يَصُومُ يَوْمًا وَ لَيْلَةً وَ يُفْطِرُ فِي السَّحْرِ»؛ (۲) این وصال که حرام است؛ یعنی اینکه کسی در نیت این چنین قصد بکند که از الآن روزه می گیرم تا سحر، که شب هم یک مقداری که من چیزی نمی خورم شرعاً اینها جزء مفطرات باشند، بله این می شود بدعت.

روایت ده این باب که مرحوم کلینی نقل کرده است (۳) از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) این است که «مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ» از وجود مبارک حضرت سؤال کرد از «عَنْ صَوْمِ شَعْبَانَ وَ رَمَضَانَ لَا يَفْصَلُ بَيْنَهُمَا»، این صوم رمضان و شعبان را متصل می کند، «قَالَ إِذَا أَفْطَرَ مِنَ اللَّيْلِ فَهُوَ فَضْلٌ»، صوم شعبان مستحب است، صوم رمضان واجب است، نیت ها هم فرق می کند؛ ولی وقتی که اول ماه مبارک رمضان شد، شب اول ماه مبارک رمضان وقتی افطار کرد؛ یعنی صوم شعبان منقطع است و دیگر وصال نیست: «إِذَا أَفْطَرَ مِنَ اللَّيْلِ فَهُوَ فَضْلٌ قَالَ وَ إِنَّمَا»، اگر شما شنیدید که فرمود «لَا وَصَالَ فِي صِيَامِ» معنایش این است «قَالَ وَ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ

۱- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۹۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۱ و ۵۲۲، ابواب الصوم المحرم والمکروه، باب ۴، ط آل البیت.

۳- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۹۲.

آلِهِ وَ سَلِّمْ) لَمَا وَصَّيَا فِي صِيَامٍ؛ یعنی لَا يَصُومُ الرَّجُلُ يَوْمَيْنِ مُتَوَالِيَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِفْطَارٍ، این دو تا روز را با یک نیت روزه بگیرد، بله این می شود محرم. آخر شعبان را با اول ماه مبارک رمضان، این دو روز را با یک نیت روزه بگیرد، اگر هر دو را به نیت شعبان بگیرد محرم است، هر دو را با نیت ماه مبارک رمضان بگیرد محرم است، هر دو را عبادت واحده بدانند، محرم است. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، اینکه «يجعل، يجعل» که قرار می دهند؛ یعنی چگونه قرار می دهند؟ یک وقت است که آدم دیر افطار می کند، بله دیر افطار می کند، این که «يجعل» نیست، اینکه گفته «يجعل» قرار بدهد؛ یعنی در مقام نیت و قصد این جور قرار می دهد، این جوری تشریح می کند: «يَعْنِي لَا يَصُومُ الرَّجُلُ يَوْمَيْنِ مُتَوَالِيَيْنِ مِنْ غَيْرِ إِفْطَارٍ»؛ البته یک وقت است آدم سحر نمی خورد؛ اگر چه اصلاً سحری خوردن مستحب است: «وَقَدْ يُسْتَحَبُّ لِلْعَبْدِ أَنْ لَا يَدَعَ السُّحُورَ»، (۱) سحری را فراموش نکند.

روایت یازدهم که «حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ الطُّوسِيِّ فِي مَجَالِسِهِ عَنْ أَبِيهِ» مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِيانٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِثْمِيِّ عَنِ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ (رضوان الله عليهم اجمعين)»؛ خدا سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی را غریق رحمت کند، او روایات بحار مرحوم مجلسی را که تدریس می کردند، اصرار

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۲، ابواب الصوم محرم والمکروه، باب ۴، ط آل البيت.

داشتند که اسامی این راویان بزرگوار را حتماً بخوانند، حتی آن روایت مرسله باشد می فرمود به وسیله این بزرگان اینها به ما رسیده، اینها یک حقی نسبت به ما، دارند ما نام اینها را می بریم و طلب مغفرت می کنیم، اینها شاگردانی بودند که روایات به وسیله اینها به ما رسیده است، اینها معلمان ما هستند در حقیقت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي حَدِيثٍ وَلَا وَصَالَ فِي صِيَامٍ وَلَا صِيَمْتَ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ»؛ (۱) هم صِيَمْتَ را روایات معنا کرده و هم وصال را روایات معنا کرده است. این روایت را که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد (۲) مرحوم صدوق هم (رضوان الله علیه) در أمالی با یک تفاوتی؛ یعنی از نظر سند نقل کرده. (۳)

روایت دوازدهم: «مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ» (۴) که این مستطرفات سرائر بسیار ظریف است، اگر مأنوس باشید خیلی خوب است: «مِنْ كِتَابِ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَلَا قِرَانَ بَيْنَ صَوْمَيْنِ»؛ (۵) یعنی روزه دو روز را انسان بدون افطار یکی قرار بدهد، این می شود؟ «قران بین صومین». در صلوات قران بین سورتین مطرح است. مرحوم محقق در شرایع آنجا دارد: «وَأَنْ يُقْرَنَ» «يُقْرَنَ»؛ یعنی قران ایجاد کند، نه قرآن بخواند، قران ایجاد کند که دو سوره را در نماز پشت سر هم

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۲، ابواب الصوم محرم والمکروه، باب ۴، ط آل البیت.

۲- الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۴۲۳.

۳- الأمالی، الشیخ الصدوق، ص ۳۷۸.

۴-

۵- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۲ و ۵۲۳، الصوم محرم والمکروه، باب ۴ و ۵، ط آل البیت.

بخواند به عنوان اینکه جزء نماز است، این مشکل دارد. (۱) یک وقت است که یک سوره را که خوانده، سوره دیگر را به عنوان قرائت قرآن دارد می خواند نه به عنوان اینکه در نماز دو تا سوره باید باشد، آن عیب ندارد، آن قرائت قرآن است؛ اما «أن یقرن بین السورتین، یقرن فی الصلاه»؛ یعنی قرآن ایجاد کند بین دو سوره در نماز، به عنوان اینکه جزء نماز است، اینجا هم قرآن ایجاد کند بین دو روز به عنوان اینکه یک عبادت محسوب بشوند.

روایت سیزدهم را مرحوم صاحب وسایل دارد که «تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ تَقْدِيمِ الصَّلَاةِ عَلَى الْإِفْطَارِ قَالَ: لِأَنَّهُ قَدْ حَضَرَكَ فَرَضَانِ الْإِفْطَارُ وَالصَّلَاةُ فَأَبْدَأُ بِأَفْضَلِهِمَا وَأَفْضَلُهُمَا الصَّلَاةُ»؛ (۲) این معلوم می شود که وصال نیست، فرمود همین که اذان گفتند تمام شد، چکار می خواهی بکنی؟؛ یعنی شب را متصل به روز می خواهی بکنی؟ روزه تمام شد، حالا نمی خواهی چیزی بخوری نخور؛ ولی روزه تمام شد. همین که اذان گفتند تمام شد: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (۳) از این به بعد روزه نیستی، شما می توانی دو تا کار بکنی: یا افطار یا نماز، بین کدام افضل است؟ از ما سؤال بکنی، ما می گوئیم: «أَفْضَلُهُمَا الصَّلَاةُ»، در همان حال نمازتان را بخوانید بعد غذا میل کنید؛ ولی روزه نیستید، فرمود همین که اذان گفتند دیگر روزه نیستید باید افطار بکنید، افطار بکنید؛ یعنی بر شما واجب است که بینید روزه نیستید، نه اینکه واجب است چیزی بخورید! باید

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۷۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص ۵۲۳، ابواب الصوم محرم والمکروه، باب ۵، ط آل البیت.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۷.

مطمئن باشید که الآن دیگر روزه نیستید، تمام شد. حالا- یا چیزی میل می کنید یا نماز، نماز افضل است. فرمود وقتی افطار گفتند «قَدْ حَضَرَكَ فَرْضَانِ» دو چیز واجب است، خوردن که واجب نیست، «فَرْضَانِ» چه چیزی بر آدم واجب است؟ «قَدْ حَضَرَكَ فَرْضَانِ الْإِفْطَارُ وَالصَّلَاةُ» افطار واجب است؛ یعنی چه؟ یعنی باید بدانید که تمام شده است، از این به بعد حق نداری که بگویی من روزه هستم، بر تو واجب است که خود را مفطر بدانید، روزه تمام شد و رفت، صائم نیستی. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا، برای اینکه همین جا فرمود به اینکه (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) فرمود وقتی که روزه تمام شد: «قَدْ حَضَرَكَ فَرْضَانِ»، همین اول اذان که گفتند دو تا واجب آمده: «الْإِفْطَارُ وَالصَّلَاةُ فَابْدَأْ بِأَفْضَلِهِمَا وَافْضَلُهُمَا الصَّلَاةُ» افطار واجب است یعنی چه؟ یعنی دیگر روزه نیستید، نه اینکه غذا خوردن واجب است، به همان دلیل که آدم اگر دیرتر بخواد غذا بخورد؛ این کار حرامی نیست؛ ولی باید بداند که روزه تمام شد، دیگر الآن صائم نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که دو چیز فرض است، حالا قطع ندارید، اینکه فرمود: (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)، الآن دیگر روزه تمام شد، شما باید الآن افطار کنید؛ یعنی حتماً و حتماً باید بدانید که روزه نیستید و نماز هم باید بخوانی، حالا- کدام افضل است؟ فرمود: «فَإِبْدَأْ بِأَفْضَلِهِمَا وَافْضَلُهُمَا الصَّلَاةُ»، حتی نماز عشاء را هم انسان با همین حالت بخواند، ولو یک کمی بدون تعقیبات یا بدون اذکار زائد و کثرت ذکر، افضل است در همین حالت. غرض این است که

الآن باید بدانند که روزه نیست، همین. اگر بدانند روزه نیست راحت است، اما اگر خدای ناکرده بگویند که من الآن صائم هستم، این مشکل دارد، چون (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ). مرحوم صاحب وسایل دارد که ما بخشی از اینها را در تفسیر وصال به تفسیرین که اینجا گفتیم، در روایات دیگر هم مشابه این آمده؛ یعنی در بعضی از بحث های صوم یا صائم این روایت وصال آمده است. (۱)

فتحصل که وصال «ما هو؟»، یک؛ «هل هو؟»، دو. وصال معنایش مشخص است بر امت حرام است و بر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) حرام نیست.

نکاح ۹۴/۱۰/۲۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع پانزده خصیصه برای وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد، بعد فرمود: خصایص آن حضرت منحصر در این پانزده تا نیست و خصایص دیگری هم هست. (۲) بعد از ایشان مرحوم علامه (رضوان الله علیه) خصایص را برشمردند تا هفتاد خصیصه ارائه کردند (۳) و بزرگان دیگر هم «خصائص النبی» را جمع کردند به تعبیر مرحوم صاحب جواهر یک کتاب ضخیمی شد. «خصائص النبی» یک نورانیتی دارد، چون بررسی سیره آن حضرت است، یک؛ و بررسی علل و احکام این خصیصه ها هم هست، دو؛ لذا اگر کسی پایان نامه خودش یا رساله جدایی و مقاله جدایی علمی اختصاص بدهد به تبیین خصائص النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعالمی، ج ۱۰، ص ۱۲۷ و ۱۲۸، ابواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الامساک، باب ۵۴ و ۵۵، ط آل البیت.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۳- تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، العلامه الحلی، تحقیق ابراهیم البهادری، ج ۳، ص ۴۱۷.

آله و سلم) جا دارد.

قاعده اساسی و اصل اول این است که احکام مشترک بین پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و امت است، چه اینکه بین امام و امت هم مشترک است، این قاعده اولی و اصل اولی است، برابر آنچه که در اصول ثابت شده است. اگر مطلبی و حکمی بخواهد مختص معصوم باشد دلیل می طلبد؛ البته جریان امامت و نبوت و رسالت که رأساً از بحث بیرون است، اینها جزء «خصائص النبی» نیست؛ اینها خود نبوت است، اینها خود رسالت است، اینها خود امامت است. احکامی که بخواهد مخصوص پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا مخصوص امام معصوم (سلام الله علیهما) بشود. دلیل می خواهد که چرا؟ زیرا اصل اولی در مشارکت بین امام و امت و همچنین امت و پیغمبر (علیهم الصلاه و علیهم السلام) هست، «الا ما خرج بالدلیل» و این ذوات قدسی را ذات اقدس الهی اسوه قرار داد، فرمود: (كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)؛ (۱) اگر اصل اولی این نباشد و خیلی

از امور جزء مختصات آن حضرت باشد، کاری که آن حضرت کرد، سیره آن حضرت، سنت آن حضرت معلوم نیست که جزء خصیصه آن حضرت است یا جزء مشترکات؟ آن وقت چگونه می شود به آن حضرت تاسی کرد؟ فرمود: (كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) و از کجا ما می گوئیم فعل معصوم، قول معصوم، تقریر معصوم حجت است؟ «اصل» حجیت قول معصوم، فعل معصوم و تقریر معصوم (علیه السلام) است. «اصل» آن است که معصوم، چه پیغمبر، چه امام (سلام الله علیهما) در همه امور أسوه اند و می شود به اعمال اینها احتجاج کرد.

پس اگر یک چیزی بخواهد جزء خصایص آن حضرت بشود، دلیل خاص می‌طلبد.

بحث دیگر این است که این خصیصه بودن، جزء امتیازات مادی آنها محسوب نمی‌شود. بعضی از امور است که انسان خیال می‌کند جزء امتیازات مادی آنهاست، بعد وقتی خوب تحلیل بکند می‌بیند که این یک ضرورت فقهی بود، چون چاره جز این نبود؛ مسئله تعدد زوجات از این قبیل است، بعد جریان زید - که بیان می‌کنند - از همین قبیل است، چون بعضی از کارها را تا حضرت انجام ندهد جامعه نمی‌پذیرد. الآن کسانی که فرزند ندارند، می‌روند در بهزیستی و مانند آن، دختر بچه یا پسر بچه را می‌گیرند به عنوان پسر خوانده و بزرگ می‌کنند، بعد باور می‌کنند که این مَحْرَم آنهاست و هر چه هم شما بگویید این حکم شرعی نیست، مَحْرَم شما نیست، برای آنها باور کردن سخت است، با اینکه فضا فضای اسلامی است؛ اما چون پانزده سال، شانزده سال این زن این پسر بچه را همانند فرزند خود پروراند، خیال می‌کند مَحْرَم اوست، یا آن پدر بزرگوار این دختر بچه را پروراند خیال می‌کند مَحْرَم اوست، برای او شناسنامه می‌گیرد، او را وارث خود قرار می‌دهد. الآن؛ یعنی در نظام اسلامی شما هر چه بخواهید بگویید به زحمت باور می‌کنند؛ البته متشرعان آنها حساب خاصی دارند. یک چنین کاری در جاهلیت به طور قوی و غنی بود، پسر خوانده را پسر می‌دانستند و مانند آن. با اینکه آیه نازل شد به اینکه پدران شما کسانی هستند که شما فرزندان آنها هستید: (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ)، (۱) هیچ چاره نبود، مگر اینکه وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) زید را که پسر خوانده

آن حضرت بود و همسری داشت به علت اختلاف داخلی حضرت دستور داد که زید از همسرش جدا بشود، بعد از آن وجود مبارک پیغمبر با آن همسر ازدواج کرد تا معلوم بشود که این عروس او نیست، این زنِ پسر او نیست، پسرخوانده پسر نیست، این را جز با عمل حضرت حل نمی شد.

بنابراین اصل اولی این است که احکام مشترک است، یک؛ دوم اینکه اگر یک چیزی مختص حضرت بود، باید برهان و دلیل کافی داشته باشد، دو؛ سوم راز و رمزش هم باید مشخص بشود که مبادا این جزء امتیازات حضرت است که مثلاً حضرت می تواند نُه تا عیال داشته باشد یا می تواند کسی را وادار کند که مثلاً همسرت را طلاق بده بعد با او ازدواج بکند، یا با همسر پسرخوانده اش ازدواج بکند، این جزء امتیازات مادی است، این خیال نشود. آنها که به تعبیر مرحوم صاحب جواهر یک کتاب سنگینی در این زمینه تشکیل دادند، برای اینکه به این نکات هم پردازند که مبادا خیال بشود که اگر حضرت یک کاری کرده، این برای امتیاز مادی است. پرسش: حالا نمی شد که با تبلیغ این مسئله را تفهیم کنند که پسرخوانده، پسر نیست؟ پاسخ: حالا بیان کردند نشد، اصرار کردند نشد، آیه نازل شد نشد، صریح آیه سوره مبارکه «احزاب» است نازل شد اثر نکرد: (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) اینها فرزندان شما نیستند و از شما ارث نمی برند، هیچ اثر نکرد. پرسش: ...؟ پاسخ: منظور این است که بعضی از کارها جزء مختصات حضرت است، کسی حق ندارد به کسی بگوید که تو همسرت را طلاق بده من می خواهم با او ازدواج بکنم؛ اما

این دیگر هیچ چاره نبود، یک امر جاهلی بود، به اینها ارث می دادند؛ الآن هم در بعضی از خانواده ها که خیلی از شریعت بهره ای ندارند یا مثلاً حاضر نیستند، این پسرخوانده ها را برایشان شناسنامه می گیرند، محرم می دانند، ارث می دهند، این هست. استفتاء هم می کنند، آدم فتوا می دهد، بعد می بینیم که عمل هم نمی کنند. گاهی آنچه را که وجود مبارک حضرت انجام می دهد برای این کار است. اینها خصایصی که برای حضرت ذکر کردند، اگر کسی پایان نامه ای، رساله ای، مقاله ای در این زمینه می خواهد بنویسد باید به این راز و رمز هم اشاره کند که هرگز وجود مبارک حضرت به عنوان رهبری که بهره مادی دارد نبود، تمام این خصیصه ها به امور دینی برمی گردد. پرسش: ...؟ پاسخ: بعد که با او ازدواج کرد به همین مناسبت بود، برای همین بود که جلوی این توهم جاهلی را بگیرد، این هیچ چاره ای نبود. با اینکه فرمود: (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) اینها را هر کسی بچه پدر خودش است بچه مادر خودش است، پسرخوانده پسر نیست، دخترخوانده دختر نیست، شما شناسنامه می گیرید، محرم می دانید، ارث می دهید روی چه معیاری است؟ پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آنها یکی از خصایص است که ذکر می کنند، برای دیگران یک حکم موعظه ای یا احیاناً اخلاقی است؛ ولی این بزرگواران می گویند برای حضرت حکم فقهی است؛ یعنی حرام است، همین (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)، (۱) این جزء همین خصایص هفتاد گانه ای است که روشن کرده و می گویند به اینکه نگاه نکنید، چشم شما به ثروت دیگری نباشد که خدای ناکرده آلوده بشوید؛ اما برای حضرت چون نهی شده است

گفتند برای حضرت حرام است.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) به دنبال آن بحث‌ها این فرمایش محقق را نقل می‌کنند که فرمود: یکی از خصایص آن حضرت که هشتمین خصیصه هست این است که «تَنَامُ عَيْنَهُ وَ لَا يَنَامُ قَلْبَهُ»، چون حضرت فرمود: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي» (۱) چشم من می‌خوابد؛ ولی قلب من نمی‌خوابد. متأسفانه صاحب مسالک (۲) این را طوری معنا کرده است که مرحوم صاحب جواهر بدون اینکه او را رد کند می‌گوید «قیل»؛ (۳) یعنی این حرف گفته شد. آن طوری که شهید در مسالک معنا کرده و صاحب جواهر به عنوان «قیل» به شهید اسناد داد این است که وجود مبارک حضرت چشمش می‌خوابد و قلبش نمی‌خوابد، چون قلبش نمی‌خوابد، اگر خوابید و بیدار شد احتیاج به وضو ندارد، چون وضویش باطل نشده است. از مرحوم شهید این حرف بعید است! قلب هیچ کس نمی‌خوابد، همین که چشم بخوابد، به طوری که آدم را صدا بزنند نشنود و چیزی را نبیند و مانند آن، او خوابیده و وضوی او باطل می‌شود و باید وضو بگیرد. قلب هیچ کس نمی‌خوابد. این بیان نورانی حضرت که فرمود: «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي»، خواب قلب خواب چشم نیست، خواب فیزیکی نیست، در همان دعای نورانی روز اول ماه مبارک رمضان این است که «وَ تَبَهَّنِي فِيهِ عَنْ نَوْمِهِ الْغَافِلِينَ»؛ (۴) غفلت خواب است، فرمود: چشم من می‌خوابد؛ ولی قلب من غافل نیست، در همه حالات می‌بیند: «النَّاسُ نِيَامٌ»

۱- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص ۴۴.

۲- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۷۷ و ۷۸.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۸.

۴- الإقبال بالأعمال (ط - الحدیثه)، السید بن الطاوس، ج ۱، ص ۲۳۰.

فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»، این بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است که اکثری مردم خوابند: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»، (۱) هنگام مرگ دفعتاً بیدار می شوند، این نوم، نوم غفلت است؛ همان دعای روز اول ماه مبارک رمضان که «وَتَبَّهْنِي فِيهِ عَنْ نَوْمِهِ الْغَافِلِينَ» این است. بیان نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) هم زمان نامه ای که برای مالک مرقوم فرمودند، یک نامه ای هم برای مردم مصر نوشتند، به مسلمان ها و متدینین مصر فرمودند: نگویید ما یک رهبری مثل علی داریم، بله دارید، نگویید یک استاندار و والی ایی مثل مالک داریم، بله دارید؛ اما اینها کافی نیست، چون تا مردم بیدار نباشند دشمن می تازد، این نامه را جداگانه برای مردم مصر نوشتند، فرمودند: «مَنْ نَامَ لَمْ يَنْمَ عَنْهُ» (۲) ملتی که خواب باشد، دشمن که نمی خوابد دشمن بیدار می تازد، این نومی که در نامه مبارک حضرت امیر هست، این نومی که در بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هست، این نومی که در دعای روز اول ماه مبارک رمضان هست، همه به معنی غفلت است. فرمود: قلب من غافل نیست. آدم خوابیده چکار می کند؟ آدم خوابیده خواب می بیند که باغی دارد، راغی دارد، بوستانی دارد، وقتی که بیدار شد می بیند که خیری نیست. حضرت فرمود که خیلی ها خیال می کنند که چیزهایی دارند و اینها مال خودشان است؛ اما هنگام مرگ می بینند دستشان خالی است؛ پس معلوم می شود خواب می دیدند که اینها مال آنهاست: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا». یک آدم خوابیده خواب می بیند

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۴، ص ۷۳.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۲۲۶.

که ملکی دارد، باغی دارد، بوستانی دارد، گلستانی دارد، صبح که بیدار شد می بیند که خبری نیست. خیلی ها خیال می کنند چیزی دارند، هنگام احتضار می بینند که دستشان خالی است. بعضی از بزرگان روی این حدیث خیلی کار کردند، آنها خوب راه های دیگر دارند، می گویند آدمی که خوابیده خواب می بیند، خواب او تعبیر دارد، عین همان ها که واقع نمی شود. خیلی ها آنچه که جهان بینی آنهاست دارند خواب می بیند، تأویل دارند، آسمانی که می بینند، زمینی که می بینند اوضاعی که می بینند همه اینها تأویل یا تعبیر دارد. می بینید این حدیث وقتی به دست یک عارف برسد طور دیگری معنا می کند، به دست حکیم برسد طور دیگر معنا می کند، به دست یک فقیه برسد طور دیگر معنا می کند، همه اینها می تواند درست باشد؛ اما تعجب این است که مرحوم شهید در مسالک می گوید که پیغمبر می خوابد و وضوی او باطل نمی شود و همین را هم صاحب جواهر به عنوان «قیل» نقل می کنند، آن «لاینام قلبی» چه ربطی به این دارد؟ قلب من غافل نیست. در روایات ایمان هم همین آمده که مؤمن «تَنَامُ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامُ قَلْبُهُ» این جمله هم می تواند به صورت جمله خبریه باشد که به داعی اخبار نقل شده است، هم می تواند جمله خبریه باشد که به داعیه انشاء نقل شده؛ یعنی مؤمن آن است که قلبش نخوابد. در روایات ایمان ملاحظه کنید، خواص ایمان، درجات ایمان، احکام مؤمن، اوصاف مؤمن، مؤمن «تَنَامُ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامُ قَلْبُهُ»؛ (۱) البته با دو خصوصیت که در بحث قبلی هم اشاره شد: یکی اینکه همین مقدار فیضی هم که نصیب مؤمن می شود به برکت اهل بیت

است و دوم اینکه فاصله این «لاتنام» با آن «لاتنام» خیلی است؛ ولی در روایات ایمان و مؤمن و خصیصه مؤمن است که مؤمن کسی است که «تَنَامُ عَيْنُهُ وَ لَا يَنَامُ قَلْبُهُ»، این چه ربطی به بطلان وضو دارد؛ البته این جزء خصایص آن حضرت است. وجود مبارک حضرت در خواب هم که باشد می بیند که ما داریم چه کاری می کنیم. این دو تا آیه سوره مبارکه «توبه» همین است (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ) (۱) که در اینجا مؤمنون هست، در حالی که در آن یکی نیست (۲) که مؤمنون به اهل بیت (علیهم السلام) تعبیر شده، اینها چه خواب باشند چه بیدار باشند می دانند که الآن ما داریم چه کاری می کنیم، داریم چه بحثی می کنیم، نیت ما چیست، همه را می دانند. این معنای «لاتنام قلبی» است. پس سخن از عدم نوم قلب، نوم فیزیکی نیست، نوم متافیزیکی است. پرسش: ...؟ پاسخ: چون چشم یک کار فیزیکی است؛ حالا اگر کسی رفت دستشویی کار فیزیکی است، این با مطهر بودن اینها که منافات ندارد، اینها مطهرند برابر آیه تطهیر، (۳) این مطهر چه ربطی دارد به اینکه اگر دستشان خون آمده آلوده است، یا رفتند دستشویی باید بشویند، این اصلاً دون آن است که آدم درباره اینها بحث نکند. آن طهارت به عظمت روح و قداست روح برمی گردد که سر جایش محفوظ است.

بنابراین چون شهید در مسالک این کم لطفی را کرده و صاحب جواهر به عنوان «قیل»، بدون رد به او اسناد داده، یک خصیصه ای دیگر هم پیدا شده به زعم ناروای این دو تا بزرگوار؛

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۹۴.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۳.

آن خصیصه این است که وضوی حضرت با خواب باطل نمی شود، این هم جزء خصایص آن حضرت است، خیر این جزء خصیصه نیست وضو باطل می شود یا باطل نمی شود که فضیلت نیست، رفته دستشویی بعد وضو می گیرد. آن مطهر بودن آن مربوط به روح است آن سرچایش محفوظ است. این با اینکه نطفه است و آلوده است، می گوئیم: «لَمْ تُنَجِّسِكَ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَاسِهَا»، (۱) این مربوط به قداست روح است. پرسش: ...؟ پاسخ: پس معلوم می شود که اگر در خواب بوده، وضو را باطل می کند؛ آن به قداست روح برمی گردد، آن به احاطه روح بر می گردد، الآن هم که رحلت کرده اند جواب می دهند؛ «لکن کسی که گوش کند این ندا کم است»، (۲) کسی نمی تواند این صدا را بشنود، وگرنه جواب می دهند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، می توانند جواب بدهند، حالا یا با این زبان یا با زبان دیگر؛ ولی خواب بودند؛ حرف هر کسی را هم نمی شنیدند، به هر کسی هم جواب نمی دادند، معلوم می شود به اینکه این به قداست روح وابسته است؛ لذا حرف هر کسی را هم نمی شنوند، به هر کسی هم جواب نمی دهند. پس این دو تا مطلب نارواست؛ یکی اینکه منظور از قلب نمی خوابد؛ یعنی وضو باطل نمی شود، بعد هم «و قد عدت أيضاً من خواصه» (۳) هم نارواست.

نهمین این است که «انه كان يبصر ورائه كما يبصر أمامه»؛ همان طوری که جلو را می بیند پشت سر را هم می بیند، این البته کاملاً به قداست روح و اشراف روح و احاطه روح وابسته است،

۱- المصباح-جنه الامان الواقيه وجنه الايمان الباقيه، ابراهيم الكفعمي العاملي، ج ۱، ص ۵۰۲.

۳- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۷، ص ۷۷ و ۷۸.

این هیچ محذوری ندارد، مخصوصاً بعضی از بزرگان گفتند در حال نماز این وضع پیش می‌آمد، همین که حضرت می‌فرمود «الله اکبر» می‌خواست قامت ببندد، این خصوصیت برای آن حضرت در آن حالت بود؛ حالا ممکن است در آن حالت شدیدتر و قوی‌تر بود. اگر یکی از افراد در یکی از صف‌ها منظم نمی‌ایستاد، حضرت می‌فرمود که «صَفُّوا صُّفُوفَكُمْ» (۱). با اینکه رو به قبله ایستاده بود، می‌دید که مثلاً کسی در صف یازدهم یا دوازدهم منظم نیست، می‌دید. اینها بله ممکن است. ممکن است در همه حالات این قدرت را دارد و در حالت صلوات به نحو اقوی[□] است. «بمعنی التحفظ و الاحساس فی الحالتین كما تقدم»؛ بعد «و ذکر اشیاء غیر ذلک من خصائصه» این متن محقق است در شرایع؛ (۲) یعنی غیر از این پانزده خصیصه، خصایص دیگری هست حالا بقیه جزء اضافات مرحوم شهید در مسالک است که همان مطالب را مرحوم صاحب جواهر اینجا ذکر کردند. اینها را ما ناچاریم از رو بخوانیم: «حتی إنه أفردھا بعضهم بالتصنیف فی کتاب ضخمة»؛ فرمود: خصایص حضرت فراوان است چون محقق: در متن شرایع فرمود که خصایص دیگری هم هست؛ حالا- صاحب جواهر وفاقاً با آنچه که در مسالک آمده است این عبارت‌ها را دارد که خصایص آن حضرت فراوان است به طوری که بعضی‌ها خصایص آن حضرت را نوشتند یک کتاب ضخیمی در آمد و خود صاحب جواهر تذکره را ندیده می‌گوید: علامه در محکی تذکره، آنچه که از تذکره نقل شد،

۱- بحار الأنوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۳۵، ص ۲۸۲.

۲- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط- اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵.

۱- بیش از هفتاد خصیصه برای آن حضرت هست. بخش قابل توجهی از اینها خصایص تفسیری و کلامی است که پُربرکت است. یکی از آن خصایص این است که «کان إذا رغب فی نکاح المرأه فإن کانت خلیه و جب علیها الإجابہ و حرّم علی غیره خطبتها و إن کانت ذات زوج، و جب علیہ طلاقها، لینکحها کقضیه زید».

دیگر، می گوید من دیدم بستر خالی است و گشتم دیدم که مرتب در حال سجده است؛ اینها را هم باید گفت. بنابراین این وضعی که آن ذوات قدسی داشتند آدم خیال می کند که با آدم عادی یکسان هستند، این طور نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن هم حالا حضرت «کتایبه» را رها کرد و او ایمان آورد و بعد با او ازدواج کرد. بنابراین این چنین نیست که اگر کسی همسر داشت و حضرت به او فرمود همسرت را طلاق بده من ازدواج بکنم جزء «خصائص النبی» باشد «لقضیه زید»! قضیه زید اسرار فراوانی را به همراه داشت: «و منها وجوب انکار المنکر إذا رأه و إظهاره» در برابر منکر انسان باید جداً جلویش را بگیرد، دیگران ممکن است تقیه بکنند یا فلان بکنند؛ تقیه بر امام هست؛ ولی بر پیغمبر که نیست، این جزء مختصات حضرت است، ائمه (علیهم السلام) تقیه می کردند؛ اما پیغمبر که نمی تواند تقیه بکند، این (وَ قَتَلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ) (۱) که جمع محلی به «الف و لام» است، (يَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقِّ) (۲) که آن هم جمع محلی به «الف و لام» است، نشانه همین است که اهل تقیه نبودند. درباره شخص پیغمبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: (لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ)؛ (۳) فرمود: احدی روی زمین اگر تو را یاری نکند، تو موظفی کار خودت را انجام بدهی؛ این مخصوص پیغمبر است، اینها را باید جزء «خصائص النبی» ذکر کرد: (لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ)؛ حالا امام می گوید من دستم خالی است تقیه می کنم، بله، بر او واجب نیست بیش از این؛ اما پیغمبر

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸۱.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۱.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۸۴.

که نمی تواند تقیّه بکند. از آن جهت که پیغمبر است جا برای تقیه نیست فرمود: (لَا تَكْلَفُ إِلَّا نَفْسَكَ)؛ لذا انکار منکر به طور علن بر پیغمبر واجب است، جلوی آن را باید بگیرد.

«و مشاوره اصحابه فی الامر». در قرآن دو تا مشورت هست: یکی در سوره مبارکه «آل عمران» است، یکی هم در سوره «شوری». مشورت با مردم، یک؛ مشورت مردم با یکدیگر، دو؛ هر دو در قلمرو امور مردمی و موضوعات است، چون فرمود: (وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)، (۱) نه «امر الله!» حکم فقهی و احکام شرعی با مشورت حل نمی شود، احکام فقهی را باید جبرئیل از طرف خدای سبحان بیاورد، همین! (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)؛ (۲) اما در مسئله احکام شرعی، در مسئله فقهی کسی نمی تواند با دیگری مشورت بکند که فکر دیگری دخیل باشد. اگر امر مردم شد، ما شهر را چگونه اداره بکنیم؟ خیابان ها را چگونه اداره بکنیم؟ بیمارستان ها را چگونه اداره بکنیم؟ بله، این می شود «امر الناس» و «امر الناس شوری بینهم»، (وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) نه «امر الله». در سوره مبارکه «آل عمران» هم فرمود: (وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) (۳) که «الف و لام» امر، «الف و لام» عهد است؛ یعنی «امر الناس»؛ نه در احکام الهی، احکام الهی را فرمود: (لَا تَحْرُكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ)، (۴) ما باید بگوییم و تو باید بشنوی، بعد بگویی (وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى)؛ (۵) پس «امر الله» جای مشورت نیست، «امر الناس» جای مشورت است؛ اما تصمیم گیری نهایی البته با شماست. فرمود: «و مشاوره اصحابه فی الامر» که این امر «الف و

۱- شوری/سوره ۴۲، آیه ۳۸.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۵۷.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۵۹.

۴- قیامه/سوره ۷۵، آیه ۱۶.

۵- نجم/سوره ۵۳، آیه ۳ و ۴.

لام» آن عهد است؛ یعنی «أمر الناس».

خصیصه دیگر؛ «و تحریم الخط و الشعر علیه»؛ نوشتن بر آن حضرت حرام است، شعر گفتن بر آن حضرت حرام است. حالا می دانست یا نمی دانست می فرماید این اختلافی است؛ ولی در این حکم فقهی اختلافی نیست که نباید شعر بگوید، نباید خط بنویسد. «و تحریم الخط و الشعر و إن اختلف فی أنه کان یحسنا أم لا»، این مورد اختلاف است که آیا حضرت می دانست یا نمی دانست؛ ولی آن مورد اختلاف نیست که این حکم شعر گفتن بر حضرت حرام است و خط نوشتن بر حضرت حرام است و حق این است که این کمالات را داشت؛ البته انجام نمی داد. پرسش: ...؟ پاسخ: چون در قرآن دارد: (إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطُلُونَ) اگر تو چیزی بنویسی، اینها که بهانه دستشان است بهانه می گیرند، می گویند اینها را خودش نوشته، تو که نمی نویسی و امین هم هستی و می دانند که امین هستی، وقتی که گفتی نمی نویسم؛ یعنی نمی نویسم، اینها مطمئن می شوند؛ اما اگر نوشته داشته باشی و بنویسی، رساله و کتاب داشته باشی، می گویند این نوشته خودش استک (وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطُلُونَ)؛ (۱) «مبطل» اینجا متعدی نیست، «أبطل»؛ یعنی باطل کرد حرف کسی را مثلاً؛ اما مبطل؛ یعنی آدم باطل رو و باطل گو، این طوری است. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! همان وقت هم کمال بود؛ منتها خیلی به نقص خودشان توجه نمی کردند، همان وقت هم دانستن و نوشتن کمال بود. «و أنه کان إذا لبس لامه الحرب یحرم علیه نزعها حتی یلقى عدوه و یقاتل» که این را از تحریر مرحوم علامه

۱- خواندیم. حضرت وقتی که لباس رزم پوشید دیگر تا آخر باید به میدان برود، یا نپوشد یا اگر پوشید دیگر نمی تواند زره را از تن دریاورد، باید حتماً به میدان برود. ما دیگر از حضرت امیر شجاع تر نشنیدیم، وجود مبارک حضرت امیر می فرماید: هر وقت نائره جنگ و تنور جنگ خیلی داغ می شد، ما همین که کنار پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می رفتیم احساس امنیت می کردیم: «كُنَّا إِذَا احْمَرَ الْبَأْسُ اتَّقَيْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ»، در جنگ اُحُد و غیر جنگ اُحُد هر وقت جبهه جنگ داغ می شد، ما همین که نزدیک حضرت می رفتیم مثل اینکه به سنگ رسیده بودیم، این عظمت آن حضرت بود و این شهامت و شجاعت آن حضرت بود. همین حضرت امیر می فرماید در جریان جنگ بدر که اولین جنگ ما بود، جنگ نابرابر هم بود، ما سلاح نداشتیم، نیرو نداشتیم، عِدّه و عُدّه نداشتیم، آنها از هر نظر مسلح بودند، وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) زیر یک درختی در آن میدان بدر «يُصَلِّي وَيَدْعُو حَتَّى الصَّبَاحِ»

بن ابی طالب اشجع بود: «كُنَّا إِذَا احْمَرَ الْبَأْسُ اتَّقَيْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ»، (۱) ملاذ ما بود، در جنگ اُحُد و غیر اُحُد هم همین طور بود. فرمود: «و أن يمد عينيه إلى ما متع الله به الناس»، فرمود: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)، این که چشم بدوزی حرام است: (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا) این مضمون هست. این نکته هم در آن هست، فرمود: رسول من! اینکه من می گویم چشم ندوز، برای اینکه اینجا یک منطقه سردی است؛ شما مسحزید در منطقه های سرد، اگر درختی سبز بشود و درخت با میوه هم در آنجا سبز شود و شکوفه داشته باشد، همین که این شکوفه یک کمی باز بشود، سرمای زودرس می آید به بساط آن خاتمه می دهد. فرمود پیامبر! درخت دنیا برای هیچ کس میوه نمی دهد؛ منتها اینها خیال می کنند به میوه اش می رسند. فقط شکوفه است، شکوفه یعنی شکوفه «زهر و زهره» مثل «تمر و تمره» یکی جنس است یکی فرد؛ این کتاب شریف «زهر الربیع»؛ یعنی شکوفه بهار، جمع آن هم می شود «أزهار». فردش می شود «زهره»، (۲) جنسش می شود «زهر»؛ مثل «تمر و تمره». فرمود پیامبر! این باغ های سبز که می بینید دنیا جای سرد است، اینجا جای میوه دادن نیست، میوه جای دیگر است. طلبه خیال می کند بعد مرجع می شود که چطور شود؟ بعد دستش خالی است، به فلان مقام برسد، بعد می بیند که دستش خالی است! بعد از اینکه رسید می بیند که خبری نیست. خبر در کتاب و سنت است، جای

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۱۱۶.

۲- المحيط فی اللغة، الصحاح بن عباد، ج ۱، ص ۳۵۰.

دیگر خبری نیست، بقیه اتلاف عمر است؛ خیر در همان نماز شب است و کنار سجده است و در حَرَم است و خیر اینجاست. جای دیگر خبر نیست. فرمود رسول من! به مردم بگو اینجا سرد است، اینجا میوه نمی شود، فقط شکوفه است، فرمود به ثمار دنیا نگاه نکن، به میوه ها نکن! (وَلَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (۱) نه «ثمره الدنيا»، فرمود دنیا فقط جای شکوفه است. از آن سرد آمد این باغ دل آویز □□□ که تا جا گرم کردی گویدندت خیز (۲) چرا اینجا سرد است؟ برای اینکه منطقه سردسیر است، آدم که آمد اینجا نشسته بعد از یک مدتی جایش گرم می شود، تا جایش گرم شده می گویند نوبت دیگری است، پا شو! اینجا برای هیچ کس میوه نمی دهد، هیچ کس یعنی هیچ کس؛ منتها بر تو حرام است نگاه بکنی، دیگری حالا ممکن است نگاه بکند برود کناری منتظر باشد؛ ولی تا بخواهد یک کمی نگاه بکند سرمای زودرس این منطقه های بیلاقی فرا می رسد شکوفه ها را می ریزد، همه شما کم و بیش آشنا هستید، در این منطقه های سردسیر دامنه کوه درختی میوه نمی دهد. «وَأَنْ يَمِدَّ عَيْنِيهِ إِلَى مَا مَتَّعَ اللَّهُ بِهِ النَّاسَ» که (زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) است.

«وَأَبِيحَ لَهُ دُخُولَ مَكَّةَ بغيرِ إِحْرَامٍ»؛ (۳) چون خصیصه مکه این است که در تمام دوران سال، هیچ کسی حق ندارد وارد سرزمین مکه و حَرَم بشود؛ حالا بین حَرَم و محدوده مکه چقدر فرق است، عین هم هستند یا نه؟ مطلب فقهی دیگر است، وارد محدوده حَرَم بشود

۱- طه/سوره ۲۰، آیه ۱۳۱.

۲-

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۸.

الا مُحَرِّمًا. سرّ اینکه غیر مسلمان نمی تواند وارد مکه بشود، برای اینکه باید با إحرام باشد و إحرام از او متمشّی نیست. ورود غیر مسلمان ممنوع است، برای اینکه او نمی تواند إحرام بیند، بدون إحرام هم که نمی شود رفت. این خصیصه مکه است. حالا یکی کار دارد، مریض است، ضرورت دارد و می خواهد جنازه جان باخته خودش را پیدا کند، حتماً باید مُحَرَّم بشود، چون اینجا جایی نیست که کسی بدون إحرام بتواند وارد این محدوده بشود، مگر کسانی که هر روز بخواهند رفت و آمد بکنند، مثل این کامیون دارهایی که روزی چندین بار روزانه رفت و آمد می کنند این حکم برای این هست. فقط پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) است که می تواند بدون إحرام وارد محدوده حرم بشود دیگر حق چیز ندارد این جزء خصایص حضرت است.

نکاح ۹۴/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بیان مرحوم علامه در تذکره این است که دأب علما(رضوان الله علیهم) بر این می باشد که در کتاب نکاح «خصائص النبی» را ذکر می کنند، (۱) چون بخش قابل توجهی از این خصایص مربوط به نکاح است و خصایص فراوانی را هم ذکر کردند که محققان بعدی مثل شهید ثانی در مسالک (۲) و بعدها هم مرحوم صاحب جواهر، (۳) برابر تذکره مرحوم علامه این خصایص را مطرح کردند. اصل اولی و قاعده هم براساس اشتراک تکلیف این است که اگر حضرت حرف و قولی را فرمودند یا کاری را انجام دادند، چون أسوه هستند، مشترک بین همه مکلفان است «الا ما خرج بالدلیل» و همچنین اگر آیه ای در

۱- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامة الحلّی، ص ۵۶۵.

۲- مسالک الأفهام، الشّهِید الثّانی، ج ۷، ص ۷۷ و ۷۸.

۳- جواهر الکلام، الشّیخ محمد حسن النّجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۸.

قرآن آن حضرت را به انجام یک کاری یا ترک یک کاری مخاطب قرار داد آن هم مشترک بین آن حضرت و امت است «الا ما خرج بالدلیل». پس اصل اولی اشتراک است، خصیصه بودن احتیاج به برهان دارد. غالب خصایصی که مرحوم علامه در تذکره ذکر کردند - که بیش از هفتاد خصیصه است - به همین مسایل فقهی و امثال آن برمی گردد؛ اما آن خصایص کلامی و بالاتر از کلام، کمتر در فرمایشات مرحوم علامه است؛ یعنی چون بحث فقهی ندارند آن را ذکر کردند. مرحوم شهید ثانی در مسالک این کار را کرده، بعد محروم صاحب جواهر هم وفاقاً «لشهید الثانی» به همان ترتیب بخشی از فرمایشات مرحوم علامه در تذکره را ذکر کردند که ما مقداری از آن بیانات آنها را در بحث های قبل مطرح کردیم و بقیه هم - إن شاء الله - امروز مطرح می شود. فرمودند یکی از آن خصایص آن حضرت این است که «بأن يأخذ الطعام والشراب من المالك و إن اضطر اليهما»؛ (۱) اگر کسی غذا یا آبی در دست اوست و او خود نیازمند است، حضرت می تواند از او بگیرد. براساس اینکه وجود حضرت اهم از دیگران است، حفظ او بر دیگران واجب است و دیگران اگر چنانچه رحلت کردند بدل دارند؛ ولی اگر حضرت رحلت کند بدلی ندارد.

یکی از بیانات نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه بعد از رحلت آن حضرت این است که «لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ»؛ (۲) عرض کرد یا رسول

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۸.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۲۴.

خدا! بعد از رحلت شما آن فیض ویژه از آسمان دیگر قطع شد که با مرگ هیچ پیامبری این چنین قطع نمی شد، چون اگر پیامبری قبلاً رحلت کرده بود پیامبر بعدی می آمد و پیام آسمان را می رساند؛ اما بعد از شما دیگر شریعتی نیست؛ لذا «لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقُطْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ»، این جزء خصایص ویژه آن حضرت است؛ لذا اگر صاحب غذا یا صاحب آن آب نیاز ضروری هم داشته باشد، ولی وقتی حضرت فرمود، براساس تقدیم اهم بر مهم خواسته آن حضرت مقدم است و اهم را باید بر مهم مقدم بدارد. پرسش: ...؟ پاسخ: ممکن بود که بعضی از احکام بین حضرت و آنها مشترک بشود؛ نظیر «سَيِّدُ الْأَنْبِيَاءِ إِلَّا بَابَهُ» (۱) که به آن اشاره می شود؛ اما اگر چنانچه دلیلی نداشته باشیم، این طور نیست. می فرماید به اینکه یک وقت است که یک چیز مشترکی است، آدم اهم را بر مهم مقدم می دارد؛ نظیر «انقاذ غریق»، اما یک وقت است که برای شخص است و خود شخص هم محتاج است، ملک طلق اوست، اگر ما بخواهیم غصب بکنیم - برای اینکه دیگری اهم از این است - دلیل می خواهد؛ اما مشترکات را می شود براساس تقدیم اهم بر مهم عمل کرد؛ اما مختصات افراد را - ولو در حال ضرورت که خودش نیاز ضروری به آن دارد - ما بگوییم چون دیگری اهم از شماست باید به او بدهید، این دلیل می خواهد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر ضرورت اقتضا کند که اینها حفظ بشوند، آن جزء خصایص است؛ یعنی باید این کار را کرد، البته کرامت

و عظمت و جلال اینها را در بعضی از این خصیصه ها ذکر می کنند. در همین سوره مبارکه «انسان» کاری کرد که مثلاً نمونه آن را در اسلام و در جای دیگر نشنیدیم. اینکه فرمود: (و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا)، (۱) خصیصه تنها این نبود که اینها روزه داشتند، روزه نذری بود و بچه ها هم در این کار سهیم بودند که هنگام افطار سه شب پشت سر هم غذای خودشان را به مستمند می دادند، خصیصه تنها در این نیست، بلکه خصیصه در این است که فرمود: (و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ)، این ضمیر (حُبِّهِ) به «الله» برمی گردد نه به طعام! این طور نیست که خودشان به طعام علاقمند بودند و با اینکه طعام محبوب آنها بود به غیر دادند، و گرنه این مقام ابرار است. آن مفسری که ضمیر (حُبِّهِ) را طعام برمی گرداند، آن ذوات قدسی را در حدّ ابرار می شناسد؛ اما وقتی در حدّ مقرّبین بشناسد، این ضمیر به «الله» برمی گردد، نه به طعام که مثلاً «علی حبّ الطعام». «علی حبّ الله» طعام و افطاری خود را به چه کسی می دهند؟ (و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا)، مسکین و یتیم را می فهمیم، اسیر چه کسی بود در مدینه؟ مسلمان که در مدینه اسیر نبود! اینها که در جنگ ها هم مسلمان ها اسیر آنها می شدند و هم مشرکین اسیر اینها می شدند. در مدینه یک مسلمان که اسیر نبود! افطاری خودش را به یک مشرک بت پرست کافر نجس می دهد، این یک حساب دیگری است! «و يطعمون الطعام علی حبّ الله اسیراً»، این اصلاً در ذهن کسی نمی آید! اینها را در

تذکره و امثال تذکره که شما پیدا نمی کنید، آن کارهای فقهی را پیدا می کنید؛ اگر کسی خواست این ذوات قدسی را بشناسد، باید جای دیگر سر بزند. به هر تقدیر فرمود اینها این طورند که اگر یک وقتی غذای کسی، آب کسی که برای خود اوست، ملک شخصی اوست و مورد نیاز ضروری اوست را حضرت خواست، باید تقدیم حضرت کرد. بعد می فرمایند به اینکه «و تفضیل زوجاته علی غیرهن»؛ اینها جزء خصایص همسران حضرت نیست، چون خصیصه ای که برای حضرت است به لحاظ خود حضرت است. در سوره مبارکه «احزاب» فرمود به اینکه (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ)؛ (۱) شما با زن های دیگر فرق می کنید، شما یک خصیصه ای دارید؛ ولی این خصیصه برای خود شما نیست! این خصیصه به احترام وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) است، (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ). اگر کار خیری انجام دادند، دو برابر کار خیری که دیگران انجام دادند ثواب می برند - خدای ناکرده - گناهی کردند، دو برابر دیگران کیفر می برند؛ اگر اطاعت کردند و کار خوب انجام دادند، در حقیقت دو کار کردند: یکی اینکه آن کار خیر را انجام دادند و دیگر اینکه حرمت این حریم را حفظ کردند و اگر - خدای ناکرده - گناه کردند، دو خلاف کردند: یکی اینکه معصیت کردند، و دیگر اینکه حرمت این حریم را نگه نداشتند. این آیات سوره مبارکه «احزاب» که فرمود: (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ)، در کنار آن یک دستور دیگری هم هست که (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى)، (۲) این طور تند و

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۲.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۳.

تیز حرف زدن به همسران پیامبر، این کاری به مسئله «خصیصه النبی» ندارد؛ در خانه هایتان بنشینید، مبدا تبرج جاهلیت کنید! از این پیش بینی می شد که جریان جنگ جمل در راه است، وگرنه ذات اقدس الهی به همسران پیامبر که این طور سفارش نمی کند! در خانه هایتان بنشینید بیرون نیایید سر و صدا نکنید مزاح، نبود آن روزها. افراد دیگر هم این طور نبودند بیایند رهبری یک جنگی را بگیرند. در خانه هایتان بنشینید: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى)، این آیات همان جنگ جمل را پیش بینی می کرد.

به هر تقدیر این خصیصه ها به وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بر می گردد و تفضیلی برای همسران حضرت نیست. «بان جعل ثوابهن و عقابهن علی الضعف». حکم فقهی دیگر: «و جلعهن أمهات المؤمنین و حرّم عن یسئلهن غیرهن شئا إلا- من وراء حجاب»، این دو خصیصه است که فرمود: (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، (۱) البته این «أم المؤمنین» بودن یک لقب افتخاری است؛ ولی حکم فقهی را هم به همراه دارد، برای اینکه آیه سوره «نساء» که دارد: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۲) و این آیه که می فرماید: (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، این حاکم بر آن است به توسعه موضوع، بعدها در فرمایشات دیگران هست که اگر ازدواج با همسران پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بعد از رحلت آن حضرت صحیح نیست، برای این (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) نیست؛ برای اینکه اگر این دلیل حرمت ازدواج بود - چون اینها «أم المؤمنین» هستند - باید مادر اینها جدّه مؤمنین باشد و آن هم حرام باشد، در حالی که نیست! و دختران اینها هم باید خواهران

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

مردم باشند و ازدواج با دختران اینها جایز نباشد، در حالی که این طور نیست! وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) فرزند خود را - فاطمه زهرا (سَلَامُ اللهُ عَلَيْهَا) را - به حضرت امیر داد و بعضی از دختران آن حضرت با دیگران هم ازدواج کردند، پس معلوم می شود که (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) حکم فقهی و حکومتی بر آیه سوره «نساء» و توسعه □ موضوع و مانند اینها نیست؛ اما غفلت از اینکه حکومت طبق شواهد و قرائن داخلی و خارجی توسعه و ضعف دارد، الآن وقتی گفته شد: «الطَّوْفُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»، (۱) با اینکه از برجسته ترین احکام صلات این است که صلات باید رو به قبله باشد و طواف که رو به قبله نیست! پس نمی شود گفت که شما چرا می گوید که در طواف طهارت معتبر است، برای اینکه «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ» (۲) اصل مطلب و «الطَّوْفُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ» این فرع، و این حاکم بر آن هست به توسعه موضوع؛ یعنی همان طوری که «صلاه» بدون طهارت نمی شود، طواف هم بدون طهارت نمی شود؛ شما این را نمی تونید بگویید، برای اینکه مسئله قبله این طور نیست، و مسئله حرف زدن این طور نیست؛ زیرا کلام عمدی، سلام عمدی نماز را باطل می کند و طواف را باطل نمی کند؛ ترک قبله نماز را باطل می کند، ولی طواف را باطل نمی کند؛ جای این نقدها نیست! برای اینکه «سعه و ضیق» حکومت را باید از قرائن داخلی و خارجی به دست آورد، این جا هم همین طور است، البته ما آیه دیگر داریم و برای این

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۹، ص ۴۱۰.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۳.

هم يك بحث جدایی مرحوم محقق در متن شرايع مطرح کردند و ديگران هم طرح کردند که ازدواج با همسران پيغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بعد از رحلت آن حضرت حرام است، حرام ابدی هم هست؛ يعنی هيچ کسی حق ندارد با همسران پيغمبر بعد از او ازدواج کند. بنابراین اين می توانست یکی از ادله باشد «و جعلهن امهات المؤمنين»، مرحوم صاحب جواهر هم بر همین کسانی که گفتند اين دليل نيست نقد دارد، «و حرّم عن يسئلهن غيرهن شيئاً الا من وراء حجاب» که (وَ إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ)؛ (۱) اگر با همسران پیامبر می خواهید گفتگو کنید، حتماً باید پشت در باشد، پشت دیوار باشد، پشت پرده باشد؛ ولی با نامحرمان ديگر لازم نيست که (مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) باشد همین که او چادر سرش است و آمده دارد صحبت می کند کافی است، ديگر لازم نيست که پشت در باشد، پشت پرده باشد، پشت دیوار باشد و مانند اينها باشد اين (مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) را اين طور معنا کردند. (فَيَطْمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ)، (۲) اين نشان می دهد که اگر کسی به نامحرم طمع بکند قلب او مريض است و قرآن که (وَ نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ) (۳) بايد اين مرض را درمان بکند. «و بانه صلى الله عليه و آله و سلم خاتم النبيين» است، «و امته خير الامم» است: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)، (۴) خير اُمم بودن برای خود امت نيست، به برکت پيغمبر است؛ لذا جزء خصيصة اوست، گرچه به حسب ظاهر جزء مختصات اين امت در بين امم است، (كُنْتُمْ

۱- احزاب/سوره ۳۳، آيه ۵۳.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آيه ۳۲.

۳- اسراء/سوره ۱۷، آيه ۸۲.

۴- آل عمران/سوره ۳، آيه ۱۱۰.

خَيْرَ أُمَّه أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)؛ اما این در حقیقت وصف به حال متعلق موصوف است و به برکت آن حضرت است. «و نسخ شریعتہ جمیع شرایع» را، چون برای هر پیامبری که کتابی آورده فرمود: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ)، (۱) دین که یکی است (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)؛ (۲) لذا هر پیامبر لاحق ره آورد پیامبر سابق را تصدیق کرده است (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ)، (۳) درباره دین؛ اما درباره شریعت و منهاج که روش خاص عبادی و مانند آن است (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ)، فلان پیامبر دستور دینی او این است که چند رکعت نماز بخوانند و به کدام طرف نماز بخوانند، اینها فرق می کنند؛ اما خطوط کلی دین که (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) یکسان است و نسخی در کار نیست. «و جعلها معبداً»، قبلاً هم بحث شد که کلیت و دوام از خصایص رسالت پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است و بعثت او هم به کافه مردم است: (وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ)؛ (۴) مشرق عالم و مغرب عالم همه آنها مشمول رسالت آن حضرت می باشند. پرسش: ...؟ پاسخ: انبیا که رحلت کردند؛ یعنی کسانی که در زمان حضرت هستند «الی یوم القیامه» مشمول بعثت آن حضرت هستند. «و جعل کتابه معجزاً»، یک؛ «و معجزته باقیه»، دو؛ «محفوظه ابداً مصوناً عن التّغییر و التّبدیل»، سه؛ فرمود به اینکه انبیای دیگر که ما به آنها کتاب دادیم، به موسای کلیم توارث دادیم و به عیسی مسیح (سلام الله علیهما) انجیل دادیم؛ انجیل را ما دادیم، اما انجیل را معجزه قرار ندادیم و

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۹.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۵۰.

۴- سبأ/سوره ۳۴، آیه ۲۸.

تحدی نکرد که اگر شما درباره حقانیت این انجیل تردید دارید (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ) (۱) این طور نیست. تورات را معجزه قرار نداد، انجیل را معجزه قرار نداد و صحف ابراهیم (سلام الله عليهم اجمعين) را معجزه قرار نداد؛ ولی قرآن را معجزه قرار داد، طوری است که (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا) (۲) نمی توانند مثل این بیاورند. معجزات انبیای دیگر، معجزه □ لحظه ای و مقطعی بود، وجود مبارک موسای کلیم این طور نبود که عصای او مرتب اژدها بشود، هر وقت که می خواست می شد یا ید بیضاء که گفت دست خود را به جیبت بگذار، دست خود را در بغل بگذار بعد بیرون که بیاوری «بیضاء» و نور می شود، اینکه دائمی نبود، هر وقتی که اراده می کرد و مثلاً لازم بود این طور می شد؛ اما قرآن یک معجزه دائمی است، این طور نیست که یک روز معجزه باشد و یک روز معجزه نباشد. خصیصه □ سوم این است که این به هیچ وجه قابل تحریف نیست، ناقله صالح یک معجزه شگفت آوری بود؛ اما بالاخره (فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا)، (۳) (إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا)، (۴) و او را عقر کردند: (فَعَقَرُوهَا) که این معجزه را از بین بردند؛ اما دیگر کسی نمی تواند قرآن را تغییر بدهد، یک کلمه ای از آن یا واوی از آن را کم بکند یا زیاد بکند، این می شود معجزه □ مصون از تحریف. پرسش: تحریف معنوی چیست؟ پاسخ: تحریف معنوی را ممکن است که هر روز کسی به دلخواه خود عمل بکند، آن را دیگر تحریف نمی گویند، آن را می گویند تفسیر به رأی.

بنابراین اگر معجزه بود، این معجزه، معجزه □ خالده است،

۱- طور/سوره ۵۲، آیه ۳۴.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۸۸.

۳- شمس/سوره ۹۱، آیه ۱۴.

۴- شمس/سوره ۹۱، آیه ۱۲.

یک؛ مصون از تحریف است، دو. آن معجزه شکفت آور صالح (سلام الله علیه) که فرمود این «ناقه الله» است، شما از «ناقه الله» پرهیز کنید و آب شهر را تقسیم کنید، سرانجام (إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا)، (فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا □ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا)، (۱) چون عقر کردند؛ اما این معجزه هم چنان مانده است. بنابراین این سه خصیصه برای حضرت است؛ خصیصه هایی را که برای حضرت شمردند، گاهی نسبت به امت است و گاهی نسبت به انبیا؛ مثلاً خصیصه اینکه همسران او چند نفر باشند، غذای او چگونه باشد، رفت و آمد او چگونه باشد یا «سَدَّ الْأَبْوَابَ إِلَّا بَابَهُ»، اینهایی را که شمردیم خصیصه ای است که نسبت به امت خصیصه دارد، اما این خصیصه مربوط به انبیاست، در بین انبیا این سه خصیصه ویژگی برای آن حضرت است که کتاب او را معجزه قرار داد، یک؛ معجزه مستمر قرار داد، دو؛ مصون از دگرگونی و تحریف قرار داد، سه؛ این سه خصیصه درباره هیچ پیامبری وارد نشده. غرض این است که بحث باید مشخص بشود که «خصائص النبی» بعضی مربوط به «فقه اصغر» است و بعضی مربوط به «فقه اکبر»، بعضی مربوط است و بعضی مربوط به انبیای دیگر است که این جزء خصایص حضرت نسبت به انبیای دیگر است. «و نصر بالرعب علی مسیره شهر»؛ البته «مَسِيرَهُ شَهْر» در بعضی از نصوص است، (۲) این «منصور بالرعب» است؛ زیرا قلب در اختیار «مقلب القلوب» است، یک؛ گاه او را آرام می کند که (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزَادُوا)، (۳) دو؛ گاه

۱- شمس/سوره ۹۱، آیه ۱۴ و ۱۵.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۱۳۱.

۳- فتح/سوره ۴۸، آیه ۴.

او را می طپاند و می لرزاند: (قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ)، (۱) سه؛ فرمود من منصور به رُعب هستم. همین که می گفتند وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد صحنه نبرد شد، عده زیادی هراسناک بودند؛ به فاصله یک ماه راه - آن روزها اگر کسی می خواست به مقصد برسد، یک ماه راه خیلی بود و این طرف به هر وسیله ای بود می توانست کار خودش را انجام بدهد - رُعب حضرت در دل آن طرف القا می شد که (قَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ)؛ لذا فرمود «انا نصرت بالرُّعب» این منصور به رُعب بودن هم از خصیصه آن حضرت است پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون همان یادگار را دارد و جانشین همان حضرت است.

«و شَفَّعَهُ فِي أَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِهِ»؛ ذات اقدس الهی وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را شفیع اهل کبائر قرار داد، البته باید امت حضرت باشد و «ربوبیت و الوهیت الله» را پذیرفته باشد، نبوت و رسالت حضرت را پذیرفته باشد و جزء امت حضرت باشد؛ منافق نباشد، مشرک نباشد، کافر نباشد، چون مشرک و منافق و کافر و امثال ذلک اینها را فرمود که خدای سبحان اینها را مشمول رحمت خود قرار نمی دهد: (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً)؛ (۲) اما اگر کسی مسلمان بود، منتها مبتلا به گناهان بود و وجود مبارک حضرت شفاعت کرد، حق شفاعت دارد به اذن خدا و خدا هم قبول می کند. فرمود شفیع هستی، یک؛ یعنی به شما اجازه شفاعت می دهند، چون آن روز کسی حق حرف ندارد (إِلَّا بِإِذْنِهِ)، (۳) در ساهره قیامت زبان

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۶.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۸۰.

۳- هود/سوره ۱۱، آیه ۱۰۵.

همه بند می آید و هیچ کسی نمی تواند حرف بزند، چه فرشته و چه غیر فرشته، (إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا)، (۱) در چنین روزی وجود مبارک حضرت شافع مشفع است، خیلی ها ممکن است شفاعت بکنند و بگویند رفته شفاعت کرده؛ ولی شفاعت او قبول نشده است یا برخی از قلمرو شفاعت او پذیرفته شد؛ لکن آن حضرت این چنین نیست و «بالقول المطلق» شافع مشفع است. شافع که معلوم است معنای آن چیست، مشفع یعنی «مقبول الشفاعه» است و شفیع هم جناح انسان است. یک وقت انسان تنها به محکمه می رود که ممکن است محکوم بشود، اما یک وقتی با شفیع می رود، شفیع جناح و بال این متهم است. شفیع یعنی جفت. اگر کسی تنها به محکمه برود ممکن است مردود بشود، اما وقتی شفیع داشته باشد؛ یعنی یک عاملی ضمیمه این متهم باشد، او ممکن است که مردود نشود و اگر این شفیع «مقبول الشفاعه» بود، می گویند شفیع مشفع. به عالم می گویند «قِفْ تَشْفَعُ»، (۲) تو که در دنیا تلاش کردی تا عده ای را نجات بدهی، الآن که کار و حسابت تمام شد، به سرعت به طرف بهشت برو، بایست از کسانی که با تو بودند و می شناسی شفاعت بکن که شفاعت تو مقبول است: «قِفْ تَشْفَعُ»، این دو فعل مجزوم است، چون جواب آن امر هستند؛ بایست شفاعت بکن که شفاعت تو مقبول است. در دنیا سعی کردی عده ای را نجات بدهی، اینها حرف تو را قبول کردند، حالا گاهی هم لغزیدند، این جا هم بیا باقی مانده لغزش اینها را ترمیم بکن. اگر شافعی «مقبول الشفاعه» باشد،

۱- نبأ/سوره ۷۸، آیه ۳۸.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۹۴.

می‌گویند «شافع مشفع»، فرمود: «و جعله اول شافع و مشفع» البته شاید «واو» لازم نباشد. پرسش: ...؟ پاسخ: اما «اَوَّلُ شَافِعٍ» نبودند، اول کسی که حرف می‌زند اوست؛ کتاب را شفیع قرار داد، اولیای خود را شفیع قرار داد، اما اول شافع اوست. مرحوم مفید (رضوان الله علیه) در آمالی (۱) نقل کرد که در ملکوت اعلیٰ هر جا بود که همه انبیا حضور داشتند: (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)؛ اولین و آخرین همه حاضر بودند، همین که فرمود: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) اول کسی که گفت: (بَلَى) (۲) وجود مبارک پیغمبر بود.

به هر تقدیر «و جعله اول شافع و مشفع و سید ولد آدم»؛ آن جا مگر کسی بدون اجازه خدا حرف می‌زند؟! کسی جلو بیافتد و حرف بزند، یعنی این طور است؟ هر کسی به دلخواه خودش حرف بزند؟ «و سید ولد آدم الی یوم القیامه و اَوَّلُ مَنْ تَشَقَّقَ مِنْهُ الْاَرْضُ»، (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)؛ (۳) حالا چگونه از زمین بشر بیرون می‌آید ما نمی‌دانیم؛ ولی آن «قدر هست که بانگ جرسی می‌آید». (۴) فرمود: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)، اما از این زمین کسی برخیزد هنر نیست! در سوره مبارکه «ابراهیم» فرمود ما وضع زمین را برمی‌گردانیم و یک زمین دیگری می‌شود: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ)؛ (۵) یعنی کل نظام سپهری عوض می‌شود، زمین تبدیل می‌شود به چه چیزی؟ «عَلَى اَرْضٍ لَمْ يُعْصِ عَلَيْهَا»؛ (۶) زمین تبدیل می‌شود به زمینی

۱- الامالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۲۳۲.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۷۲.

۳- طه/سوره ۲۰، آیه ۵۵.

۴-

۵- ابراهیم/سوره ۱۴، آیه ۴۸.

۶- التفسیر المنیر للزحیلی، وهبه الزحیلی، ج ۲۴، ص ۹۵.

که روی آن معصیت نشده است، این از بیانات نورانی امام سجاد (سلام الله علیه) است؛ بعد گاهی در بعضی از نصوص از ائمه (علیهم السلام) سؤال کردند که بالاخره ساهره قیامت - حالا پنجاه هزار سال است یا روز است و مانند آن - مردم در این مدت طولانی چه می خورند؟ فرمود این زمین «تُبَدَّلُ خُبْرَةً نَقِيَّةً»؛ (۱) این زمین تبدیل می شود به کره نان خالص که در این مدت از آن می خورند، ما که نمی دانیم آن زمین قیامت که تبدیل شده این زمین است چیست! ولی این قدر هست که این زمین وضع آن عوض می شود: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ)؛ کل این صحنه عوض می شود، آن وقت ما را از زمین تبدیل شده درمی آورند. درست است که (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى)، ما را از این زمین تبدیل شده درمی آورند یا قبل از تبدیل درمی آورند یا هم زمان با تبدیل درمی آورند؟ اینها یک راه خاص خودشان را دارند؛ ولی بالاخره اول کسی که از این زمین بیرون می آید، وجود مبارک پیغمبر است. «اول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة» وجود مبارک پیغمبر است. «و اول من يقرع باب الجنة»؛ اول کسی که در بهشت را دقّ الباب می کند وجود مبارک پیغمبر است. در بهشت را مستحضرید که هرگز نیستند، اما در جهنم همیشه بسته است! در بهشت همیشه باز است. در جهنم را که می بندند، نه برای اینکه اینها بیرون نروند، اینها نمی توانند بیرون بروند! چون (مُقَرَّرِينَ فِي الْأَصْفَادِ) (۲) هستند، این دوزخی را که در جهنم انداختند، این طور نیست که دست

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۲۸۶.

۲- ابراهیم/سوره ۱۴، آیه ۴۹.

و پای او باز باشد و بتواند راه برود، با دست و بال بسته می سوزد، جای او هم تنگ است؛ در اصفاد و زنجیر هستند، مقرنین می باشند و بسته هم هستند. در جهنم هم بسته است، چون بستن در، عذابی است «فوق العذاب». درست است که کسی قدرت بیرون رفتن را ندارد و درست است که کسی از بیرون هم نمی آید این داخل؛ ولی بستن در عذابی است روی عذابی دیگر. در بهشت (مُفْتَحَهُ لَهُمُ الْأَبْوَابُ)، (۱) در جهنم را چگونه می بندند؟ (فِي عَمِيدٍ مُّمدِّدَةٍ). (۲) سابقاً که در را می بستند آن جاهایی که عادی بود، قفل چوبی این دو مصرع در را به هم متصل می کرد؛ مثل حالا که قفل آهنی است، اما آن جایی که باصطلاح برای دزدگیر و یا فلان است، از بالا تا پایین را آهن می کشند، نه اینکه دو لنگه در را به هم با یک تکه آهن قفل کنند. اگر این دو لنگه در را به هم چسبانند که یک تکه چوب یا آهن گذاشتند، این همان قفل عادی است؛ اما اگر سرتاسر این را آهن کشیدند، می گویند: (فِي عَمِيدٍ مُّمدِّدَةٍ)، بالا تا پایین بسته است و دیگر راهی برای باز کردن نیست، وضع جهنم این است! نه کسی که بیرون جهنم است حاضر است برود جهنم و نه کسی درون جهنم است می تواند بیاید بیرون، چون خودش (مُقَرَّرِينَ فِي الْأَصْفَادِ) است؛ اما بستن در عذابی است «فوق العذاب». در جریان بهشت به عکس است: (مُفْتَحَهُ لَهُمُ الْأَبْوَابُ) است نه بیرونی مجاز است که بدون اذن بیاید و نه درونی حاضر است که از بهشت بیرون برود و

۱- ص/سوره ۳۸، آیه ۵۰.

۲- همزه/سوره ۱۰۴، آیه ۹.

این باز بودن در خودش نعمتی است! آسایش است! آزادی است بر آزادی های دیگر! فرمود اول کسی که این در را می گوید وجود مبارک پیغمبر است. خدا مرحوم صدوق، - ابن بابویه قمی - را غریق رحمت کند! در این کتاب شریف اُمالی این حدیث شریف را نقل می کند؛ در آن حدیث اُمالی مرحوم صدوق این است که در یک کوبه ای دارد که بوسیله آن در می زنند، الآن زنگ است، قبلاً یک کوبه ای داشت که این کوبه را به سینه در می زدند، صدا می کرد که صاحبخانه می آمد و در را باز می کرد، این روایتی که مرحوم ابن بابویه قمی در کتاب شریف نقل می کنند، این است که این کوبه در را وقتی بهشتی ها به احترام بهشت به سینه در می کوبند، این کوبه «طَنَّتْ وَ قَالَتْ يَا عَلِيُّ»؛ (۱) همین که این کوبه را بلند کردند و به سینه در کوبیدند، صدای این «یا علی» است. سیدنا الاستاد مرحوم علامه طباطبایی در شرح آن فرمودند به اینکه سر اینکه این صدا، صدای «یا علی» است؛ برای اینکه یک مهمان وقتی می خواهد وارد یک خانه ای بشود، صاحبخانه را صدا می زند، دیگری را که صدا نمی زند. نام چه کسی را می خواهد ببرد؟ حالا وارد خانه زید می خواهد بشود، دم در ایستاده می گوید «یا زید» و نام عمرو را که نمی برد. «طَنَّتْ وَ قَالَتْ يَا عَلِيُّ» این صدای کوبه در است، اینها جزء خصایص است؛ بنابراین صاحبخانه معلوم است که اوست اگر «قَسِيْمُ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ» (۲) است معنای آن مشخص می شود و اول کسی که «بقرع باب الجنة» وجود مبارک پیغمبر است،

۱- الأُمالی، الشیخ الصدوق، ص ۵۸۹.

۲- الأُمالی، الشیخ الصدوق، ص ۴۶.

«باب الجنه» هم به این صورت است.

«و اکثر الأنبياء تبعاً» که روشن شد، «و جعل» خدای سبحان «تطوعه قاعدا كتطوعه قائماً من غير عذر»، درست است که نماز نافله را کسی در حال حرکت یا در حال عذر نشسته بخواند؛ ولی حضرت چه عذر داشته باشد و چه عذر نداشته باشد، می تواند نماز نافله را نشسته بخواند.

نکاح ۹۴/۱۰/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع همان طوری که ملاحظه فرمودید، در پایان فصل اول نکاح مسئله «خصائص النبی» (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آٰلِهِ وَ سَلَّمَ) را مطرح کردند؛ (۱) بعد از ایشان مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در غالب کتاب هایشان «خصائص النبی» را طرح کردند و مبسوط تر از تحریری که قبلاً اشاره شد، (۲) تذکره مرحوم علامه است که مرحوم صاحب جواهر (۳) هم به آن اشاره کردند و تقریباً نزدیک ۳۷ - ۳۸ صفحه است که درباره «خصائص النبی» بحث کردند؛ منتها یک بحث مخلوطی است که خودشان هم در تحریر اشاره کردند که بعضی مربوط به نکاح است و بعضی مربوط به غیر نکاح، آنکه مربوط به غیر نکاح است یا چیزی است که بر آن حضرت واجب است بر دیگران واجب نیست یا چیزی که بر آن حضرت حلال است و برای دیگران حرام یا «بالعکس» یا بعضی از چیزها هست که برای دیگران جایز هست و برای حضرت جایز نیست یا «بالعکس».

مجموع آنچه که مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در تذکره بیان کردند، درباره خصایص نبی است؛ (۴) اما

۱- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامة الحلبي، ص ۵۶۵.

۲- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، العلامة الحلبي، تحقيق ابراهيم البهادري، ج ۳، ص ۴۱۷.

۳- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي الجوهري، ج ۲۹، ص ۱۲۸.

۴- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامة الحلبي، ص ۵۶۵ و ۵۶۸.

این صبغه علمی ندارد؛ یعنی باید یک موضوعی داشته باشد، محمولی داشته باشد و حدّ وسطی داشته باشد که آدم بتواند برهان اقامه کند؛ اگر کسی خواست پایان نامه یا کتاب علمی بنویسد یا رساله بنویسد، راهش این است که این (وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (۱) را متن قرار بدهد، چون قرآن یک کتاب علمی است؛ حالا گذشته از اینکه معجزه است و موعظه است، حرفی که می زند برهانی است؛ موضوع دارد، محمول دارد و حدّ وسط دارد، موعظه نیست.

قرآن چند سبک دارد: یک وقتی است که اول یک متنی را بیان می کند، در طول سُور و آیات مکی و مدنی آن را برهانی می کند یا بر همین فراوانی را در یک زمینه به وسیله سوره های مکی و مدنی اقامه می کند، و در ضمن یک جمله در پایان

جمع بندی می کند و نتیجه می گیرد؛ این یک جمله قرآن گاهی متن قبل از شرح است؛ مثل (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)، این در مکه نازل شد، در اوایل بعثت هم نازل شد، بعد به وسیله آیات و روایات و سُورِ مکی و مدنی این را برهانی کرد؛ اخلاق را تبیین کرد، معارف و معرفت پیغمبر را مشخص کرد؛ آداب را مشخص کرد، ادب پیغمبر را مشخص کرد؛ جنگ و صلح را مشخص کرد، جنگ و صلح پیغمبر را مشخص کرد؛ معاملات و عبادات و رفتارهای فردی و کلی را مشخص کرد، جریان پیغمبر را بازگو کرد، همه اینها شرح این متن است؛ یعنی (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) متن است و آیات فراوانی که درباره سیره حضرت است، شرح آن است. گاهی آیات فراوانی درباره موضوعی مطرح

می شود، آن وقت در پایان و در اواخر سُیُور مدنی نتیجه آن ذکر می شود که این نتیجه آن امور فراوان است، پس گاهی اجمال قبل از تفصیل است، و گاهی تفصیل قبل از اجمال.

آنچه که مرحوم علامه آورد، پراکنده است، یک کتاب علمی نیست؛ اما اگر کسی بخواهد «خصائص النبی» را بگوید، یکی از خصایص این است که دارای خُلق عظیم است؛ خُلق را باید معنا کند، آنچه که حضرت در جاهلیت قبل از بعثت داشت را مشخص کند، بعد از بعثت و قبل از هجرت داشت را مشخص کند، آن وقتی که به حکومت رسیده است و قدرت مرکزی و سیاست پیدا کرده است، خصیصه را مشخص کند تا بشود کتاب علمی؛ مثلاً دارد که یکی از خصایص آن حضرت، ادب در گفتار بود. قبل از اینکه به مقام شامخ نبوت برسد. - آن روز برده داری رسم بود، هر کسی می گفت این «عبد» من است یا آن «أمه» من است، این نزد مردم بد نبود، چون در بازار یک چیز رایجی بود، می رفتند می گفتند: «عبد» داری یا «أمه» داری؟ «عبد» خریدم یا «أمه» خریدم، فرهنگ رسمی جاهلیت خرید و فروش «عبد» و «أمه» بود. - حضرت در همان روزگار هرگز زبان باز نکرده بود، لب باز نکرده بود به یک «عبد» بگوید «عبد» به یک «أمه» بگوید «أمه»، همیشه می فرمود «فتی» و «فتاه». (۱) فارسی هرگز به عظمت عربی نیست، ما در فارسی خیلی کم داریم کلماتی که بتواند پایه پای عربی برود، ما کودک، نوجوان، جوان، میانسال، سالمند و پیر داریم؛ اما جوان را

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ابن الاثیر، ابوالسعادات، ج ۳، ص ۱۷۰.

بخواهیم بگوییم تو جوانمرد هستی، ناچاریم دو کلمه را کنار هم ضمیمه بکنیم تا بگوییم تو جوانمردی؛ اما عرب همان یک کلمه را دارد و می گوید تو جوانمردی، به او می گوید «فتی». اگر خواست بگوید تو جوانی می گوید «شاب»، اگر خواست بگوید تو جوانمردی می گفت «فتی»، دیگر دو کلمه لازم نیست؛ فتوت و جوانمردی با کلمه بسیط ادا می شود. وجود مبارک حضرت در جاهلیت به هیچ «عبدی» نمی گفت غلام، می گفت «فتی» و به هیچ کنیزی هم نمی گفت «أمه»، می گفت «فتاه»، اینها جزء خصایص آن حضرت است. بنابراین اگر کسی خواست پایان نامه یا رساله بنویسد باید علمی بنویسد! این که در تذکره است، اینها علمی نیست بلکه پراکنده است؛ ولی می شود اینها را سامان داد.

در بخش پایانی فرمایشاتی که از جواهر می خواندیم، به این قسمت رسیدیم که یکی از خصایص حضرت این است که نماز «تَطَوُّع» او نشسته و ایستاده یکسان است، این را صاحب جواهر داشتند. در نماز «تَطَوُّع»، نماز مستحبی و نافله، دیگران هم بدون عذر می توانند نشسته بخوانند؛ اما مستحضرید اگر کسی بدون عذر نماز نافله را نشسته خواند، دو رکعت او یک رکعت حساب می شود و آنکه جزء خصایص حضرت است، این است که دو رکعت ایشان همان دو رکعت حساب می شود. پس «تَطَوُّع» حضرت که قائل و قائم او یکسان است؛ یعنی بدون عذر، اگر حضرت نماز نافله را نشسته بخواند، مثل آن است که ایستاده خوانده است، دو رکعت او همان دو رکعت است، دیگر دو رکعت ایشان یک رکعت نیست.

این خصایص هم بحث تفسیری در آن است، هم بحث روایی در آن هست، هم بحث اخلاقی در آن هست

و هم اینکه انسان نسبت به رهبر دین، بیش از گذشته آشنا می شود و هم (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (۱) روشن می شود، ما تا ندانیم حضرت چه کارهایی می کرد، چگونه می توانیم به حضرت تأسی کنیم؟ آن بخش هایی که مختص به حضرت است، بخش های فقهی دارد که مخصوص اوست، و گرنه می شود به او نزدیک شد. در «خصائص النبی» لازم نیست که بحث فقهی در آن رساله ها مشخص بشود، سیره پیامبر که باشد بعضی از چیزها جزء مختصات آن حضرت است و بر دیگران جایز نیست، بعضی از امور است که دیگران به آن دسترسی ندارند، این راه را کمتر رفتند یا مقدورشان نیست که ادراک بکنند. پس اینکه فرمود «تَطَوُّع» حضرت «قائداً» و «قائماً» یکسان است، گرچه برای غیر حضرت، نماز نافله بدون عذر، نشسته جایز است؛ اما دو رکعت یک رکعت حساب می شود.

یکی از خصایص آن حضرت این است که گفتند صدا را نباید در محضر او بلند کرد که (لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ)؛ این یک ادبی است که اگر کسی ناآشنا باشد، در حَرَمِ ها که رفته این طور بلند زیارت بخواند و این طور بلند صلوات بفرستد، دیگر مواظب است و هرگز این کار را نمی کند، بلکه آرام آرام و باادب زیارت نامه می خواند، باادب صلوات می فرستد و باادب ذکر می گوید، این طور داد بکشد! فرمود: (لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ)، (۲) اینها را مرحوم علامه در «خصائص النبی» ذکر کرده است.

یکی از چیزهایی که جزء مختصات آن حضرت است، این است که (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا)؛ (۳) شما

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۲۱.

۲- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۲.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۶۳.

وقتی می خواهید حضرت را صدا بزنید - دیگران نام خاص خودشان را دارند زید، عمرو، بکر را به اسم صدا می زنید - حضرت را بگویید «یا ایها النبی»، «یا ایها الرسول» این طور صدا بزنید! به اسم حضرت، حضرت را نخوانید! خواندن وجود مبارک حضرت، مثل خواندن افراد عادی نیست؛ آن هم یک خصیصه ای است که مرحوم علامه به آن اشاره کردند که آن را هم می خوانیم. پس اگر کسی خواست؛ در زمان آن حضرت، حضرت را خطاب کند، بگوید: «یا ایها النبی»، «یا ایها الرسول»؛ اما «یا فلان» «یا فلان» مناسب نیست: (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا)، این کلام در بخش های از سوره مبارکه «نور» هست. در این قسمت فرمود به اینکه او را (مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ) (۱) صدا نزنید؛ عرب ها این طور بودند، مخصوصاً آن روزهایی که در و پیکری برای غالب خانه ها نبود، قبل از چند قدمی خانه که برسند به منزل حضرت، از دور صدا می زدند که او را نخوانید: (مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ)، از پشت دیوار و پشت در حضرت را نخوانید. یک وقت سخن در این است که حضرت را به چه نامی بخوانید؟ این را آن آیه (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ) می گوید، یک وقت است که چه وقت بخوانید؟ کجا بخوانید؟ در حضور حضرت نام مبارک حضرت را نبرید و بگویید «یا ایها النبی»، آن خصیصه دیگری است. فرمود: شما او را (مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ) نخوانید، معمولاً در سبک های جاهلی بود، الآن هم کم و بیش در منطقه های دورافتاده هست که صاحبخانه را از پشت خانه صدا می زنند، بدون اینکه بروند دم در، در بزنند؛ فرمود این

کار را نکنید. همین عرب جاهلی که از پشت خانه و فاصله دور حضرت را به اسم صدا می زدند، آیه سوره «حجرات» آمده که او را نخوانید (مِنْ وَرَاءِ الْحُجْرَاتِ)، آن قدر مؤذّب شدند و به جایی رسیدند که وقتی نزدیک در منزل حضرت بشوند، به جای اینکه در بزنند یا به جای اینکه با دست در بزنند، «كَانُوا يَدْخُونَ بَابَهُ بِأَظْفِيرِهِمْ»؛ با ناخن در می زدند نه با دست، از بس مؤذّب شدند و فهمیدند این جا چه خبر است! همین هایی که از فاصله های دور (مِنْ وَرَاءِ الْحُجْرَاتِ) داد می زدند و حضرت را می خواندند، رسید به جایی که اینها در را نمی کوبیدند، دست هم نمی زدند، «يَدْخُونَ بَابَهُ بِأَظْفِيرِهِمْ» با ناخن، از بس مؤذّب شدند! (۱) اینها ممکن است که برای دیگران حرام نباشد و اینها حکم تنزیهی باشد؛ اما به هر حال حرمت این حریم را گفتند شما این طور حفظ کنید.

مرحوم علامه در تذکره این دو مطلب را از هم جدا کرده، برخلاف آنچه که مرحوم شهید در مسالک (۲) یا صاحب جواهر بیان کردند؛ ایشان فرمودند که «کان لا یتتقض وضوئه بالنوم و به قال الشافعیه»؛ (۳) وضوی حضرت با خواب نقض نمی شد، اگر این ثابت شود، حکم تعبدی است؛ اما برهان مسئله «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَا يَنَامُ قَلْبِي» (۴) نیست، آن را این جا نکردند، و آن را به عنوان یک خصیصه دیگر که من در عالم خواب گرچه چشم من خواب رفته است، ولی قلبم بیدار است و می فهمم که در عالم

۱- البدایه و النهایه ط الفکر، ابن کثیر، ج ۳، ص ۲۲۱.

۲- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۷۷ و ۷۸.

۳- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلّی، ص ۵۶۷.

۴- مصباح الشریعه، المنسوب للامام الصادق ع، ص ۴۴.

چه خبر است، آن را جدای از این ذکر کردند؛ اما آنکه در مسالک شهید آمده را کنار این ذکر کردند و خیال کردند به اینکه عدم نقض «نوم» برای آن است که «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَمَّا يَنَامُ قَلْبِي» این را مرحوم شهید در مسالک به صورت شفاف فتوا داد، مرحوم صاحب جواهر به صورت «قیل» یاد کرده است. اما مرحوم علامه در تذکره مشخص کرد که اینها دو مسئله و دو باب است و ارتباطی با هم ندارند. آن «تَنَامُ عَيْنَايَ وَ لَمَّا يَنَامُ قَلْبِي»، جزء کرامات آن حضرت است و این جزء احکام فقهی است.

مطلب بعدی که مرحوم علامه در تذکره ذکر کردند، همان نام بردن حضرت است که فرمود: (لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ) که در طلعه بحث اگر نظر شریفان باشد، این جا اشاره شد که قرآن کریم، هرگز نام مبارک حضرت را به اسم مخاطب قرار نداد. مرحوم علامه فرمود: «ناد الله تعالى الأنبياء و حكي عنهم باسمائهم» در دو بخش قرآن کریم نام مبارک انبیا(عليهم السلام) را برد یا در خطاب که فرمود «یا ابراهیم، یا موسی، یا عیسی» و مانند آن، یا نه فرمود موسی چنین گفت، عیسی چنین گفت، ابراهیم (عليهم الصلاه و عليهم السلام) چنین گفت؛ ولی درباره پیامبر خصیصیه ای را که قائل شد این است: «الخامس و عشرون»، «ناد الله تعالى الانبياء و حكي عنهم باسمائهم فقال تعالى (يُوسُفُ أَعْرِضْ)، (١) (أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ)، (٢) (يَا نُوحُ) (٣)»؛ اما «و ميز نبينا بالنداء بالقابه الشريفه فقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، (٤) (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ)، (٥)

۱- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۲۹.

۲- صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۰۴.

۳- هود/سوره ۱۱، آیه ۳۲ و ۴۶.

۴- انفال/سوره ۸، آیه ۶۴ و ۶۵.

۵- مائده/سوره ۵، آیه ۴۱ و ۶۷.

(يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ)، (۱) (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ)، (۲) هرگز نام مبارک حضرت را نبرد تا او را منادی قرار بدهد. «و لم يذكر اسمه في القرآن إلا في أربعة مواضع»، در آن چهار جا که نام مبارک حضرت را برد، برای اینکه بگوید او «رسول الله» است و اگر اسم او را نمی برد، معلوم نبود این کلمه «رسول الله» و این لقب «رسول الله» وصف کیست و محمول کیست؟ «و لم يذكر اسمه في القرآن إلا في أربعة مواضع» که «شهد له فيها بالرساله» در این «أربعة مواضع»، «لافتقار الشهاده إلى ذكر اسمه»، آن جا چون می خواست بگوید پیغمبر است باید بگوید که چه کسی پیغمبر است، آن جا هیچ چاره نبود مگر اینکه اسم حضرت را ببرد. ذات اقدس الهی اگر بخواهد بگوید این آقا پیغمبر است، باید اسم او را ببرد! این جا چون هیچ چاره نبود، اسم حضرت را برد؛ اما آن جا که چاره دارد، دارد ندا می کند به جای اینکه بگوید «یا احمد»، می گوید: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ)، (يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ)، (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ). پرسش: ...؟ پاسخ: برای اینکه اشتباه نشود. درباره ائمه (علیهم السلام) این طور نیست و درباره رسول خدا هم معمولاً همان «یا رسول الله» است. در نماز هم اول نام مبارک حضرت است، بعد شهادت و رسالت است. فرمود «و لم يذكر اسمه في القرآن إلا في أربعة مواضع» که «شهد له فيها بالرساله»، خدا اگر بخواهد بگوید این آقا پیغمبر است باید اسم او را ببرد که معلوم بشود چه کسی پیغمبر است، «لافتقار الشهاده إلى ذكر اسمه» اگر بخواهد بگوید این رسول من است، باید اسم

۱- مزمل/سوره ۷۳، آیه ۱.

۲- مدثر/سوره ۷۴، آیه ۱.

او را ببرد. آن گاه در این چند جا «فَقَالَ (مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) رَسُولُ اللَّهِ»، (۱) (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)، (۲) (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ) بر آن حضرت، (وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ)، (۳) یا (مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي) (۴) که اسم شریف او احمد (عليهم الصلاة و عليهم السلام) است در این چهار جا که سخن از شهادت به رسالت است، باید اسمش را ببرد، وگرنه در آن مواردی که ندا هست، هرگز کاری که ذات اقدس الهی با انبیای دیگر کرد و گفت: «یا ابراهیم، یا موسی، یا عیسی»، نسبت به وجود مبارک پیغمبر نکرد و اسم آن حضرت را نبرد، فقط (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ)، (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) و مانند آن را ذکر کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله حضور مردم نیست، آن هم نامی که مخصوص اوست، «هو الذی سُمِّي» در زمین «بكذا» و «فِي السَّمَاءِ بِأَحْمَد»، آن جا حضور کسی نیست، آن جا لقب دادن و جا برای (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) و (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) نیست.

یکی از خصایص آن حضرت را که ذکر می کنند، این است که «يجب على المصلي إذا دعاه این يجيبه و لا تبطل صلاته»؛ این منابعی که ذکر شده است، غالباً از منابع اهل سنت است، این جزء غُرَرِ آن خصایص حضرت است، این را در روایات ما هم قبلاً دیدیم. وجود مبارک پیغمبر کسی را که داشت نماز می خواند را صدا زد، این آقا که داشت نماز می خواند جواب نداد و نماز خود را تمام

۱- فتح/سوره ۴۸، آیه ۲۹.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۴۰.

۳- محمد/سوره ۴۷، آیه ۲.

۴- صف/سوره ۶۱، آیه ۶.

کرد و رفت خدمت حضرت، حضرت فرمود: من صدا زدم چرا جواب ندادی؟ عرض کرد: من داشتم نماز می خواندم؛ فرمود مگر نشنیدی که خدا در قرآن، در سوره «انفال» فرمود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)؟ (۱) می خواستی نماز خود را قطع کنی، خیال کردی که حرف من با حرف دیگران یکی است؟ این اگر ثابت بشود معلوم می شود که حضرت خیلی حساب دیگری دارد. فرمود جواب مرا بدهی و نماز را قطع نکنی که حرام نیست، چه واجب چه مستحب، وقتی پیغمبر گفت «یا زید!»، باید بگویی بله! این حدیث اگر در غیر نماز مستحب در روایات ما ثابت بشود خیلی عجیب است! پرسش: ...؟ پاسخ: بله حاجت مؤمن چیز دیگری است؛ اما صدا زد آدم می گوید بله! در اثنای طواف آدم می تواند حاجت مؤمن را برآورده کند و قطع طواف هم برخلاف قطع صلوات حرام نیست، قطع صلوات جزء محرمات است. در قطع طواف مثل اینکه کسی طواف را شروع کرده، شوط اول و شوط دوم بعد قطع می کند، این طور نیست که حرام باشد، اما قطع نماز حرام است. آن شخص هم گفت من داشتم نماز می خواندم، فرمود مگر نشنیدی خدا در قرآن فرمود: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)؟ این خیلی با آن احکام فرق می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: مستحبات که اختصاصی به پیغمبر ندارد و جزء خصایص نبی نیست، نماز مستحب را آدم می تواند قطع کند، بدون اینکه دیگری هم صدا بزند! آدم می تواند رفع «ید» کند. در اجابت دعای مؤمن یک فضیلت دیگری است؛ اما نماز مستحب

را آدم عالم‌اً عامداً و بدون عذر هم می تواند قطع کند. اینکه آن را جزء خصایص حضرت قرار دادند، معلوم می شود که نماز واجب را می خواهند بگویند؛ ولی غالب منابعی که ذکر شده است، منابع اهل سنت است. در بعضی از موارد هم روایت هایی از منابع ما هم آمده است؛ ولی غالب این یا سنن ابن ماجه است یا سنن بیهقی است و مانند آن، منابع زیادی از اهل سنت است این جا ذکر شده است؛ (۱) البته اگر روایتی از طریق آنها باشد و از طریق موثق باشد حجت است، شرط آن عدالت نیست، از طریق فطحی ها را هم ملاحظه فرمودید که روایت اینها هم موثق می شود. «خُذُوا مَا رَوَوْا» همین است «وَدَعُوا مَا رَوَوْا». (۲) این جا فرمود: «يجب على المصلّي». بنابراین دو خصیصه است: یکی اینکه نماز واجب را می شود قطع کرد، دیگر اینکه واجب است قطع نکنیم. در جریان طواف که در حال عادی طواف قطع می شود؛ اما اگر برای قضای حاجت مؤمن باشد، بر آدم واجب نیست که طواف را قطع کند و برود نیاز مؤمن را برطرف کند؛ بعد از طواف می رود؛ اما آن جا تعبیر مرحوم علامه این است که «يجب على المصلّي إذا دعاه أن يجيبه»، این اگر با منابع فقهی ما هماهنگ باشد جزء برترین و برجسته ترین خصایص است. آنکه ما دیدیم در روایات ما، استدلال حضرت است به آیه سوره «انفال»؛ وقتی این شخص گفت من داشتم نماز می خواندم، فرمود: مگر آیه سوره «انفال» را نشنیدی؟ (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)، این مقام خیلی اوج دارد.

»و

-۱

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۵۴۲.

لا تبطل صلاته؛ حالا این «لا تبطل صلاته» یک مطلب دیگر است، سه حکم شد. آدم نماز را قطع می کند، فرمایش حضرت را گوش می دهد و بقیه نماز را هم می خواند؛ هر سه باید ثابت بشود که این نماز واجب را می شود قطع کرد، یک؛ و قطع آن واجب است نه جایز، دو؛ و نماز باطل نمی شود، سه؛ سه حکم شرعی این جا درمی آید: در نماز واجب این حکم هست، قطع آن تکلیفاً واجب است و نماز باطل نمی شود وضعاً، این سه مسئله عمیق فقهی است که باید ثابت بشود. فرمایش علامه این است: «يجب على المصلي إذا دعاه أن يجيبه ولا تبطل صلاته». بنابراین قطع نماز مستحب که برای دیگران هم هست و جزء خصایص نیست؛ قطع نماز واجب جایز نیست، مگر برای حضرت و آن قطع کردن هم باعث بطلان نمی شود.

خصیصه □ دیگری که ایشان ذکر کردند، این است که حضرت فرمود: «سَيَمُّوا بِأَسْمِي وَ لَا تُكْنُوا بِكُنِّيَّتِي»؛ (۱) حضرت فرمود: می توانید نام مرا برای خود و فرزندانان انتخاب نکنید که الآن بیشترین نام در بین مسلمان ها، نام مبارک حضرت است، بعد نام مبارک حضرت امیر و حضرت زهرا (سلام الله علیهما) است. فرمود: به کنیه من کسی مکئی نشود. کنیه آن حضرت «أبا القاسم» است، در حالی که مرحوم علامه در تبصره دارد که از دیرزمان تا حالا خیلی از افرادند که به «أبا القاسم» مکئی یا مسماً هستند. بعد می فرماید که شافعی گفت که «ليس لأحد أن يكنى بأبي القاسم»، چه اینکه اسم او اسم حضرت باشد یا نباشد. «و منهم من حمله على كراهه جمع بين الإسم

و الكنيه و جَوَز الإفراد؛ گفت اگر تنها کسی اسم و کنیه او «أبا القاسم» بشود عیب ندارد؛ اما جمع بین نام مَبَاك حضرت و کنیه جایز نیست، مرحوم علامه می فرماید: «و هو الوجه» این قابل قبول هست؛ اما کسی اسم یا کنیه خود را «أبا القاسم» قرار نداده این درست نیست، «لأن الناس لم يزال يكتنوا بكنيته (علیه و علی آله آلاف التحیه و الثناء) فی جمیع اعصار من غیر انکار» (۱) هیچ کس هم اعتراض نمی کرد چرا اسم یا کنیه خود را «أبا القاسم» گذاشتی؟! پس معلوم می شود منظور حضرت جمع بین این دو کار است، این دو چیز را با هم جمع بکنند.

در نماز هم می دانید که سلام نماز را باطل می کند؛ ولی فرمود: «یخاطبه المصلی بقوله السلام علیک أیها النبی و رحمه الله و برکاته و لایخاطب سائر الناس» این جزء خصایص حضرت است، سلام نماز را باطل می کند سلام نه دعاست، نه ذکر است، نه نماز، کلام آدمی است، یک تحیت است. اگر کسی به یک مؤمن در نماز، عامداً سلام بکند نمازش باطل است چون حرف زده است. یک وقت است که می گوید «صَلَّى اللهُ عَلَیْكَ»، این «صَلَّى اللهُ عَلَیْكَ» دعاست؛ اما «سَلَامٌ عَلَیْكَ»، این «سَلَامٌ عَلَیْكَ» کلام آدمی است، یک ادب و احترام مردمی است، این نه تحیت الهی است، نه ذکر الهی است، نه قرآن است و نه دعاست، هیچ چیزی نیست، بلکه کلام آدمی است، چون کلام آدمی است نماز را باطل می کند. سلام عمدی نماز را باطل می کند، چون مثل کلام آدمی است، یک کسی می گوید آقا! در را ببند، نماز او

باطل می شود، یک کسی به یک آقایی سلام بکند نماز او باطل می شود؛ اما جزء خصیصه حضرت است که نماز باطل نمی شود، «السلام علیک» این کلام آدمی است اینکه دعا نیست، قرآن و ذکر نیست، کلام آدمی است؛ لذا این جزء خصایص حضرت است که انسان در نماز این را می گوید و نماز باطل نمی شود «یخاطبه المصلی بقوله السلام علیک ایها النبی»، تا این جا کلام آدمی است؛ اما «و رحمه الله و برکاته» این دیگر دعاست؛ ولی «و لا تخاطب سائر الناس». (۱) «الثالث و العشرون یحرم علی غیره رفع صوته علی صوت النبی» که خوانده شد، «یحرم علی غیره مناداه من وراء الحجرات»، این هم گفته شد که در سوره مبارکه «حجرات» است (۲) و بخشی از اینها ممکن است در اثناء مطرح نشده باشد که این را - إن شاء الله - ملاحظه بفرمایید.

حالا چون روز چهارشنبه است بقیه آن روایات نورانی نماز شب را بخوانیم. مستحضرید که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد هشت وسایل الشیعه در باب ۳۹، ۴۱ روایت در فضیلت نماز شب ذکر کردند و در باب چهل، سیزده روایت در نقص ترک «صلاه اللیل»، کراهت ترک «صلاه اللیل» و حزازت ترک «صلاه اللیل» که قسمت مهم آنها تا حدودی خوانده شد.

روایت بیست و چهارم که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هنگام ارتحال به ابی ذر فرمودند: «يَا أَبَا ذَرٍّ! احْفَظْ وَصِيَّةَ نَبِيِّكَ تَنْفَعَكَ مَنْ حُتِمَ لَهُ بِقِيَامِ اللَّيْلِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهُ الْجَنَّةُ». (۳)

روایت بیست و

۱- تذکره الفقهاء- ط. ق.، العلامة الحلبي، ص ۵۶۸.

۲- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۴، ابواب بقیه الصلوات و المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

پنجم «فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي» است که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «مَا زَالَ جِبْرِئِيلُ يُوصِنِي بِقِيَامِ اللَّيْلِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّ خِيَارَ أُمَّتِي لَنْ يَنَامُوا»؛ (۱) از بس جبرئیل مرا به نماز شب سفارش می کرد، من دیگر فکر می کردم امت من دیگر شب را نمی خوابند؛ یعنی حتماً نماز شب را می خوانند.

روایت بیست و ششم این باب «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) (۲)»؛ یعنی مؤمنان کسانی هستند که تا صبح چسبیده به «مضجع»، رختخواب و خوابگاه باشند نیست، تجافی می کنند و پا می شوند از رختخواب: (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ) إِلَى أَنْ قَالَتْ: قَالَ أَنْزَلْتُ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَ أَتِيَاهُ مِنْ شَيْعَتِنَا يَنَامُونَ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ فَإِذَا ذَهَبَ ثُلُثَا اللَّيْلِ» دو سوم شب رفت، «أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ فَرَعُوا إِلَى رَبِّهِمْ رَاغِبِينَ رَاهِبِينَ طَامِعِينَ فِيمَا عِنْدَهُ فَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ لِنَبِيِّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ) وَ أَخْبَرَهُ بِمَا أَعْطَاهُمْ وَ أَنَّهُ أَسْكَنَهُمْ فِي جَوَارِهِ أَدْخَلَهُمْ جَنَّتَهُ وَ آمَنَ خَوْفُهُمْ وَ آمَنَ رَوْعَتُهُمْ». (۳)

در طلوعه این قسمت فرمود: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)؛ (۴) اصلاً نمی دانند که آن جا چه خبر است؟ در بهشت هر چه انسان بخواهد هست: (لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ)؛ (۵) اما در بهشت خیلی چیزهاست که آدم نمی خواهد، نمی خواهد یعنی نمی فهمد تا بخواهد! «فهاهنا امران»: یکی اینکه تا آن جا که قلمرو فهم انسان آن جا هست، خیلی از

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۴، ابواب بقیه الصلوات و المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- سجده/سوره ۳۲، آیه ۱۶.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۴، ابواب بقیه الصلوات و المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۴- انفال/سوره ۸، آیه ۲۴.

۵- نحل/سوره ۱۶، آیه ۵۷.

چیزهاست که آن جا اصلاً نمی فهمد که این چیست تا بخواهد! لذا فرمود حواستان جمع باشد، (لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ) هر چه بخواهید هست، (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)؛ (۱) چیزهایی هم هست که اصلاً شما نمی خواهید، برای اینکه نمی فهمید تا بخواهید، بگویید خدایا به ما فلان چیز بده؟ آن را نمی دانید که چیست! هیچ کشاورزی، هیچ دامداری در تمام مدت عمر آیا آرزو می کرد که ای کاش من نسخه خطی تهذیب شیخ طوسی را داشته باشم؟ اصلاً نمی داند شیخ طوسی چه کسی هست و نسخه تهذیب چیست، او چنین آرزویی ندارد! یا نسخه خطی نوشته مرحوم شیخ مفید را من داشته باشم؟ اصلاً نمی داند که چیست تا بخواهد! هر چه بشر بخواهد آن جا هست. خیلی از چیزهاست که بشر نمی فهمد تا بخواهد؛ لذا - این نکرده در سیاق نفی است - فرمود: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)، ما چه می دانیم که آن جا چه خیر است و هر چه هم که به اجمال بخواهیم در حوزه همان آرزوها و ادراکات ماست؛ فرمود تا این جا درست است (لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ)، این قلمرو اول؛ (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ). در این (لَدَيْنَا مَزِيدٌ) فرمود: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ) که مربوط به همین نماز شب است، این است که (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ).

در روایت ۲۷ که مرحوم صدوق در خصال نقل کرد این است که «جَاءَ جَبْرَائِيلُ إِلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَقَالَ» اسم مبارک حضرت را برد و گفت: «عِشْ مَا شِئْتُمْ فَإِنَّكُمْ مَيِّتٌ وَ أَحِبِّ مَا شِئْتُمْ فَإِنَّكُمْ مُفَارِقُهُ»؛ هر که را می خواهی دوست داشته باشی، دوست داشته باش؛

ولی بالأخره آن را رها می کنی. مشکل اساسی ما این است که ما چیزهایی را دوست داریم و آنها را رها می کنیم و محبوب را هم رها می کنیم؛ ولی حبّ که دست ما نیست تا رها نکنیم! آن وقت درد ما از همان جا شروع می شود. این معتادها را که می گیرند چرا دادشان بلند است؟ برای اینکه وابسته به مواد هستند، این مواد را از اینها می گیرند، اعتیاد در آن جا هست و درد شروع می شود. محبوب را از آدم می گیرند، محبت می ماند که درد شروع می شود، این فشار مرگ است! اگر محبوب را گرفتند محبت را هم بگیرند که آدم راحت است. فرمود هر که را می خواهی دوست داشته باشی، دوست داشته باش؛ ولی این دوست داشتن گرفتارت می کند، برای اینکه حبّ بدون محبوب اول درد است، اعتیاد بدون مواد اول درد است. فرمود حواست جمع باشد، چیزی را دوست داشته باش که از تو نگیرند، «أَحِبِّ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَعْجِزٌ بِهِ وَاعْلَمْ أَنَّ شَرَفَ الرَّجُلِ قِيَامُهُ بِاللَّيْلِ وَعِزُّهُ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ النَّاسِ»؛ (۱) بی نیازی از مردم! این توحید چقدر شیرین است! آنچه که دست دیگری است، آن را هم که خدا داد! درست است که قرآن فرمود: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ)؛ (۲) اما عزّت مؤمن در بی نیازی است، خودکفایی است، البته فرقی نمی کند. انسان تلاش و کوشش خودش را بکند، یک ملت وقتی عزیز است که از شرق و غرب بی نیاز باشد، معنای خودکفایی و اشتغال همین است! ملت وقتی عزیز

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۸، ص ۱۵۴ و ۱۵۵، ابواب بقیه الصلوات و المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- منافقون/سوره ۶۳، آیه ۸.

است که از بیگانه بی نیاز باشد. مین روایت را «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ» در «كِتَابِ الزُّهْدِ» نقل کرده است. (۱)

روایت بیست و هشتم ابن عباس می گوید که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «أَشْرَافُ أُمَّتِي حَمَلَةٌ الْقُرْآنِ وَ أَصْحَابُ اللَّيْلِ». (۲)

روایت بیست و نهم این است که باز ابن عباس از وجود مبارک پیغمبر نقل می کند: «مَنْ رُزِقَ صِيْلَمَةَ اللَّيْلِ مِنْ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ قَامَ لِلَّهِ (عَزَّ وَ جَلَّ) مُخْلِصاً فَتَوْضُأً وَ ضَوْءاً سَابِغاً»، «سبغ» یعنی شاداب؛ «مَنْ أَشْبِغَ وَضُوءَهُ» (۳) با «سین و غین» یعنی وضوی شاداب گرفتن. «وَ صِيْلَمَى لِلَّهِ (عَزَّ وَ جَلَّ) بِيْتِهِ صِدْقِهِ وَ قَلْبَ سَيْلِيمٍ وَ يَدَيْنِ خَمَاشِعٍ وَ عَيْنَ دَامِعَةٍ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى خَلْفَهُ تَسْبِغَهُ صِفُوفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فِي كُلِّ صَفٍّ مَا لَا يُحْصِي عِدَدَهُمْ إِلَّا اللَّهُ (سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى) أَحَدٌ طَرَفِي كُلِّ صَفٍّ بِالْمَشْرِقِ وَ الْآخِرُ بِالْمَغْرِبِ قَالَ فَإِذَا فَرَعَتْ كَتَبَ اللَّهُ (عَزَّ وَ جَلَّ) لَهُ بِعَدَدِهِمْ دَرَجَاتٍ». (۴) این چه مقامی است!؟

نکاح ۹۴/۱۰/۲۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در پایان فصل اول «خصائص النبی» (صیلمی الله علیه و آله و سلم) را ذکر کردند؛ (۵) منتها آن نظمی که مرحوم علامه در تحریر به طور اجمال و در تذکره به طور تفصیل بیان فرمودند، (۶) هیچ کدام از آن

۱- الزهد، الشیخ الحسین بن سعید الکوفی الاهوازی، ص ۷۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۵، ابواب بقیه الصلوات و المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۳- المحاسن، احمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۱۱.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۵ و ۱۵۶، ابواب بقیه الصلوات و المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۵- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

۶- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامة الحلّی، ص ۵۶۵ و ۵۶۸.

نظم ها در شرایع و همچنین شرح مرحوم شهید ثانی به عنوان مسالک و شرح صاحب جواهر رعایت نشده است؛ یعنی مرحوم محقق قبل از اینکه خصایص نکاح تمام بشود به بعضی از مطالب دیگر اشاره کردند. مرحوم شهید ثانی هم در مسالک قبل از اینکه خصایص نکاح تمام بشود به بعضی از خصایص غیر نکاح اشاره کردند. (۱) مرحوم صاحب جواهر هم همین طور؛ ولی اگر کسی خواست در رساله یا پایان نامه ای نظمی به این بحث ها بدهد، آنچه که مرحوم علامه در تحریر به طور اجمال اقسام چهارگانه را ذکر کرده، بعد به طور تفصیل آن اقسام را بیان فرمود، (۲) آن را معیار قرار بدهد بهتر است. مستحضرید قرآن کریم که کتاب حکیمانه و برهانی است، چند جور سخن می گوید که همه آنها برهانی است: گاهی یک متنی را افاضه می فرماید، یک جمله ای را به عنوان متن می گوید، بعد به وسیله آیات سوره های دیگر آن متن را شرح می کند؛ مثل اینکه در اوایل سور مکی این چنین آمده است: (وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)، (۳) این آیه در مکه نازل شد، آن هم تقریباً جزء عتائق سور

است. سوره هایی که در اول رسالت نازل شد کهن و عتیق می باشند؛ لذا می گویند اینها جزء عتائق سور است، سوری که بعدها نازل می شد، دیگر آنها را به عنوان عتائق نمی گفتند. پس این کریمه همراه سوری که جزء عتائق سور قرآنی است نازل شده است که (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)؛ اما بعد به وسیله آیاتی که در

۱- مسالک الأفهام، الشهيدالثانی، ج ۷، ص ۷۷ و ۷۸.

۲- تحریر الأحكام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، العلامة الحلّی، تحقیق ابراهیم البهادری، ج ۳، ص ۴۱۷ و ۴۱۹.

۳- قلم/سوره ۶۸، آیه ۴.

سور مکی و مدنی است این متن کاملاً شرح شده؛ اخلاق معنا شده، عقیده آن حضرت، روش آن حضرت، سیره آن حضرت، سنت آن حضرت، سریره آن حضرت؛ چه در مسایل فردی، چه در مسایل جمعی، چه در مسایل نظامی و چه در مسایل بین الملل همه اینها را شرح کرد؛ اینها همه می شود تفصیل بعد از اجمال و شرح آن متن. یک وقت است که یک سلسله مسایلی را به طور مبسوط ذکر می کند، بعد در پایان نتیجه گیری می کند که (وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) (۱) و مانند آن، این اجمال بعد از تفصیل است، این نتیجه گیری است.

قسم سوم از بحث های قرآن کریم این است که گاهی یک مطلبی را که بیان فرمودند همان جا دلیل آن را ذکر می کنند که این کم نیست. بنابراین اگر کسی خواست پایان نامه یا یک رساله علمی بنویسد که ارزش داشته باشد آدم آن را مطالعه کند، راه علمی آن این است که اول «خصائص النبی» را مثل (وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) متن قرار بدهد، بعد مسایل فردی و جمعی آن حضرت را که بخشی در تحریر و تذکره و بخشی هم در سیره های آن حضرت آمده ذکر کند. سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه) - مرحوم علامه - «سنن النبی» نوشتند، خیلی از علما «سنن النبی» نوشتند، در این «سنن النبی» بعضی از احکام عامه و بعضی از روش ها؛ قولاً و فعلاً که جزء سیره های آن حضرت است آمده؛ حالا یا با حکم شرعی همراه است، یا جزء اخلاقیات آن حضرت است.

مرحوم محقق در متن شرایع قبل از اینکه خصایص آن حضرت را در بحث نکاح مطرح کند، بخشی از خصایص

غیر نکاح را ذکر کردند؛ لکن در پایان همین فصل، اول فرمودند که «فکیف کان» به هر حال «یلحق بهذا الباب مسئلتان»، (۱) در پایان همین بخش اول، دو مسئله را ذکر کردند: یکی حرمت ازدواج با همسران آن حضرت بعد از رحلت یا بعد از طلاق یا بعد از فسخ است و یکی هم احکام تقسیم کردن که اگر کسی بیش از یک همسر داشت باید قسم و تقسیم و قسمت را رعایت کند. در اوایل سوره مبارکه «نساء» فرمود که: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) (۲) حالا- یا «لا- تعدلوا» در ایتمی که بازمانده اند یا «لا تعدلوا بین النساء»، به هر حال سخن از تقسیم بین همسرها مطرح است، آیا وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) هم محکوم به همین حکم است؟ یا به استناد آیه (تُرْجَى مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوَى مَنْ تَشَاءُ) حکم خاص دارد؟ این دو تا مسئله را مرحوم محقق در متن شرایع بیان کردند.

اما مسئله اولی فرمودند: یکی از مختصات فقهی آن حضرت در باب نکاح این است که «تحرم زوجاته علی غیره»؛ همسران پیامبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) اگر آمیزش شده باشند و حضرت با آنها زندگی کرده باشد، بعد رحلت کرده باشد، ازدواج با این گونه از زن ها «بالاجماع القطعی» محرم است، بلکه به تعبیر مرحوم صاحب جواهر ضرورت دین و مذهب است. (۳) استدلال به ضرورت، مخصوصاً استدلال به اجماع هیچ جایی

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۶.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۳.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۲۹.

ندارد، برای اینکه آیه به صورت شفاف و روشن دلالت می کند بر اینکه کسی حق ندارد با همسران آن حضرت بعد از رحلت آن حضرت ازدواج کند، در سوره مبارکه «احزاب» آیه ۵۳ این است: (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا)، این جزء محرمات ابدی است، کسی حق ندارد بعد از رحلت آن حضرت با همسران حضرت ازدواج کند. این (مِنْ بَعْدِهِ)؛ یعنی «من بعد حیات» و اگر اعم از بعد از حیات و بعد از طلاق بود، آن هم اگر همسری را حضرت طلاق می داد، هیچ کسی نمی توانست با او ازدواج بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: برای اینکه وقتی روشن شد، همه آیات و روایات بیان کردند، همه می فهمند. ضروری؛ یعنی بدیهی؛ یعنی ما یقین داریم که این را پیغمبر گفته است، همه مردم یقین دارند، دیگر اختصاصی به علما ندارد. الآن همه ما می دانیم که کعبه قبله ماست، مسئله علمی نیست، آن وقت این می شود ضروری؛ یعنی حتماً این مطلب را خدا فرموده و پیغمبر نقل کرده است، این می شود بدیهی، اگر بدیهی شد فرق نمی کند؛ منتها رابطه این وسط ها باید قطعی باشد؛ یعنی نباید به وسیله غیر خبر ثقه، شهرت پیدا کرده باشد، اگر جزء «رُبَّ شَهْرٍ لَا أَصْلَ لَهَا» شد، دیگر بدیهی نیست، اگرچه روشن هست؛ منتها یک شهرت کاذبه است که «رُبَّ شَهْرٍ لَا أَصْلَ لَهَا»؛ اما اگر پشتوانه علمی داشت و آنچه که حق بود به وسیله ثقات گسترش پیدا کرد می شود بدیهی. یک وقت است که وجود مبارک حضرت با همسری آمیزش دارد، یک؛ و رحلت می کند، دو؛ اینجا به

تعبیر صاحب جواهر که تعبیر مناسب فقهی نیست، برای اینکه نه جای برای اجماع هست و نه برای غیر اجماع، چون آیه به صورت روشن دلالت دارد. این «اجماعاً» در متن محقق هم آمده است. می خواهید به این اجماع تمسک کنید که وجهی ندارد، می خواهید بگویید که همگان گفتند، بله همگان گفتند. وقتی آیه سوره مبارکه «احزاب» به صورت شفاف دلالت دارد، چون یک عده ای می خواستند بی ادبی کنند می گفتند که بعضی از افراد که می میرند، پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) با همسران آنها ازدواج می کند، ما هم وقتی حضرت مُرد با همسران او ازدواج می کنیم، این دهن کجی را خواستند بکنند. آیه نازل شد که (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا). پس اگر همسری آمیزش شده باشد و تا زمان حیات حضرت در زوجیت او باشد و حضرت رحلت کرده باشد، ازدواج با آن زن بر مسلمان حرام ابدی است. این جزء «خصائص النبی» است؛ نظیر حرمت محارم است.

مرحوم علامه در تذکره بعد از استدلال به این آیه دارد: «و لأنها أمهات المؤمنین»، این همسرها امهات مؤمنین هستند. پس دو دلیل هست بر اینکه نمی شود ازواج کرد؛ البته این «ام المؤمنین» بودن جزء خصیصه دیگر است که جداگانه مرحوم علامه ذکر می کند؛ ولی برای این قسمت دو دلیل ذکر می کند یکی آیه ۵۳ سوره مبارکه «احزاب» است، یکی «و لأنها امهات المؤمنین»؛ (۱) اما مرحوم محقق در متن شرایع می فرماید که برای آن «امهات المؤمنین» نیست و اگر وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) خود را پدر

نامید، فرمود: «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَيْدَةَ الْأُمِّهِ»، (۱) برای آن نیست. حالا بخشی از شواهد را مرحوم محقق ذکر کردند و بخشی را دیگران.

صاحب مسالك يك مقداری مسئله را باز کرده که این حرمت به استناد آیه (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) (۲) نیست و عصاره آن استدلال‌ها این است: اگر چنانچه ما بخواهیم حرمت ازدواج با همسران پیامبر را از راه این آیه که (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) بدانیم، بعد بگوییم حاکم بر (حُرْمَتُ عَلَيْنِكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ) (۳) است به توسعه موضوع؛ یعنی (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) دلیلی است حاکم، بر عموم یا اطلاق (حُرْمَتُ عَلَيْنِكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ) به توسعه الموضوع؛ مثل «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ». (۴)

این استدلال صحیح نیست، برای اینکه اگر همسران آن حضرت مادران مؤمنین باشند، مؤمنین می‌توانند به آنها نظر بکنند، با آنها در یکجا بنشینند و آنها هم رو نگیرند و بچه‌های مردم، دختران و پسران همسران او هستند و هیچ برادر و خواهری نمی‌تواند ازدواج بکند، هیچ دختر مسلمان با برادر مسلمان نمی‌تواند ازدواج کند، برای اینکه مادرشان یکی است، این تالی فاسدهای فراوانی است که عده‌ای ذکر کردند و مرحوم شهید در مسالك آورده و صاحب جواهر آورد؛ منتها صاحب جواهر به قصد نقد آورده و شهید در مسالك به عنوان قبول ذکر کرده است، تا به آنجا برسیم.

در اینجا سه تا مسئله است: مسئله اول این است که اگر همسری مورد آمیزش باشد و تا حضرت زنده است در عقد زوجیت حضرت باشد و بعد حضرت رحلت کرده باشد، ازدواج با این زن بر مسلمان حرام

۱- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۱۲۷.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۴- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۹، ص ۴۱۰.

ابدی است به طور اجماع یا ضرورت «بالقول المطلق» و اما اگر چنانچه ازدواج کرده باشد با او؛ ولی آمیزش نکرده باشد، این مثل مسئله اُولی نیست؛ ولی آن هم گفتند ظاهراً مشمول حرمت است. مسئله سوم آن است که اگر کسی همسر پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بوده و در اثر طلاق یا فسخ از همسری حضرت بیرون آمده است، ازدواج با این زن چگونه است؟ اگر (وَازْوَاغُهُمْ) یا (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُمْ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدَانًا) شامل او می شود یا نمی شود؟ اگر گفتیم مشتق اعم از «من قضا» است و «ما هو المتلبس بالفعل»، بله او زوجه است؛ اما اگر گفتیم که مشتق حقیقت در «متلبس بالفعل» است، در «من قضی منه المبدأ»، بدون قرینه استعمال نمی شود، این که الآن زوجه نیست، این که مورد اعراض پیغمبر است، پیغمبر او را طلاق داد، یا فسخ کرد برای یکی از عیوبی که پیدا کرده؛ پس رابطه زوجیت بین آن زن و بین حضرت منتفی است، او زوجه نیست. عده ای خواستند بگویند به اینکه زوجه بر او صادق است به لحاظ «ماکان». این ناظر به آن است که آیا مشتق اعم از «متلبس بالفعل» است یا خصوص «متلبس بالفعل» و این را هم که گفتند مشتق، منظور اسم فاعل و اسم مفعول نیست همه این عناوین جزء مشتقات است، در مسئله طلاق رجعی از همین قبیل است، در همین مقام ما هم از همین قبیل است، نباید گفت به اینکه زوج که مشتق نیست، اسم فاعل نیست، اسم مفعول نیست، صفت مشبهه نیست؛ مشتقی که در اصول بکار برده می شود اعم از این

عناوین است؛ یعنی این عنوان‌ها؛ گاهی شخص به این عنوان معنون است و گاهی نیست. بنابراین اگر مشتق اعم از متلبس بود این زن زوجه است و اگر نبود زوجه نیست. پس این سه تا مسئله مربوط به همسران پیامبر است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، بعد از وفات مشکل ندارد، برای اینکه آیه تصریح کرده: (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا) اگر (مِنْ بَعْدِهِ) دارد و چون شفاف و روشن است و شأن نزول هم این است که آنها می‌گفتند بعد از رحلت حضرت ما با همسران آن حضرت ازدواج می‌کنیم، آیه نازل شده که این کار بر شما جایز نیست، در آنجا این (مِنْ بَعْدِهِ) هست و اگر گفتیم این (مِنْ بَعْدِهِ) اعم است از اینکه با حضرت بودند و حالا در اثر فسخ یا طلاق با حضرت نیستند یا در اثر رحلت آن حضرت با حضرت نیستند. اگر گفتیم این آیه (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا) همه اینها را می‌گیرد، بله آن وقت ممکن است بگوییم طلاق داده هم ممکن است؛ ولی اگر چنانچه مشتق اعم از متلبس نبود، زوجه صادق نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آن عیب ندارد، چون قانون شامل ماسبق که نمی‌شود؛ اما اگر چنانچه به قرینه‌هایی ما فهمیدیم به اینکه این حکم قبلی (عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ)، (۱) از این به بعد نباید بشود، بله حرمت است؛ یعنی از این به بعد حکم حرمت را دارد. جریان ربایی که در مکه رایج بود، وقتی فتح مکه شد، وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) فرمود براساس «الْإِسْلَامُ يُجِبُّ مَا كَانَ قَبْلَهُ»،

۱- آن کارها که قبلاً انجام دادید، رباهایی که قبلاً گرفتید، هیچ؛ اما الآن اگر کسی گرفتار بدهکار ربوی است، همه این رباها «تحت قدمین هاتین» و اولین ربایی که من زیر پای خودم می گذارم، ربای عموی من عباس است. عموی رباخوار من باید بداند که تمام اموال ربوی که دارد، طلب های ربویی که دارد، همه آنها زیر قدم من است: «و أوّل ربا» یی که «تَحْتَ قَدَمِی» من است «رَبَا الْعَمَى الْعَبَّاسِ».

که علامه در تذکره فرمود: «و لانها امهات المؤمنین»، آن هم دلیل است؟ محقق در متن شرایع دارد که به استناد (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) نیست، یا اینکه حضرت فرمود: «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» نیست. این حرف ها را مرحوم شهید در مسالک کاملاً پروراند غالب آن فرمایشات پرورش یافته صاحب مسالک را مرحوم صاحب جواهر ذکر کرد و نقد کرد و نقد او همان حرفی است که قبلاً هم به آن اشاره شد و آن این است که شما در حکومت بیش از اثر «فی الجملة» لازم ندارید، نه «بالجملة»، شما در همه موارد حکومت بررسی کنید، ببینید چند جا آثار «بالجملة» بار است؟ شما در مسئله «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِيْلَةٌ»، مگر جمیع آثار صلات را بر طواف بار می کنید؟ یکی از آثار شفاف و روشن نماز این است که کلام عمدی و سلام عمدی نماز را باطل می کند، در حالی چنین چیزی در طواف نیست. قبله در صلات شرط است و در طواف شرط نیست؛ چون کسی که طواف می کند پهلوی چپ او متوجه قبله است، و گرنه روبروی او که قبله نیست، او استقبال نکرده است، اگر استقبال بکند مشکل پیدا می شود. خیلی از چیزهاست که در صلات معتبر است و در طواف معتبر نیست، با این حال شما می گوئید: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِيْلَةٌ» حاکم بر «لَا صِيْلَةَ إِلَّا بِطَهْرٍ» است و در طواف طهارت شرط است. پس می شود در بعضی از آثار تنزیل بشود، اینجا هم که فرمود (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، در بعضی از آثار تنزیل شده است، چه اصرار دارید که همه آثار باشد؟ اینجا که ردیف کردید و گفتید که اگر

چنانچه (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) باشد پس دختران و پسران مردم، دختران و پسران همسران پیامبرند؛ آن وقت ازدواج هیچ دختر مسلمان با هیچ پسر مسلمان جایز نیست؛ در حالی که وجود مبارک حضرت امیر و فاطمه زهرا (سلام الله علیهما) ازواج کردند، در حالی که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) دختران خود را به بعضی از خلفا داد، اینها را اسم می برند. نقد مرحوم صاحب جواهر این است که این حکومت به لحاظ «فی الجملة» به بعضی آثار است نه «بالجملة» و جمیع آثار. بنابراین دلیل حرمت ازدواج با همسران پیامبر، هم آیه ۵۳ سوره «احزاب» است و هم (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) این هست. حالا- آن «أَنَا وَ عَلِيٌّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ» معلوم است که اصلاً در این سیاق نیست.

این عصاره مسئله اولی که مرحوم صاحب جواهر این را ذکر فرمودند، شافعیه در این سه قسمت سه تا نظر دارد. پس سه تا مسئله است: یکی ازدواج با همسرانی که حضرت آمیزش کرده و تا آخر هم با آنها بوده و بعد رحلت کرد. دوم همسرانی که حضرت با آنها آمیزش نکرده اگر چنین همسری باشد و بعد رحلت کرده باشد. سوم همسرانی که حضرت طلاق داده یا در اثر عیب فسخ کرده با آنها می شود ازدواج کرد یا نه؟ اینها هم گفتند که اگر مشتق اعم از متلبس باشد زوجه صادق است.

درباره این مسئله سوم دوتا فرع دارد، دوتا نمونه دارد: یکی «المستعیده» است، یکی «إمرءه کِنْدِيَّة» است که این دو نفر در زمان حضرت از حضرت جدا شدند. مستعیده زنی است که او را اقوا کردند، گفتند اگر این جمله را بگویی

پیغمبر خوشش می آید، بگو: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ»، این یک بد دهنی و اهانت است، انسان درباره شیطان یک چنین حرفی می زند. این زن فریب خورد و گفت که «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ»، به او گفتند این را اگر بگویی پیغمبر خوشش می آید. بعد این زن را می گویند مستعیده؛ یعنی پناه برد به خدا از پیغمبر، مثل اینکه ما «معاذ الله» می گوییم «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» این است. غرض این است که فتنه، دسیسه، بی ادبی در منافقین تا به اینجاها رسیده بود. این بنده خدا هم این حرف را زد، حالا یا عمدی بود یا فریب خورده بود، حضرت او را رها کرد، او را می گویند «المستعیده». اینکه در کتاب های فقهی دارد که «امرئه مستعیده» ناظر به این است. «امرئه کندیّه» از قبیله کنده است. این زن چون پسر پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ابراهیم رحلت کرد، او هم یک بی ادبی کرد و گفت اگر تو پیغمبر بودی که بچه ات نمی مرد، همان تفکر جاهلی است و این را هم حضرت رها کرد. این امرئه قبیله کنده با آن امرئه مستعیده دوتا عنوان اند در کتاب های فقهی. چندتا حادثه برای اینها پیش آمد: یکی اینکه همین مستعیده با کسی از همین قبیله ازدواج کرد، به کسی که بنام خلیفه دوم بود جریان را گفتند که او چنین کاری کرد، او قصد رجم و اراده رجم کرد؛ بعد گفتند به اینکه این زوجه آمیزش شده نبود و حضرت آمیزشی با او نداشت، «مدخول بها» نبود و چون «مدخول بها» نبود؛ لذا گفتند عمرو از رجم او صرف نظر کرد. (۱)

درباره امرئه ای که

اهل قبیله کِنْدَه بود می گفتند «لَوْ كَانَ نَبِيًّا مَا مَاتَ ابْنُهُ» که این را هم حضرت رها کرده است، با این هم خواستند ازدواج بکنند مثلاً گفتند نمی شود؛ (۱) لکن روایتی که مرحوم صاحب وسائل نقل می کند این است که از وجود مبارک معصوم (سلام الله علیه) نقل شده که هیچ حرامی نبود، مگر اینکه این بشر مرتکب شد، (۲) از بارزترین مصادیق حرمت، همین ازدواج با همسران پیغمبر است. حضرت فرمود به اینکه به همه نهی های خدا بی اعتنایی شده و اجتناب نشده و عمل شده، حتی این دوتا زن. بنابراین اینکه گفتند به اینکه نکاح نشد، نکاح شد طبق این روایت، یک؛ و اینکه خواستند بگویند اگر «مدخول بها» نبود عنوان زوجه صادق نیست، یا مشمول آیه ۵۳ نیست، یا مشمول آیه (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) نیست، این سخن هم درست نیست؛ برای اینکه حضرت فرمود این کار حرام بود و این حرام را امت مرتکب شد. متأسفانه این بخش را صاحب وسائل نقل نکرد؛ ولی مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) در جلد پنجم، صفحه ۴۲۱ این روایت را نقل کرده است. مرحوم صاحب جواهر این را می گوید: «وقد روى في الحسن عن عمرو بن أذينة في حديث طويل» این است که «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ فَارَقَ الْمُسْتَعِيذَةَ»، این زنی که گفت «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ»، این یک؛ «وَ امْرَأَةٌ أُخْرِي مِنْ كِنْدَةَ» از قبیله کنده، این دو؛ این دوتا زن را رها کرده است، آنکه گفت «لو كنت نبی ما مات ابنک» که «قَالَتْ

۱- النوادر، احمد بن عیسی الاشعری، ص ۱۰۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۴۱۳، ابواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها، باب ۲، ط آل البیت.

لَمَّا مَاتَ وَلَعْدُهُ إِبْرَاهِيمَ لَوْ كَانَ نَبِيًّا مَيَّا مَاتَ ابْنُهُ» این بی ادبی را کرده است «فَتَزَوَّجَتَا بَعِيدَهُ» همین دومی «بِإِذْنِ الْأَوْلَيْنِ» ابابکر و عمرو و وجود مبارک امام باقر (علیه السلام) فرمود: «مَا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ شَيْءٍ إِلَّا وَقَدْ عُصِيَ فِيهِ»، هیچ چیزی را خدا حرام نکرده است، مگر اینکه بشر معصیت کرده و مورد معصیت قرار گرفت، حتی: «لَقَدْ نَكَحُوا أَزْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ مِنْ بَعِيدِهِ»؛ آن گاه حضرت امام باقر (سلام الله علیه) که فرمود به همه معاصی عمل شده و جریان ازدواج با برخی از همسران آن حضرت هم که معصیت کبیره بود ذکر شده، «و ذَكَرَ هَاتَيْنِ» را، یکی «الْعَامِرِيَّةَ» این زنی که از قبیله بنی عامر بود و مستعیده بود و گفت «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ»، یکی هم «الْكِنْدِيَّةَ» بود. کِنْدِيَّةَ گفته بود: «لو كان نبيا ما مات ابنه»، آن عامرِیَه گفت: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ». «ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» وجود مبارک امام باقر: «لَوْ سَأَلْتُمْ». حالا این استدلال مرحوم صاحب جواهر هست که «خلافاً للمتن» است و «خلافاً للمسالک» است که آنها می خواهند بگویند که تنها دلیل حرمت ازدواج با همسران همان آیه ۵۳ سوره «احزاب» است که فرمود: «وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعِيدِهِ أُيْدًا»، ایشان می خواهد بگوید نه، این (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) هم دلیل است. «ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ لَوْ سَأَلْتُمْ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا أَتَحِلُّ لَائِيهِ»، شما حالا ولو «مدخول بها» نباشد، «منكوحه الأب»، «معقوده الأب» این برای فرزندانش حرام است، آیا شما شنیده اید که پدری با زنی ازدواج بکند،

همان «منکوحه الأب» باشد، «معقوده الأب» باشد، بعد برای پسرانش حلال باشد؟ فرمود: «أَتَحِلُّ لِإِبْنِهِ لَقَالُوا لَا فَرَسُورُ اللَّهِ أَعْظَمُ حُرْمَةً مِنْ آبَائِهِمْ»؛ (۱) چطور اگر «منکوحه الأب» باشد «معقوده الأب» باشد بر پسرانش حرام است، اینجا «منکوحه رسول الله و معقوده رسول الله» بر فرزندانش حرام نیست؟ این یک.

«وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ زُرَّارَةَ (رضوان الله عليه)» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله عليه) همین مطلب نقل شده است و در حدیث دیگری آمده است که فرمود: «وَهُمْ يَشْتَحِلُونَ أَنْ يَتَزَوَّجُوا أُمَّهَاتِهِمْ»، آیا می توانند با مادرانشان ازدواج بکنند؟ اصلاً همسران پیامبر امهات مردم اند: «وَإِنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ فِي الْحُرْمَةِ مِثْلُ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ». (۲)

محقق در متن شرایع دارد که حرمت ازدواج با همسران پیامبر به استناد همان آیه ۵۳ سوره «احزاب» است، نه چون (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) هستند و نه چون پیغمبر به عنوان والد و پدر نامیده شده است. مرحوم صاحب جواهر بعد از نقل این چند روایت می فرماید: «و من ذلك يُعلم ما في قول المصنف وغيره»، طبق این روایاتی که از وجود مبارک امام باقر (سلام الله عليه) رسید معلوم می شود که در سخنان محقق که در متن این حرف را زده، یک؛ و در سخنان دیگران مثل صاحب مسالك، دو؛ که گفتند این حرمت برای (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) نیست، اشکال وارد است: «و من ذلك يُعلم ما في قول المصنف وغيره» (۳) که مبسوطا شهید ثانی در مسالك بحث کرده که محقق

۱- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۲۱.

۲- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۲۱.

۳- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفي الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۳۰.

می فرماید: «و لیس تحریمهن لتسمیتهم امهات و لالتسميته صلى الله عليه و آله و سلم والدات»، برای اینها نیست، برای اینکه اینها تشریفاتی و مجازی است نه حقیقت، چرا نیست؟ صاحب جواهر دو قسمت کرده: یکی ادله آنها را ذکر می کند یکی در پایان نقد آنها؛ دلیل آنها این است که «لان ذلك وقع على وجه المجاز لا- الحقیقه» بله ما هم قبول داریم این تنزیل است، «کنایه عن تحریم نگاههن و وجود احترامهن و من ثم لم یجز»، پس این حقیقت نیست، نشان اینکه این (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) حقیقت نیست این است که «لم یجز النظر الیهن»، نگاه به همسران پیغمبر که جایز نیست، اگر اینها به منزله مادر بودند، نگاه به اینها جایز بود: «و الا الخلوه بهن و لایقال لبناتهن اخوات المؤمنین»، اگر همسران آن حضرت مادرند، پس دختران آن حضرت خوهراں مؤمنین اند، در حالی که این چنین نیست: «لانها لا یحرمن علی المؤمن»؛ برای اینکه «زوّج رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاطمه علیا علیهما السلام»، اگر چنانچه همسران آن حضرت، مادر مسلمانان بودند، پسران و دختران مسلمان برادر و خواهر بودند؛ در حالی که فاطمه و امیرالمؤمنین (سلام الله علیهما) ازدواج کردند و از طرفی «اختیها رقیه و ام کلثوم» را به عثمان داد «و کذا لا- یقال لآبائهن و امهاتهن اجداد المؤمنین»، اگر چنانچه همسران پیامبر «ام المؤمنین» باشند پدران آنها و مادران آنها می شوند جدّ و جدّه، در حالی که این چنین نیست «و لا لاخوانهن و أخواتهن أحوال المؤمنین و خالاتهم»، هرگز به برادران آنها دایی نمی گویند، به خواهران آنها خاله نمی گویند، معلوم می شود این

مجاز است نه حقیقت: «و إن كان للشافعیه وجه ضعیف فی اطلاق ذلك كله لکنه فی غایه البعد» تا اینجا استدلال برای متن است که محقق فرمود حرمت ازدواج با همسران به استناد آیه ۵۳ سوره مبارکه «احزاب» است نه به استناد (وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ). می فرمایند: «نعم قد عرفت فی الاشاره فی الخبرین»، این دوتا روایتی که از وجود مبارک امام باقر نقل کردیم، «الی حُرمتهن کحرمة الامهات و نساء العبد، فلا یبعد کون المراد من الاطلاق المزبور، تنزیلهن منزله ذلك فی حرمة النکاح خاصه»، برای اینکه ما طبق این دوتا روایت، امام فرمود مگر هیچ کسی با مادر خودش ازدواج می کند؟ پس معلوم می شود که در صدد بیان حکم فقهی است، تنزیل هم سعه و ضیق دارد، «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِلَاةٌ» در دم دست شما است این را بگویید حاکم بر اوست به توسعه موضوع، نماز ده ها حکم دارد که طواف نیست، تنزیل طبق قرائن موجود سعه و ضیق دارد، این فقط از نظر طهارت: «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِلَاةٌ» هست. «و لو فی الخبرین» با این دوتا خبری که ما داریم، از آیه می توانیم حکم فقهی استفاده کنیم که تنزیل، تنزیل «فی الجملة» است نه «بالجملة». «و لا یلزم من ذلك إجراء باقی الأحکام علی ذلك»، جمیع احکام که لازم نیست، مگر ما در حکومت همه احکام محکوم علیه را بر محکوم می کنیم «بعد معلومیه خلافه من الادله کما هو واضح». (۱) تا اینجا این مسئله اولی بود. مسئله دومی که مرحوم محقق در متن شرایع مطرح می کنند که - إن شاء الله - باید مطرح بشود فرمود

«من الفقهاء من زعم أنه لا يجب على النبي القسمة بين ازواجه» (۱).

عمده ای که باید مطالعه کنید، یک بحث دامنه داری است، همان بیان مرحوم علامه در تذکره است. مرحوم علامه در تذکره جزء خصایص نبی، خصایص امت او را هم ذکر کردند. هفدهمین خصیصه ای که برای آن حضرت ذکر کرده است که به نکاح بر نمی گردد این است که «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»، (۲) این سند حجیت اجماع نزد اهل سنت است؛ (۳) اما پیش ما هیچ یعنی هیچ، هیچ ارزشی ندارد، امت معصوم نیست، اگر اولین و آخرین از امت بر یک مسئله ای اتفاق بکنند، اگر دلیل آنها معلوم باشد که از آیه گرفتند، از اهل بیت گرفتند که آن حجت است، و گرنه اگر خود امت اتفاق دارند بر یک امری و ما هم تحصیل کردیم، اجماع محصل است نه اجماع منقول، اصلاً ارزش ندارد؛ برای اینکه امت که معصوم نیست، این حرف آنهاست که می گویند امت معصوم است، غالب این حرف ها را هم از سنن بیهقی نقل کردند. آنکه علمی است و در اصول کارساز است و مسئله اجماع را به سر جای خودش می نشاند همین بحث است؛ حالا بعد از اینکه آن مسئله دوم طرح شد، به این باید پردازیم.

نکاح ۹۴/۱۰/۲۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع، در پایان فصل اول «خصائص النبى» (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را مطرح کردند، (۴) چون کار فقهی انجام می دادند، در صدد

۱- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلى، ج ۲، ص ۲۱۶.

۲- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۳۴، ص ۳۶۶.

۳- سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

۴- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلى، ج ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

تبیین همه این جهات نبودند؛ ولی اگر کسی خواست در این زمینه پایان نامه یا رساله ای تنظیم کند، باید توجه داشته باشد کاری که برای وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) می شود باید به اندازه خودمان شأنیت آن حضرت را ادراک کنیم و انجام بدهیم. برخی از این «خصائص النبى» سوء استفاده کردند و آن تاریخ بیست و سه ساله ننگین را قبل از انقلاب نوشتند که صدر و ذیل آن اهانت به پیغمبر بود؛ آیات شیطانی را آن ملعون هم از همین خصایص نبی سوء استفاده کردند. حال اگر کسی خواست انجام وظیفه کند چه اینکه باید بکند، طوری باید باشد که وجود مبارک حضرت را آن طور که هست - به مقدار ادراکمان که انسان کامل و منزّه و معصوم و فوق همه انبیا و اولیاست - معرفی بشود. مسئله وجوب قیام، یک؛ وجوب نماز شب، دو؛ که بنا شد مسئله «قیام اللیل»، غیر از مسئله تهجد باشد. اینها کاملاً باید تبیین بشود، مسئله (طه) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (۱) آن طوری که حضرت نماز شب می خواند و ایستاده مناجات می کرد، اینها باید مشخص بشود؛

روش و منش آن حضرت باید مشخص بشود که مثلاً در جاهلیت، قبل از اینکه به مقام شامخ نبوت برسد، در آن روزگاری که عنوان عبد و أمه رواج داشت و یک فرهنگ عمومی بود، هرگز به کسی که عبد بود نمی گفت عبد، هرگز به کسی که أمه بود نمی گفت أمه، می گفت «یا فتی» «یا فتاه». (۲) این فتی و فتاه از جوانی و جوانمردی حکایت می کند

۱- طه/سوره ۲۰، آیه ۱ و ۲.

۲- المحججه البيضاء، الفیض الکاشانی، ج ۵، ص ۲۸۶.

که ما در فارسی چنین کلمه ایی نداریم، چون فارسی به مراتب ضعیف تر از عربی است. ما در فارسی ناچاریم دو تا کلمه را کنار هم بگذاریم تا این معنا را بفهماند. ما کلمه «جوان» داریم؛ اما یک کلمه بسیط که معنای «جوانمردی» را بفهماند ما نداریم، ناچاریم «جوان» را با «مرد» ترکیب کنیم، بگوییم «جوانمرد» تا معنای فتوت را بفهماند؛ ولی «فتی» یک کلمه بسیط است و این معنا را می فهماند. غرض آن است که آیات شیطانی باید در نظر گرفته بشود، آن تاریخ ننگین بیست و سه ساله که از تعدد همسران آن حضرت سوء استفاده ها شده و وجود مبارک حضرت را به این صورت که یک انسان غیر قابل گفتن است در آورده، به آن صورت در نیاورند، این یک دلیل. و اصل هم (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) (۱) باشد که قرآن متن قرار داد و در آیات و سوره فراوان این متن را شرح کرد که خُلق عظیم چیست و خُلق حضرت در معارف چه بود، در مسایل فردی چه بود، در مسایل جمعی چه بود، در مسایل سیاسی چه بود، در روابط بین الملل چه بود، در نامه ای که برای سران و امپراطوران آن روز نوشته شد چه بود، نامه حضرت را پاره کردند عکس العمل حضرت چه بود، اینها جزء خُلق عظیم است.

مطلب دیگر سرّ بحث از «خصائص النبی» این است که یک سلسله عمومات و مطلقات در کتاب و سنّت داریم که نشان می دهد وجود مبارک حضرت با مردم در این احکام شریک هستند و مردم با آن حضرت در احکام شریک می باشند این خاصیت اطلاق یا عموم ادله قرآن و سنّت

است و اگر هم یک جایی حکمی ثابت بشود که ما عموم یا اطلاقى نداشته باشیم، قاعده «اصاله الشركه» که بين امام و امت است، بين پیغمبر و امت هست این حاکم است. پس عموم از یک طرف، اطلاق از یک طرف و قاعده شرکت تکلیف امام و امت از طرف دیگر، این سه اصل می گوید چیزی که برای پیامبر است برای مردم هست چیزی که برای مردم هست هم همین. اصل چهارم همان آیه سوره مبارک «احزاب» است که (كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)، (۱) اگر چیزی جزء خصایص حضرت بود، دیگر اسوه بودن آن خصیصه معنا ندارد، تأسی ندارد، اتسا ندارد. بله، ما موظفیم به آن حضرت تأسی کنیم؛ اما اگر چیزی جزء خصایص آن حضرت باشد که دیگر اسوه برای ما نیست. این چهار دلیل ما را وادار می کند که بپذیریم در احکام فقهی با هم مشترک هستیم. پس اگر یک چیزی مخصوص آن حضرت بود، باید جداگانه بحث بشود؛ این است که بحث «خصائص النبی» را ذکر کردند.

«فتحصل أنّ هاهنا امورا اربعة» این امور اربعة می گوید کاری که او کرده شما هم می توانید بکنید، کاری که بر شما جایز نیست بر او هم جایز نیست. اطلاق است، یک؛ عمومات است، دو؛ قاعده شرکت در تکلیف است، سه؛ اسوه بودن است، چهار. این ادله اربعة نشان می دهد کاری که او کرده شما می توانید بکنید، کاری که برای شما جایز نیست بر او هم جایز نیست؛ لذا بحث «خصائص النبی» باید جداگانه و عالماً بحث بشود؛ منتها طوری بحث بشود که آن وجوب قیام که غیر از نماز شب است

و وجوب نماز شب همه اینها را زیر پوشش دارد. مرحوم محقق در متن شرایع در پایان این فصل اول دوتا مسئله را هم ذکر کرده که البته این بی نظمی در شرایع و اینها هست؛ لکن در تذکره و تحریر این بی نظمی نیست. سرّ اینکه اینجا بی نظمی هست برای این است که متن و شرح مخلوط شده است، چون در اثنای آنچه که مخصوص نکاح است، آنچه که مربوط به غیر نکاح است هم ذکر شده است؛ ولی آنچه که در تحریر مرحوم علامه آمده است به صورت متن که منظم است و آنچه که در تذکره آمده هم منظم است؛ منتها تذکره مبسوط است و تحریر موجز است.

به هر حال اموری که مربوط به نکاح است جدا شد، اموری که مربوط به نکاح نیست جداگانه بیان شد. در امور نکاح آنچه که بر حضرت واجب است جدا شد، آنچه که بر حضرت حرام است جدا شد، آنچه که بر او جایز است جدا شد، خصایصی که «یرجع الی النکاح» جدا شد، خصایصی که «لا یرجع الی النکاح» جدا شد؛ اما در جواهر و همچنین مسالک ممزوجاً بحث شد. این دوتا مسئله هم مربوط به مسئله نکاح است؛ ولی خیلی از مسایلی که مربوط به «خصائص النبی» است و مربوط به نکاح نیست در این وسط ها ذکر شده است.

این دو مسئله یکی در بحث قبل گذشت و دومی مطلبی است که امروز می پردازیم و آن آخرین مسئله، مسئله تقسیم کردن است. اگر کسی چندتا همسر دارد باید تقسیم بکند؛ البته «تمکین» وظیفه زن هست نسبت به مرد؛ ولی «تقسیم» وظیفه مرد است نسبت به زن. تمکین

«حق الزوج» است و تقسیم «حق الزوجه» است؛ اگر کسی چند همسر دارد باید تقسیم بکند و تقسیم در مزاجعه است؛ نه در
مواقع؛ یعنی باید شب را در منزل او به سر ببرد و این کار درباره خود پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) هم بود، می بینید
حتی آن وقتی که حضرت مریض بود، دستور می داد بسترش را چند دقیقه ای در این حجره، چند دقیقه ای در آن حجره
ببرند، این آن عاطفه نبوی است، این چکار دارد با زن؛ آنها آمدند گفتند - معاذ الله - حضرت زن باز بود! او حتی آن وقت ها
که مریض بود می خواست حضور داشته باشد، حال آنها پیرسد، حال آنها را تفقد کند، بعد این ذات مقدس را به آن صورت
در آوردند؛ چه در آیات شیطانی چه در آن کتاب تاریخ بیست و سه ساله؛ بعضی از بزرگان هم که خواستند پاسخی بدهند
حتی مرحوم علامه (رضوان الله علیه)، از آن طرف پیام دادند که اگر جواب دادید برایتان خطر است. همین کار را این رژیم
سابق کرد، اینها باکی نداشتند. تمام اهانت ها را در آن کتاب بیست و سه ساله کردند و از آن طرف برای خواص پیام
تهدیدی دادند که اگر پاسخ دادند برایتان خطر دارد، این طور بود. ببینید «تقسیم» کردن حق زن است بر مرد، «تمکین» حق
مرد است بر زن؛ اما این تقسیم کردن برای حضرت صبغه عاطفی و تفقد و بزرگواری و کرامت داشت، به همان دلیل که وقتی
مریض بود، هیچ حکمی برای او نبود که تقسیم کند و به حجره ها سری بزند؛ ولی می فرمود بستر مرا دور بدهید که من از هر
کدام حالی بپرسم،

این طور بود. وجود مبارک حضرت امیر در نهج البلاغه دارد که حضرت هر سال و این سال های اخیر «لَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِجَاءٍ»، می آمد در همان کوه حراء و در آن غار مشغول عبادت بود و غیر از من کسی از او خبر نداشت. (۱) آن روح کجا، این حرف ها کجا؟!

به هر تقدیر آخرین مسئله ای که مرحوم محقق مطرح می کند این است که حضرت که چندتا عیال داشت، آیا تقسیم کردن بر آن حضرت واجب بود یا نه؟ برخی ها گفتند واجب نبود، برای اینکه آیه ۵۱ سوره مبارکه «احزاب» دارد که (تُرْجَىٰ مِنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوَىٰ مِنْ تَشَاءُ)؛ ارجاء؛ یعنی تأخیر. ایواء؛ یعنی مختار هستی هر همسری را که در هر شبی بخواهی به حجره او سری بزنی و آنجا باشی، تأخیر بیاندازی آزادی، ایواء بکنی آزادی و این برای آنها بهتر است که راضی باشند (أَذْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ)، این هست. برخی از روایات همین را می گوید؛ پس آیه هم این را می خواهد بگوید.

مرحوم محقق در متن شرایع می گوید این قول و سخن ضعیف است و سند ضعف آن هم همان وجوه چهارگانه است. اطلاعات ادله بین پیغمبر و غیر پیغمبر مشترک است، عمومات مشترکند، قاعده شرکت تکلیف مشترک است، احیاناً اسوه بودن دلیل است بر اینکه هر کاری که او کرد شما هم باید انجام بدهید، گرچه اسوه بودن دلیل نیست بر اینکه تقسیم بر آن حضرت واجب است؛ برای اینکه او اگر کرد بر دیگران تقسیم واجب است، نه اینکه چون تقسیم بر دیگران واجب است بر آن حضرت هم واجب باشد. این آیه ۵۱ دارد

که: (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي مَنْ تَشَاءُ)؛ آنها که استدلال کردند به اینکه تقسیم بر حضرت واجب نیست، به این آیه تمسک کردند. مرحوم محقق در متن شرایع می فرماید که این آیه مربوط به «واهبات» است؛ یعنی آن زن هایی که خودشان هبه کردند، نسبت به آنها تقسیم واجب نیست. (۱)

مرحوم صاحب جواهر که «وفاقاً لما هو المشهور» نظر می دهد، می فرمایند به اینکه ضمیر جمع مؤنث سالمی که در این آیه است: (أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ) به چه کسی برمی گردد؟ شما گفتید به «واهبات» برمی گردد، ما واهبات نداریم، یک زن بود که خودش را هبه کرده است، ما واهباتی داشته باشیم که این ضمیر جمع مؤنث سالم به او برگردد نداریم. بنابراین، این آیه نمی تواند مربوط به واهبات باشد و اما اینکه می بینید خودتان فرمودید یا دیگران به نفع شما استدلال کردند که حضرت این کارها را می کرد حتی در حال بیماری دستور می داد بسترشان را در این حجره ها طواف بدهند، آن کرامت حضرت است، این دلیل نیست که بر حضرت واجب باشد. بنابراین اثبات این که تقسیم بر حضرت واجب بود کار آسانی نیست؛ البته خصیصه بودن دلیل می طلبد و اما اثبات آن با این آسان نیست. (۲)

منظور این است که اگر آیه دارد: (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي مَنْ تَشَاءُ) هر کدام را مؤخر می داری و هر کدام را مقدم. وقتی که این آیه نازل شد، حضرت هم بعضی ها را که خیلی ضروری نبود، کمتر در قسمت داخل می کرد، بعضی که

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۶.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

ضروری بود یا از شرّ زبان آنها در امان نبود تقسیم می کرد. البته خصیصه بودن دلیل می خواهد؛ ولی منظور این است که صرف کار هم دلیل بر وجوب نیست، مستحضرید «فعل» دلیل بر جواز است نه بر وجوب. قول حضرت زبان دارد حضرت مطلبی را که بفرماید این زبان دارد یا ظهور در وجوب است یا ظهور در نفی است «لفظ» ظهور دارد؛ اما «فعل» حداکثر پیام آن جواز این کار است، نه ضرورت این کار، نه وجوب این کار. بنابراین از «فعل» بیش از جواز استفاده نمی شود؛ حضرت این کار را می کرد، با اینکه در حال مرض اصلاً واجب نیست. بر افراد عادی که تقسیم واجب است، در حال مرض مستثناست؛ اگر در حال مرض، روزه بر او واجب نیست و مانند آن، این کار هم بر او واجب نیست، این در بستر بیماری است، اگر بگوید بستر ما را در این حجره ها طواف بدهید تا من هر چند وقت حالی از اینها بیرسم، از این معلوم می شود که تفقّد و کرامت است.

به هر تقدیر اصل تکلیف این است، گرچه کتاب آیات شیطانی آن ملعون را وقتی ما خواستیم جواب بدهیم، دیدیم حرف های علمی ندارد تا آدم پاسخ بدهد، یک سلسله اهانت هاست. پس طرزی باید این خصایص نبی نوشته بشود که آن قداست و عظمت و جلال و شکوه روح حضرت که «قیام» بر او واجب است تا قول ثقیل را دریافت کند، «تهجد» بر او واجب است تا به مقام محمود برسد، این اصل باشد. اینها می تواند (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) را تبیین کند. مقام محمود هم مشخص است؛ یعنی مقامی است

که در قیامت «حمد» بالقول المطلق به او برمی گردد، یک؛ «حمد» در قبال کرامت و نعمت است، دو؛ معلوم می شود تمام «نعم» از آن ذات مقدس به جوامع بشر «من الاولین و الآخین» می رسد، این سه. لذا ستایش به آن مقام برمی گردد و آن مقام هم مظهر اسم ذات اقدس الهی است، این چنین شخصیتی در عرش جا دارد، چکار به آیات شیطانی دارد، چکار به تاریخ ننگین بیست و سه ساله دارد(علیهما من الرحمن ما یستحقه).

منظور آن است که آن خصایص را برای این نوشتند، هم صبغه کلامی دارد و هم اینکه وظیفه ما چیست؟ چون اطلاقات یک طرف، عمومات یک طرف، قاعده اشکات تکلیف یک طرف، قاعده (كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) یک طرف؛ این چهار دلیل می گوید کاری که برای او هست، برای شما هم هست؛ لذا در خصایص نبی طوری باید بحث بشود که وظیفه ما هم مشخص بشود.

این قول که تقسیم بر آن حضرت واجب نیست؛ البته خود حضرت معصوم(سلام الله علیه) به تکلیف خودشان آشنا هستند؛ ولی ما از آن جهت که طبق این عناوین چهارگانه شریک در تکلیف هستیم موظفیم حکم خودمان را بدانیم، یک؛ و آنچه که خصیصه حضرت است در پیغمبرشناسی سهم تعیین کننده هم دارد، دو؛ که نزاهت آن روح قداست آن روح محفوظ بماند در این اموری که حالا چندتا همسر داشتند و با همسران به سر می بردند. از فقه بیش از این توقع نیست؛ بینید یک سلسله بحث هایی که فقه به عهده دارد به عهده همان فقه است و به اندازه همان فقه اصغر است؛ ولی بحث های کلامی و تفسیری وظیفه بیشتری

را به عهده دارد. تا اینجا پایان فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع بود. اما برگردیم به سخنان لطیف مرحوم علامه در تذکره که آن خواص فراوان را ذکر کردند که قسمت مهم آنها مطرح شد و اگر چیزی هم لازم باشد ممکن است به یک مناسبت هایی طرح بشود.

خصیصه ای که مرحوم علامه در تذکره به عنوان «القسم الثانی فی غیر النکاح و هی امور»؛ هفدهمین خصیصه ای که رسید این است که فرمود «لَمَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»، (۱) این جزء خصایص آن حضرت قرار می گیرد و آن خصیصه این است که امت آن حضرت هرگز بر ضلالت اجتماع نمی کنند که همه آن امت یکجا کار خلاف انجام بدهند؛ (۲) البته این از سنن اهل سنت هم نقل شده است. (۳) در بعضی از جوامع روایی ما هم این آمده است و این را هم دلیل گرفتند بر حجیت اجماع. اینکه فرمود: امت او معصوم است «لَمَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»؛ یعنی یک چیزی که گناه است، «بَيْنَ الْغِي» است، همه امت «دفعه واحده» آن را انجام بدهند، آیا منظور این است؟ یعنی چیزی که «بَيْنَ الْغِي» است، معصیت است همه امت «دفعه واحده» آن را انجام بدهند، منظور این نیست. این خیلی مهم نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! الآن عادت کردند به دروغ گفتن، عادت کردند به نگاه به نامحرم، عادت کردند، نه «دفعه واحده»؛ یعنی اول ساعت هشت؛ یعنی روال مردم این است، دروغ می گویند، به نامحرم نگاه می کنند، کم فروشی است گران فروشی است، بی حجابی است، «دفعه واحده»، این است، نه اینکه در یک

۱- بحار الانوار- ط موسسه الوفا، العلامة المجلسی، ج ۳۴، ص ۳۶۶.

۲- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ص ۵۶۸.

ساعت همه شان کار خلافی بکنند. اگر معنای روایت این است، ممکن است، این معنا درست باشد؛ اما این دلیل بر حجیت اجماع نیست، آنکه دلیل بر حجیت اجماع گرفتند گفتند که اگر امتی بر یک مطلبی اتفاق کردند، آن هدایت است نه ضلالت. این می شود حجیت اجماع؛ یعنی امت آن حضرت «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»؛ یعنی ما می گوئیم امت حضرت بر این کار فتوا دادند، بر این نظر دادند، نمی دانیم این فتوا و کار حق است یا باطل، به استناد اینکه «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ» و امت هم بر این مطلب اتفاق کردند، پس این کار ضلالت نیست هدایت است، آنها به این معنای از روایت تمسک کردند.

در جواب می گوئیم اولاً- سند این روایت معتبر نیست، ثانیاً معلوم نیست روایت معنای دوم را بخواهد برساند؛ ثالثاً کاری که امت کردند، آیا این امت معصوم اند که اگر اتفاق کردند بر یک امری، آن امر بشود حجه الله؟ آنها را که اجماع را حجت می دانند. برای اینکه امت را معصوم می دانند. اینکه بارها به عرض شما رسید که باید گوش اجماع را در اصول کشید و آن را از بالا- پایین آورد و در ردیف خبر واحد قرار داد برای همین است. اصول که از اول برای ما نبود، این اصول از آنجا آمده، کلمات و قوانین و مبانی اولیه در کلمات اهل بیت (علیهم السلام) بود؛ اما اصول مدوّن از آنجا آمده است، آنها می گویند که منبع دین، کتاب است و سنت است و اجماع است و قیاس. این حرف آنها بود. کتاب و سنت حق است، چون به عقیده ما امام و قرآن (سلام الله

عليهما) عدل هم هستند، هیچ کدام بر دیگری تقدم ندارند، ذره ای قرآن بالاتر از امام نیست، چه اینکه ذره ای امام بالاتر از قرآن نیست، برای اینکه در آن حدیث دارد اگر این طور باشد «لَنْ يَفْتَرِقَا» (۱) اگر هر کدام بزرگ تر از دیگری باشند، در طول دیگری باشند، آن یکی که دنبال است باز افتراق است، این «لَنْ يَفْتَرِقَا»؛ یعنی اینها «متساوی الدرجه» اند، قرآن همتای عترت طاهرین است و عترت (عليهم السلام) همتای قرآن است؛ البته بدن امام (سلام الله عليه) فدای قرآن می شود، شهید می شود تا قرآن بماند؛ اما حقیقت امام که این جور نیست، حقیقت امام که شهید نمی شود، این «لَنْ يَفْتَرِقَا»؛ یعنی حقیقت اهل بیت (عليهم السلام) و حقیقت قرآن مساوی هم اند، هیچ فضیلتی نیست. در بحث های تفسیری فرمایشات مرحوم کاشف الغطاء را ما آنجا آوردیم که ایشان بالصرح بیان می فرماید که امام بالاتر از قرآن نیست و قرآن هم بالاتر از امام نیست (۲) و حق هم همین است.

این درست است و خود ائمه (عليهم السلام) فرمودند، وجود مبارک حضرت امیر فرمودند که ما قرآن ناطقیم، مبین قرآنیم و مانند آن. این دو تا عدل هم اند و منبع دین اند. عقل چون سراج است، چراغ است کار صراط را نمی کند، در ردیف وحی نیست، کشف می کند؛ اما اجماع در حد یک خبر است، اجماع که جزء منبع نیست، اینکه الآن در اصول رایج است که منبع دین ما کتاب و سنت و عقل و اجماع است، این باید اصلاح بشود. دین یک سلسله قوانینی دارد، این قوانین که کاربرد عملی است، این کار

۱- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۲۸.

۲- کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء (ط - الحدیثه)، کاشف الغطاء، ج ۳، ص ۴۵۲.

فقهها (رضوان الله عليهم) است، این رساله عملیه مواد قانونی فقهی ماست که برابر این باید عمل بکنیم. این مواد قانونی را از مبانی می گیرند، این مواد حقوقی رساله عملیه را فنّ شریف فقه به عهده دارد که استنباط می کند این مبانی را و در اینجا تنظیم می کند، می شود رساله عملیه. مبانی اینها را اصول تأمین می کند، خبر واحد حجت است، استصحاب حجت است، اشتغال این است، براءت این است، اینها مبانی ایی است که فقیه به استناد این مبانی، آن مواد فقهی را استخراج می کند. تا اینجا درست است. کشورهای دیگر هم همین طورند، کشورهای دیگر یک قانون اساسی دارند، مواد حقوقی خود را از قانون اساسی استفاده می کنند. تمام تمایز شریعت اسلام با سایر قوانین این است که ما دارای منبع ایم، آنها منبع ندارند. ما مبانی اصولی را برابر فنّ شریف کلام از آن منابع استفاده می کنیم؛ منبع یعنی منبع و مبنا یعنی مبنا و بین منبع و مبنا بین شرق و غرب فاصله است، آنها منبع ندارند، از چه چیزی می خواهند بگیرند؟ مثلاً آنها می گویند ما هم می گوییم. این مواد قانونی که مجلس تصویب می کند برای اداره کشور، این مواد قانونی است که از یک سلسله مبانی استفاده می شود، مبانی در قانون اساسی است؛ عزّت مملکت، امنیت مملکت، استقلال مملکت، آرامش مملکت، وفای به عهد، فضای سالم، محیط سالم و مانند آن، اینها یک سلسله مبانی است که از این مبانی آن مواد حقوقی را استخراج می کنند. کلید همه این مبانی «عدل» است که همه اینها بر محور عدل است و مفهوم عدل هم فی «غایه الظهور» است، عدل؛ یعنی «وضع کل شیء فی موضعه»

(۱) تا اینجا مشترک بین ما و شرق و غرب؛ اما جای اشیاء کجاست؟ جای اشخاص کجاست؟ آنها می گویند ما معین می کنیم! ما می گوئیم جای اشیاء را اشیاء آفرین باید بیان کند، جای اشخاص را اشخاص آفرین باید بیان کند، ما دستمان پُر است، چون می گوئیم این مبانی را از آن منابع؛ یعنی کتاب و سنت می گیریم، شما عدل را خودتان هر چه تشخیص دادید می گیرید. اینکه می بینید یک گروهی را در فهرست تروریست قرار می دهند، بعد به میل خودشان می گویند اینها از فهرست تروریست در آمدند، همین است. نفی و اثبات دست خود آنهاست، ایجاد و سلب به دست آنهاست، حق و باطل به دست آنهاست. ما می گوئیم همه اینها بر محور «عدل» است، عدل هم «وضع کل شیء فی موضعه» هست و جای اشیاء را غیر از اشیاء آفرین کسی دیگر نمی داند، جای اشخاص را غیر از اشخاص آفرین کسی دیگر نمی داند؛ لذا به منبع قائلیم بنام وحی و عقل چراغی برای شناخت این امور است. عقل مقنن نیست، عقل قانون گذار نیست، عقل قانون شناس است؛ این قوانین الهی قبل از عقل حکیم و فیلسوف و متکلم و اصولی و فقیه بود، بعد از مرگ اینها هم هست، این قوانین سر جایش محفوظ است. قانون های جهان تکوین و تشریح را عقل وضع نکرد، عقل شارع نیست؛ نمی شود گفت عقلاً و شرعاً؛ حتماً یعنی حتماً باید بگوئیم عقلاً- و نقلاً- شرع صراط است، صراط مقابل ندارد، مهندس آن فقط خداست و لاغیر، عقل کشف می کند، از چراغ چه ساخته است؟ از چراغ آن هنر بر نمی آید که راه

بسازد، قانون بسازد، این قوانین الهی موجود است، چه عقل حکیم، چه عقل اصولی، چه عقل فقیه، وقتی اینها به دنیا آمدند می فهمند، وقتی هم مردند، این قوانین سر جایش محفوظ است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، خود عقل، چه عقل حکیم، چه عقل عقلا- اینها چراغ دستشان است، قانون گذار نیستند؛ اما وحی است که قانون الهی است: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ). (۱) بنابراین این قوانین بود قبل از اینکه این حکیم به دنیا بیاید یا اصولی به دنیا بیاید یا فقیه به دنیا بیاید این قوانین تکوین و تشریح بود، بعد از مرگ اینها هم باز هست، پس اینها قانون گذار نیستند. نعم! عقل داخلی هر کسی مدیریت کارهای او را به عهده دارد، بله هر کسی بخواهد منظم زندگی کند، عقل او برای او برنامه ریزی می کند، این عقل داخلی است که توان مدیریت داخلی را دارد، یا احیاناً عقل مسئولین شهر برای کیفیت امور شهر در بخش موضوعات، نه در بخش قانون گذاری کلی، اینها کار را انجام می دهند؛ ولی قوانین شرعی و قوانین تکوین سر جایش محفوظ است، این حکم ها فقط از ناحیه ذات اقدس الهی است. آنها چون - متأسفانه - راه نقل حدیث را بستند، دستشان بسته است، حدیثی ندارند؛ لذا هم به قیاس پناه بردند و با قیاس حکم شرعی صادر می کنند و هم به اجماع پناهنده شدند. می گویند اگر امت بر یک مطلبی اتفاق کرد، این امت معصوم است و این را بجای سنت نشانند! برخی از کارهای صدر اسلام را هم با همین توجیه کردند، امت شده معصوم و چون امت معصوم است اگر اتفاق بر یک

امری کرده باشد معلوم می شود که آن حجت است. این است که آنها اجماع را در ردیف سنت جزء منابع دینی شمردند، ما که برای اجماع هیچ یعنی هیچ، هیچ ارزش قائل نیستیم، مگر اینکه بگوییم کشف می کند، چه دخولی باشیم، چه لطفی باشیم کشف می کند، همان بیان لطیف مرحوم صاحب جواهر است که در حد یک خبر است که چند بار این فرمایش صاحب جواهر خوانده شد در همین جلد ۲۹ که فرمودند: اجماع در حد یک خبر هست و لاغیر، بیش از خبر نیست. در همین جلد بیست و نهم، صفحه ۱۱۳ فرمایش ایشان این است که این بیش از خبر سهمی ندارد، فرمودند به اینکه «فان أقصاه» درباره اجماع «کونه خبراً صحیحاً لکنه قاصراً عن معارضه ما سمعته من الصحاح و غیرها»، حداکثر آن است که یک خبر باشد؛ حالا همه گفته باشند، گفته باشند! همه فقها فرموده باشند، فرموده باشند! به چه دلیل حجت است؟ بگویید کشف می کنیم از رضای معصوم، بسیار خوب است. خود خبر از آن جهت که اماره است کشف می کند، حداکثر این است اگر حجت بود در حد خبر است. پس نباید اجماع را در ردیف سنت قرار داد، دست اجماع را باید کشید پایین آورد، دست عقل باید کشید بالا بُرد، چون آن کاشف است، کارهای کلامی را انجام می دهد، مقدم بر فقه و اصول است و در رشته کلام منع درست می کند؛ البته آن هم کاشف است؛ حکم اصلی برای ذات اقدس الهی است، او مهندس است، او راه درست می کند، او راه احداث می کند و ما به وسیله نقل و به وسیله عقل این

راه را کشف می کنیم، همین! عقل بشر راه ساز نیست، عقل بشر راه شناس است. بنابراین اصول فقط با کتاب و سنت سامان می پذیرد؛ یعنی با قرآن و امام سامان می پذیرد، امام انسان کامل است، مظهر است؛ مثل قرآن. البته یک مقداری که دقیق تر بشویم، می بینیم هر دو چراغی اند که حرف «الله» را به ما می رسانند؛ اما ما دسترسی به «الله» نداریم، مگر همین! لذا کتاب و سنت در ردیف بالا قرار دارند، مقابل ندارند، مقابل ندارند یعنی مقابل ندارند، چیزی در ردیف اینها نیست، عقل و اجماع در ردیف کشف اند که ما می خواهیم بفهمیم خدای سبحان در وحی چه فرمود؟ خدای سبحان به ائمه (علیهم السلام) چه فرمود؟ این دو عدل هم اند که گاهی حضرت دو تا انگشت سبابه را کنار هم می گذاشت، گاهی درباره امامت این فرمایش را می فرمود، گاهی درباره معاد، گاهی که مطلب خیلی مهم نبود می فرمود: «أَنَا وَ هَيْدَا كَهْلَاتَيْنِ»؛ یعنی انگشت سبابه و انگشت وسطی را کنار هم می گذاشت؛ (۱) البته انگشت وسطی یک مقدار بزرگ تر است، گاهی برای اثبات اینکه هیچ تفاوتی نیست مثل قرآن و امام (سلام الله علیه) این سبابتین را کنار هم می گذاشت، تا معلوم بشود که قرآن همتای امام و امام همتای قرآن، هیچ تفاوتی بینشان نیست، فرمایش کاشف الغطاء که خواندیم این بود. خدا با اینها چه فرمود را ما از راه عقل و نقل کشف می کنیم. بنابراین این امت پیامبر معصوم اند «لا تجتمع علی الضلالة» که مرحوم علامه در تذکره ذکر کرد «لا وجه له أصلاً».

نکاح ۹۴/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مبحث «خصائص النبی»، مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در تذکره (۲)

۱- قرب الإسناد (ط - الحدیثه)، عبدالله بن جعفر حمیری، ص ۹۴.

۲- تذکره الفقهاء - ط. ق، العلامة الحلی، ص ۵۶۸.

هفدهمین خصیصه از خصایصی که مربوط به نکاح نیست، فرمود این است: «السابع عشر أُمَّتُهُ مَعْصُومَةٌ لَا تَجْتَمِعُ عَلَى الضَّلَالَةِ». یکی از خصایص پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ) این است که امت او معصوم اند و بر امر ضلالت و گمراهی و باطل اجتماع نمی کنند. (۱) این را بر فرض صحت سند، (۲) دلیل گرفتند بر اینکه اجماع حجت است. مستحضرید که تنظیم مبانی اصول در درجه اول برای آنها بود، شیعه به صورت پراکنده این اصول را داشت؛ منتها مدرسه های رسمی در اختیار آنها بود. آنها چهار منبع برای دین ذکر می کردند: کتاب و سنت و اجماع و قیاس. ما اول باید درباره این عناصر محوری قوانین دینی و غیر دینی بحث بکنیم تا برسیم به اینکه اجماع جایز کجاست، اولاً معتبر است یا نه؟ بر فرض اعتبار جایز کجاست؟ مستحضرید برای یک قانون در یک کشور و جامعه، سه عنصر محوری لازم است: عنصر اول همین مواد قانونی است که مجلس هر کشوری آن را تصویب می کند، برای کاربری و اجراء. در مسایل دینی هم همین است، این رساله عملیه یک مواد فقهی است برای عمل کردن و هر کشوری و هر ملتی یک مواد حقوقی و قانونی برای عمل کردن دارد. با کلیات که نمی شود جامعه را اداره کرد، آن کلیات باید بر مصادیقی تطبیق بشود و جزئی بشود و قابل عمل و اجراء بشود؛ لذا کتاب قانون برای

دیگران و رساله عملیه برای مایک کتاب قانون کاربری و کاربردی است. این عنصر اول.

عنصر دوم آن است که

۱- بحار الانوار- ط موسسه الوفا، العلامه المجلسی، ج ۳۴، ص ۳۶۶.

۲- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

این مواد فقهی یا این مواد قانونی را باید از یک مبانی گرفت تا یک مبانی نباشد که این مواد از آنجا استنباط نمی شود. مبانی حقوقی در کشورها و مانند آن چه سازمان ملل و چه کشورهای جزء، مسئله امنیت هست، امانت هست، عزت هست، استقلال مملکت است، زندگی مسالمت آمیز هست، عدم دخالت در شئون کشورهای دیگر هست، داشتن فضای سالم هست، موازات هست، مساوات است، رسیدگی به امور زندگی و امور محرومان هست، داوری بین مدعی و شاکی و مورد شکایت هست، اینها جزء قوانین است و کلید همه این مبانی و مبنی المبانی «عدل» است که همه اینها باید بر محور «عدل» باشد، این را همه مردم روی زمین قبول دارند، چه اینکه ما هم قبول داریم. پس عنصر اول آن مواد فقهی یا حقوقی است که کاربری و کاربردی و امثال ذلک است. عنصر مهم دوم مبانی است که آن مواد از این مبانی استنباط می کنند. برای کشورها یک قانون اساسی است که آن قانون اساسی به منزله مبناست، آن مواد حقوقی و قانونی که مجلس آنها تصویب می کند، از این قانون اساسی استنباط می شود، در کشور ما هم همین طور است. تا اینجا؛ یعنی عنصر اول و دوم، مرز مشترک بین مسلمان و غیر مسلمان است.

تمام بحث در آن عنصر سوم است، در عنصر دوم مبنی المبانی «عدل» است که همه چیز باید بر مبنای عدل باشد، این را هم همه قبول دارند. «عدل» هم که یک لفظی است که مفهوم آن «وضع کل شیء فی موضعه» (۱) است، برای همه معلوم است، همه معنای

عدل را می فهمند که عدل؛ یعنی هر چیزی را سر جایش قرار بدهی، این مشترک بین ما و دیگران است؛ اما تمام اختلاف از این به بعد است؛ اگر عدل «وضع کل شیء فی موضعه» است، جای اشیاء کجاست؟ جای اشخاص کجاست؟ جای اشیاء را فقط اشیاء آفرین می داند، جای اشخاص را اشخاص آفرین می داند، دست آنها خالی است، چون منبع ندارند. شما این موادی که تهیه می کنید؛ مثلاً بهره هایی که از انگور می برید، شیره انگور و رب انگور با شراب انگور یکی است یا دو تا است؟ حکم آن یکی است یا دو تا است؟ آنچه که از بدن خارج می شود بنام «عَرَق» با «بول» حکم آن یکی است یا دو تا است؟ اینها می گویند ما خودمان تعیین می کنیم، چون منبع ندارند. این مبانی را از چه چیزی می گیرند؟ اگر مبانی باید بر محور عدل باشد و عدل هم «وضع کل شیء فی موضعه» است، جای اشیاء کجاست؟ جای اشخاص کجاست؟ آنها خودشان تعیین می کنند. این همان ادعای ربوبیت و تفرّعی است که در نهان و نهاد بسیاری از اینها هست، همان هایی هستند که اله آنها نفس آنهاست، ما خودمان معین می کنیم؛ اما مسلمان و موحد می گوید مبانی که کلید همه آنها عدل است این به منبع مرتبط است، منبع فقط وحی است و لا غیر. آن که اشخاص را آفرید، آن که اشیاء را آفرید، او باید بگوید جای فلان شخص کجاست؟ جای فلان شیء کجاست؟ اینکه قرآن کریم می فرماید شما دست به ارث نزنید: (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا)، (۱) شما چه می دانید عاقبت امر چیست؟ شما راز و رمز اشیاء و خلقت را که نمی دانید،

شما می خواهید که دختر و پسر یکسان ارث ببرند، این نیست! این سهامی را که خدا معین کرده، دست به این سهام نزنید، شما حکمت اینها را می دانید، راز اینها را می دانید، حقیقت اینها را می دانید! بعد سؤال بکنید که چرا دختر و پسر با تفاوت ارث می برند! (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا)، همین ارثی که ما برای شما قرار دادیم، همین را قرار بدهید. پس دست اینها از منبع خالی است. تنها کسی که جای اشیاء را می داند و جای اشخاص را می داند و جای همه حقایق عالم را می داند، کسی است که اینها را آفریده است؛ لذا تنها منبع «وحی» است. از منبع این مبانی استنباط می شود، از مبانی این مواد استخراج می شود، این می شود منظم. لذا قرآن کریم فرمود: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)، (۱) در حقیقت منبع همه این مبانی حکم ذات اقدس الهی و قول ذات اقدس الهی است؛ منتها قول ذات اقدس الهی را در درجه اول مستقیماً با علم و حیانی و معصومانه و شهودی، نه علم مفهومی و حصولی و خطاپذیر، آن را وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) دارد، به برکت او اهل بیت (علیهم السلام) دارند؛ آن وقت کتاب و سنت در حقیقت از وحی دارند خبر می دهند. منبع اصلی کلام خداست و کتاب و سنت بیانگر کلام خداست و هیچ چیزی مقابل آنها نیست، پس منبع اصلی کتاب است و سنت. اما اجماع چه کاره است؟ آنها چون دسترسی به اهل بیت نداشتند که بهترین راه رسیدن به «وحی» بود و این در را بستند و دین هم که بدون منبع حقوقی و

منع مبانی ممکن نیست، آمدند دوتا کار کردند که این خلأ را پُر کنند: یکی آمدند گفتند «اجماع» حجت است؛ یعنی امت معصوم است، بعد همین امت را گفتند اهل حل و عقد، یا کارشناسان، یا فقها و قدم به قدم همین طور دایره آن را کوچک کردند، گفتند به اینکه هر چه فقها گفتند، چون اینها معصوم اند، حرف اینها می شود منبع؛ لذا اجماع را در ردیف سنت قرار دادند. اینکه می بینید همین طور رواج پیدا کرده و ما هم می گوئیم منابع ما، کتاب است و سنت است و عقل است و اجماع، همین طور ردیفی حرف می زنیم که هیچ منطقی ندارد، برای همین است. حالا اینها را معصوم کردند، گفتند امت معصوم است؛ البته اگر امت معصوم باشد - معاذ الله - مثل امام است، حرف او می شود منبع؛ آن وقت اگر کسی اجماع محصل داشته باشد؛ مثل اینکه خودش پیش امام (سلام الله علیه) باشد، اگر زراره خدمت امام (سلام الله علیه) و فرمایش حضرت را می شنید، یقین پیدا می کرد، مسئله مظنه و اطمینان و اینها نبود. پرسش: ...؟ پاسخ: روایت را باید معنا کرد، یک وقت می گوئیم اگر همه جمع بشوند و یک کار خلاف بکنند، امت ما نیستند، وجود مبارک حضرت امیر - هنگام دفن صدیقه کبری (سلام الله علیهم اجمعین) - عرض کرد وضع این طور است: «بِتَضَافِرِ أُمَّتِكَ عَلَى هَضْمِهَا» (۱) اجماع کردند که زهرا (سلام الله علیها) را بکوبند، این در نهج البلاغه است. فرمود: ماها چند نفر بودیم که فقط مظلوم بودیم! یا دست ما را می بستند، یا تازیانه می زدند، این امت بود. منظور آنها که می گویند اجماع حجت است که

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۲۶۵.

اجماع کارگر و کارمند و کشاورز و پیشه ور و دامدار را که نمی گویند، می گویند کسی که شایسته این کار است اگر حضور داشته باشد، وگرنه آن میلیون ها مردم اند، چه کسی می تواند از آرای همه اینها باخبر بشود؟ آنها هم چنین حرفی نمی زنند، می گویند اهل حلّ و عقد باشد یا فقها باشند، آن که اهل حل و عقد بود، سقیفه تشکیل داد! آن که «بیده» قدرت بود، اجماع کردند بر هضم حق صدیقه کبری (سلام الله علیها) «بِتَضَافِرِ أُمَّتِكَ عَلَي هَضْمِهَا». در جریان کربلا هم همین طور بود. پس اجماعی که آنها می گویند، اجماع کشاورز و پیشه ور و دامدار که نیست، اجماع مسئولین است، در کربلا از همین قبیل بود، درب بر پهلو زدن از همین قبیل بود.

بنابراین می شود یک امت؛ یعنی مسئولین در یک عصر برخلاف دستور خدا عمل بکنند. اینکه فرمود «لا تجتمع» این جمله خبریه است به داعی انشاء؛ یعنی مبادا با هم اتفاق بکنید بیراهه بروید؟! و اگر نتوانستیم این را حمل بکنیم خیلی از چیزهاست که نمی فهمیم، علم آن را به اهل آن واگذار می کنیم؛ ولی اینکه آنها دارند از آن بهره برداری می کنند که اجتماع و اجماع امت معصومانه است، این «بین الغی» است. اگر احتمال دیگری به ذهن ما رسید که می تواند محمل این حدیث باشد که «نعم المطلوب»، نشد علم آن را به اهل آن واگذار می کنیم، مگر ما مسئولیم که همه چیز را بفهمیم، یا مگر ادعا داریم که همه چیز را می فهمیم؟! آن چیزی را که می فهمیم خلاف است، می گوییم این معنا مراد نیست.

بنابراین اینها آمدند اجماع را در ردیف سنّت قرار دادند، چرا؟ چون اجماع محصل را معصوم می دانند، می گویند امت

معصوم

است. در بحث تفسیر یک وقتی این نقل شد که فخر رازی در تفسیر خود از شافعی نقل می کند - چون خیلی سردمدار این قسمت است - که از شافعی سؤال کردند به چه دلیل اجماع حجت است؟ او سیصد بار اول تا آخر قرآن را مطالعه کرد تا دلیل پیدا کند؛ یعنی این یک مطلبی بود که می خواستند برای آن دلیل بتراشند؛ بعد به این آیه رسید: (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُؤَلِّهِ)؛ (۱) معلوم می شود که سبیل مؤمنین معصوم است و حجت است، سبیل مؤمنین همان «سبیل الله» است؛ در حالی که قبل آیه دارد: اگر کسی با پیغمبر اهل شقاق بود، با او در جنگ بود و راه مؤمنین را طی نکرد او کذا و کذا، (۲) آن در آن سیاق است که اگر فرصت بود یا لازم بود آن را هم بخوانیم. هیچ ارتباطی بین این آیه و حجیت اجماع نیست، اینها علما را که اگر اتفاق بکنند معصوم می داند و بجای امام می نشانند؛ آن وقت می گویند اجماع از منابع ماست. ما هم همین طور در بست و آکبند قبول کردیم، می گوئیم اجماع منبع است. اینکه می گوئیم گوش اجماع را باید کشید و از بالا- به پایین آورد، برای همین است، اجماع جایش آنجا نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آن که عصمت است، این اجماع که ماها می گوئیم یک مقداری علمای ما آن را تلطیف کردند، گفتند اجماع یا دخولی است یا کشفی، به هر حال کشف می کند از رضای معصوم (سلام الله علیه) آن وقت می شود خبر. این همان بیان لطیف مرحوم صاحب جواهر است در جلد ۲۹ جواهر صفحه ۱۱۳ که فرمود:

اجماع

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱۱۵.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۱۵.

در حد خبر است، بله ما هم قبول داریم. اجماع کشف می کند - اگر تقریب دخولی یا لطفی آن تام باشد که هیچ کدام آن تام نیست، کشف می کند که معصوم (سلام الله علیه) راضی است، پس اجماع به منزله خبر است، مکشوف آن حرف معصوم است نه خود اجماع، این مثل قول زراره است، بله خبر است. این بیان مرحوم صاحب جواهر «فی غایه المتانه» است که در حد خبر است.

بنابراین منبع ما وحی الهی است، این وحی در کتاب و عترت (علیهم السلام) جلوه کرده است، آنجا جای شریعت است، آنجا جای تشخیص صراط است، شریعت؛ یعنی راه، آنچه که اینها گفتند راه است، آنچه که اینها رفتند راه است، آنچه که اینها تقریر کردند راه است. اینها یک کمبود دیگری داشتند، قیاس را آوردند تا آن را ترمیم کنند که قیاس بجای عقل بنشیند. قیاسی که در فقه و در اصول مطرح است و مطرود است، همان تمثیل منطقی است. اینکه در روایات ما، ائمه (علیهم السلام) قیاس را طرد کردند، (۱) قیاس؛ یعنی پی بردن از حال یک جزئی به جزئی دیگر، که این قیاس فقهی و این قیاس اصول همان تمثیل منطقی است که حداقل چهار هزار سال است که در حوزه های علمی می گویند این معتبر نیست. از زمانی که ارسطو و امثال ارسطو این منطق را رایج کردند، گفتند تمثیل معتبر نیست.

ما یک برهان داریم، یک تمثیل داریم، یک استقراء، فقط برهان حجت است و استقراء اگر تام بود. تمثیل از یک جزئی به جزئی دیگر پی ببریم، بدون اینکه آن جامع را بشناسیم حجت نیست. این حداقل

حرف چهارهزار ساله رایج حوزه های علمی است، اسلام هم همین را امضا کرده؛ البته حرف بشر عادی نبود، حرف انبیا(علیهم السلام) بود که یکی پس از دیگری آمده است. در منطق که می گویند حجت سه قسم است: برهان است و تمثیل است و استقراء؛ استقراء اگر ناقص باشد که حجت نیست، استقراء تام هم که گیر کسی نمی آید؛ تمثیل هم؛ یعنی پی بردن از یک جزئی به جزئی دیگر حجت نیست، می ماند برهان؛ برهان را عقل تشخیص می دهد، این یک موادی دارد؛ اگر مسئله مسئله تجربی بود مقدمات تجربی می خواهد، تجریدی بود مقدمات تجریدی می خواهد. این ۲۴ مقدمه ای که ذکر کردند به دست عقل دادند، عقل را باید به میدان آورد. این عقل است که قیاس را سر جای خودش می نشاند، اجماع را سر جای خودش می نشاند، خودش هم امینانه سخن می گوید، چون اقال شده است. یک بیان نورانی از پیغمبر(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) نقل شد که فرمود اصلاً عقل را به همین جهت عقل می گویند. این شترهای جموح و چموش یک زانوبند دارند، این زانوبند را می گویند عقال، «اعْقِلْ وَ تَوَكَّلْ» (۱) که با توکل زانوی اشتر ببند، (۲) همین است، شتر را عقال کرد یعنی چه؟ یعنی این شتر چموش، جموح که تندروی می کند، با یک ابزار و زانوبندی دو تا زانویش را محکم می بندند تا صاحب او برود کارش را انجام بدهد و بیاید. عقل را که عقل گفتند برای این است که زانوی غضب و شهوت را عقال می کند در بخش عقل عمل، زانوی چموش و هم و خیال

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۷۵.

را عقال می کند در بخش عقل نظر. اگر کسی خواست اندیشمند باشد باید عقال دستش باشد، اگر کسی خواست زاهد و پارسا باشد باید عقال دست او باشد، این «مِمَّا عُجِلَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (۱) همین است. این بیان نورانی از پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) است که عقل را به این مناسبت عقل می گویند. این عقل جلوی وَهْم و خیال را می گیرد، اجازه نمی دهد کسی هر حرفی بزند و هر چیزی بنویسد. بنابراین «قیاس» را اینها آوردند بجای «عقل» نشانند و «اجماع» را آوردند بجای «عترت» نشانند، چون در خانه عترت را بستند، چه کار باید بکنند؟ چقدر می شود احکام الهی را از قرآن استفاده کرد؟ وقتی که در «عترت» را بستند آمدند اجماع را سر جایش گذاشتند. سنت پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) را قبول دارند؛ اما سنت پیغمبر چقدر ضبط شد، شما که قسمت مهم نقل حدیث را تا یک قرن قدغن کردید. دست آنها خالی است، وقتی دست آنها خالی بود، عقل هم که مقدور هر کسی نیست، این جان کندن و سواد می خواهد؛ اما قیاس «سهل المؤمنه» است. وقتی وجود مبارک امام می فرماید به اینکه کسی که یک انگشت دیگری را قطع بکند، ده تا شتر دیه دارد، دو تا انگشت را قطع بکند بیست تا شتر دارد، اگر کسی سه تا انگشت را قطع بکند سی تا شتر دارد و اگر چهار تا انگشت را قطع بکند باز بیست شتر دارد، این با عقل کسی جور در نمی آید، این همان است که «إِنَّ السُّنَّةَ إِذَا قَيْسَتْ مُحِقَّ الدِّينِ»، (۲) آن جور

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۱.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۵۷.

قیاس کردن «سهل المؤمنه» چون سواد نمی خواهد، این را منشأ فقه قرار دادند، اینکه فرمود (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا)؛ یا اینجا وجود مبارک حضرت فرمود شما چه کاری به این حرف ها دارید، شما که به این اسرار پی نمی برید، وقتی که دین گفته چهارتا انگشت را قطع کردند باید باز بیست تا شتر بدهند، باید بگویی چشم! ما که می گوئیم چشم، برای این است که می دانیم که نمی فهمیم. این راز و رمز را که ما نمی فهمیم.

بنابراین اینها دست خالی داشتند، خواستند مواد فقهی تنظیم بکنند، از قرآن هم که احکام فراوانی استنباط نمی شود، سنّت پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هم آن قدر گسترده نبود که بتوانند ضبط بکنند، خیلی از احکامی است که مورد ابتلای زمان حضرت نبود، اینها را باید ائمه بعدی (علیهم السلام) بگویند، اینها هم که در خانه شان را بستند، در حقیقت آمدند «اجماع» را بجای «عترت» نشانند؛ در کنار «سنّت» بجای «عترتی» که در شان را بستند «اجماع» را نشانند و به جای «عقل»، «قیاس» را نشانند و یک اصول این چنینی درست کردند؛ آن وقت بدون اینکه دست کاری بشود وارد حوزه های ما شد.

شما وقتی وارد بحث های اصولی می شوید، بحث های لفظی که خیلی عمیق نیست، جلد دوم کفایه وقتی وارد مسایل عقلی می شوید به قطع می رسید، اینها اول باید بجای اینکه «عقل» را مطرح کنند، «عقل» غیر از «وهم» و «خیال» است، غیر از اموری است که جزم آور نیست، یک سلطانی است، یک اردویی دارد، یک لشکری دارد، لشکریان او را می شناسد، آن مقدمات تجربی را می داند بدیهیات را می داند اولیات را می داند. ارجاع بدیهیات به اولیات را می داند، ارجاع نظریات به

بدیهیات را می‌داند، این سلطان این کار است، این را گذاشتند کنار، فقط گفتند قیاس بد است، قطع حجت است، آدم متفکر می‌آید وقت صیرف می‌کند و می‌گوید که قطع حجت است؛ البته در مشرق عالم و در مغرب عالم همه می‌دانند که قطع حجت است. بعد هم یک تقسیم بندی (تِلْكَ إِذَا قَسَيْمُهُ ضَيْرِي) (۱) راه پیدا کرده است، قطع قَطَاع دادند به اصول، شك شكاک را دادند به فقه، در فقه بحث می‌کنند که شك شكاک معتبر نیست، در اصول بحث می‌کنند که قطع قَطَاع معتبر هست یا معتبر نیست؟ هر دو در هر دو جا راه دارد؛ قطع قَطَاع در اصول معتبر است یا نه؟ بحث جدا بشود، کسی که کثیر الشك است در شبهه حکمیه، کثیر الشك است در بقای ماکان، کثیر الشك است در اشتغال یقینی که برائت یقینی می‌خواهد، آیا در همه موارد کسی که کثیر الشك است اعتبار بکند یا اعتبار نکند؟ این اختصاصی به رکعات نماز ندارد؛ شك در شبهه حکمیه جای برائت است، این شخص هم زود شك می‌کند، فراوان هم شك می‌کند، حکم آن چیست؟ شك در بقای ماکان اعتبار ندارد، استصحاب می‌کند اعتبار نکن، این آقا زیاد شك می‌کند، شكاک در بقای ماکان است حکمش چیست؟ اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد، این شك می‌کند که آیا ذمه او تبرئه شده یا نه، خیلی هم شك می‌کند. شك شكاک اختصاصی به فقه ندارد، چه اینکه قطع قَطَاع هم اختصاصی به اصول ندارد، در هر دو باید بحث کرد و اینها امر روانی اند. شما در این بحث‌های سال‌های اخیر ملاحظه فرمودید که ما یک قطع

معرفت شناسی داریم یک قطع روان شناختی داریم؛ این قطع روان شناختی همین قطع قطاع است، بعضی ها مشکل روانی دارند زود قطع پیدا می کنند، بعضی ها مشکل روانی دارند زود شک می کنند، می گویند قطع روان شناختی. آن قطع برهانی را می گویند قطع معرفت شناختی. آن معرفت شناختی حساب خاصی دارد، این روان شناختی حساب خاص خودش را دارد، شک هم این چنین است؛ اما قطع حجت است که این امر علمی نیست، وقتی سلطان مسئله را عقل را مطرح کردید، عقل با یک اردویی وارد صحنه می شود، مقدماتی دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اینکه در فقه می گوئیم کسی که کثیر الشک است اعتبار ندارد، در اصول هم باید بحث کرد که اگر کسی کثیر الشک بود در شبهه حکمیه، کثیر الشک بود در بقای ماکان، کثیر الشک بود در اشتغال یقینی برائت یقینی؛ پس ما هر سه جا با شک کار داریم، چه در برائت، چه در استصحاب و اشتغال با شک کار داریم، اگر کسی شکاک بود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، دوتا حرف است، اگر چنانچه در فقه گفتیم شک شکاک معتبر نیست باید رها کند، اینجا هم شک شکاک معتبر نیست باید رها کند، راه آن چیست؟ اگر در بقای ماکان، این شخص زیاد شک می کند، شکاک است در بقای ماکان، استصحاب جاری است یا نیست؟ در اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، این شخص زیاد شک می کند، آیا بگوئیم اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، دوباره باید بیاورد، اگر دوباره بیاورد دوباره هم شک می کند، اینجا حکم چیست؟ اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، احتیاط واجب است، جای وجوب احتیاط همین جاست، احتیاط در اینجا واجب است نه در شبهه

حکمی، احتیاط در اینجا اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، این شخص بجا آورده دوباره شک می کند! اگر کسی در مسئله برائت شکاک بود اشتغال او یقینی است شک می کند که ذمه ام را تبرئه کردم یا نه؟ زیاد شک می کند، یک بار که به او گفتیم بیار می آورد، باز دوباره شک می کند، باز شک می کند! این شک شکاک که در فقه گفته شد در اصول هم هست، قطع قطاع که در اصول گفته شد در فقه هم هست، هیچ کدام اینها هم علمی نیست. یک مسئله ای است که حکم خاص دارد، علمی آن است که جان کردن می خواهد و آن «عقل» است.

عقل چهار عنصر دارد که سه عنصر آن از بحث بیرون است، یک عنصر آن داخل در بحث است: یک عقلی است کلی که قابل انطباق بر روح مطهر پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و اهل بیت است که فرمودند «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلَ» (۱) است. در روایات ائمه (علیهم السلام) فرمودند: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُورَ نَبِيِّنَا»، (۲) این بر همان که اینها همه «كُلُّهُمْ نُورٌ وَاحِدٌ»، یک حقیقت نورانی است بنام این چهارده معصوم، این بنام عقل است، این «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ» فوق بحث است.

دو عقل دیگر در بحث اند: یک عقل شخصی است که انسان کارهای خودش را مدیریت می کند که من چقدر درس بخوانم؟ چه درسی بخوانم؟ چه کاری داشته باشم؟ چقدر کار داشته باشم؟ برنامه شبانه روزی خودش را برابر عقل مدیریت می کند، این حاکم است، ولی هست، والی هست، سلطان داخلی خود اوست، این هم از بحث

۱- بحار الانوار- ط مؤسسه الوفا، العلامة المجلسی، ج ۱، ص ۹۷.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

بیرون است.

یک عقلی است که مسئولین یک شهر را یا یک کشور دارند که ما این کشور را چگونه اداره بکنیم؟ این خیابان ها را چگونه اداره بکنیم؟ کجا یک طرفه بشود کجا دوطرفه بشود، کجا ورود ممنوع باشد؟ کجا ورود ممنوع نباشد؟ طرح ترافیک چه باشد؟ این گونه از عقل های مدیریتی است، اینها بر اساس تطبیق قوانین موضوعه است بر امور جزئی که هر کسی و هر زمان و زمینی حکم خاص خودش را دارد، این هم از بحث بیرون است.

پس آن عقل اول فوق بحث است، این عقل دوم و سوم دون بحث هستند. اینها خارج از بحث اند. یک عقل برهانی است که در علوم معتبر است؛ در فلسفه، در کلام، در اصول، در فقه و در حدیث به نحو کلی می خواهد یک مطلبی را بفهمد که در جهان چه خبر است؟ یک؛ خدا چه فرمود؟ دو؛ این کار مدیریت شخصی یا مدیریت کشوری ندارد، خدا چه کرد؟ با عقل بفهمیم، خدا چه فرمود؟ با عقل بفهمیم، پیغمبر چه فرمود؟ امام (علیهم الصلاه و علیهم السلام) چه فرمود؟ اینها مسایل کلی است. عقل در این بخش ها و در اصول جزء منابع است؛ یعنی در حقیقت جزء اموری است که می شود به آن استدلال کرد.

پس عقل این است، باید قطع قطع را از بحث بیرون کرد، عقل را باید آورد؛ آن وقت همین عقل می گوید که قیاس حجت نیست، همین عقل می گوید اجماع عصمت ندارد، مجمعی عصمت ندارند. این عقل در برابر نقل است، خودش هیچ کاره است به نحو سالبه کلیه، عقل هیچ کاره است؛ یعنی چه؟ ما یک شرعی داریم که صراط مستقیم است، یک چراغی

هم داریم؛ این چراغ گاهی از درون روشن می شود، گاهی از بیرون؛ چراغ درون همان است که از آن به عقل یاد می کنیم که عقل می فهمد که این را معصوم فرمود، یا حتماً فرمودند، یا ممکن نیست که این را معصوم فرموده باشد، ممکن نیست که معصوم گناه بکند. چراغ بیرون همان نقل معتبر است. عقل در کنار نقل، نقل در کنار عقل، اینها دو تا چراغ روشن اند برای تشخیص صراط؛ صراط؛ یعنی دین و شرع؛ صراط که مقابل ندارد: «أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ»، (۱) آنچه را که شما می گوید راه است، آنچه را که شما عمل می کنید راه است، آنچه را که شما تقریر می کنید راه است، اینها مهندسان الهی اند؛ البته وقتی یک قدری بررسی می کنید ملاحظه می کنید که ریشه به همان (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) بر می گردد که بالذات از آن ذات اقدس الهی است، اینها مهندسان الهی اند. اینها خط مشی را نشان می دهند. ما برای اینکه بفهمیم کجا رفتند تا برویم، کجا رفتند تا بفهمیم چاه است، دو تا راه داریم: یکی عقل استدلالی، یکی نقل معتبر، عقل در مقابل نقل است، نه در مقابل شرع. نمی شود گفت عقلاً و شرعاً! عقل که حاکم نیست. عقل چراغ است، یک چراغ روشنی ما داریم. عالم سر جایش محفوظ است، آنچه که در نظام تکوین خدا آفرید، هست؛ آنچه که در نظام تشریح از زمان آدم تا خاتم (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) خدا فرمود، هست؛ عقل، چه عقل حکیم و متکلم، چه عقل اصولی، چه عقل فقیه، چه عقل محدث، قبل از اینکه خلق بشود، این راه بود، بعد از اینکه خلق شد

و به دنیا آمد این راه هست، بعد از اینکه مُرد و از بین رفت این راه هست؛ پس عقل چه کاره است؟ چراغ چه کاره است؟ چراغ که مهندس نیست. تا یعنی تا، تا برای ما روشن نشود که بین سراج و صراط «بین الارض و السماء» فاصله است، مشکل همین است، عقل چه کاره است؟ قانون می خواهد وضع کند؟ یا قانون را می خواهد بشناسد؟ اینکه می گوئیم: «کُلُّ ما» نه «کَلِّما»، این صور نیست، این «کَلِّ» اسم است و مضاف است و مبتدا: «كُلُّ ما حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ»، (۱) «لا اساس له اصلاً»؛ برای اینکه او مهندس است، راه درست کرده است، اینجا این عقل چه حکمی دارد؟ حاکم است؟ والی است؟ ولی است؟ ولایت دارد؟ یا چراغ است؟ چراغ والی نیست، حاکم نیست، مقنن نیست، قانون شناس است. آن شرع قانون گذار است، این قانون شناس است؛ آن وقت ما بگوئیم هر چه شرع حکم کرده عقل هم حکم می کند؟! هر چه را که شرع حکم کرده است عقل می فهمد، هر راهی که مهندس ترسیم کرد، انسانی که چراغ دست او است، بله می بیند که کجا راه است همین. نه «كُلُّ ما حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ»، (۲) «أو بالعکس» این حاکم نیست، یک حکومتی است بین موضوع و محمول که ما می گوئیم «الف»، «باء» است این را می گوئیم حکم، این را می گوئیم قضا، این را باید از اذهان دور کنید؛ این حکم، قانون گذاری نیست، بلکه قانون شناسی است؛ اینجایی که عقل می گوید «الف»، «باء» است، دارد حکم می کند و اصولاً قضیه را

۱- مطارح الانظار، شیخ انصاری، ص ۲۴۰.

۲- اصول الفقه- ط جماعه المدرسین، الشیخ محمدرضا المظفر، ج ۲، ص ۲۴۶.

قضیه گفتند، برای اینکه در آن قضا و حکم و داوری است، این حکم است به اینکه موضوع این محمول را دارد، نه اینکه من می گویم باید داشته باشد. عقل چه حکمی می تواند بکند؟ قبل از پیدایش عقل این حرف ها بود بعد از پیدایش عقل این حرف ها هست، بعد از مرگ عقل هم این هست. این طور نیست که عقل ذره ای سهم داشته باشد در صراط، صراط که شرع است فقط برای ذات اقدس الهی است و لا غیر، و این را به وسیله وحی می فهمیم، وحی هم در این چهارده معصوم (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) ظهور دارد، بقیه می شوند چراغ دار؛ نقل معتبر می شود چراغ، عقل قطعی هم می شود چراغ، بله چراغ خوبی اند. کار اصول این است که بگویند اینها چراغ اند، قیاس چراغ نیست، اجماع منقول چراغ نیست، شهرت فتوایی، شهرت روایی اینها چراغ نیستند، اینها یک سوسوی جزئی می زنند، ممکن است یک مظنه ای پیدا بشود، اینها چراغ نیستند، چراغ اصلی روایت معتبری است که اگر حسنه بود این است، مرسله بود این است، موقوفه بود این است، مقطوعه بود این است، موثقه بود این است، صحیح بود این است، احکام آنها را می گویند که کدام یک از اینها چراغ اند و کدام یک چراغ نیستند! این کار اوست، کار سنگینی هم هست. پس تشخیص سراج از صراط، اولاً؛ و صراط فقط برای ذات اقدس الهی است بالاصاله، ثانیاً؛ با این چهارده معصوم ترسیم می شود، ثالثاً؛ با عقل و نقل ما این راه تشخیص می دهیم، رابعاً؛ و مانند آن، می گویم «أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ» این است.

بنابراین آنها از ذات اقدس الهی نقل کردند ما که دسترسی نداریم. نقل این است که زراره

می گوید چیست، محمد بن مسلم می گوید چیست. آنچه که در قبال عقل قرار می گیرد حرف های اینهاست، نه وجود مبارک امام صادق. بیان نورانی امام صادق که در مقابل عقل نیست، عقل در مقابل او نیست، تا عقل - مَعَاذَ اللَّهِ - بگوید هر چه امام صادق گفت من هم می گویم، این آن نیست. امام صادق «سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ» از (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) خبر می دهد که آن می شود صراط، ما می فهمیم که خدا چه راهی را ترسیم کرده است، چگونه باید باشد و این قرینه لثبی و این چراغ برای ما هست، آن زوایای گفته و ناگفته را این چراغ خوب تشخیص می دهد؛ لذا اگر یک چیزی مطلق بود یا عام بود و مخصص یا مقید آن به ما نرسید، عقل که خدا را با اسمای حُسن شناخت، عترت طاهرین را با عصمت شناخت، می گوید حتماً اینجا یک قیدی دارد که به ما نرسیده است، حتماً یک خصیصه ای دارد که به ما نرسیده است، آن می شود مخصص لثبی، می شود مقید لثبی، کشف می کند، نه اینکه خودش یک پرائتر باز کند، یک تبصره ای و ماده ای اضافه بکند یا یک چیزی کم بکند. از چراغ هیچ کاری ساخته نیست؛ لذا عبد محض است، عقل قبل از اینکه هر فتوایی بدهد به عبودیت خودش اعتراف دارد. عقل قبل از هر چیزی مسلمان است، آن عظمت را این عقل درک می کند.

بنابراین اصول وقتی علمی می شود که جان کندن می خواهد. بنای عقلا و فهم عرف این را می دانید که مایه قوی ایی نیست، آنجا که فکر می خواهد و اندیشه می خواهد و برهان می خواهد آن می شود علم، آنجا اگر چنانچه برای آن مقدمات

بیست و چهار - پنج گانه که حل بشود، سلطنت عقل مشخص می شود، عقل از پایین می رود بالا، اجماع هم از بالا می آید پایین، منبع اصلی ما (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) هست، قول خدای سبحان است ولاغیر، و این با وحی حل می شود که بالاصاله برای پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) است و به برکت پیغمبر، آن سیزده معصوم این وحی را دارند، آنجا می شود صراط؛ آن گاه ما با دو چراغ عقل و نقل، این صراط را تشخیص می دهیم. آنها که در محضر امام (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) اند مستقیماً از خود صراط باخبرند، آن دیگر یقین دارد. یک وقت است یک شخص ثالثی است که احتمال تقیه است، با اینکه انسان از زبان مطهر خود معصوم (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) شنید باز یقین پیدا نمی کند، چون یک بیگانه ای آنجا نشسته است؛ اما وقتی زراره از خود حضرت امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) است انسان یقین پیدا می کند؛ مثل دو دو تا چهار تا، این دیگر از سنخ خبر واحد نیست که مظنه داشته باشد، این یقین دارد؛ یا دید حضرت یک کاری را به طور عادی دارد انجام می دهد، او یقین دارد این کار جایز است.

اما در آن بحث اینکه یکی از خصایص حضرت این بود که نماز نافله را در حال نشستن می شود خواند، آنجا چندتا مسئله است. نماز نافله انسان هم می تواند نشسته بخواند هم می تواند ایستاده؛ اما اینکه در رساله دارد که اگر نشسته بخواند دو رکعت یک رکعت است؛ یعنی ثواب نشسته؛ یعنی اگر نماز دو رکعت باشد، ثواب یک رکعت را دارد، نه اینکه حکم فقهی یک رکعت را داشته باشد که اگر کسی خواست مثلاً

نافله دو رکعتی بخواند دو تا دو رکعتی نشسته باید بخواند، از این قبیل نیست، در بعضی از موارد است که یا یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته که این دو رکعت نشسته، حکم فقهی آن یک رکعت است؛ مثل نماز احتیاط، می گویند اگر شک سه و چهار کردی یا دو رکعت نشسته یا یک رکعت ایستاده بخواند که آنجا دو رکعت جای یک رکعت را می گیرد فقها؛ اما اینکه در رساله آمده و برابر روایات است که اگر کسی نماز مستحبی را، نافله شب را و مانند آن را بخواند، می تواند نشسته بخواند؛ اما دو رکعت، ثواب یک رکعت را دارد، نه اینکه دو رکعت به منزله یک رکعت است که اگر کسی دو رکعت نماز خوانده یک رکعت حساب بکند، نماز شب هم که هشت رکعت است - به استثنای آن سه رکعت دیگر - اگر نشسته بود باید شانزده رکعت بخواند، نه! همان دو رکعت بخواند نماز شب هست یکی - دو رکعت نماز شب را نشسته خوانده منتها ثواب آن کمتر است.

نکاح ۹۴/۱۰/۲۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چون مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در تذکره در بین «خصائص النبی» (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) معصوم بودن امت آن حضرت را نقل کردند (۱) که البته نزد خاصه این چنین نیست و همین سند حجیت اجماع نزد عامه است. در رسائل تعبیر بسیار لطیف و دقیقی مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) درباره اجماع دارد، فرمود: «اجماع هو الأصل للعامه و هم الأصل له»؛ اساس عامه بر اجماع هست و عامه هم مؤسس اجماع هستند؛ برای اینکه دست آنها در سقیفه خالی بود، دست

۱- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ص ۵۶۸.

آنها در ترک کردن غدیر خالی بود، دست آنها در خیلی از مسایل خالی بود، آن وقت ناچار شدند اتفاق مشئوم آن گروه را به عنوان اجماع که امت بر ضلالت اجماع نمی کند حجت بدانند. این جزء کلمات قصار مرحوم شیخ انصاری است، این کلمه خیلی ذی ارزش است که فرمود «اجماع هو الأصل لهم و هم الأصل له»؛ یعنی اصلاً شناسنامه اهل سنت با اجماع است و اجماع را هم اینها تأسیس کردند. چون اتفاق مردم یا اتفاق علما، اتفاق علماء چه سهمی دارد؟ اینها که معصوم نیستند چگونه حجت خدا خواهند بود؟ این کلمات قصار بسیار پُرازشی است که فرمود: «هو الأصل لهم و هم الأصل له»؛ یعنی دست آویز اهل سنت این اجماع بود و اینها هم اجماع را پُر و بال دادند، و گرنه علماء اتفاق کردند بر یک مطلبی، اتفاق کرده باشند! اینکه مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) فرمود که اجماع فقط در حد خبر واحد است، همین! خودش جزء منبع نیست.

به همین مناسبت درباره منابع فن شریف اصول صحبت شد و بحث به اینجا رسید که به هر حال اداره دنیای مردم که دیگران دارند، اداره امور دنیا و آخرت مردم که مسلمان ها دارند به سه اصل وابسته است، آنها این اصل سوم را ندارند؛ بنابراین فکر خودشان را بجای وحی می نشانند، خودشان را به جای «الله» می نشانند در حقیقت براساس (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) (۱) دارند اداره می کنند چرا؟ حالا- اگر بخوانند کشور را اداره کنند، اداره کشور یک مواد قانونی می خواهد که کاربردی باشد و عملی

باشد و يك مبانی می خواهد که این مواد را از آن مبانی استخراج

۱- نازعات/سوره ۷۹، آیه ۲۴.

بکنند و مهم ترین مبنا که مبنای همه مبانی است «عدل» است و معنای عدل روشن است که «وضع کل شیء فی موضعه» (۱) اما تمام مشکل در حقیقتِ عدل است. اگر عدل «وضع کل شیء فی موضعه» است، جای اشیاء کجاست؟ جای اشخاص کجاست؟ موحدان و مسلمان ها می گویند جای اشیاء را افرین و جای اشخاص را اشخاص آفرین معین می کند و آن کتاب است و سنت معصومین (علیهم السلام). آنها که به کتاب و سنت معتقد نیستند جای اشیاء و اشخاص را خودشان معین می کنند؛ یعنی یک ربوبیت فرعونی در درون همه اینهاست، اساس اینها با همین ربوبیت دارد اداره می شود، برای اینها هیچ فرقی بین شراب و ربّ انار و ربّ انگور و آب انگور نیست، می گویند چه فرقی می کند؟ پس چون منبع ندارند و بدون منبع هم نمی شود، الّا و لابدّ خود را بجای صاحب منبع می نشانند. یک بیانی از قونوی نقل شد، فرمایش ایشان این است که هیچ؛ یعنی هیچ، به نحو سالبه کلیه، هیچ کسی گناه نمی کند، مگر اینکه مشرک باشد، هیچ کس، هیچ کس، چرا؟ برای اینکه اگر کسی گناه کرد، حالا یا سهو است یا نسیان است یا روی اکراه است یا روی الجا است یا روی اضطرار است یا روی ضرورت های دیگر است، همه اینها با حدیث «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تَسَدُّهُ» (۲) برداشته می شود، اینها که گناه نیست! گناه آن جایی است که نه موضوع مجهول باشد، نه حکم مجهول باشد، نه اضطرار باشد، عالماً عامداً این

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۸۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جهاد النفس و مایناسبه، باب ۵۶، ط آل البیت.

شخص دارد نافرمانی می کند. فرمایش ایشان این است که شما گناه را تحلیل نکنید به شرک برمی گردد! معنایش چیست؟ معنای آن این است که خدایا! من می دانم این را شما گفتی حرام است، من هیچ مانعی ندارم، شما گفتی حرام است؛ ولی من می گویم باید انجام بدهم! درون هر معصیتی شرک است. اینکه در قرآن فرمود: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) (۱) همین است.

شیطان هم که غیر از این نگفت، آنجا که انسان یادش رفته و مانند آن، براساس «حدیث رفع» معصیت نیست، آنجا که عالم به موضوع است، عامد در ارتکاب است، هیچ ضرورتی ندارد؛ یعنی خدایا! شما گفتی نکن؛ ولی من دارم می کنم، این یعنی چه؟ یعنی من نظرم در برابر نظر شماست. بنابراین هیچ عصیانی نیست، مگر اینکه به شرک برمی گردد و این کریمه (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) شاید ناظر به همین قسمت باشد.

به هر تقدیر اینها چون غالباً دستشان از منبع خالی است داعیه ربوبیت دارند. در اینجاها که روشن است، نیازی به تحلیل قانونی نیست. الآن شما در کشورهایی که کتاب و سنت معصومین (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) حاکم نیستند، قوانینی که مربوط به اداره آن کشورهاست، یا در سطح بین الملل و در سازمان ملل، قوانینی که مربوط به کل جهان است، بازگشت آن به همان دعوی ربوبیت است. آنها می گویند ما هر کاری را برابر عدل می کنیم، این درست است و عدل هم این است که هر چیزی را سر جایش بگذاریم، این هم درست است؛ اما جای اشیاء کجاست؟ جای اشخاص کجاست را خودشان تعیین می کنند! چه در

مشروبات چه در مأكولات، چه در انسان ها، چه در حیوان ها، فرق نمی کند؛ می گویند این حیوان است چه فرق می کند، حلال گوشت و حرام گوشت یعنی چه؟! هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ ممکن نیست کسی قانون بگذارد، مگر اینکه یک فرعونیتی در او هست؛ یعنی من صاحب نظرم و برابر نظر من باید این کشور اداره بشود.

پس این برکت در جامعه اسلامی هست که مواد قانونی و فقهی را از مبانی می گیرند، مبانی را از منابع می گیرند. منبع بودن منبع به وسیله فلسفه و کلام روشن می شود. خدایی هست، قیامت هست، وحی و نبوت و معجزه ای هست، پیغمبری آمده، پیغمبر فلان کتاب را آورده و این معجزه است، اینها در فلسفه و کلام روشن می شود، اینها دیگر به عهده اصولی نیست. در فن شریف اصول می گویند - چه اینکه در فلسفه و کلام ثابت شد که قرآن وحی است و کلام الهی است و (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)، (۱) - قرآن حجت است. حجیت قرآن جزء «مبانی» فن اصول است؛ حالا - این کتاب که حجت شد، سنت معصومین (علیهم السلام) که حجت شد؛ خواه مبنا از این به دست بیاید، خواه بلاواسطه فرعی از فروع فقهی به دست بیاید فرق نمی کند، چون حجت است. یک وقت است که مبنا به دست می آید؛ مثل (مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) (۲) بنا بر اینکه برائت نقلی بشود از آن استفاده کرد، این یک مناسبت؛ یک وقتی حکم فقهی از آن به دست می آید؛ مثل (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ) (۳) یا (لَا يَغْتَب بَعْضُكُمْ بَعْضًا)؛ (۴) معنای مبنا بودن این نیست که ما نتوانیم حکم فقهی

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۵۷.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۱۵.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۴- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۱۲.

از آنها استفاده کنیم بلاواسطه، نه، هم می شود مبانی اصول را از آن به دست آورد و هم می شود مواد فقه را از آن به دست آورد، منبع بودن این منبع بخاطر این است، سنّت هم همین طور است. یک وقت است که ما از سنّت قاعده «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»، (۱) قاعده «لاتعاد» (۲) یا سایر قواعد فقهی یا قواعد اصولی را استنباط می کنیم، یک وقت است از این روایت حکم فقهی را استفاده می کنیم، یک وقت است قاعده کلی است که «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرٍّ لَمْ يَنْجِسْهُ شَيْءٌ» (۳) این را استفاده می کنیم، یک وقت است که یک سؤال جزئی را زراره از وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) کرد، حضرت هم آن را جواب داد، این یک مسئله فقهی است. منبع بودن کتاب و سنّت این نیست که فقط مبانی از آنها استفاده بشود، حجیت اعم از آن است که مبنا از آن استفاده بشود؛ مثل اینکه اصولیین از آیات استفاده می کنند، یا نه، فروع فقهی از آنها استفاده بشود، چه اینکه فقیه استفاده می کند؛ اما حجیت این کتاب و سنّت مسئله اصولی است. در اصول ثابت می شود «کتاب الله» حجّت است، سنّت معصومین (علیهم السلام) حجّت است، پس این دو منبع هست و لاغیر. پس اجماع را گذاشتیم کنار، گفتیم آنجا جایز نیست، نمی شود گفت که منابع ما کتاب است و سنّت است و اجماع! حتماً؛ یعنی حتماً باید آن را در آخر صف قرار داد.

اما عقل؛ عقل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۳۵۶، ابواب الحیض، باب ۴۵، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۲۷۹.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۲.

خودش می فهمد که نمی فهمد، عقل را نمی شود در ردیف کتاب و سنت آورد. اولاً عقل چراغ است، گرچه کتاب و سنت هم چراغ اند، به حکم اصلی (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)؛ یعنی آنچه را که خدای سبحان فرمود آن منبع است، آن صراط است، صراط را او مهندسی می کند، لکن بشر که دسترسی به حکم الهی ندارد، همین کتاب و سنت است، ما با کتاب و سنت کار داریم. پس عقل یک چراغی است که می فهمد خدای سبحان چه چیزهایی را فرموده، حالا یا به ما رسیده یا به ما نرسیده است. آن کسی که بالاصاله حکم خدای سبحان را دریافت می کند، او صاحب وحی است، این «أَنْتُمْ نُورٌ وَاحِدَةٌ» این چنین است؛ البته بخش رسالت مخصوص پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) است، بخش های علوم دیگر که ملاحم و علوم غیبی و معارف است که به رسالت بر نمی گردد مشترک است؛ البته همه اینها به برکت خود پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) است که تقدم آن حضرت در همه آن امور محفوظ است. اما عقل یک چراغی است در سایه اینها با راهنمایی های اینها که می فهمد قیاس نباشد، تُنَدُّ نَكْنَدُ، کُنْدُ نُرُودُ «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ»، (۱) آن طرف ها نرود. عقل را نمی شود در ردیف وحی قرار داد، عقل یک چراغ هست اما آن جور نیست که مثل وحی چراغ باشد، وحی آفتاب است و عقل چراغ است، این چراغ را نمی شود در برابر آفتاب قرار داد.

از چند جهت نمی شود عقل را در ردیف کتاب و سنت قرار داد - البته نه در ردیف الفاظ، در ردیف وحی نمی شود قرار داد

- یکی اینکه وحی را وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) دریافت می کند با علم شهودی، عقل اگر اشتباه نکند با علم حصولی دریافت می کند و مفهوم گیرش می آید. مفهوم را نمی شود در برابر حقیقت و عدل حقیقت قرار داد، آن واقع را می بیند، این مفهوم نصیب او می شود. جهت دیگر این است که آنچه را که معصوم می بیند وحی است و شهود است معصومانه است، هیچ خطایی نیست؛ ولی عقل گاهی خطا می کند، گاهی صواب دارد؛ یعنی به واقع می رسد.

سوم که قسمت مهم است این که عقل می فهمد بسیاری از چیزها را نمی فهمد، چون نه از گذشته خود باخبر است، نه از آینده باخبر است، فقط می داند که بعد از مرگ یک خبرهایی هست، انسان یک روحی دارد که این روح نمی پوسد، این قدر را می داند؛ اما آنجا چه خبر است؟ چه کاری باید کرد که به درد آنجا بخورد؟ هیچ؛ یعنی هیچ خبری ندارد.

استدلال قرآن کریم در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء» این است که ما انبیا فرستادیم: (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ)، این برای نبوت عامه است، اختصاصی به هیچ پیغمبری هم ندارد: (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ) ما سلسله انبیا را فرستادیم، چرا؟ برای اینکه (لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)، (۱) برای اینکه در قیامت که همه حاضرند و روز احتجاج و استدلال است، آن روز عقل علیه ما احتجاج نکند، نگوید خدایا! تو که می دانستی ما بعد از مرگ اینجا باید بیاییم، ما که بی خبر بودیم بعد از مرگ یک چنین جاهایی می آیم، اینجا یک سری احکام و حکمی دارد، چرا پیغمبر و راهنما نفرستادی؟ این حجیت

عقل و عظمت و جلال و شکوه عقل را شما در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء» می بینید. خدا فرمود: من انبیا فرستادم که مبدا عقل در قیامت علیه من احتجاج کند: (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)، این «بعد» که ظرف است مفهوم ندارد؛ ولی چون در مقام تحدید است مفهوم دارد؛ یعنی قبل از اینکه من انبیا بفرستم، در قیامت عقل علیه من احتجاج می کرد، می گفت تو که می دانستی بعد از مرگ به چنین جاهایی می آییم چرا راهنما نفرستادی؟! اما وقتی من انبیا فرستادم دیگر حجتی ندارند؛ پس معلوم می شود که حجیت عقل محفوظ است، یک؛ قلمرو حجیت آن هم مشخص است، دو؛ یعنی عقل می فهمد که خیلی از چیزها را نمی فهمد. اگر عقل می فهمد که خیلی از چیزها را نمی فهمد، چگونه می تواند در ردیف وحی قرار بگیرد؟ یا در ردیف معصوم قرار بگیرد؟ پس رتبه آن متأخر است. آنچه که پیشاپیش است، منبع اصلی است، وحی الهی است، کلام خدا اصل است وحی مثل آفتاب کلام الهی را که (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) برای ما کشف می کند، در سایه راهنمایی های کتاب و سنت، عقل شکوفا می شود و تا حدودی برخی از مشکلات را می فهمد.

این بیان نورانی حضرت امیر در خطبه اول نهج البلاغه که فرمود انبیا آمدند این فتیله عقل را بالا بکشند: «وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»، (۱) عقول یک دینه ها و گنجینه ای دارد؛ مثل معدن، اگر معدن شناس نباشد این معدن در دل خاک می ماند، چه کسی این معدن را استخراج می کند؟ إثاره می کند؟ فرمود انبیا آمدند فتیله عقل را

بالا کشیدند، عقل را راهنمایی کردند، این فتیله وقتی بالا کشیده شد مثل یک چراغ روشن است؛ بنابراین هرگز نمی شود عقل را در ردیف وحی قرار داد. بر اساس این سه جهت که این جهت سوم اساس کار است، برای اینکه وحی همه چیزی را می داند، عقل بسیاری از چیزها را نمی داند و می فهمد که نمی فهمد و دارد استفاده می کند، چون مهم ترین و اساسی ترین دلیل وحی و نبوت را فیلسوف ها ارائه کردند، حکما ارائه کردند، بعد هم در کنارشان متکلمین اقامه کردند، گفتند ما می فهمیم که نمی فهمیم و می فهمیم که بعد از مرگ خبری هست و می فهمیم که از اسرار عالم بی خبریم، پس یک راهنما می خواهیم. ضرورت وحی و نبوت را در علوم عقلی ثابت می کنند. پس معلوم می شود باید دست اجماع را گرفت آورد پایین، عقل هم یک مقدار باید خودش را جمع بکند که در ردیف وحی قرار نگیرد، می ماند کتاب و سنت. پرسش: ...؟ پاسخ: عقل مستقلات عقلیه را کشف می کند؛ یعنی چراغ روشنی است که می بیند، نه اینکه خودش قانون گذاری می کند، عقل می فهمد که «العدل حسن»، عقل می فهمد که «الظلم قبیح»، این یک چراغ روشنی است؛ چه عقل حکیم، چه عقل متکلم، چه عقل اصولی و چه عقل فقیه، قبل از اینکه اینها به دنیا بیایند، این قوانین بود، بعد از اینکه به دنیا آمدند این قوانین هست، بعد از اینکه مردند و رخت بربستند باز این قوانین هست. پس عقل هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ کاره است. او قانون گذار نیست، او قانون شناس است؛ اما وحی از طرف خدا قانون گذار است، موضوع را او آفریده، ترتب محمول بر موضوع از اوست، او

می شود مقنن، او می شود مهندس، او می شود صراط ساز، این سراج و چراغ است، چراغ را که با صراط نمی سنجند، راه را او مشخص کرده است. حالا- عقل می فهمد که «العدل حسن»، قبل از اینکه عقل حکیم، متکلم، اصولی، مفسّر و فقیه خلق بشود، قبل از آنها این قانون بود، بعد از اینکه اینها خلق شدند این قانون هست، بعد از مرگ آنها هم باز این قانون هست، پس او این قانون را نساخت. پرسش: ...؟ پاسخ: شهودی هم همین طور است، شهودی برای غیر معصوم همان عقل عارف است، اگر چیزی را مشاهده کرده حتماً باید بر کتاب و سنت عرضه کند. مادامی که مشاهده می کند محفوظ است، در آن احتمال خطا نمی دهد، بعد وقتی به حال عادی آمد، باید برای او ثابت بشود که آیا در مثال متصل دید یا مثال منفصل دید؟ گاهی انسان در مثال متصل می بیند؛ مثل حالت رؤیا، مشاهده می کند؛ اما آنچه که در درون خودش هست را مشاهده می کند، یک وقتی بیرون، بیرون؛ یعنی بیرون، بیرون را مشاهده می کند؛ مثل خلیل حق (إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ)، (۱) این واقعیت را دید، مثال منفصل را دید، مثال منفصل؛ یعنی مثال منفصل که حقیقت خارجیه است، مثال متصل؛ یعنی مثال متصل در قلمرو درون آدم است. این قلمرو درون تا با بیرون هماهنگ نشود که اعتباری به آن نیست، بعد از اینکه به هوش آمده، به حالت عادی آمده باید عرضه کند بر کتاب و سنت. معصوم حسابش جداست، چون معصوم با خود واقع در تماس است. پرسش: ...؟ پاسخ: حکم ندارد؛ البته حکم قضیه ای دارد؛ یعنی حکم می کند

به ثبوت این محمول بر این موضوع. ما یک حکم قانون گذاری داریم که قانون وضع می کند و آن ذات اقدس الهی است، موضوع را او آفریده، لوازم موضوع را او آفریده که از اوست. یک قانون شناس داریم، عقل «عدل» را نیافریده، «حُسن» را نیافریده، زیبایی عدل را درک می کند، همین. چه این حکیم، متکلم، اصولی، فقیه، مفسّر، چه باشد و چه نباشد این قوانین الهی سر جایش محفوظ است، پس عقل هیچ؛ یعنی هیچ، مثل چراغ است، الآن این صحنه سر جایش محفوظ است چه چراغ باشد چه نباشد، آن مهندس این ساختمان را ساخت، وقتی چراغ باشد آدم زیبایی آن را ادراک می کند، نباشد ادراک نمی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: حکیم، متکلم و اصولی می گوید عقل می فهمد، او می گوید عقل نمی فهمد او قائل به تعطیل شد، در عقل را بست، راه مقدمات عقلی را بست. گفت فلسفه نخوانید، کلام نخوانید، منطق نخوانید، همین طور عوام بار بیابید، بله، بیچاره دستش خالی است؛ اما وقتی انسان یک قدری بالاتر برود، ببیند انبیا آمدند که فتیله عقل را بالا بکشند: «وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»، خیلی از چیزها را می فهمد؛ اما می فهمد یک مطلب است، می سازد مطلب دیگر است، آن که می سازد صاحب شریعت است. صراط را او می سازد، شرع را او می سازد، قوانین را او می سازد، موضوعات را او خلق می کند، محمولات را او مترتب می کند، این نظام سر جایش محفوظ است. پرسش: ... پاسخ: عقل کشف می کند، عقل که قانون گذار نیست، چون این قوانین سر جایش محفوظ است؛ قبل از عقل بود، «مع العقل» هست، «بعد العقل» هم هست؛ چه عقل باشد و چه نباشد «العدل حسن»،

در بحث قبل ملاحظه کردید که بحث های محوری عقل در چهار حوزه است: یک حوزه برتر از آن است که در فنّ اصول راه پیدا کند، دو حوزه پایین تر از آن اند که در فنّ اصول راه داشته باشند، حوزه چهارم حوزه اصول است. آن حوزه ای که برتر از آن است که در فنّ اصول راه پیدا کند آن عقل کلی است، کلی سعی، نه کلی مفهومی که «مَا عِبَدَ بِهِ الرَّحْمَنُ» (۱) است، بلکه «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» (۲) است که بر نور مطهر پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) قابل تطبیق است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورَ نَبِيِّنَا» (۳) در بعضی از روایات که ائمه فرمودند، این عقل بالاتر و برتر از آن است که در فنّ اصول جا بگیرد. اما دومی و سومی یک وقت است که کسی با عقل خود کارهای خودش را مدیریت می کند، اینجا حاکم است، فلان روز برنامه این است، صبح برنامه ام این است، ظهر برنامه ام این است، شب برنامه ام این است، برنامه ریزی می کند، والی اوست، ولایت عقلی دارد در درون خودش. هر کسی در درون خودش یک مدبّری دارد، تدبیر می کند و برابر برنامه ریزی که دارد عمل می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: همین کشف است، چون وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) او هم که قانون گذار نیست او هم قانون شناس است؛ منتها حالا ما چون دسترسی نداریم از همین مرحله وحی شروع می کنیم؛ ولی حکم اصلی مستحضرید براساس (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۱.

۲- بحار الأنوار - ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۱، ص ۹۷.

۳- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

از آن خدای سبحان است حکم اوست، او آفرید، خالق است، او باید پیروانند ربّ است. قانون گذار اوست، فرمود تو دهننت را زیانت را بدون اجازه ما حرکت نده! (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ). (۱) پرسش: ...؟ پاسخ: اگر شارع مقدس نبود؛ یعنی شریعت نبود، عقل همین عقل بشری بود که خودش را بجای «الله» می نشانند، می شود فرعون. پرسش: ...؟ پاسخ: ملازمه ای در کار نیست، خودش را فرمانروا می داند (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى)، چون طرف ملازم وجود ندارد تا بگوید من هر چه می گویم ملازم اوست، او هر چه می گوید ملازم من است، طرف دیگری وجود ندارد شریعتی نیست تا بگوید که من هر چه می گویم شریعت می گوید، شریعت هر چه می گوید من می گویم، خودش را شارع می پندارد. در بعضی از تعبیرات نورانی حضرت امیر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) در نهج البلاغه این است که «كَأَنَّ كُلَّ أَمْرٍ مِنْهُمْ إِمَامٌ نَفْسِهِ» (۲) هر کسی برای خودش رهبر خودش است و کسی که یک شهری یا کشوری را اداره کند براساس قوانین اعتباری اداره می کند، این عقل همان حکمت عملی است، اینها که عقل برهانی نیست. یک روز می گویند زوج و فرد این است، یک روز می گویند فلان خیابان و بیابان عبور ممنوع است، یک وقتی می گویند یک طرفه است، یک وقتی می گویند دو طرفه است، یک وقت می گویند فلان روز تعطیل است، یک وقتی می گویند فلان روز تعطیل نیست، اینها یک قوانین اعتباری است که برابر آن جامعه اداره می شود، اینها از بحث خارج است. پرسش: ...؟ پاسخ: عقل کشف می کند، کشف می کند که شارع مقدس براساس منافع و مضارّ حکم می کند، یقیناً چنین

۱- قیامه/سوره ۷۵، آیه ۱۶.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۳۸۴.

چیزی هست، گاهی دسترسی پیدا می کند به نقل، گاهی دسترسی پیدا نمی کند، آنجا هم که دسترسی پیدا می کند به نقل، گاهی مؤید اوست، گاهی مخصص لُبی اوست، گاهی مقیّد لُبی اوست. اطلاقات را یا عمومات را گاهی تقیید لُبی، گاهی تخصیص لُبی تقیید و تخصیص می زند، اینها کار عقل است این کشف است؛ یعنی با این چراغی که دستش است می بیند که آن گوشه روشن نیست؛ یعنی این عموم یا اطلاق آن گوشه را نگرفته، این می شود مخصص لُبی یا مقیّد لُبی. بنابراین عقل در ردیف وحی نیست، طبق آن سه عنصر یا جهتی که یاد شده است.

بنابراین منبع اصلی حکم خداست که (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)، این منبع را وحی درک می کند، به وسیله ذات مقدس پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) بالاصاله و به برکت پیغمبر، به واسطه پیغمبر و به فیض پیغمبر به اهل بیت (علیهم السلام). عقل خیلی از چیزها را کشف می کند و بسیاری از چیزها را کشف نمی کند و می فهمد که نمی فهمد؛ لذا می گوید من راهنما می خواهم، به دلیل همان آیات سوره مبارکه «نساء». پس جای اجماع پایین است در حدّ خبر است، عقل یک قدری جلوتر است؛ اما در ردیف کتاب و سنّت نیست. حالا برسیم به سراغ کتاب و سنّت.

اگر منظور از سنّت، سنّت پیغمبر باشد که وجود مبارک پیغمبر هر کاری که می کند به وسیله راهنمایی ذات اقدس اله است، آن دیگر دو چیز نیست؛ حالا- یا حدیث قدسی است یا روایت مصطلح است یا قرآن. تفاوت لفظی دارند؛ ولی همه اینها با وحی الهی صورت می پذیرد. اما درباره قرآن و امام در این تحلیل کدام

یک افضل است؟ یک بیان بسیار لطیفی را مرحوم کاشف الغطاء دارند که این بیان را ما مکرر در بحث های تفسیری مطرح کردیم. مرحوم کاشف الغطاء می دانید که این یک فقیه کم نظیری است مرحوم صاحب جواهر در جواهر دارد که من مردی به حدت ذهن کاشف الغطاء ندیدم! این را در جواهر دارد. (۱) عظمت کاشف الغطاء این است، این «یجب یحرم، یجب یحرم» برای او مثل آب خوردن است، از بس مسلط در فقه است، حشر او با اهل بیت عصمت و طهارت! ایشان در اول کتاب شریف کشف الغطاء یک دوره کلام اجمالی مرقوم فرمود، بعد یک دوره اصول اجمالی؛ یعنی چند صفحه است مرقوم فرمود، بعد مسئله کتاب فقهی را مطرح کرد. در کتاب فقه مستحضرید رسم بر این است که در بحث صلات وقتی مسایل صلات تمام شد، یک «کتاب القرآن» و یک «کتاب الذکر»ی هست، این از دیرزمان رسم بود، مرحوم صاحب وسایل «رضوان الله علیه» هم همین کارها را کرده است، یک «کتاب القرآن» دارد؛ یعنی بعد از اینکه احکام صلات تمام شد و یک «کتاب الذکر». در «کتاب القرآن»ی که مرحوم کاشف الغطاء در کتاب شریف کشف الغطاء دارد، طبق آن چاپ های سابق صفحه ۲۹۸؛ بحث چهارمی که ایشان در «کتاب القرآن» دارد این است: «المبحث الرابع» که این قرآن «أفضل من جميع الكتب المنزلة من السماء»، قرآن از تمام کتاب هایی که از آسمان نازل شد؛ مثل صحف ابراهیم، تورات موسی، انجیل عیسی (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) افضل است، این یک. «أفضل من جميع الكتب المنزلة من السماء و من كلام الأنبياء و

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۱۳، ص ۱۰۵.

الأصفياء»، از کلام پیغمبر بالاتر است، از کلام ائمه بالاتر است؛ اما با خود پیغمبر بسنجیم چطور؟ با خود امام بسنجیم چطور؟ فرمود «و ليس بأفضل من النبي و أوصيائه»، قرآن بالاتر از پیغمبر نیست، قرآن بالاتر از امام نیست. قرآن بالاتر از حدیث هست چون معجزه است، ولی بالاتر از امام نیست، بالاتر از پیغمبر نیست: «ليس بأفضل من النبي و أوصيائه (عليهم السلام) و إن وجب عليهم تعظيمه و الاحترامه لانه مما يلزم على المملوك و إن قُرِبَ من المَلِكِ نهايه القُرب تعظيم ما يُنسَبُ إليه من أقوالٍ و عيالٍ و أولادٍ و بيتٍ و لباسٍ و هكذا لأن ذلك تعظيم للمالك فتواضُّعُهم لبيت الله تعالى و تبرُّكهم بالحجر و الأركان و بالقرآن و بالمكتوب من أسمائه و صفاته من تلك الحثيثة لا يقضى لها بزايده الشرافيه»؛ فرمود به اینکه شما امام را بخواهید با قرآن بسنجید قرآن افضل نیست، قرآن را با پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) بسنجید افضل نیست؛ اما اگر می بینید اینها قرآن را بالای سر می گذارند، قرآن را می بوسند، یا کعبه را احترام می کنند، یا حجر الاسود را می بوسند، برای این است که دارند آثار معبودشان را تکریم می کنند، وگرنه اینها از قرآن کمتر نیستند، چرا؟ چون حدیث شریف «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَ عِزَّتِي» (۱) فرمود: «لَنْ يَفْتَرِقَا» اگر در قرآن یک سلسله معارف و حقایقی باشد که - معاذَ اللهُ - اینها ندانند که این اولین درجه افتراق است؛ لذا در بعضی از موارد وجود مبارک پیغمبر فرمود: قرآن و عترت این چنین نیستند؛ یعنی مثل انگشت بزرگ و وسط و

انگشت سیابه این چنین نیستند، بلکه سیابه دست راست و سیابه دست چپ اینها را کنار هم گذاشت فرمود «هُمَا هَاتَيْنِ». (۱) دلیل ندارد که قرآن از انسان کاملی که «خلیفه الله» است بالاتر باشد. آن قصه (عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ) (۲) که «قضیه شخصیه» که «قَضَتْ وَ مَضَتْ» - مَعَاذَ اللَّهِ - آن که نیست، امروز «خلیفه الله» که (عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ) است، وجود مبارک حضرت است. اینکه فرمود به صورت جمله اسمیه که مفید استمرار است (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (۳) نه اینکه «أَجْعَلُ خَلِيفَةً»؛ من دائماً در زمین خلیفه قرار می دهم، با جمله اسمیه و با تأکید؛ البته این (جَاعِلٌ) اسم فاعل نیست صفت مُشَبَّهه هست به وزن اسم فاعل، من کارم این است که خلیفه در زمین قرار می دهم، «علم الاسماء» و مسجود بودن ملائکه امروز برای وجود مبارک حضرت است، آن روز وجود مبارک آدم بود، هر انسان کاملی که پیغمبر باشد، یا امام زمان باشد این «علم الاسماء» شامل حال او می شود، مسجود ملائکه شامل می شود، «خلیفه الهی» شامل او می شود این طور است؛ آن وقت این دلیل ندارد قرآن از او افضل باشد. قرآن یا «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» است یا نیست و این انوار قدسی «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» هستند. این حرف از آن حرف هایی است که «لاقیمه لها» از حرف های بلند مرحوم کاشف الغطاء است.

حتماً؛ یعنی حتماً این جور شما گوش بدهید هرگز مجتهد نمی شوید، عالم نمی شوید و از علم لذت نمی برید. این را مستحضر باشید که اتلاف عمر حقیقت شرعیه ندارد؛ شما توقع داشته باشید آیه نازل بشود که «یا

۱- تفسیر القمی، علی ابن ابراهیم القمی، ج ۱، ص ۴.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۳۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۳۰.

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، کسی به درس برود پیش مطالعه نکند، بحث نکند، تقریر نکند، چیزی ننویسد «فهو إتلاف العُمر» یک چنین آیه ای توقع داشته باشید نازل نشده است؛ ولی حقیقت اتلاف عمر همین است. اتلاف عمر همین است که آدم بیاید درس بدون پیش مطالعه، بدون تحقیق، بدون تقریر و بدون رساله نویسی، این می شود اتلاف عمر و تمام زحمت اهل بیت بر این است که به وسیله شما آقایان پیام را برسانند؛ هزارها نفر می آیند و بعد می روند، اگر یک چند نفری مثل شما توفیق پیدا کردند تا آخر بخواهند بمانند، باید یک اثری داشته باشد. مفضل آمده خدمت امام صادق عرض کرد «یا بن رسول الله! من چکار بکنم؟ فرمود: «فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبِكَ بَنِيكَ»، یک چهار جلد کتاب بنویس که بچه های ارث ببرند، نه چهار جلد کتاب بخر در کتاب خانه بگذار. آدم می میرد چهار جلد کتاب ندارد؟! ما امام صادق را قبول کردیم در و دیوار را خانه اینها می بوسیم؛ یعنی چه؟ فرمود وقتی که مُردی بچه ها چهار جلد کتاب از تو به ارث ببرند، «فَإِنْ مِتَّ» دست به قلم بکن، حرف های دیگران را نگو، اول حرف های دیگران را گفتی عیب ندارد، چهار حرف از خودت در بیار، «فَإِنْ مِتَّ فَأَوْرِثْ كُتُبَكَ بَنِيكَ» (۱) طرزی بمیر که بچه های چهارتا کتاب از تو به ارث ببرند. آن وقت این می شود خاصیت حوزه، حوزه بالنده، این همه علوم که هست؛ آن وقت حرف های کاشف الغطاء این است، حرف های دیگران هم همین طور است.

بنابراین بر اساس این تحلیلی که کردیم، اجماع معلوم شد که جایش پایین است، عقل درست است که کشف

می کند اما سراج است نه صراط و در ردیف وحی نیست به چند جهت، وحی تنها پیشگام است و کتاب و سنت همتای هم اند و قرآن بالاتر از امام نیست، چه اینکه امام بالاتر از قرآن نیست، طبق اینکه فرمود، و گرنه اگر یکی از اینها حقیقت داشته باشند که دیگری ندارد، می شود اول افتراق.

نکاح ۳۰/۱۰/۹۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چون مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در تذکره ضمن «خصائص النبی» مسئله معصوم بودن امت پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) به عنوان خصایص آن حضرت نقل کردند، (۱) گرچه در بعضی از روایات ما هم إشعاری به آن دارد؛ ولی اصل آن از اهل سنت است که بیان بسیار لطیف و عمیق مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) ناظر به همین است که در رسائل - مبحث اجماع - فرمود: اجماع «هو الأصل لهم و هم الأصل له»، این دو جمله خیلی قیمتی است، فرمود: آنکه سقیفه را به بار آورد اجماع بود و همین اهل سقیفه بودند که اجماع را ساختند که «هو الأصل لهم و هم الأصل له»، این دو تا جمله خیلی قیمتی است. (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون شخص نیست، آن اجماع قبلی است و این اجماع بعدی است. اول اتفاق کردند، بعد گفتند این اتفاق حجت است، نه اینکه اول اتفاق کرده باشند، بعد این کار را کردند، چون هر دو طرف باطل است قبل از اینکه به دور برسیم، خود این اجماع و معصوم بودن باطل است، سقیفه باطل است، کاری را که این اتفاق اهل حل و عقد انجام دادند باطل است. ما

۱- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامة الحلی، ص ۵۶۸.

۲- فرائد الأصول، الشیخ مرتضی الانصاری، ج ۱، ص ۷۹.

یک کار صحیحی نداریم که بگوئیم این کار صحیح متوقف بر دور است، مشکل آن دور است اولی آن باطل است، دومی آن باطل است، توقف داشته باشد باطل است، توقف نداشته باشد باطل است. به هر تقدیر این بیان دو جمله ای مرحوم شیخ انصاری خیلی کلیدی است که فرمود: «هو الأصل لهم و هم الأصل له». پرسش: ...؟ پاسخ: معنای روایت هم همان روز اول بحث مشخص شد؛ یعنی همه امت بر یک امری که می دانند «بین الغی» است اتفاق نمی کنند، نه اینکه هر چه آنها گفتند حق است، بین این دو تا مطلب جلسه اول بحث فرق گذاشته شد. روایت که داشت «لَا تَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ»؛ (۱) یعنی یک چیزی که گناه است، همه اتفاق داشته باشند که این را انجام بدهند چنین اتفاقی نمی کنند؛ آن که امت من است کار سقیفه را نمی کنند، آن کسی که کار سقیفه می کند او که امت من نیست. این مسئله «إِزْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ» (۲) همین است، این ارتداد از ولایت است، ارتداد از اسلام که نیست، و گرنه آثار اسلام بر اینها بود، با اینها زندگی می کردند، با اینها ازدواج می کردند، به اینها همسر می دادند و از اینها همسر می گرفتند؛ پس «إِزْتَدَّ النَّاسُ بَعْدَ النَّبِيِّ إِلَّا ثَلَاثَةً» ارتداد از ولایت است. اینها در حقیقت امت نیستند، ارتداد از امت بودن است. فرمود امت من کسانی اند که اتفاق بکنند بر یک گناه نیست، نه اینکه هر چه آنها اتفاق کردند حق است، خیلی؛ یعنی خیلی بین این دو تفسیر فرق است. آنها می خواهند بگویند که این روایت

١- بحار الانوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسي، ج ٣٤، ص ٣٦٦.

٢- الإختصاص، الشيخ المفيد، ص ٦.

است که هرچه که امت گفته حق است، روایت این را نمی خواهد بگوید، روایت می خواهد بگوید که هرگز اینها بر کار باطل اتفاق نمی کنند. این «لا-تجمع» چه آنچه که در روایات ما هست و چه آنچه که در روایات آنهاست. (۱) منظور دامداران و کشاورزان و پیشه وران و صنعت گران و کارگران و اینها که نیست منظور اهل حق است و علما و مسئولین. اینکه می گویند اتفاق امت یا اجماع امت، معنایش این نیست که کشاورزان و دامداران اتفاق کردند بر این، اینها که نه منظور آنهاست و نه منظور آنها می تواند باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله هستند، آن وقت جامعه حرف های دیگر برای خودشان دارند، ملت آنها هر چه می گویند؛ اما روایات این را نمی خواهد بگوید؛ بعضی از بزرگان آن را نقل کردند، (۲) معنای آن این است چیزی که گناه است همه اتفاق بر آن نمی کنند؛ یا اصلاً انجام نمی دهند یا اگر هم بخواهند انجام بدهند، یک عده ای جلوی آنها را می گیرند، امر به معروف می کنند، نهی از منکر می کنند، نه اینکه شما اگر خواستید ببینید چه حق است چه باطل، ببینید آنها بر چه چیزی اتفاق دارند، هر چه آنها اتفاق کردند حق است، خیر آنها بر ضلالت اتفاق نمی کنند؛ یعنی بر گناه اتفاق نمی کنند.

بنابراین این تعبیر مرحوم شیخ انصاری خیلی تعبیر قیمتی است که اصلاً ما اجماعی نداشتیم. اینها ساختند و اگر - إن شاء الله - یک فرصتی بشود من آن تفسیر جناب فخر رازی را هم می آورم و همین جا می خوانیم، در بحث تفسیر رفتیم خواندیم. آنجا امام رازی می گوید

۱- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۰۳.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۸، ص ۲۴۵.

وقتی که از شافعی سؤال کردیم که دلیل قرآنی برای اجماع چیست؟ - اصلاً اینها یک کاری کردند، بعد به دنبال دلیل می گردند -، ایشان گفت: سیصد، سیصد، یعنی سیصد بار شافعی از اول تا آخر قرآن را جستجو کرد تا دلیل اجماع پیدا کند، از این معلوم می شود اینها کاری کردند در آن مانده اند، حالا - دنبال سند آن می گردند، آن وقت آیه (وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ) را دلیل آوردند. (۱) بنابراین وضع اجماع روشن شد که هیچ؛ یعنی هیچ منبع نیست، اگر حجت باشد به هر تقریبی که گفته شد، در حد یک خبر است، همان تعبیر لطیف مرحوم صاحب جواهر.

بنابراین ما در فقه و در اصول سه عنصر داریم که دو عنصر آن مشترک بین ما و دیگران است عنصر سوم آن که اصیل است برای ما موحدان و مسلمان است. کشورهای دیگر خواه قانون داخل خود کشور باشد یا سازمان ملل باشد که قانون بین المللی دارد، این قانون مشرکانه است، قانون موحدانه نیست، چرا؟ چون یک وقت است یک کسی کاری انجام می دهد، حالا بر فرض حرام هم باشد، معصیت کرده است، یک وقت کسی قانون گذاری می کند، می گوید این حلال است، آن حرام است، این باید باشد، آن نباید باشد؛ قانون گذاری می کند که این قانون گذاری می شود تشریح. دست آنها خالی است، چه حقوق سازمان ملل، چه حقوق کشورهای دیگر، دست آنها در مواد حقوقی، فقهی و قانونی از «منبع» خالی است؛ یعنی یک مواد حقوقی دارند که مجلس آنها تصویب می کند، یک مبانی دارند که در قانون اساسی شان هست که هر کشوری باید مستقل

۱- تفسیر الرازی مفاتیح الغیب اوالتفسیر الکبیر، الرازی، فخرالدین، ج ۱۱، ص ۲۱۹.

باشد، در آمدش مال خودش باشد، دخالت در امور دیگران نکند، دخالت کشورهای دیگر را نپذیرند، زندگی مسالمت آمیز داشته باشد، عزت داشته باشد، امنیت داشته باشد، امانت داشته باشد، وفای به عهد داشته باشد، مواسات داشته باشد، مساوات داشته باشد، کلید همه اینها «عدل» است و «عدل» هم معنایش «وضع کل شیء فی موضعه» (۱) تا اینجا درست است؛ اما جای اشیاء کجاست؟ جای اشخاص کجاست؟ ما می گوئیم جای اشیاء را اشیاء آفرین می داند، جای اشخاص را اشخاص آفرین می داند، آنها می گویند ما می دانیم زن و مرد یکی اند، شراب و ربّ انگور یکی اند، هر دو از انگور است، می گویند ما می دانیم، این غیر از ربوبیت فرعونى چیز دیگری نیست. ما می گوئیم این مبانی باید از یک منبعی گرفته بشود، آن «منبع» باید حرف کسی باشد که اینها را آفریده است. این که قرآن درباره ارث دارد شما در این موارد ارثی دست نزنید، نگوئید اینکه چه کم است و چه زیاد است، شما چه می دانید که چه کم است و چه زیاد است! (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ)، (۲) شما از آینده خبر ندارید، آینده دختر خبر ندارید، آینده پسر خبر ندارید، نگوئید چرا این کم است آن زیاد است؟ ما از راه دیگر جبران کردیم: (لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا)، اینها می گویند «نحن ندری»، حالا ادعای (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى) (۳) ندارند؛ ولی عمل آنها همین است. پرسش: ...؟ پاسخ: ارتکاز عقلاست، برابر (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۴) حل می کنیم، برابر (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) حل می کنیم، برابر (حَرَّمَ الزَّيْبَا) (۵) حل می کنیم. آنجا که شارع مقدس

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۸۵.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۱.

۳- نازعات/سوره ۷۹، آیه ۲۴.

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۵.

تأسیس دارد تأسیس، تأسیس ندارد امضا فرمود امضا. اما جایی که رد کرد مثل ربا و مانند آن را مردود است؛ ما امضای شارع را پای بنای عقلا داریم، هر جا که شارع مقدس امضا فرمود تقریر فرمود، می شود صحیح، و گرنه می شود باطل. پرسش: ...؟ پاسخ: مخالف شرع بودن و موافق شرع بودن را ما از کار پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) می فهمیم. ذات اقدس الهی به بشر یک فطرتی داد، بعد گفت که این را تطبیق کنید با آن وحی الهی که آمدند «يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»، (۱) ببینید انبیا چگونه این عقل شما را شکوفا می کنند! نه بگویید «حسبنا العقل»، نه بگویید «حسبنا العرف»، بروید بگویید «حسبنا كتاب الله و العتره» هر چه را آنها امضا کردند قبول، هر چه را امضا نکردند نکول.

بنابراین ما در اصول و در فقه به این سه عنصر نیازمندیم: مواد حقوقی مان را با رساله های عملی فقها دارند و قواعد فقهی را و همچنین قواعد اصولی را علمای بزرگ ما استخراج می کنند؛ اما منبع اصلی همه این مبانی که در فقه و در اصول هست و همه آن فروعی که در فقه هست، کتاب است و سنت. مستحضرید ما یک وقتی بحث فلسفی و کلامی داریم یک قدم جلوتر می رویم، یک وقت بحث فقهی و اصولی داریم همین جا توقف می کنیم. گاهی به عنوان اینکه مشخص بشود مطلب مغفول نیست، مسئله «حکم الله» (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (۲) مطرح شد، منبع اصلی کتاب و سنت نیست، منبع اصلی «حکم الله» است (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)؛ اما این به درد

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۱۳.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۵۷.

فلسفه و کلام می خورد نه به درد اصول. ما الآن شدیم اصولی یا فقیه، حالا می خواهیم این مبانی را استخراج بکنیم، بگوییم از «حکم الله» استخراج بکنیم، ما که دسترسی نداریم. در بحث های علمی بله، این فلسفه و کلام راهش باز است، جلو می رود و می گوید منشأ اصلی آن اراده خدا و حکم خداست؛ اما ما که نه پیغمبریم و نه امام، دسترسی به آن نداریم مائیم و کتاب و سنت معصومین. اینکه اصرار؛ یعنی اصرار، اصرار داریم که همین جا بایستیم، چون این ایستگاه فقه و اصول است، اگر دقیق تر بشویم دیگر از بحث اصول و فقه بیرون می رویم، می شود بحث های فلسفی و کلامی. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، دوتا حرف است: یک بحث اینکه ما دسترسی داریم، یا نه، بله به سنت دسترسی داریم به قرآن دسترسی داریم در خدمت قرآنیم، در خدمت سنت هستیم و استنباط می کنیم؛ یک وقت است که در کنار کتاب و سنت یک چیزی دیگر قرار می دهیم بنام اجماع. منع اصول چیست؟ منع استنباط چیست؟ کتاب و سنت و عقل و اجماع، این چنین نیست.

بنابراین چشمه دوتاست، اگر بحث فلسفی و کلامی داشته باشیم چشمه یکی است، یک قدری جلوتر برویم می گوییم «حکم الله» است: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) حکم اوست و اراده اوست؛ اما با آن مشکل فقه و اصول حل نمی شود، آن بحث علمی است که فیلسوف حل می کند، متکلم حل می کند و حق هم با اوست؛ اما مادامی که بحث اصولی داریم، حالا می خواهیم استنباط بکنیم، احکام شرعی و وضعی را استنباط بکنیم، از چه چیزی استنباط بکنیم؟ شما به ما دلو و طناب نشان می دهید؟ خبر،

شهرت فتوایی، شهرت روایی، اجماع منقول، عمل اصحاب سیره اصحاب، عمل متشرّعه، سیره متشرّعه همه اینها که به نحو خود سهمی از کشف دارند، همه طناب و دلو نند؛ اما چشمه کدام است؟ چشمه بیش از دو تا نیست. یک قدری که دقیق تر بشویم همان بیانی که مرحوم کاشف الغطاء (رضوان الله علیه) در بحث قبل خوانده شد، اینها به حسب ظاهر دو حقیقت و دو چیز هستند؛ ولی در واقع اهل بیت (علیهم السلام) با حقیقت قرآن یکی اند؛ منتها حالا هر دو از بالا باهم آمدند، اینجا که باهم آشنا نشدند، ما که آدم های عادی هستیم در اینجا با قرآن آشنا شدیم؛ اما این ذوات قدسی باهم آمدند؛ لذا فرمودند (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ) (۱) ما دو تا طناب که نداریم، یک طناب است، یک تار آن قرآن یک بود آن عترت، این دو از بالا به پایین آمدند و اینجا هستند؛ از این طرف هم تا حوض کوثر «حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»، (۲) وقتی ما باز می کنیم بله می شود قرآن و عترت؛ ولی حقیقت اینها یکی قرآن ناطق است یکی قرآن صامت، در بیانات نورانی حضرت امیر است در نهج البلاغه، فرمود شما اگر هنر دارید با قرآن حرف بزنید: «فَأَسِئْتَنطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ» با شما حرف نمی زند، «وَ لَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ» من قرآن ناطقم، من او را حرف می آورم، من از او حرف در می آورم. (۳)

بنابراین اگر بحث، بحث فلسفی و کلامی باشد، بله ما یک قدری جلوتر باید برویم، بگوییم که منبع اصلی «اراده الله» (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) آن

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۳.

۲- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۲۸.

۳- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۲۱۷.

حق است؛ اما با «اراده الله» با «حکم الله» کسی نمی تواند اصول را اداره کند، نمی تواند فقه را اداره کند، ما که دسترسی نداریم؛ آن خود پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و اهل بیت به برکت پیغمبر، بله؛ اما مائیم و کتاب و سنت، اینها چشمه اند؛ ما برای اینکه از این چشمه آب بگیریم چندین راه داریم: خبر داریم به اقسام آن، شهرت داریم به اقسام آن، اجماع داریم به اقسام آن، سیره داریم به اقسام آن، اینها راه های گوناگون است که ما را به این چشمه وصل می کند. هر چه از کتاب و سنت در آوردیم می شود حجت، و گرنه، نه. پس شأن اجماع در حد خبر هست به تعبیر مرحوم صاحب جواهر، اگر هم حجت باشد، گزارش می کند، کشف می کند، یک چراغ است.

اما خود عقل؛ عقل هم بارها به عرض شما رسید، عقل سراج است نه صراط. شرع صراط است راه است، ذات اقدس الهی این راه را ترسیم کرده است، عملاً هم ما به این ذوات قدسی در زیارت جامعه می گوئیم: «أَنْتُمْ الصِّرَاطُ الْأَقْوَمُ»، (۱) اینها صراط اند؛ ما با عقل این صراط را تشخیص می دهیم، عقل قانون گذار نیست، قانون شناس است؛ به دلیل اینکه چه عقل حکیم باشد، چه عقل متکلم باشد، چه عقل اصولی باشد، چه عقل فقیه باشد، این قانون قبل از این عقل وجود داشت، وقتی این عقل وجود پیدا کرد آن قانون موجود هست، وقتی این شخص حکیم یا متکلم یا اصولی یا فقیه از دنیا رفت، این عقل رخت بربست، این قانون سر جایش هست؛ پس معلوم می شود که عقل

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۶۱۲.

قانون گذار نیست، بلکه قانون شناس است، عقل چراغ است، ما باید بین سراج و صراط فرق بگذاریم. این که شما می بینید می گویند عقلاً و شرعاً این طور است، این نه حرف علمی است و نه می شود این جور حرف زد؛ باید بگوییم عقلاً و نقلاً؛ نه عقلاً و شرعاً؛ شرع مقابل ندارد، صراط مقابل ندارد، صراط را که با سراج مقابل قرار نمی دهند. چراغ را که با راه مقابل هم قرار نمی دهند چراغ، چراغ است که با چراغ های دیگر در ردیف است؛ پس عقلاً و نقلاً، نه عقلاً و شرعاً؛ شریعت راه است، اینکه می گویند شریعه فرات، شریعه فرات، چون مستحضرید این نه‌های تند از هر جایش نمی شود آب گرفت، آن جاهایی که شیب نرم دارد و تشنه ها چه برای خودشان و چه برای مرکوب ها می روند آب می گیرند، «مورد الشاربه»، این را می گویند شریعه. (۱) این نهر عظیم که در شمال شرقی کربلا می ریخت، از همه جایش نمی شد آب گرفت، یک گوشه آنکه یک شیب نرم داشت، می رفتند آب می گرفتند و می آوردند، این را می گفتند شریعه فرات، اینجا بود که تیراندازها موکل بودند. پس شرع راه است، طریق است، طریق را باید مهندس مشخص کند، عقل چراغ است، این راه و این قانون چه در نظام تکوین که مربوط به آسمان و زمین و دریا و صحرا است و چه در نظام تشریح که مربوط به باید و نباید و حلال و حرام و صحت و باطل است، قبل از عقل حکیم بود، قبل از عقل متکلم بود، قبل از عقل اصولی بود، قبل از عقل فقیه بود، بعد

از مرگ اینها هم هست. پرسشش: ...؟ پاسخ: بله «نفس الامر» فعل خداست، خود ذات اقدس الهی تنظیم کرده است، این کتاب و سنتی را که بیان فرمود، راهی را که تنظیم کرده است، این شرع است، از «لادن آدم إلی خاتم» برای همه اینها راه درست کرده است.

بنابراین اعتبار یک چیزی دیگر است، حقیقت یک چیز دیگر است، سراج و چراغ چیز دیگری است، راه چیز دیگری است، عقل چراغ است می فهمد! گفتیم چهار قسم عقل داریم: یک عقل کلی که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» (۱) است و آن تطبیق شده بر نور وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آٰلِهِ وَ سَلَّمَ) که «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورَ نَبِيِّنَا» (۲) شد، آن یک حقیقت کلی سعی است نه کلی مفهومی، آن فوق بحث است. یک عقل اعتباری داریم که یک شخص می خواهد با عقل خود کارهای خودش را برنامه ریزی کند، این والی است ولایت دارد در حوزه شخصی خودش، برنامه روزانه من این است، هفته من این است این است. یک عقل اعتباری داریم که یک مسئولی در یک شهری، در یک روستایی، در یک منطقه ای، در یک قاره ای زیر مجموعه خود را برابر با زوج و فرد، یا فلان جا ورود ممنوع هست، فلان جا ورود ممنوع نیست، فلان روز تعطیل است، فلان روز تعطیل نیست اداره کند، این هم عقل اعتباری است. آن عقل اول فوق بحث بود، این عقل دوم و سوم دون بحث است، یک عقل استدلالی هم داریم که در حکمت و کلام و فقه و اصول

۱- بحار الانوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۱، ص ۹۷.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۴۴۲.

و اینها مطرح است، این عقل چراغ است که چه حلال است را می فهمد، ظلم بد است، عدل واجب است، وفای به عهد خوب است، خیانت بد است، اینها را عقل می فهمد، جزء مسایل حکمت عملی است دیگر اعتباریات نیست، به واقع مرتبط هست، این عقل چراغ است نه صراط، نه راه درست می کند و نه خودش راه است، هر جا راه باشد می فهمد. اگر یک موضوعی هست و یک محمولی هست و رابطه موضوع و محمول بنام عدل و ظلم است، می فهمد آن حسن است این قبیح، همین. موضوعات را که خدا آفرید، لوازم آنها را هم که خدا آفرید، عقل می شود کاشف؛ چون کاشف شد می فهمد فلان کار بد است، فلان کار خوب است، فلان کار بد است یعنی چه؟ کار را که او ایجاد نکرد، لازمه آن کار را هم ایجاد نکرد، چون لازمه آن کار برای کسی است که این کار را ایجاد کرده است، عقل می شود چراغ. پس بنابراین «منع» و چشمه استدلال ما می شود کتاب و سنت؛ عقل هم کشف می کند. کتاب و سنت هم درست است که کاشف اند چراغ اند؛ اما چراغ از اراده خدا و حکم خدا هستند، آن منع اصلی و اصیل حکم خدا و اراده خداست؛ ولی ما نه پیغمبریم و نه امام، ما فقیه هستیم و اصولی، حالا می خواهیم استنباط کنیم، دست ما از آن حکم الله کوتاه است، مائیم و قرآن و سنت.

مطلب دیگر اینکه حالا اگر کسی کتاب و سنت را با ذات اقدس الهی در اثر ارتباطش دریافت کرد، شده امام و معصوم، این علم او در فقه و اصول کاربرد دارد

یا نه؟ یکی از نقص های مهم اصول ما این است که ما به جای اینکه عقل را مطرح کنیم، آمدیم قطع را مطرح کردیم که حرف علمی یعنی علمی، حرف علمی نیست؛ البته قطع حجت است، شما باید بحث بکنید که قطع حجت است؟! عقل را باید معنا کنیم، پایگاه عقل را معنا کنیم که ۲۴ مقدمه دارد تا این مقدمات را عقل سامان بدهد و استدلال کند، اینها را باید مشخص کنیم. حرمت قیاس را باید در مسئله عقل مطرح کنیم، نه اینکه جزء ظنون معتبر این است، جزء ظنون غیر معتبر این است که نه شاکله علمی دارد و نه پشتوانه علمی؟ قیاس، بطلان قیاس و حرمت قیاس را باید در مبحث عقل مطرح کرد. عقل بخواهد استدلال کند و از چیزی به چیزی پی ببرد می گوید بیش از سه راه نیست که یکی از آن سه راه است، دو تا راه نیست. به هر حال بین آغاز و انجام باید یک رابطه ای باشد. عقل می گوید من اگر بخواهم از «الف» به «باء» پی ببرم، از «الف» پی ببرم، از چیزی به چیزی پی ببرم، باید رابطه داشته باشم، دو امر گسیخته از هم که نمی شود یکی دلیل دیگری باشد، این حرف اول. رابطه را هم دیگر بیش از سه قسم نیست: یا «الف» مندرج تحت «باء» است، یا «باء» مندرج تحت «الف» است، یا «کلاهما» تحت اصل سوم مندرج اند، غیر از این محال است. اصل بعدی هر جا ما حصر عقلی داشتیم نه حصر استقرایی، هر جا حصر عقلی داشتیم و بیش از دو ضلع بود، الا و لابد باید

بیش از یک منفصله باشد، چون منفصل حقیقه مقدم و تالی نقیض هم اند، آنجا که جمع مقدم و تالی محال است رفع مقدم و تالی محال است، نقیض هم اند و اگر چنانچه خواستیم یک نتیجه سه ضلعی بگیریم، ما منفصله سه ضلعی نداریم، ناچار باید به دو منفصله برگردد «کما فی محله»، بعد این چنین بگوییم، بگوییم یا «الف» مندرج تحت «باء» است یا نه، چون دومی اگر یک قسم دیگر باشد مثل منفصله «مانعه الجمع و مانعه الخلو». بین آری و نه حصر در می آید؛ می گوئیم یا «الف» داخل در «باء» است یا نه، یا «باء» داخل در «الف» است یا نه، یا هر دو داخل در اصل سوم اند یا نه، مجموع اینها می شود همان سه قسم معروف منطق. اگر مجهول تحت معلوم بود، می شود برهان و قیاس که از کلی وضع جزئی مشخص می شود و اگر معلوم تحت مجهول بود، می شود استقراء و اگر «احد الجزئین» معلوم بود و دیگری مجهول، می شود تمثیل. در منطق که الآن حداقل چهار هزار سال در مراکز علمی و قطب های فرهنگی رواج دارد، این است که تمثیل باطل است؛ یعنی از جزئی نمی شود به جزئی پی برد. این همان قیاسی است که اسلام هم ممنوعیت آن را امضا کرده است، فرمود شما می خواهید از یک جزئی پی به جزئی ببرید. این جزئی یک خصیصه ای دارد، جزئی نه کاسب است و نه مکتسب. شما از «الف» چگونه می توانید به «باء» پی ببرید؟! از «باء» چگونه می توانید به «الف» پی ببرید؟! اگر یک اصل کلی داشته باشید، اینها تحت اصل کلی مندرج باشند بله؛ اما جزئی نه کاسب است نه

مکتسب، از جزیی به جزیی نمی شود پی برد. این حرف روشن چهار هزار ساله است و قیاس هم همین است که انسان از یک جزیی بخواهد پی به جزیی ببرد، نه اینکه یک اصل جامع کلی ما داریم، جزئیات را می خواهیم از آن منتزع کنیم که قاعده داشته باشیم، این از آن قییل نیست. این عقل خودش مطرح می شود که سراج است نه صراط، قیاس هم اینجا راه داده نمی شود و ره آورد عقل که علم باشد می شود حجت. یک چیزی که جایش در اصول خالی است و اگر اصول ما متوجه می شد و این نکته را می گفت خیلی از مشکلات جامع حل می شد و سؤال ها هم برطرف می شود این است که مرحوم کاشف الغطاء (که در بحث قبل یک مقداری فرمایش ایشان خوانده شد، مرحوم صاحب جواهر می گوید من فقیهی به حدت ذهن کاشف الغطاء کم دیدم! (۱) این «یجب یحرم، یجب یحرم» اصلاً در دست او می چرخد. از بس این فقیه قوی است، حشرش با انبیا و اولیای الهی) یک بیان لطیفی در کتاب شریف «کشف الغطاء» دارد، می فرماید: حواس شما جمع باشد، اینکه ما می گوئیم «علم» حجت است، علم بشری را می گوئیم، اینکه می گوئیم با «علم» احکام الهی ثابت می شود، کسی که علم دارد بر او واجب است انجام بدهد، احکام بشری را می گوئیم؛ اما «علم الهی» و «علم غیبی» بالاتر از آن است که در فقه و اصول مصرف داشته باشد! الآن این آینه اگر گرد گرفت، شما آن را با حوله پاک می کنید، دیگر با «تحت الحنک» پاک نمی کنید، فرمایش مرحوم کاشف الغطاء این

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۱۳، ص ۱۰۵.

است که علم غیبی امام (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) بالاتر از آن است که در فقه و اصول مصرف داشته باشد! مبدا بگوید علی بن ابیطالب اگر می دانست کشته می شود چرا رفته؟ حسین بن علی چرا رفته؟ حسن بن علی چرا رفته؟ آن علم در فقه و اصول کاربرد ندارد؛ نشانه آن همین است که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) که با «انما» هم فرمود، فرمود: «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» من که در محکمه قضا نشسته ام با علوم غیبی عمل نمی کنم، نمی گویم این «حق الله» است، این «حق الناس» است برای اینکه من علم غیب پیدا کردم، من روی علوم بشری محکمه را اداره می کنم، «حق الله» باشد با علم بشری، «حق الناس» باشد با علم بشری، با حصر فرمود «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»؛ بعد هم صریحاً اعلام کرد، فرمود اگر یک وقتی شما قسم دروغ خوردید یا شاهد زور آوردید در محکمه من، من حکمی کردم و مال را گرفتید بردید و می دانید خلاف کردید، «قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» را دارید می برید، مبدا بگوید من در محکمه قضا این مال را از دست خود پیغمبر گرفتم! این در ذیل همان حرف هاست. در همان ذیل مسئله قضا فرمود: «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» و اگر کسی قسم دروغ یا شاهد زور آورد و من حکم کردم، بداند که «قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» را دارد می برد، (۱) آن علم الهی بالاتر و اشرف از آن است که مصرفش در فقه و اصول باشد. بعد یک لطیفه دیگری مرحوم کاشف الغطاء دارد، می فرماید: آنجایی که به علم

الهی عمل نکنند حضاضتی در امامت آنها پیش می آید، همیشه مواظب هستند، هرگز اینها نمی خوابند طوری که نمازشان قضا بشود، هرگز در احکام الهی جهل ندارند، هرگز در احکام الهی سهو نمی کنند، می بیند این را می گویند فقیه! فرمود آنجا حواس شما جمع باشد آن علم، بالاتر از آن است که کاربرد فقهی داشته باشد؛ اما در مسایل تکوین مواظب اند. این را در صفحه ۲۲۰، در مسئله «کتاب الصلاه»، در شرایط صلوات مثل قبله و امثال قبله این فرمایش را دارند، می فرمایند: «الرابع» در حکم متحیر که نمی داند کدام طرف قبله هست، آنجا می فرماید آیا حکم متحیر درباره معصومین هم جاری هست یا نه؟ بعد می فرماید: «و کشف الحال أنّ الأحكام الشرعیة تدور مدار الحاله البشريه دون المنح الإلهیه فجهادهم و أمرهم بالمعروف و نهیهم عن المنکر إنّما مدارها علی قدره البشر و لذلك حملوا السلاح و أمروا أصحابهم بحمله و کان منهم الجریح و القتیل و کثیر من الأنبیاء و الأوصیاء دخلوا فی حزب الشهداء و لا یلزمهم دفع الأعداء بالقدره الإلهیه و لا بالدعاء و لا یلزمهم البناء علی العلم الإلهی و إنّما تدور تکالیفهم مدار العلم البشري. فلا یجب علیهم حفظ النفس من التلف مع العلم بوقته من الله تعالی، فعلم سید الأوصیاء (علیه السلام) بأنّ ابن ملجم (علیه اللعنه) قاتله و علم سید الشهداء (علیه السلام) بأنّ الشمر لعنه الله قاتله مثلاً مع تعیین الوقت لا- یوجب علیهما التحفظ و ترک الوصول إلى محلّ القتل و علی ذلك جرت أحكامهم و قضایاهم إلا فی مقامات خاصه لجهات خاصه» که اعجاز اقتضا بکند، «فإنهم یحکمون بالینه و الیمین و إن علموا بالحقیقه»، ما هر کاری

می کنیم اینها خواب هم باشند می دانند این دو تا آیه سوره مبارکه «توبه» همین است، فرمود: (وَاعْلَمُوا)، (وَاعْلَمُوا) یعنی (وَاعْلَمُوا)، هر کاری بکنید: (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ)، این «سین» تحقیق است نه تسویف، نه اینکه «سین و سوف» که بعدها خدا می بیند، این «سین» «سین تحقیق» است. (وَاعْلَمُوا) هر کاری که می کنید (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ) (۱) این مؤمنون به ائمه (علیهم السلام) حمل شد. الآن هم هر حرفی که می زنیم، وجود مبارک حضرت می فهمد ما داریم چه می گوئیم؛ البته قبل از آن هم می داند.

یک وقت است در همین «صوت العداله» از وجود مبارک رسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) نقل شده است که یکی از افسران او شهید شدند، یک عده ای رفتند خدمت حضرت که ما تبریک بگوئیم یا تسلیت؟ تبریک بگوئیم، برای اینکه جوان برومندی تربیت کردید که در بهترین دوران زندگی شربت شهادت نوشید، تسلیت عرض کنیم که یک افسری را از دست دادید، حضرت فرمود تسلیت بگوئید، چون آن که من خواستم تربیت نشدند، گفتند چرا؟ فرمود: «كَلا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْغَنَائِمِ لَمْ تُصَبِّ بِهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا»، (۲) به من تسلیت بگوئید آن طوری که من خواستم تربیت نشد. در جنگ خیبر بدون اجازه ما یک پارچه ای را گرفته، الآن در کنار قبرش شعله ور است، الآن دارد پیغمبر می بیند، این پیغمبر است. این علم بالاتر از آن است که در فقه و اصول کاربرد داشته باشد. فرمود: «كَلا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْغَنَائِمِ لَمْ

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

۲- تفسیر البغوی طیبه، البغوی، ابو محمد، ج ۲، ص ۱۲۷.

تُصَبِّحُ بِهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلَ عَلَيْهِ نَارًا». مرحوم کاشف الغطاء می فرماید که آن علم والا را شما می آورید با این علم عادی، این فقه و اصول با علم بشری اداره می شود.

بنابراین اگر این حرف ها در اصول ما رواج پیدا می کرد، خیلی ها در برابر این شبهه متوقف نمی شدند. نمی دانم شما متوجه خطر آن کتاب شهید جاوید و اینها بودید یا نبودید، هر چه سیدنا الاستاد مرحوم علامه می خواست بفهماند که حسین بن علی مثل روز روشن این صحنه را می دید؛ ولی این «علم» فقهی نیست، او می گوید اگر حسین می دانست که کشته می شود چرا رفت؟! اگر اصول ما آن رسالت علمی، علمی یعنی علمی، صبغه علمی خود را حفظ می کرد، از همین فقه می گرفت، کاشف الغطاها مطرح بودند، صاحب جواهرها مطرح بودند، ما دیگر این جور علم خالی نداشتیم. ما بجای اینکه قطع قطاع را مطرح کنیم که حرف محققانه نیست، این «علم» را مطرح بکنیم که علم الهی فوق آن است که کاربرد فقهی داشته باشد. بله آنجا می دانستند که کشته می شوند، قدرت الهی هم بود، دعا هم می توانستند بکنند، معجزه هم می توانستند داشته باشند؛ بله، گاهی که ضرورت اقتضا بکند، دستور الهی باشد از معجزه کمک می گیرند؛ اما بنا شد که به (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) (۱) عمل بکنند، تا بشود اسوه ما. بعد می فرماید که اگر در آن گونه از موارد باشد؛ البته عمل می کنند. «و علی ذلک جرت أحكامهم و قضایاهم إلا- فی مقامات خاصه لجهات خاصه فإِنَّهم یحکمون بالبینه و الیمین» با اینکه «و إن علموا بالحقیقه من فیض رب العالمین فإصابه الواقع و عدم امکان حصول الخطأ و الغفله منهم بالنسبه إلى الأحکام

و بیان الحلال و الحرام و أنّ المدار فی ذلك علی العلم الإلهی؛^(۱) بخواهد احکام الهی را بگویند، بله برابر فقیه و اصولی نمی گویند، بخواهد احکام الهی را برای ما بگویند، او با اصل و با استصحاب بخواهد قانون الهی را بگوید، نه این جور نیست، قانون الهی را برابر وحی می گوید؛ اما بخواهد عمل بکند، نه دیگر، چون قانون گذار که بشر نیست تا در مدار علم بشری باشد، بشر را بشر آفرین باید اداره کند. می فرماید در احکام شرعی آنجا علم الهی است؛ اما بخواهد عمل بکند برابر علم عادی است. وقتی شما مسئله شرعی سؤال بکنید که خدا چه فرمود؟ این دیگر جمع بندی بکند فتوا بدهد نیست.

خدا مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند، این از بیانات لطیف ایشان است، می گوید: اجماعی قطعی ما بر این است که اینها مجتهدانه کار نمی کنند! راست می گوید این که اما بنشینند ادله را جمع بندی کند، ظاهر و اظهر و نص و ظاهر را جمع بندی بکند که نیست، او مستقیم با وحی مرتبط است. آنجا که بخواهد احکام الهی را بگوید؛ اما اگر بخواهد عمل بکند، بله علم بشری است. حالا اگر می داند که فلان شخص این مال را گرفته، اینجا هم یک وقت است که ضرورت است و معجزه اقتضا می کند، یک مطلب دیگر است؛ یک وقت می داند که فلان کس این کار را کرده و خلاف کرده، حضرت برابر ایمان و یمین و بینه حکم می کند: «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِيمَانِ».

درباره امور وجودیه که مثلاً مبدا خدای نکرده طوری بخوانند که نمازشان قضا

۱- کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء (ط - الحدیثه)، کاشف الغطاء، ج ۳، ص ۱۱۴.

بشود، این را هم می‌گویند که از علم الهی استفاده می‌کنند، برای اینکه نقیصه ایجاد می‌کند. او بخوابد نماز صحیح او قضا بشود اطمینان مردم سلب می‌شود، اینجا می‌فرماید مواظب اند که چیزی از آنها فوت نشود که خلافی صادر بشود - مَعَاذَ اللَّهِ - این را البته دارند؛ اما در امور دیگر بخواهند انجام بدهند برابر علم عادی است. حالا اگر بحث‌های دیگری هم بود انجام می‌دهیم.

نکاح ۹۴/۱۱/۰۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چون مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در شرایع بخشی از «خصائص النبی» (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) را ذکر کردند، به همین مناسبت یک بحث استطرادی پیش آمد. (۱) اصل مبحث نکاح در شرایع به این صورت مهندسی شده است که نکاح سه قسم است: نکاح دائم، نکاح منقطع و نکاح إماء (کنیز)؛ هر کدام از این سه قسم، فصول خاص خودشان را دارند. قسم اول که مربوط به نکاح دائم بود فصولی مخصوص به آن است؛ البته برخی از مباحث ممکن است مشترک باشد بین قسم اول و دوم و مانند آن؛ ولی فصولی برای قسم اول؛ یعنی نکاح دائم رسم کردند که فصل اول مربوط به آداب عقد نکاح است که گذشت، فصل دوم مربوط به خود عقد نکاح است، فصل سوم مربوط به احکام عقد نکاح است که مثلاً چه کسانی نکاح با آنها محرم است. در این فصل دوم که عقد نکاح است، دو محور مورد بحث است: یکی درباره صیغه عقد، یکی هم درباره مجریان عقد و شرایط عقد و کیفیت صحت عقد از نظر اذن ولی و عدم اذن

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

ولی، عاقد چه کسی باشد و مانند آن.

مطلبی که قبلاً هم بازگو شد و الآن توجه به آن سودمند می‌باشد، این است که جریان نکاح و تصرف در یک زن؛ مثل تصرف در مال نیست، تصرف در مال غیر از چند جهت با تصرف در شخص غیر فرق می‌کند؛ اگر مردی بخواهد در زن تصرف بکند؛ مثل آن نیست که بخواهد در مال دیگری تصرف بکند. از چند جهت تصرف مال دیگری صحیح است بخلاف تصرف در شخص غیر: یکی اینکه هیچ احتیاجی به لفظ و مانند آن ندارد، عقد و لفظ و امثال آن ندارد، صرف علم به رضای مالک کافی برای تصرف است که «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، (۱) همین که انسان اذن فحوا دارد، عالم به رضا است، تصرف در آن مال جایز است، ولو مالک نشود. تصرف در مال غیر به صرف اطلاع به طیب نفس غیر، جایز است و این سند هم کافی است که «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، چه او صریحاً اذن بدهد و چه اذن ندهد. قسم دوم تصرف در مال غیر با هبه جایز است، تصرف در شخص غیر با هبه جایز نیست، مگر درباره جزء «خصائص النبی» که (وَ امْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) (۲) این برای پیامبر حلال است. با هبه نمی‌شود در نفس دیگری تصرف کرد. فرق سوم آن است که در تصرف مال، عقد فعلی؛ یعنی معاطات کافی است، نیازی به عقد قولی نیست؛ ولی در جریان تصرف در شخص غیر؛ یعنی

نكاح، معاطات كه عقد فعلى است كافى

١- نهج الحق وكشف الصدق، الحلّى، ص ٤٩٣.

٢- احزاب/سوره ٣٣، آيه ٥٠.

نیست، معاطات در مقابل عقد نیست، معاطات خودش عقد است؛ منتها عقدی فعلی در برابر عقد قولی، نه اینکه معاطات در برابر عقد باشد. در تصرف مال مردم عقد فعلی، مثل عقد قولی کافی است؛ ولی تصرف در زن با عقد فعلی؛ یعنی معاطات کافی نیست، عقد قولی لازم است.

شرایط و احکام و اوصاف که در عقد قولی لازم است هم از چند منظر محل بحث است: یکی اینکه لفظ می خواهد با فعل کافی نیست، در مسئله عقد نکاح معاطات راه ندارد؛ دوم اینکه در حال اختیار این عقد باید با واژه های عربی انجام بگیرد، با واژه های دیگر مثل فارسی و امثال دیگر کافی نیست؛ سوم اینکه ماده خاص می خواهد؛ مثل ماده «تزوید»، ماده «انکاح»، «زَوْجَتُ، انکحت» و مانند آن، یک ماده مخصوصی می خواهد، با هر ماده ای نمی شود؛ چهارم اینکه هیأت خاص دارد؛ نظیر اینکه فعل ماضی باشد، چنانچه برخی بر آن هستند؛ مثلاً با فعل مضارع یا با فعل امر «زَوْجِنِ» یا «أُزُوجِ» کافی نیست «کما ذهب الیه بعض» و باید ترتیب باشد بین ایجاب و قبول «کما ذهب الیه بعض». اینها جزء خصایص عقد نکاح است؛ یعنی عقد فعلی کافی نیست باید قولی باشد، آن قول باید با واژه های عربی باشد، ماده آن باید ماده «تزوید» یا «انکاح» باشد، هیأت آن باید به فعل ماضی باشد، تقدیم ایجاب بر قبول هم و مانند آن هم مطرح است تا عقد سامان پذیرد.

آنچه که مشترک بین عقد نکاح و سایر عقود است مسئله انشاء است. انشاء مستحضرید که در تکوینیات به عهده ذات اقدس الهی است که (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ

كُنْ فَيَكُونُ)، (۱) این قول نیست: «انما قَوْلُهُ فِعْلُهُ»؛ ولی این ایجاد به دست ذات اقدس الهی است؛ ولی در امور اعتباری که ذات اقدس الهی انسان را در آن مأذون کرد، با صّرف قرار دادن این امر واقع می شود، با صّرف برداشتن این قرار از بین می رود؛ نکاح و طلاق از همین قبیل است، بیع و فسخ از همین قبیل است. کسی که چیزی را می فروشد، ایجاد می کند؛ یعنی اعتبار می کند این پیمان تجاری را و این یافت می شود، وقتی هم فسخ می کند، این پیمان تجاری را از بین می برد. بنابراین ایجاد و اعدام امر اعتباری به صّرف اعتبار است، ایجاد و اعدام مسئله نکاح و طلاق هم به همین نکاح و طلاق دادن و امثال آن است، چه اینکه سَمَت های اعتباری هم به همین است، عزل و نصب ها هم همین طور است. یک وقت است کسی را به یک سَمَتی نصب می کنند، این مقام را برای او اعتبار می کنند با انشاء، یک وقتی عزل می کنند آن هم با انشاء، انشاء؛ یعنی قصد جدی باشد که این را قرار دادم؛ منتها کسی که قصد جدی دارد باید «بیده الاعتبار» باشد و کسی که «بیده الاعتبار» است، باید قصد جدی داشته باشد. بنابراین عقد که امر اعتباری است با همین انشاء ایجاد می شود، انشاء هم «سهل المؤمنه» است و بنای عقلا هم بر همین است، یک چیز مشکلی نیست، همه ملل و نحل این را هم داشتند و دارند، اینها را قبل از اسلام داشتند بعد از اسلام هم دارند؛ بعد از اسلام مسلمین هم دارند، غیر مسلمین هم دارند؛ منتها اسلام یک حدود و

شرایطی را برای اینها قرار داده است. باید قصد جدی باشد، یک؛ لفظ مبهم و مجمل نباشد، دو؛ و طرفین هم آگاه باشند، سه؛ تا آن پیمان محقق بشود، چهار. خصیصه ای که در مسئله نکاح است در عقود دیگر نیست. این مهندسی خطوط کلی مسئله است.

مرحوم محقق چه در شرایع (۱) چه در المختصر النافع (۲) با برخی از علماء اختلاف نظر دارند که آیا صیغه نکاح منحصر در «تزوید» و «انکاح» است یا «تمتع» را هم در بر می گیرد؟ یعنی فقط باید «زوجت» و «انکحت» باشد یا «تمتع» هم کافی است؟ اما در کفایت «زوجت» و «انکحت»، گفتند این ماده در قرآن کریم هست. قبل از اینکه روایت سهل را بررسی کنند، دلیل خاصی بر اینکه ما چنین صیغه ای لازم داریم ندارند. عقود دیگر با همین مراجعه به بنای عقلا، یک؛ و اینکه این بنا در مشهد و مرآء و منظر معصومین (علیهم السلام) بود، دو؛ آنها می توانستند ردع کنند یا اضافه بکنند یا کم بکنند، سه؛ نه ردع کردند، نه اضافه کردند، نه کم کردند، چهار؛ پس همین صیغه های مقبول آنهاست. جریان بیع این طور است، اجاره این طور است، عقود مضاربه همین طور است. این روزها که به عنوان بحث استطرادی از مباحث اصول سخن به میان می آمد، ملاحظه کردید که اصول را «عقل» دارد اداره می کند. شما این جلد اول کفایه را چند بار بگردید، هیچ سخن از قرآن و روایت نیست که مثلاً فلان مسئله اصولی به فلان آیه مرتبط است یا فلان مسئله اصولی به فلان روایت مرتبط

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۷.

۲- المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۶۹.

است. مهندس و کارگردان این جلد اول کفایه «عقل» است، جلد دوم که از طرف دیگر به طور دقیق عقل دخالت دارد. در مسئله اوضاع و امثال آن که وضع چیست، مشتقات چیست، ترادف داریم نداریم و امثال آن، اینها معلوم است که کار عقل است، در بساطت و ترکیب و مشتق آن براهینی که آوردند کار عقل است، امر دلالت می کند بر وجوب یا نه؟ امر به شیء مقتضی نهی از ضد است یا نه؟ امر دلالت بر فور دارد یا نه؟ امر دلالت بر تعدد دارد یا نه؟ همه؛ یعنی همه اینها تا برسیم به اجتماع امر و نهی، عام و خاص، مطلق و مقید، ظاهر و اظهر، نص و ظاهر، جمع بین امور، همه اینها را با مهندسی عقل اداره می کنیم، می گوییم بنای عقلا- در مسئله امر این است که اگر مولا- به خدمتگذار خود امر کرد این است و اینها در معرض معصومین بودند و معصومین (عَلَيْهِمُ السَّلَام) ردع نکردند؛ بنابراین روش معصومین در هدایت ما و امر و نهی ما همین است. دیگر آیه ای ما داشته باشیم که بگویید عام را بر خاص حمل نکنید، مطلق را بر مقید حمل نکنید اینها نیست، این قوانین عقلاست، بنای عقلاست در مرآی ائمه (عَلَيْهِمُ السَّلَام) بود اینها را می دیدند و ردع نمی کردند می شد حجت، وگرنه ما یک دلیل از آیه داشته باشیم که «یا ایها الذین امنوا» عام را بر خاص حمل کنید، مطلق را بر مقید حمل کنید، فلان کلمه مفهوم دارد، فلان کلمه مفهوم ندارد، مفهوم معتبر است یا مفهوم معتبر نیست، این چنین دلیلی از آیه نداریم، اینها را فقط عقل اداره

می کند. این جلد اول کفایه به رهبری عقل ساخته شده است تا برسیم به جلد دوم، پس اصول را عقل دارد اداره می کند. در این گونه از مسائل که اعتباری است عقل می فهمد که این شیء را من ایجاد کردم و این شیء را ایجاد نکردم. بین اخبار و انشاء هم او کاملاً فرق می گذارد؛ یک وقت است که کسی را به مقامی نصب می کنند، یک وقت است که از منصوب شدن او خیر می دهند؛ حالا یا خود همان شخص واحد این کار را می کند یا دو نفر، یک کسی که «بیده الاعتبار» است سَمَتی را به زید می دهد، زید را به فلان سَمَت منصوب می کند؛ بعد هم با گذشت یک ساعت گزارش می دهد که فلان شخص این سمت را دارد؛ این فلان شخص این سمت را دارد یک خبری است بعد از انشاء. گاهی هم ممکن است با جمله خبریه انشاء کند که جمله خبریه به داعی انشاء القا شده باشد. همین که گفت فلان کس این سمت را دارد؛ یعنی من به او این سمت را دادم. اگر جمله خبریه به داعی انشاء القا شده باشد، همین حکم را دارد.

بنابراین انشاء؛ یعنی ایجاد کردن که یک امر «سهل المؤمنه» هست. صیغه عقد نکاح باید جدی باشد، هزل در کار نباشد، یک؛ انشاء باشد، دو؛ لفظ گویا باشد، سه؛ آن هم برای طرفین. ابهام نباشد، اجمال نباشد، اهمال نباشد، هیچ کدام از این اموری که ضرر به تحقق پیمان دارد نباشد، جد هم باشد، برای طرفین هم معلوم باشد، این کافی است. پرسش: ...؟ پاسخ: انشاء ایجاد آن امر اعتباری است، آن امر اعتباری را دارد ایجاد

می کند، حالا- یا با لفظ ایجاد می کند، یا با فعل ایجاد می کند، یا گاهی هم با اشاره که فعل است؛ مثلاً یک کسی که می گوید اجازه می دهید که من در این مال تصرف بکنم؟ این با اشاره سر یا به اشاره دست، این اجازه را ایجاد کرده است؛ یعنی بله می توانی. پرسش: ...؟ پاسخ: تصرف در مال به احد انحاء یاد شده جایز است؛ ولی تصرف در زن به هیچ کدام از انحاء جایز نیست، مگر با عقد. تصرف در مال به همین انحاء یاد شده حلال است؛ اما تصرف در زن به این امور نیست مگر با عقد. غرض آن است که انشاء؛ یعنی ایجاد کردن، این معنا را و این سَمَت را ایجاد می کند؛ این سَمَت را که فلان آقا، رئیس فلان مؤسسه باشد یا معاون باشد، آن را دارد ایجاد می کند، به او دارد عطا می کند، امر «سهل المؤمنه» هم هست. پس باید قصد جدی باشد، یک؛ و قصد خیر نباشد، ایجاد باشد، این دو؛ و مهمل و مبهم نباشد، برای طرفین روشن باشد، سه؛ تا این عقد نکاح محقق بشود؛ پس اینها خطوط کلی این مسئله صیغه عقد است.

عربی بودن و لفظ خاص داشتن را هم مرحوم شیخ (۱) و هم مرحوم صاحب جواهر (۲) این بزرگوارها ادعای اجماع کردند. در این گونه از موارد اجماع کارساز است؛ یعنی طمأنینه بخش است، برای اینکه ما یک دلیل معتبر لفظی نداریم که عقد نکاح باید به وسیله این الفاظ باشد، حتماً عربی باشد و باید این دو تا لفظ باشد یا مثلاً ماضی باشد.

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۹.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۳۲.

این اجماعی را که مرحوم شیخ در کتاب نکاح که شرح ارشاد اذهان علامه حلی است و مرحوم صاحب جواهر هم که شرح شرایع دارد، اینها ادعای اجماع کردند. این اجماع طمأنینه آور است که وقتی همه بزرگان و معارف دین این جور گفتند، حتماً یک دلیلی هست که به ما نرسیده است؛ البته بر فرض تمامیت حجت، در حد یک خبر هست؛ لکن طمأنینه آور است، اینجا جای نقل اجماع است؛ اما آنجا که به نقل اجماع اشکال می شد، برای آنکه اگر ما یک آیه ای یا یک روایت معتبری در مسئله داریم، اجماع چه سهمی دارد؟! آن بزرگواران هم از همین آیه استفاده کردند؛ اما اینجا که یک دلیل شفاف و روشنی نداریم که در عقد نکاح «الا- و لا بد» لفظ عربی معتبر است؛ مثل عقود دیگر نیست، عقود بیع و امثال بیع هر ملتی زبان خاص خودش را دارد، اینجا مثل عبادت است، باید عربی باشد. برخی ها هم گفتند که نکاح صبغه عبادی دارد، همان طوری که عبادت باید با الفاظ خاص باشد، نماز با الفاظ خاص است، نکاح هم باید با الفاظ خاص باشد. این تعبیر «لان فیه سهما من العباده أو قسطا من العباده»، در فرمایشات مرحوم صاحب جواهر (۱) است، هم در فرمایشات مرحوم شیخ (۲) هست، در فرمایشات خیلی از این بزرگان هست که نکاح را نمی شود بهم زد، عقد است، لازم هست و قابل بهم خوردن نیست، شرط پذیر نیست که به این شرط ما نکاح را بهم بزیم، «شرط الخیار» داشته باشیم «خیار تخلف شرط» داشته باشیم، این جور چیزها

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۳۳.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۷ و ۷۹.

نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه «إِنْ لِكُلِّ قَوْمٍ لَفْظٌ وَعَقْدٌ»، بلکه «لِكُلِّ قَوْمٍ نِكَاحٌ» (۱) هر کسی یک ازدواجی دارد، برای اینکه ملل و نحل با نکاح زندگی می کنند؛ اما «لِكُلِّ قَوْمٍ» اگر ما بخواهیم آن را امضا بکنیم، چنین چیزی نیست؛ مثل اینکه «لِكُلِّ قَوْمٍ عِبَادَةٌ»؛ مثل اینکه هر قومی خدا را عبادت می کنند؛ اما وقتی بخواهند عبادت کنند باید حمد و سوره باشد، این جور نیست که هر قومی عبادت می کنند با هر لفظی که باشد نمازشان درست است. این تعبیری که گفتند سهمی از عبادت دارد، برای تشویق کردن است؛ گفتند مستحب است، عبادت هست، سهمی از عبادت دارد، سهمی از ثواب دارد؛ از این ترغیب کردن معلوم می شود که نکاح؛ نظیر بیع و اجاره نیست، این جور نیست که جریان بیع و اجاره یک چنین ثوابی داشته باشند؛ مثلاً درباره ازدواج فرمودند: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»؛ (۲) این بیان نورانی که در اوایل از وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) خوانده شد، نشان می دهد که نکاح یک صبغه ملکوتی دارد، این طور نیست که «من باع أو اشترى فقد أحرز نصف دینه»، چنین تعبیری ما درباره بیع و اجاره و امثال آن نداریم. فرمود یک وقت است که انسان ازدواج می کند که غریزه خود را تأمین بکند، همین! یک وقت است که آن منظره ملکوتی نکاح را هم می بیند. در اوایل بحث این روایت نورانی را از پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) خوانده شد که فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۷۲.

۲- الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۵۱۸.

دینه»، این دیگر آن «لِکُلِّ قَوْمٍ نِكَاحٌ» نیست، هر ملتی برای خودش نکاحی دارد، آن طوری که نر و ماده با هم جمع می شوند؛ اما اسلام آمده این را از منظر ملکوت دید. این ازدواج در گیاهان هم هست، در حیوانات هم هست، در کافر هم هست، «لِکُلِّ قَوْمٍ نِكَاحٌ»؛ اما اینکه فرمود آنچه که ما آوردیم ازدواج آوردیم «الْنِّكَاحُ سُنَّتِي»؛ (۱) یعنی ما یک چیز جدیدی آوردیم! اگر «لِکُلِّ قَوْمٍ نِكَاحٌ» که شما نیاوردید، هر قومی یک ازدواجی دارد، حضرت فرمود نکاح آن ازدواج نر و ماده که نیست؛ در گیاهان نر و ماده هست، در حیوانات نر و ماده هست، در کافر نر و ماده است، اینکه قبل از ما بود، ما که این را نمی گوئیم، ما یک چیزی که ملکوتی است آوردیم: «الْنِّكَاحُ سُنَّتِي»؛ لذا فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»؛ این است که این بزرگان فرمودند: «لان فيه سهمان من العباده»، «قسما من العباده»، از این جهت یک لفظ خاص دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، هر امر عبادی که قصد قربت نمی خواهد؛ البته اگر قصد قربت باشد ثواب بیشتری دارد، «عبادت» قصد قربت می خواهد، نه هر چیزی که ثواب داشته باشد قصد قربت بخواند. الآن خیلی از توصلیات است که قصد قربت نمی خواهد؛ یعنی توجه ندارد آدم مشکل مردم را حل بکند چند بار ثواب دارد. یک وقت است که توجه دارد، می گوید خدایا من حاجت یک مؤمن را «تقرباً الیک» انجام می دهم! این ثواب مضاعف دارد. یک وقت است نه، خود این عمل تا قصد ریا نشود، مزاحم نداشته باشد ثواب دارد، مشکل دیگری را انجام

داده است؛ حالا آن طوری که نماز بخوانند، قصد قربت بکنند، توجه داشته باشند به اینکه عبادت است، این نیست، به عنوان یک خدمت مردمی، همین ثواب دارد؛ مثلاً نشستن رو به قبله ثواب دارد؛ حالا یک وقتی می نشینند رو به قبله «قریه الی الله»، این ثواب مضاعف دارد، یک وقت است نه، طرزی می نشیند که رو به قبله باشد «خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةَ» (۱) اینها ثواب دارد. ثواب اختصاصی به قصد قربت ندارد، خود جوهره این عمل با فیض همراه است، اگر قصد قربت بشود که ثواب بیشتری دارد.

در جریان نکاح هم همین طور است، فرمود آن ازدواجی که نر و ماده با هم جمع بشوند ما آن را نیاوردیم، ما یک چیزی آوردیم که اگر کسی فراهم بکند، نصف دین خود را احراز کرده است: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَخْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ». پرسش: ...؟ پاسخ: نه، در بیع نفرمود «البیع سنّتی»! اگر چنین چیزی گفته بود، ما باید سؤال می کردیم که شما آن خصیصه تان چیست؟ «الاجاره سنّتی»، «البیع سنّتی»، «المضاربه سنّتی» اینها که نیامده است؛ اما «الْكَأْحُ سُنَّتِي»؛ آن وقت سؤال می شود که شما چه آوردی؟ پرسش: ...؟ پاسخ: معاملات بیع هم همین طور است، آنها خمر و خنزیر را معامله می کردند اسلام منع کرده است، این طور نیست که بیع همان بیع باشد، بیع در اسلام هیچ خصیصه ای نداشته باشد، خیلی فرق است بین بیع اسلامی با بیع خمر و خنزیری که دیگران دارند؛ ولی درباره هیچ کدام از آنها نیامده است که «البیع سنّتی»؛ ولی درباره نکاح آمده که «الْكَأْحُ سُنَّتِي»؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرّ العاملی، ج ۱۲، ص ۱۰۹، ابواب احکام العشره فی السفر والحضر، باب ۷۶، ط آل البیت.

بعد فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ». پرسش: «الْكَأْحُ سُنَّتِي» ارشاد است؟ پاسخ: ارشاد به امر عبادی است، این چنین نیست که نظیر بیع و اجاره یا عقود دیگر باشد، درباره هیچ کدام از اینها نیامده که «مَنْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى أَوْ أَلْجَرَ أَوْ اسْتَجَارَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ» از این معلوم می شود که صبغه عبادی دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ارشاد به امر وضع است. این کار به اصل تکلیف است که امر عبادی است.

در جریان نکاح گفتند خطبه خواندن مستحب است. خطبه وجود مبارک حضرت امیر و حضرت زهرا (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا) هم در اینجا از نهج البلاغه خوانده شد (۱) اینکه خطبه مستحب است، اینکه ولیمه مستحب است، اینکه خصوصیات برای آن ذکر کردند، معلوم می شود که نکاح ارتباط مستقیمی با حفظ دین دارد، فرمود: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ» این است که فرمود «الْكَأْحُ سُنَّتِي»؛ اما چیزهای دیگری که قبلاً بود، بعداً هم هست و اینها امضا کردند، ارشاد کردند؛ آنها را که نفرمود جزء سنت من است!

بنابراین اگر نکاح سنت اوست، یک رسم و روش خاصی دارد؛ تا اینجا مورد قبول هست. آنچه که دست فقیه را باز نمی گذارد که بگوید هر لفظی کافی است؛ چه تازی و چه فارسی، برای همان اصل حاکم است. اصل حاکم حرمت تصرف است؛ یعنی این زن قبلاً نگاه به او، تماس با او، آمیزش با او حرام بود «الآن کما کان»؛ نظیر بیع که اصالت فساد در معاملات هست، آنجا هم همین طور بود، «الّا ما خرج بالدلیل» که «خرج بالدلیل» هم در آنجا آسان است؛ ولی در اینجا آسان نیست. آمیزش با این زن

قبلاً- حرام بود و حدّ هم داشت، اگر کسی بخواهد این امر حرام برای او حلال بشود که دیگر تکلیفاً حرمتی نداشته باشد و حدّی هم در کار نباشد، این یک عامل دقیقی می خواهد. هر وقت ما شک کردیم که آیا با فلان لفظ این عمل حلال است یا نه، این نکاح حلال است یا نه؟ آن استصحاب محکم است. قبل از اینکه این لفظ را بگویید، این زن بر این مرد حرام بود، الآن نمی دانیم حلال شد یا نه؟ همان حرمت قبلی محکم است؛ لذا تا انسان یقین پیدا نکند که آن حرمت برطرف شد و این عقد توانست آن حرام را حلال کند، «إِنَّمَا يُحَلِّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرِّمُ الْكَلَامُ»، (۱) نمی تواند در این زن تصرف بکند. کلامی که درباره عقود دیگر است وضع آن روشن است، کلامی که درباره خصوص عقد نکاح است با احتیاط همراه است. اینکه مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ (رضوان الله علیهما) و فقهای بعدی (رضوان الله علیهم) هم همین راه را رفتند که اول از اجماع سخن به میان آوردند، معلوم می شود این جور نیست که کسی بگوید ما به اطلاق (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) تمسک می کنیم، تازی و فارسی، عبری و عربی و ترکی یکسان است، این چنین نیست، درباره بیع همین طور است؛ اما درباره نکاح این طور نیست، گرچه درباره بیع هم اصل در معامله فساد است به همین معنا؛ یعنی نمی شود در مال مردم تصرف کرد؛ ولی آنجا بنای عقلا بود، یک؛ در مرآی معصومین بود، دو؛ ردع نکردند، سه؛ اما اینجا این الفاظ ویژه آمده است.

در بین این الفاظ ویژه ماده «ترویج» و

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۲۰۱.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

ماده «انکاح» مسلّم است؛ اما ماده «تمتع» محل بحث است، یک؛ هیأت اینها که باید ماضی باشد یا اعم از ماضی و مضارع یا امر، محل بحث است، این دو. اما کفایت اینها چون در قرآن کریم از مسئله نکاح و زوجیت با واژه «تزویج، أزواج» و امثال آن یاد شده است، معلوم می شود این الفاظ کافی است، این امر اول. «تزویج»؛ یعنی زوجیت، کاری با آمیزش ندارد؛ اما نکاح شبهه آمیزش در آن هست که اگر کسی بگوید «انکحتُ»، این معنای آمیزش در آن هست یا همان عقد «زوجیت»؟ می فرمایند در قرآن کریم از این کلمه و از این ماده به عنوان پیمان زناشویی استفاده شده است، نه آمیزش؛ به دلیل اینکه فرمود: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)، (۱) اینجا منظور از نکاح آمیزش نیست، همان عقد زوجیت است؛ چون «معقوده الأب» برای فرزندان محرم است، ولو آمیزش نشده باشد. اینکه فرمود: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)؛ یعنی «ما عقد علیه آباؤکم»، اگر پدرانتان زنی را عقد کردند، آن دیگر بر شما محرم است. این دیگر آمیزش در آن شرط نیست، «معقوده الأب» برای فرزند حرام است ولو آمیزش نشده باشد؛ بنابراین از کلمه «انکاح» مثل کلمه «تزویج» می شود کمک گرفت و عقد زوجیت را برقرار کرد، عمده مسئله «تمتع» است، «متّعت» کافی است یا «متّعت» کافی نیست؟ پرسش: ...؟ پاسخ: آنجا به قرینه خاص در محلّ گفتند باید باشد، وگرنه اینجا که «معقوده الأب» هست «عند الكل» گفتند «معقوده الأب» حرام است: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) «معقوده الأب» برای فرزندان حرام است ولو آمیزش نشده باشد. در مسئله

محلّ طبق روایتی که ما داریم فرمودند باید دخول باشد، طبق دلیل خاصی که داریم و گرنه خود این می توانست مطلق باشد؛ ولی اینجا چنین دلیل ما نداریم، برخلاف آن هم دلیل داریم.

بنابراین در مسئله «تزییح» و مسئله «انکاح» اینجا در هر دو مورد از لحاظ ماده جایز است؛ اما از نظر هیأت که باید ماضی باشد یا نه؟ یک نقدی که مرحوم شیخ دارد، شاید با این نقد هم بشود موافقت کرد. بعضی ها گفتند که حتماً باید فعل ماضی باشد؛ یعنی «زوّجت» باشد، «انکحت» باشد، برای اینکه این اَصْرِح در انشاء است. اولاً ما اَصْرِح می خواهیم یا صریح می خواهیم، یا نه اَصْرِح می خواهیم و نه صریح، همین که ظهور داشته باشد کافی است؟ جدّ باشد، ظاهر باشد، مورد حضور ذهن و قلبی طرفین باشد، اجمال و اجمال نداشته باشد، کافی است؛ حالا حتماً باید اَصْرِح باشد؟ تا شما بگویید ماضی اَصْرِح از مضارع است در انشاء! ما فقط ایجاد می خواهیم، همین! حالا بعضی ها اَصْرِح، بعضی ها صریح، بعضی ها اظهر، بعضی ها ظاهر هستند، هر کدام از اینها که حجت است کافی است، ولو یکی اظهر یکی ظاهر، یکی اَصْرِح یکی ظاهر، مگر ما باید «اَصْرِح الالفاظ» را انتخاب بکنیم؟! این یک حرف. پس اینکه می گویند ماضی اَصْرِح در انشاء است؛ البته اگر مضارع و مانند آن ظهور را نداشته باشد، بله اشکال دارد. ماضی از آن جهت که گویا این کار واقع شده و ما داریم خبر می دهیم؛ ولی اگر قبول کردید که مضارع هم ظهور دارد کافی است، چون نه اَصْرِح بودن لازم است و نه صریح بودن لازم است.

نقد مرحوم شیخ این است که جمله اسمیه

اگر جمله قوی تر نباشد، همان حکم را دارد. امر اگر مثل آن نباشد کمتر از آن نیست، پس «زَوْجِنِي»، اگر چنانچه مرد به زن بگوید «زَوْجِنِي نَفْسَك»، او هم مثلاً بگوید این کار را کردم، می تواند صحیح باشد و اگر چنانچه جمله اسمیه، أَظْهَر و أَضْرَح از جمله فعلیه است، این هم می تواند کافی باشد. (۱) چه اینکه در طلاق این کار را می کنید، طلاق که مهم تر از ازدواج است، اهمیت طلاق همین است که دوتا شاهد عادل معتبر است، در نکاح معتبر نیست، گرچه رجحان دارد؛ ولی صحت طلاق مربوط به حضور شاهدین است. اهمیت طلاق بیش از اهمیت ازدواج است. قبلاً هم ملاحظه فرمودید در روایات ائمه (علیهم السلام) فرمودند خانه ای که با طلاق ویران شده، به این آسانی ساخته نمی شود، این نظیر فرسوده های شهری نیست که بعد بشود آن را بازسازی کرد. فرمودند خانه ای که با طلاق - مَعَاذَ اللَّهِ - ویران شد، به این آسانی ساخته نمی شود. (۲) چه دستی است که متأسفانه این شهر پُربرکت و کشور پُربرکت را دارند به صورت بافت فرسوده در می آورند نمی دانم! غافل از اینکه صاحبان این کلمات الهی که «کلامکم نور» است، فرمودند: خانه ای که با طلاق ویران شده است یک بافت فرسوده ای است که به این آسانی ها بازسازی نمی شود. امیدواریم خدا هیچ خانه ای را مبتلا به طلاق نکند! با اینکه طلاق در آن حضور عدلین شرط است با این حال گفتند جمله اسمیه کافی است که بگوئیم: «أَنْتِ طَالِقٌ». شما أَضْرَح می خواهید، صریح می خواهید یا ظهور؟ اگر ظهور می خواهید با جمله اسمیه محقق است،

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۸.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۵۴.

اگر ظهور می خواهید با امر محقق هست. اگر با جمله اسمیه طلاق حاصل می شود، چرا با جمله اسمیه، نکاح واقع نشود؟ البته احتیاط سر جایش محفوظ است، بعضی ها احتیاط وجوبی کردند، بعضی ها احتیاط استحبابی کردند، احتیاط سر جایش محفوظ است. از نظر ماده هم ماده «تزویدج» و ماده «انکاح» این دو تا ماده یقینی است. هیأت چه ماضی باشد و چه مضارع باشد، همین که بفهماند و ظهور داشته باشد کافی است، ولو ماضی اصرح است. کسی خواست احتیاط کند حرفی دیگر است. می دانید الآن ماها معمولاً در همه موارد گاهی با «باء»، گاهی با «من»، گاهی بدون واسطه احتیاط می کنیم و صیغه عقد را سه بار می خواهیم؛ هم «زَوَّجْتُكَ» می خوانیم، «زَوَّجْتُ بَكَ» می خوانیم، این را سه بار می خوانیم، این احتیاط در مسئله نکاح کار خوبی است؛ اما واجب نیست که اگر کسی یک بار خواند و با فعل مضارع خواند مثلاً باطل باشد. اگر ما یک لفظ داشته باشیم، درباره خصوص طلاق، گفتند «انما أنت طالق» و امثال آن یک لفظی وارد شده است؛ اینجا شما صحت این را اثبات می کنید نه لزوم را. آیا با ماده «زَوَّجْتُ» با ماده «تزویدج» با ماده «انکاح» صحت واقع می شود، بله واقع می شود؛ اما بدون اینها واقع نمی شود را که شما دلیل ندارید، اگر چنانچه بخواهد به اصل محکم مراجعه کنید بله، بینیم آیا عرب این کار را می کرد یا نمی کرد؟ با الفاظ دیگر می گفت یا نمی گفت؟ با هیأت دیگر می گفت یا نمی گفت؟ آیا ردعی در کار هست که فقط این الفاظ مخصوص باید باشد؟ چنین چیزی که نیست.

درباره خصوص «تمتع» آنکه شما قبول دارید که در عقد

منقطع با «مَتَّعْتُ» حاصل می شود، آنجا هم نکاح است؛ منتها زمان دارد، نامحدود نیست، آیا این مشترک معنوی است، محتاج به قرینه خاص نیست، در هر دو مورد استعمال آن صحیح است؟ یا مشترک لفظی است، احتیاجی به قرینه دارد؟ به هر حال در «تمتع» است. درباره «تمتع» بعضی ها اشکال کردند و بعضی ها هم مثل مرحوم محقق چه در شرایع و چه در المختصر النافع نظر موافقی با بزرگان دیگر ندارد. آنچه که در نوبت های بعد باید مطرح بشود این است که آیا الفاظ همین هاست و غیر از اینها نیست، یک؛ هیأت همین هاست و غیر از اینها نیست، دو؛ و سایر مسایل.

نکاح ۹۴/۱۱/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل دوم از فصول چهارگانه □ قسم اول؛ یعنی نکاح، مربوط به عقد است. فصل اول مربوط به آداب عقد بود، فصل دوم مربوط به خود عقد است، فصل سوم در اولیای عقد است و فصل چهارم در احکام و تحریمات آن. «عقد» در نکاح یک حرمت خاصی دارد که در عقود دیگر نیست. الآن دو مطلب را باید مطرح کرد: یکی اینکه عقد نکاح در غیر حوزه اسلامی، یکی عقد نکاح در حوزه اسلامی و مسلمان ها. اینکه وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) فرمود «الْنَّكَاحُ سُنَّتِي»؛ (۱) یعنی ازدواج در اسلام تنها اجتماع مذکر و مؤنث نیست، آن معنا در اقوام دیگر بود و هست؛ نکاح در اسلام یک سنت ویژه است، اینکه جزء مستحبات اجرای عقد خواندن خطبه است، اینکه قبل از آمیزش مستحب است دو رکعت نماز خواندن، معلوم می شود که یک صبغه خاص دارد، فرمود ما اجتماع نر و ماده و مذکر و

۱- جامع الأخبار (للشعیری)، محمدالشعیری، ص ۱۰۱.

مؤنث نیاوردیم که دیگران هم دارند و در حیوانات هم هست، ما یک حقیقتی آوردیم به عنوان نکاح که سنت من است و اگر کسی نکاح کرد، نصف دین خودش را حفظ کرد. (۱) نکاحی که دیگران دارند همان ازدواج است که در گیاهان هست، در حیوانات هست؛ اما نکاحی که پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) آورد از سِنَخِ تَنَاحِ اسمای الهی است، یک امر ملکوتی است. شما با آیات قرآن که مأنوس هستید می بینید که ذات اقدس الهی گاهی در پایان آیه یک اسم از اسمای حسنای خود را ذکر می کند، یا در آغاز آیه یک اسم از اسمای حسنای خود را ذکر می کند، گاهی در بخشی از آیات دو اسم از اسمای حسنای الهی را ذکر می کند، این دو اسم ضامن مضمون آن آیه اند و این دو تا اسم تا تناکح نکنند، با هم هماهنگ نشوند، تأثیر و تأثر متقابل نداشته باشند، مضمون آن آیه را تثبیت نمی کنند. در کتاب های اهل معرفت یک چیزی است به نام تناکح اسماء، در این ادعیه می بینید گاهی می گویند فلان اسم را بگویید، گاهی می گویند بگویید: «يَا رَحْمَنُ يَا رَحِيمُ»، (۲) گاهی یک اسم را با اسم خاص ضمیمه می کنند، این تناکح اسماء در ملکوت عالم اثر دارد، چون کل عالم را اسمای الهی اداره می کنند؛ یعنی این هزار یا هزار و یک اسمی که در جوشن کبیر است، (۳) اینها به اذن خدا مدبّرات عالم اند، آن مدبّر اصلی و بالذات خود ذات اقدس الهی است؛ ولی خدای سبحان با این اسماء اداره می کند، همان خداست که عالم را اداره می کند؛

١- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٣٢٩.

-٢

-٣

ولی ما وقتی شفای یک بیماری می خواهیم نمی گوییم «یا مُمیتُ!» «یا قَاهِرُ!» می گوییم «یا شافی!» (۱) با اینکه «شافی» همان «مُمیت» است، «مُحیی» همان «مُمیت» است، اینجا با این اسم ذات اقدس الهی اداره می کند، ما وقتی رزق می خواهیم می گوییم: «یا رَازِقُ!» نه «یا مُمیتُ!» با اینکه «مُمیتُ» همان «رازِق» است، «رازِق» همان «مُمیت» است؛ منتها ظهورات فرق می کند. بنابراین آنچه را که این بزرگان دارند به عنوان تناکح اسماء اثر دارد. وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) خودش مجمع این اسمای حسناى الهی است، در بخش پایانی سوره مبارکه «توبه»، آن (رُؤُوفٌ رَحِيمٌ) یی که خدای سبحان خود را به آن مسما و موصوف می کند، همان ها را برای وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) ذکر می کند: (جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ)، (۲) تناکح این دو وصف ویژگی وجود مبارک پیغمبر است. انسان که خلیفه خداست، اگر بخواهد فرزند صالحی که «يَدْعُو لَهُ» (۳) و خلیفه به بار بیاورد باید نکاح کند، نه اجتماع نر و ماده و مذکر و مؤنث؛ لذا قبل از اجرای عقد آن دعا و خطبه مستحب است و قبل از آمیزش دو رکعت نماز مستحب است، پس این کار، کار حیوانی نیست که انسان با خدای خود مناجات کند، عمود دین را در این گونه از موارد نصب بکند. بنابراین اینکه حضرت فرمود: «الْكَوْاحُ سُنِّيَّتِي»، گرچه به حسب ظاهر جمله خبریه است؛ ولی به داعی انشاء القاء شده است؛ یعنی کاری بکنید که مظهر تناکح اسمای الهی باشد،

۱- مصباح المتعجب، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۶۵۰.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۱۲۸.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشيخ الكلینی، ج ۷، ص ۵۶.

زن مظهر یک اسم است، مرد مظهر یک اسم است، شما می خواهید که یک انسانی از او متولد بشود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، حدیث هم مفهوم لغوی دارد، هم مفهوم عرفی دارد، هم مفهوم فقهی دارد، هم مفهوم فلسفی دارد، هم مفهوم تفسیری و کلامی دارد، اینها شاگردان فراوانی داشتند، شما به ذیل آیه سوره مبارکه (ن وَالْقَلَمِ) (۱) به همین تفسیر شریف «نور الثقلین» مراجعه بفرمایید، آنجا دارد کسی رفته خدمت حضرت، عرض کرد (ن وَالْقَلَمِ) چیست؟ حضرت یک تعبیر ظاهری کرده، بعد عرض کرد «زدنی بیاناً!» بعد فرمود به اینکه (ن وَالْقَلَمِ) دوتا نهی اند از انهار بهشت، عرض کرد «زدنی بیاناً!» فرمود (ن وَالْقَلَمِ) دوتا فرشته اند از فرشتگان الهی، عرض کرد «زدنی بیاناً!» فرمود پا شو یک عده ای دارند می آیند و من بیش از این نمی توانم بگویم. (۲) این طور نیست که فرمایشات اینها فقط یک امری باشد که افراد ساده بفهمند، برای همه اینها سخن گفتند. این نکاح سنت من است و برای این کار شما دو رکعت نماز بخوانید، این معلوم می شود که صیغه عبادی دارد.

مطلب مهم آن است که انسان که دوران فراوانی را طی کرده است بخش وسیعی از مقدمات انسان را حیوان هم دارد؛ یعنی اگر نطفه هست، اگر علقه است، اگر مضغه است، اگر عظام هست، اگر (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) هست، اگر جنین هست، همه اینها در بَرّه و گوساله هم هست. یک بَرّه بخواهد به دنیا بیاید اینها را دارد، تمام تفاوت در (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) (۳) است، وگرنه این نطفه بودن، علقه بودن، مضغه

۱- قلم/سوره ۶۸، آیه ۱.

۲- تفسیر نورالثقلین، الشیخ الحویزی، ج ۵، ص ۳۸۸.

۳- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱۴.

بودن، عظام بودن، (فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) بودن، جنین بودن، در بزه هم هست، در گوساله هم هست. این (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) که می خواهد خلیفه درست کند مهم است. همه این کمالات از راه نفس مادر به این کودک می رسد، این نظیر سلول های بنیادی نیست که این گوساله در شیشه تربیت بشود! تمام خلق و خوی آن مادر اثر دارد. این بیان نورانی حضرت است که مرحوم صاحب وسایل هم این را در باب مکاسب محرّمه دارد که قبلاً ملا حظّه فرمودید، فرمود: «كَسْبُ الْحَرَامِ يَبِينُ فِي الذُّرِّيَّةِ»، (۱) مال حرام در ذریّه اثر دارد، چنین کاری است. بنابراین اینکه فرمود: «كَسْبُ الْحَرَامِ يَبِينُ فِي الذُّرِّيَّةِ» گاهی ممکن است در اعقاب و نوه های انسان این مال حرام اثر داشته باشد، این شیر حرام اثر داشته باشد. پس معلوم می شود ازدواج در اسلام صرف اجتماع مذکر و مؤنث نیست، فرمود: «الْنِّكَاحُ سُنَّتِي» «مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ». (۲) حالا این نکاح اسلامی شد.

در دو مقام بنا شد بحث بکنیم یکی اینکه در حوزه اسلامی نکاح چیست؟ یکی اینکه در حوزه غیر اسلامی نکاح چیست؟ در حوزه اسلامی؛ البته حقیقت نکاح مثل حج و عمره نیست که عبادت باشد، قصد قربت لازم داشته باشد، تا از غیر مسلمان صادر نشود، این نیست. حقیقت نکاح از منظر قرآن و عترت؛ نظیر حج نیست؛ نظیر عمره نیست؛ اما نظیر بیع و اجاره هم نیست. حج و عمره واقعاً یک امر عبادی است و از غیر مسلمان ساخته نیست اصلاً، چون از آن قبیل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۸۲، ابواب مایکتسب به، باب ۱، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۲۹.

نیست غیر مسلمان هم می تواند نکاح داشته باشد، ازدواج داشته باشد، برای هر قومی هم نکاح است (۱) و محترم هم هست؛ اما در داخله حوزه اسلامی نکاح نظیر اجاره و بیع و عقود مضاربه نیست؛ نظیر تصرف در اموال نیست؛ تصرف در اموال - همان طوری که قبلاً هم ملاحظه فرمودید - بدون حرف، بلکه با علم به رضای صاحب مال، تصرف جایز است، به استناد «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» (۲) حرفی نزده؛ ولی می دانیم راضی است. یک وقت است بالا-تر از آن هبه می کند، یک وقت است معاطات دارد، یک وقت است می نویسد؛ یعنی با کتابت حاصل است؛ اما هیچ کدام از این امور چهارگانه در مسئله نکاح اثر ندارد؛ یعنی علم به رضایت کافی نیست، هبه کافی نیست، مگر مخصوص پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ)، معاطات کافی نیست، کتابت کافی نیست، بلکه صیغه می خواهد، لفظ می خواهد، انشاء می خواهد.

بنابراین این نظیر تصرف در اموال نیست و نظیر حج و عمره هم نیست که یک امر عبادی محض باشد. در داخله اسلام این است - به خواست خدا - بقیه احکام آن را باید بگوییم؛ اما در خارج از حوزه اسلام آنها هر ملتی برای خودشان ازدواج دارند، مادامی که غیر مسلمان هستند برای خودشان ازدواج دارند، ما هم که مسلمان هستیم موظف می باشیم برابر قانون خودشان با آنها رفتار کنیم. آنها اگر زنی طلاق گرفت عده طلاق یا اگر همسرش مُرد عده وفات داشته باشد اینها نیست، بعد شوهر می کنند. ما موظفیم در ارتباطات خود آنها را همسر دار

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۷۲.

۲- نهج الحق و کشف الصدق، الحلّی، ص ۴۹۳.

بدانیم. این چنین نیست که حالا عده طلاق نداشتند یا عده وفات نداشتند یا مثلاً شرایط دیگر را رعایت نکردند، یا خمر و خنزیر را مهر قرار دادند، ما بگوییم نکاح آنها باطل است، نه، هر قومی نکاحی دارد. در بحث های بیع و اینها ملاحظه فرمودید، ما پولی که به کافر دادیم، کافر به ما بدهکار است باید پول ما را بدهد، یا مال ما را تلف کرده باید مال ما را بدهد، یا با او خرید و فروش کردیم باید مال را بدهد؛ حالا ما یقین داریم که این پول را از فروش خمر و خنزیر به دست آورده، به دست آورده باشد، در بحث بیع ملاحظه فرمودید گفتند جایز است. درآمد کافر از فروش خمر و خنزیر است؛ الآن با این کشورهای کفر که تجارت می کنیم، خیلی از اینها خمرفروشی دارند، خنزیر فروشی دارند، حرام فروشی دارند، پولی هم که به ما می دهند می گیریم؛ چه فرد و چه دولت، وقتی که با کافر معامله می کند، آثار حلیت باید بر آن بار کند، این را مبسوطاً در بحث بیع خواندیم؛ حتی در بعضی از تعبیرات فقها دارد که این شخص خمار است و به شما پول بدهکار است، الآن این خمر را فروخته و پول در دستش است، همین را می توانید بگیرید. ما با قاعده «الزموهم» که برابر دین آنها رفتار نکنید، این را تسهیلاً به ما دستور دادند؛ اما اینکه فرمود: (إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) (۱) یک بحث بالایی و نهایی است که اینها را قرآن کریم انسان نمی داند و در قیامت هم به صورت های دیگر در می آیند؛ ولی ما

در دنیا با همین ها به عنوان یک انسان داریم به سر می بریم. پس در حوزه اسلامی نکاح یک حرمت خاصی دارد.

فتحصل در حوزه غیر اسلامی نکاح همان ازدواج اجتماع مذکر و مؤنث است روی قانونی که خودشان دارند، با رضایت حل می شود، با هبه حل می شود، با معاطات حل می شود، با کتابت حل می شود، با صیغه و لفظ هم حل می شود؛ یعنی با پنج راه؛ ما فقط این پنجمی را داریم، هیچ کدام از آن راه های چهارگانه برای ما عقد نکاح نمی آورد. بنابراین نباید گفت که دیگران چکار می کنند؟ ما در داخله حوزه اسلامی وقتی می خواهیم نکاح بکنیم، می گویند در بین این امور پنج گانه فقط این امر پنجم اثر دارد؛ یعنی لفظ می خواهد، صیغه می خواهد، کتابت کافی نیست. حالا یک وقت است کسی عاجز از گفتار هست، این عاجز از گفتار بودن، ولو عاجز از اشاره هم نباشد که بشود اشاره اخص، چون اشاره اخص قول اوست، معاطات نیست، این اشاره فعل نیست، بلکه قول است. نماز او هم همین است، اشاره اخص گرچه به حسب ظاهر برای ما فعل است و اگر دیگری سالم انجام می داد معاطات بود؛ ولی این عقد قولی است نه عقد فعلی. اخص وقتی اشاره می کند مثل «بعثت» است. لفظ است، نه اینکه فعل باشد تا بشود معاطات. اگر کسی نتوانست مسئله کتابت حرف دیگری است؛ ولی تا آنجا که ممکن است این امر پنجم لازم است؛ یعنی صیغه و لفظ لازم است. پرسش: ...؟ پاسخ: البته مسلمان دنبال حرام نیست، خمر و خنزیر را نمی فروشد، غیر مسلمان (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالأَزْوَاجُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ)

این عقد «ینقلب دائماً»، می شود عقد دائم؛ پس معلوم می شود که «مَّتَعْتُ» صلاحیت دارد. حالاً منشأ صلاحیت یا برای آن است که مشترک معنوی است بین عقد منقطع و عقد دائم، یا مشترک لفظی است «بین العقدین» و با قرینه حل می شود؛ پس معلوم می شود که «مَّتَعْتُ» صلاحیت را دارد. اگر این صلاحیت را نداشته باشد، چرا در عقد انقطاعی وقتی مدت ذکر نشده، فتوا به بطلان نمی دهند؟ می گویند این «ینقلب دائماً»، معلوم می شود که این ظرفیت را دارد، صلاحیت را دارد. در اینجا در حد شهرت است پس ما یک اجماع داریم که در اصل اعتبار صیغه است و یک شهرت داریم که آن صیغه باید از سَنَخ «تزوید» و «نکاح» باشد، یا از سَنَخ فعل ماضی باشد، مسئله حل است. وقتی یک قدری نزدیک تر می آید می بینید که وقتی روی آن بیشتر کار کردند، هم اجماع آن جلال و شکوه خودش را از دست داد و هم این شهرت. در جریان اجماع یک وقت است که انسان ادعای اجماع می کند اجماع محصل، خودش تحصیل می کند، می بیند که این فقهای نامی از صدر تا ساقه یا فقهای یک عصر به ضَرَس قاطع می گویند: «یجب أو یحرم»، بدون اینکه دلیلی ذکر بکنند. این شخص وقتی که حرف همه فقهاء را بررسی کرد و دید که همه می گویند «یجب أو یحرم»، او می تواند ادعای اجماع بکند، این اجماع را خودش تحصیل کرده است، یک وقت است که همین شخصی که تحصیل کرده برای دیگران نقل می کند، می شود اجماع منقول؛ اما آن آقایان هیچ سببی را ذکر نمی کنند، می گویند «یجب، یحرم» همین جور. از این اجماع آدم تقریباً مطمئن

می شود که این همه بزرگان که فتوا دادند لابد یک اصلی داشتند، یک قاعده ای و یک وجهی داشتند که فتوا دادند، اینها جزء فحول علما هستند، آدم اطمینان پیدا می کند این حجت شرعی است برای او؛ حالا- لازم نیست قطع پیدا بشود، یک اطمینانی پیدا می شود.

یک وقت است که همین آقایانی که ادعای اجماع ذکر می کنند، سندی هم در کنار آن ذکر می کنند، اینجا اگر انسان یقین یا طمأنینه نداشته باشد که این اجماع مدرکی است، احتمال عقلایی هست که این اجماع، اجماع مدرکی باشد. وقتی اجماع مدرکی شد، درباره خود این مدرک بحث می کنند؛ آن وقت یا قانع می شوند؛ مثل همین ها فتوا می دهند و یا قانع نمی شوند احتیاط می کنند؛ حالا- یا احتیاط وجوبی یا احتیاط استحبابی. در جریان اصل اینکه نکاح صیغه می خواهد، این تا حدودی اطمینان آور است؛ یعنی هیچ کسی نیامده بگوید که در بین این امور چهارگانه یکی از آنها کافی است؛ مثل رضای باطنی، یا هبه، یا معاطات، یا کتابت کافی است، همه گفتند صیغه لازم است. اما این شهرت، اینکه گفتند صیغه لازم است، منشأ آن چیست؟ ما هیچ راهی نداریم یا منشأ آن این است که مسئله نکاح چون یک امر ناموسی است، حکم قتل را دارد، حکم نفس را دارد و باید محتاطانه رفتار کرد. این در فرمایشات بعضی از آقایان هست؛ وقتی این در فرمایشات بعضی از آقایان بود، انسان آن صراحت که اول داشت از دست می دهد؛ معلوم می شود که اجماع در اصل مسئله هم مدرکی است، چرا گفتند صیغه لازم است؟ برای اینکه امر خیلی مهمی است، چون امر مهم است باید احتیاط کرد؛ پس

آن قطع اولی تقریباً مقداری تنزل می کند، ما احتمال می دهیم منشأ اینکه این آقایان گفتند صیغه لازم است این است که مسئله ناموس، مثل مسئله نفس محترم است که حالا آن روایات را هم می خوانیم. پس این شهرت هم کم کم آن شکوه خود را از دست می دهد، از اینکه ما صیغه می خواهیم، لفظ می خواهیم این درست است؛ اما اینکه لفظ خاص می خواهیم اگر دلیل خاص داشته باشیم، چه اینکه درباره طلاق گفتند که «إِنَّمَا أَنْتِ طَالِقٌ» باید گفته بشود؛ - حالا درباره طلاق که برای هیچ کسی پیش نیاید - یک بحث دیگری است، ممکن است حکم خاص خودش را داشته باشد؛ ولی درباره ازدواج ما چنین دلیلی یک شهرت قطعی داشته باشیم که حتماً باید «زَوْجَتِ» باشد، حتماً باید «انکحت» باشد، حتماً باید فعل ماضی باشد، اینها نیست. اگر از همین ماده های «تزویج» و «نکاح» و «تمتع»، لفظی بود ظاهر نه صریح، و مضارع بود نه ماضی، یا امر بود نه ماضی؛ ولی طرفین می فهمند که دارند چه کاری می کنند و قصد انشاء هم دارند، دلیلی بر بطلان این عقد نیست، دلیلی بر لزوم مازاد بر این نیست؛ البته انسان بخواهد احتیاط بکند سر جایش محفوظ است؛ لذا غالب فرمایشاتی که محقق داشتند در کتاب های شرایع و المختصر النافع یا علامه در تذکره یا پسر مرحوم کاشف الغطاء یا در جواهر و نکاح مرحوم شیخ آمده، هر چه پایین تر می آیند، آن قوت فتوا به لفظ خاص به احتیاط تبدیل می شود. خیلی ها گفتند «اقوی» این است، بعد هر چه پایین تر می آیند می گویند احوط این است، بعد این احوط وجوبی هم گاهی تبدیل به احوط استحبابی

می شود. ما غیر از اینکه لفظی می خواهیم که نکاح را برساند «بما له من الاحکام و الحقوق»، طرفین هم بفهمند، دارج و رایج بین مردم آن عصر هم باشد، قصد انشاء هم داشته باشند، همین! حالا آن لفظ ها صریح بود، نبود، اظهر بود، نبود، نبود. همین که ظاهر باشد بنای عقلا و عرف به آن فرض باشد، مردم هم همین را می فهمند کافی است. بخواهید احتیاط کنید سر جایش محفوظ است؛ لذا فتوای مرحوم سید در عروه را ببینید در غالب موارد احتیاط استحبابی دارد، گرچه مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) در بعضی از موارد احتیاط وجوبی می کند یا سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) احتیاط وجوبی می کند؛ ولی مرحوم سید در غالب موارد احتیاط استحبابی می کند.

بنابراین آن اجماع از آن عظمت و شکوه خود دارد می افتد، به دلیل اینکه در کلمات مجمعین این است که ما اصل داریم که استحباب حرمت باشد و احتیاط داریم که الآن نصوص آن را می خوانیم؛ حالا اگر ما به عموم و اطلاقات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) و امثال آن که اماره است تمسک بکنیم، نه اصل که استصحاب است، می تواند دلیل باشد و نه آن احتیاط می تواند سند لزومی باشد. این اطلاقات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که می گیرد؛ بنابراین همان طوری که تصرف در مال مردم قبلاً حرام بود، الآن با این عقد حلال است، ما شک می کنیم که در این عقد آیا ماضی و عربی بودن و مانند آن لازم است یا نه، هر لفظی که تعادل و تبادل را برساند کافی است، در مسئله ناموس هم همین طور است. در آن جا سخن از احتیاط نیست، در این جا سخن از

احتیاط است، حالا یا احتیاط وجوبی یا احتیاط استحبابی. در جریان احتیاط این روایت را ملاحظه بفرمایید:

مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در جلد بیست، صفحه ۲۵۸، باب ۱۵۷ از ابواب «مقدمات نکاح» این فرمایش را دارد، عنوان باب هم این است: «بَابُ وَجُوبِ الْإِحْتِيَاظِ فِي النِّكَاحِ فَتْوَى وَ عَمَلًا زِيَادَةً عَلَى غَيْرِهِ». عقد نکاح با عقود دیگر فرق دارد، اینجا جای احتیاط است. روایتی که نقل می کند اول از مرحوم شیخ طوسی است، (۱) همین روایت را مرحوم کلینی هم نقل کرده است: (۲) «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ مِنْ مَوَالِيكَ يُقْرئُكَ السَّلَامَ»، یکی از ارادتمندان شما سلامی خدمت شما ابلاغ کرد، «وَ قَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً» او می خواهد یک همسری انتخاب بکند، «وَ قَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ قَدْ وَافَقْتَهُ وَ أَعْجَبَهُ بَعْضُ شَأْنِهَا»، آن خانم هم موافق با ازدواج با او می باشد و بعضی از شئون آن زن هم مورد قبول این مرد قرار گرفت؛ یعنی انتخاب کرد؛ از خانواده اصیل است، عقیف است و مانند آن. «وَ قَدْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَطَلَّقَهَا عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ»؛ این خانم یک همسری داشت که آن همسر او را طلاق داد؛ اما طلاق او براساس سنت پیغمبر و اهل بیت (علیهم السلام) نبود «عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ» طلاق داد، در حال عادت بود مثلاً و مانند آن. «وَ قَدْ كَرِهَ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَ تَزْوِيجِهَا حَتَّى يَسْتَأْمَرَكَ» این شخص که جزء ارادتمندان شماست، با

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۷۰.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۲۳.

اینکه موافق طبع او بود و این زن بعضی از شئونش مورد قبول این مرد بود و می خواهد با او ازدواج کند، چون این صحنه را دید، نمی خواهد بدون دستور شما اقدام بکند، می خواهد طبق امر شما ازدواج بکند، آیا می تواند با او ازدواج بکند یا نه؟ «وَقَدْ كَرِهَ أَنْ يُقَدِّمَ عَلَيَّ تَزْوِيجَهَا حَتَّى يَسْتَأْمَرَكَ» امر شما را طلب بکند، «فَتَكُونُ أَنْتَ تَأْمُرُهُ» وجود مبارک شما باید امر بکند تا او اقدام بکند، وگرنه اقدام نمی کند: «فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام)» فرمود، این ناموس است، امر عادی نیست، این مال نیست و امر ناموس «شَدِيدٌ وَمِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ». آن بحثی که ناتمام ماند این است: فرق بین انسان و غیر انسان این است که تمام کمالاتی که بهره این کودک می شود، افاضه روح از ذات اقدس الهی نصیب این کودک می شود (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) همه اینها از راه نفس مادر به این بچه می رسد. پس اگر نفس مادر این سهم را دارد که مجرای فیض خالقیت است؛ یعنی «الله» که خالق است از این راه به این کودک روح عطا می کند، این زن باید در کمال طهارت باشد. این است که در بخشی از آیات قرآن کریم نام مبارک «الله» را اول می برد؛ بعد نام پدر و مادر را کنار آن ذکر می کند، برای اینکه اینها مجرای فیض خالقیت الله هستند؛ لذا فرمود: (أَنْ اَشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ) (۱) این (أَنْ اَشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ) برای اینکه اینها مجرای فیض خالقیت هستند؛ خالق خداست، آفریننده خداست؛ اما یک وقتی بلاواسطه است؛ نظیر حضرت آدم، یک وقتی به واسطه مادر است؛ مثل

حضرت مسیح، یک وقتی به وسیله پدر و مادر است؛ مثل غالب مردم. فرمود این پدر و مادر مجرای فیض خالقیت هستند (أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ). این (ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) باید از راه نفس مادر بهره این کودک بشود، این کار عادی نیست. فرمود این ناموس است، یک؛ امر ناموس شدید است، دو؛ فرزند از اینجا به بار می آید، سه؛ «و نَحْنُ نَحْتَاطُ»، ما خاندان پیغمبر در مسئله ازدواج احتیاط می کنیم! این شخص به حضرت عرض کرد این شخص از شما امر می خواهد، فرمود: «فَلَا يَتَزَوَّجَهَا» (۱) این کار را نکنند، اگر از ما دستور می خواهد می گوئیم با او ازدواج نکند، چون این «عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ» طلاق دارد، هنوز علقه □ زوجیت با دیگری باقی است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، عملاً احتیاط می کنند، به دیگران یاد می دهند، چون اینها اسوه هستند. یک وقت است که تحریم می کنند وقتی تحریم بکنند باید بگویند که دلیل آن چیست؟ ما که علم نداریم؛ ولی راه احتیاط را دارند یاد می دهند، عمل آنها برای همین است. اینها که اسوه هستند، کجا ما احتیاط بکنیم، کجا ما اقدام بکنیم، کجا اقدام نکنیم، به وسیله اعمال و سنت این ذوات مقدس ما یاد می گیریم؛ اینها همان طوری که امر را یاد می دهند، نهی را یاد می دهند، احتیاط را هم به ما یاد می دهند؛ اینجا فرمود ما احتیاط می کنیم؛ یعنی شما احتیاط بکنید؛ یعنی جا جای احتیاط است. در بحث های قبلی هم داشتیم که بنا نشد که اینها با علم غیب عمل بکنند، اینها برابر با

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۵۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۵۷، ط آل البیت.

دستورات فقهی عمل می کنند. اینها برابر علم غیب که عمل نمی کنند، علم غیب اشرف از آن است که در مسئله فقه سند قرار بگیرد، اگر یک وقتی ذات اقدس الهی مصلحت بداند، صحیح بداند «فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَكَ قَتِيلًا» (۱) و مانند آن در کار باشد، اینها برابر آن عمل می کنند، یک وقت است که عمل نمی کنند.

غرض آن است که علم غیب دلیل حکم فقهی نیست وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) هم با کلمه «إنما» به همه اعلام کرد. «إِنَّمَا أَفْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» (۲) من که آمدم در محکمه قضا نشستم و قاضی هستم، برابر قسم و شاهد حکم می کنم، با اینکه تمام کارها را حضرت از بدو تا آخر دیده و می داند. فرمود (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)، (۳) (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ) (۴) این «سین»، «سین» تحقیق است، «سین» تسویف که نیست؛ تحقیقاً خدا می داند، تحقیقاً پیغمبر می داند؛ حالا گذشته از مسئله عرض اعمال هفته ای دو روز که آن حساب دیگری است، هر لحظه ای که ما کاری می کنیم آنها می دانند: (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ)؛ (۵) آن وقت حضرت فرمود: اگر ما بخواهیم برابر علم غیب عمل بکنیم که کسی گناه نمی کند! مردم آزادند، فعلاً پرده آویخته است، «ستار العیوب» پرده ها را آویخته تا ببینیم در قیامت چه می کند، ما هم برابر علم غیب عمل نمی کنیم؛ ولی حواس شما جمع باشد، اگر یک وقتی کسی شاهد دروغ آورد، یا قسم دروغ یاد کرد و از محکمه من مالی را از دست من گرفت، مبادا بگوید

۱- اللہوف علی قتلی الطفوف، السید بن طاووس، ص ۴۰.

۲- الکافی- ط الإسلامیہ، الشیخ کلینی، ج ۷، ص ۴۱۴.

۳- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۴۰.

۴- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

۵- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

ما از دست خود پیغمبر این مال را گرفتیم؛ این «قَطْعَهُ مِنَ النَّارِ»، چون ذیل همین روایات را ملاحظه بفرمایید که «إِنَّمَا أَقْضَىٰ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ»، فرمود یک تکه آتش دارید می برید؛ بنا بر این نیست که ما برابر غیب عمل بکنیم و اسرار عالم را برملا بکنیم، اسرار عالم نزد خداست.

یکی از کلمات قصاری که در فرمایشات حضرت بود و دیگران خیلی تفسیر کردند نظماً و نثراً این است که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به ذات اقدس الهی عرض کرد که خدایا! اعمال امت مرا را در قیامت به من بسیار که من نزد انبیای دیگر شرمنده نشوم، آنها نبینند. خدای سبحان فرمود اگرچه شما ستار هستید؛ ولی ستاری را از ما گرفتید. من اعمال امت شما را حالا یا «فی الجملة» یا «بالجملة» به عهده خودم دارم که حتی شما هم متوجه نشوید. این در نهج الفصاحه سابق هست که الآن در این مجموعه کلمات حضرت آمده است. فرمود تا امت نزد تو هم خجالت نکشند. (۱) این ستار بودن چیز دیگری است! آدم تا بتواند باید آبروی دیگران را حفظ کند تا در آن روز وانفسا آبروی آدم را حفظ بکنند. شما در روایات معاد که مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) نقل کردند را ببینید، قیامت مثل وضع دنیا نیست؛ دو نفر کنار هم ایستادند، یکی تمام سؤال و جواب های را به عهده دارد، دیگری که کنار اوست اصلاً نمی شنود؛ چه اینکه آنکه روشن است (يَسْئَلُ نُوْرُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) (۲) این کل فضا را روشن کرده تاریکی نیست، آنکه کنار او ایستاده است، جا پای خودش

-۱

-۲- حدید/سوره ۵۷، آیه ۱۲.

بنابراین اینکه اینها اسرار عالم نزد آنها است یک مطلب است، اینکه آیا آنها را می توان در باب فقه به کار برد یا نه، مطلب دیگر است. گاهی ضرورت، مصلحت و حکم الهی اقتضا می کند که اظهار بکنند؛ ولی بنا بر این نیست که احکام فقهی با علم غیب اداره بشود، فرمود ما هم احتیاط می کنیم پس این کار را نکنند، چون این شخص گفت «يَسْتَأْمِرُكَ»؛ یعنی امر شما را طلب می کند، فرمود ما این کارها را نمی کنیم احتیاط می کنیم، او هم این کار را نکنند، چون امر ناموس شدید است، «وَمِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ وَ نَحْنُ نَحْتَاطُ فَلَا يَتَزَوَّجُهَا»؛ این روایت مرحوم شیخ طوسی را کلینی (رضوان الله علیه) از حسین بن سعید نقل کرده است.

روایت دوم که باز مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ» نقل کرد. «عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنِ جَعْفَرٍ عَنْ آيَاتِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمَّا تُخَيَّمُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهَةِ»، تا برای شما «بین الرشد» نشد نکاح نکنید، «وَقَفُوا عِنْدَ الشُّبْهَةِ يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا وَ أَنَّهَا لَكَ مَحْرَمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِفْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ»؛ (۱) یک بحثی در مسایل مال داشتند آن سرچایش محفوظ است؛ اما این در خصوص مسئله نکاح است، فرمود تا حلال بودن یک زنی برای شما «بین الرشد» نشد اقدام به ازدواج نکنید، اگر شنیدید که شیر

او خوردید، هم شیر هستید باهم، یا او از راه رضا محرم رضایی شماست با او ازدواج نکنید؛ پس همین که شنیدید شبهه ای توقف بکنید، نگویید اصل برائت است، این اصل برائت، اصل حلیت: «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكُمْ حَلَالٌ»، (۱) «إِنَّ النَّاسَ فِي سَعَةِ مَا لَمْ يَعْلَمُوا»، (۲) این در مسئله ناموس نیست، اینجا جای احتیاط است، بگویید «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكُمْ حَلَالٌ» که مطلق است، اماره هم هست و این مقدم بر آن شبهه است و من او را به «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكُمْ حَلَالٌ» می گیرم، یا با «إِنَّ النَّاسَ فِي سَعَةِ مَا لَمْ يَعْلَمُوا» او را می گیرم که بخشی هم برائت هست و حکم برائت را دارد، فرمود این کار را نکنید: «لَمَّا تَحَامَعُوا فِي النِّكَاحِ عَلَى الشُّبْهِهِ وَ قَفُوا عِنْدَ الشُّبْهِهِ يَقُولُ إِذَا بَلَغَكَ أَنَّكَ قَدْ رَضَعْتَ مِنْ لَبَنِهَا وَ أَنَّهَا لَكَ مَحْرَمٌ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ» ازدواج نکنید، «فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبْهِهِ خَيْرٌ مِنَ الْاِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ».

روایت سوم که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است؛ علاء می گوید از وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) سؤال کردم «عَنِ امْرَأَةٍ وَكَلَّتْ رَجُلًا بِأَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ إِلَيَّ أَنْ قَالَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ النِّكَاحَ أَحْرَى وَ أَحْرَى أَنْ يُحْتَاطَ فِيهِ وَ هُوَ» ناموس است «وَ مِنْهُ يَكُونُ الْوَلَدُ» (۳) دو بار این کلمه «أحرى» را تکرار فرمود، شایسته است، شایسته است که مورد احتیاط قرار بگیرد.

وقتی کلمات اصحاب را ملاحظه می کنید، می بینید که در کنار

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۳۳۹.

۲- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۴۲۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۵۹، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۵۷، ط آل البیت.

این ادعای اجماع، دو چیز را هم ذکر می کنند: یکی اصل که استصحاب است، یکی این گونه از احتیاط؛ معلوم می شود که این اجماع هم به این امور وابسته است، یک اجماع تبعدی محض نیست. چون این چنین است و آن شهرت هم به احتیاط وابسته است؛ بنابراین غالب فتاوی که مرحوم آقا سید محمد کاظم داده است که جایز است، ولو ماضی نباشد، ولو صریح نباشد، همین که لفظ است، تفاهم عقلا و عرف هست، ظهور دارد، قصد جد و انشاء هم هست کافی است؛ البته احتیاط استحبابی در همان صیغ مخصوص برای نکاح است.

نکاح ۹۴/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل دوم از فصول چهارگانه قسم اول نکاح که درباره عقد بود؛ ادعا شد که صیغه لازم است، بعد هم ادعا شد که صیغه باید عربی باشد، بعد هم دوتا کلمه در اجرای صیغه مورد اتفاق است، بقیه مورد اختلاف است و مانند آن و روشن شد که اصل اجماع ناظر بر اصل صیغه است نه بر کلمه و در بین راههای پنجگانه فقط این راه، راه صحیح است. در جریان مال تصرف در مال دیگری به صرف طیب نفس کافی است، به استناد «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» (۱) این یک؛ ابراز لازم نیست، عقد لازم نیست و مانند آن. هبه کافی است، این دو؛ معاطات صحیح است، این سه؛ عربیت و مانند آن لازم نیست، چهار؛ و در خصوص عقد نکاح فقط صیغه لازم است. در جریان نکاح صرف طیب نفس کافی نیست، هبه کافی نیست، معاطات کافی نیست، رضایت طرفین و مانند آن که در معاطات و اینها هست

۱- نهج الحق و كشف الصدوق، الحلّی، ص ۴۹۳.

کافی نیست، کتابت هم کافی نیست، فقط لفظ می خواهد؛ ولی در مال، همه این عناوین پنجگانه صحیح است؛ یعنی طیب نفس کافی است، هبه کافی است، معاطات کافی است، کتابت کافی است، لفظ هم که کافی است برای تصرف در مال؛ البته هر کدام از اینها حکم خاص خودشان را دارند؛ یکی عقد است یکی نیست، یکی عقد لازم است و یکی عقد لازم نیست و مانند آن. این «فی الجملة» مورد قبول هست که در نکاح هیچکدام از آن عناوین چهارگانه کارساز نیست، فقط لفظ کافی است و این اجماع هم مورد قبول هست.

درباره الفاظ خاصه که فقط باید «تزوید» و «نکاح» مطرح بشود، «زوجت» و «انکحت» باشد این هم شهرت است نه اجماع، اجماع درباره اصل لزوم صیغه است و اگر مجمعان و فقها دلیلی ذکر نمی کردند، انسان به اجماع اعتماد میکرد، برای اینکه این فقها (رضوان الله علیهم) وقتی بر یک امری اتفاق کردند، به هر حال یک سند معتبری دارند، لکن همه این بزرگواران یا اکثر اینها دو امر را در کنار فرمایش خود دارند: یکی آن اصالت حرمت و استصحاب حرمت است و یکی هم احتیاط در مسئله ناموسی. این نشان میدهد که ممکن است این اجماع مدرکی داشته باشد و مدرک آن همینها باشد؛ لذا آن صلابت و قدرت خودش را اجماع از دست میدهد؛ ولی «فی الجملة» مورد قبول هست که صیغه لازم است؛ اما عربی باشد یا نه؟ بعد از عربیت

ماضی باشد یا نه؟ و این کلمات خاص باشد یا نه؟ اینها یکی پس از دیگری مورد اختلاف است. برخیها خواستند بگویند چون نکاح صبغه عبادی دارد،

باید از الفاظ خاص استفاده کرد. این صبغه عبادی در فرمایش مرحوم شهید ثانی در مسالک به عنوان اینکه «فیه شوب من العباده» (۱) چنین تعبیری دارد؛ ولی علامه (رضوان الله علیه) در تذکره بالاتر از این داشت که دارد «النکاح نوع من العباده» چون «نوع من العباده» است، پس اذکار خاصه معتبر است. (۲) این تعبیر شهید در مسالک که فرمود شائبه عبادت در آن هست و تعبیر علامه در تذکره که فرمود «نوع من العباده»، این هم یک برداشت مناسبی است از اینکه درباره نکاح وارد شد: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»، (۳) و از طرفی گفتند خطبه بخوانید و قبل از آمیزش دو رکعت نماز بخوانید، اینها نشان میدهد که مثلاً صبغه عبادی دارد.

حالا ببینیم که اصلاً اینها میتواند ضرورت عربیت را ثابت کند، تا اینکه برسیم ماضی باشد، مضارع باشد و امثال آن. برخیها گفتند حالا که لفظ لازم است، باید عربی باشد، باید ماضی باشد، چون ماضی صریح در انشاست. مرحوم شیخ انصاری در کتاب نکاح میفرمایند: بر فرض ماضی صریح در انشا باشد، جمله اسمیه که اَصْرَحَ از آن است در انشا و به همین جمله اسمیه در مسئله طلاق که مهمتر از مسئله ازدواج است اکتفا میشود و می گویند «أَنْتِ طَالِقٌ». پس اگر ماضی صریح باشد که نیست، جمله اسمیه اَصْرَحَ از آن است. (۴) همه اینها در صورتی است که عربیت لازم باشد؛ البته مسئله احتیاط سر جایش محفوظ است. یک

۱- مسالک الأفهام، الشهيد الثانی، ج ۷، ص ۸۶.

۲- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ص ۵۸۱.

۳- الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۵۱۸.

۴- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۸ و ۷۹.

حرف شیرین و لطیفی مرحوم شیخ انصاری دارد که آن حرف را ملاحظه بفرمایید که اصل صیغه عربی باشد از کجاست؟ حالا- فروعاً فراوانی بر لزوم عربیت ذکر کردند که باید عربی باشد، اگر آگاه است که آگاه است، و گرنه باید یاد بگیرد، اگر نمیتواند یاد بگیرد و کیل بگیرد و اگر توکیل ممکن نیست، نوبت به ترجمه میرسد؛ این سه - چهارتا فرع را متفرع کردند بر اصل لزوم عربیت. این فرمایشات مرحوم شیخ انصاری را نقل میکنیم تا زمینه بشود برای فرمایشات بعدی مثل مرحوم محقق نائینی که میگوید بعید نیست که هر ملتی، هر نحتی، هر قومی به زبان خود نکاح بکند. آذری با زبان آذری، فارسی با زبان فارسی، عبری با عبری، سریانی با سریانی، به چه دلیل؟ مگر نماز است که لفظ خاص داشته باشد؟ اصل فرمایش مرحوم شیخ انصاری خیلی فرمایش لطیفی است این را ملاحظه کنید، این زمینه شد برای اینکه مرحوم آقای نائینی در تعلیقه بر عروه، بعد از اینکه مرحوم آقا سید محمد کاظم دارد که عربی باشد، ایشان دارد که «لا یبعد صحه النکاح من کل قوم بلسانهم»، (۱) به چه دلیل عربی لازم است؟ به دلیل اینکه قرآن عربی است، به دلیل اینکه قرآن «تزویدج» و «انکاح» را گفته، قرآن هم (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (۲) را گفته، خرید و فروش را که نگفته است، (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى) (۳) را گفته، (وَ دَرَّوَا الْبَيْعَ) (۴) را گفته، همه جا بیع و شراء و اینها را بکار برده است، بیع هم عقد لازم است. البته قرآن

۱- العروه الوثقی-جامعه المدرسین، السیدمحمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۵۸۷.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۵.

۳- توبه/سوره ۹، آیه ۱۱۱.

۴- جمعه/سوره ۶۲، آیه ۹.

عربی است عربی حرف میزند، میگوید اگر کسی نکاح کرد، اگر کسی تزویج کرد، معنای آن این نیست که بگوید «زوجت» یا «انکحت»؛ مثل اینکه اگر کسی «بیع» کرد، معنای آن این نیست که بگوید «بعث و اشتریت». این حکم مال خرید و فروش است، هر قومی هر ملتی زبان خاص و فرهنگ مخصوص خودش را دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: «کلام» نه عربی. «کلام»؛ یعنی کلام، «الکلام» یا عربی است، یا عبری است، یا سریانی است، یا فارسی است، یا آذری است؛ کلام - کلام است، نگفته عربی اینطور است! یک وقت است که گفتند نماز بخوانید و آن این است، معلوم است که در نماز باید «حمد» و سوره بخوانیم؛ اما یک وقتی گفتند اگر کسی این کار را کرد که «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا وَصَاحِبُ الْحَيَوَانِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»، (۱) چه آذری، چه فارسی، چه تازی. بعدها که مرحوم آقای نائینی (رضوان الله علیه) فرمود «لا تبعد صحه النكاح من كل قوم بلسانهم»، از فرمایشاتی که مرحوم شیخ انصاری فرمودند نشأت گرفته است. همه این حرفها برای آن است که در پایان و در جمعبندی به اینجا برسیم که بیش از «احتیاط لازم» چیزی در بین نیست، حتی «اقوا» گفتن هم دشوار است، چون یک وقتی آدم میخواهد احتیاط بکند؛ البته سیل نجات است، یک وقتی می خواهد فتوا بدهد، میگویند چرا این حرف را زدی؟ ما که گفتیم کلام محلل است، نگفتیم عربی محلل است! گفتیم کلام محرم است نگفتیم عربی محرم است! قرآن عربی است «بیع» و «شراء» و (ذَرُوا الْبَيْعَ) و (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) اینها

را بکار بردیم، نه معنایش این است که شما بگویید «بعث و اشتریت». ما اجاره را گفتیم، نه معنایش این است که بگویید «آجرت و استأجرت» اینها را بگویید. ما عقود دیگر را به عربی گفتیم. فرمایش مرحوم شیخ را نگاه کنید؛ در صفحه ۷۹ دارند که «و المشهور أيضاً أنه يشترط وقوعهما»؛ یعنی ایجاب و قبول «بالعريه مع القدره»، اصل عربی وقتی زیر سؤال رفت، ماضی و مضارع هم زیر سؤال می‌رود. «و هذا الاشتراط أيضا لا يخلو من نظر» چرا؟ «لعدم ما ينهض دليلاً بعد العموم»، (۱) ما عموماتی داریم؛ مثل (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) و امثال آن، اینها ناظر به اسباباند، شرطی ذکر نکردند، نگفتند عقد اگر عربی باشد، یا عبری باشد، اینجور است، وقتی پیمان را بستید، به این پیمان خود عمل کنید.

اگر بگویید این منصرف به عربی است، انصراف را هم در اصول ملاحظه فرمودید، یک وقتی انصراف در اثر غلبه وجود است، این کاربرد فقهی ندارد، شما میخواهید بگویید این لفظ به چه معناست؟ غالب مصادیق این از آن قسم است؛ اما این لفظ که در آن مصادیق خاص بکار نرفته است و استعمال آن هم در آن راه نیست، لفظ در مفهوم خودش استعمال میشود نه در مصداق، مصداق غالب است، بله، غلبه وجودی باعث انصراف حوزه لفظ و مفهوم نیست. آن انصرافی که در اصول روی آن حساب باز کردند، انصراف در استعمال است، چون غالباً این لفظ در آن معنا استعمال میشود، اکنون که در اینجا این لفظ استعمال شد، نمیدانیم در آن معنا استعمال شده یا در معنای محجور و

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۹.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

معنای غیر غالب، بلکه، این انصراف باعث ظهور است؛ اما غلبه وجودی مصداق که باعث ظهور نیست، ظهور برای حوزه لفظ و مفهوم است، غلبه وجودی برای مصداق است، مصداق کجاست، مفهوم کجاست. اصلاً اصول را برای همین میخوانند! فرمود منشأ انصراف غلبه وجودی است و غلبه وجودی هم اثر ندارد. شما میخواهید در حوزه لفظ و مفهوم حرف بزنید، شما میخواهید بگویید این لفظ را که گفتیم فلان مفهوم در نظر است، به چه مناسبت؟ برای اینکه مصادیق آن زیاد است؟ اگر این لفظ «کثیراً ما» در آن معنا استعمال بشود، الآن هم که استعمال شد آن معنا به ذهن میآید، بلکه این درست است، این انصراف دارد؛ اما اگر لفظ در یک معنای جامعی استعمال شد، حالا در بازار این قسم و این مصداق فراوان است، معنای آن این نیست که این لفظ در این قسم استعمال شده است. فرمود عربی بلکه، وقتی گفتند تزویج کنید، نکاح کنید، غلبه وجودی آن عربی است؛ اما تا مادامی که در حجاز و امثال حجاز هستیم، وقتی از این منطقه بیرون رفتیم، غلبه وجودی آن چیز دیگری است. پس اولاً غلبه وجودی است نه غلبه در استعمال و ثانیاً مادامی که در منطقه عربنشین حرف زدیم وقتی میگویند «تزویج»، «نکاح»، این دوتا لفظ به ذهن میآید، از این قلمرو و این منطقه بیرون رفتیم، رفتیم شهرهای دیگر، استانهای دیگر، مراکز دیگر، قاره دیگر، الفاظ دیگر به ذهن میآید. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا - گاهی در اثر همان انس این قوم به عربیت است و کسانی که با فارسی یا آذری مانوساند ذهن و انس آنها به زوجیت،

به همان واژهها آذری مأنوس میشود، به عبری و عربی مأنوس میشود؛ البته برای عربیت یک خصیصه‌های هست که قرآن از عربی به عنوان «عربی مبین» یاد میکند. یک بیان نورانی از امام باقر(سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) است که عربی را چرا خدا در قرآن «عربی مبین» گفت: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)؟ (۱) یا (عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)؟ (۲) برای اینکه این عربی «بُيِّنُ الْأَلْسُنَ وَلَا تُبَيِّنُهُ الْأَلْسُنُ»، (۳) یک ظریفی در لغت و فرهنگ عرب هست که زبانهای دیگر نمیتوانند پیام عربی را درست ترجمه کنند؛ ولی عربی آن قدرت را دارد که همه فرهنگها را میتواند ترجمه کند. ما با اینکه در فارسی فرهنگ ما غنی و قوی است، خیلی از جاها کم میآوریم، اصلاً کلمه نداریم. به عنوان نمونه ما در عربی به یک نفر میگوییم «أنت»، به دو نفر میگوییم «أنتم»، به جمع میگوییم «أنتم»، این را در فارسی کم میآوریم، ما اصلاً برای تشبیه حرف نداریم، لفظ نداریم. ما به یک نفر میگوییم «تو» به دو نفر و بالاتر میگوییم «شما»، همین! اگر خواستیم تشبیه را به فارسی ترجمه کنیم، ناچاریم یک کلمه دیگری ضمیمه آن کنیم. در ضمیرها اینطور است، در مخاطبها اینطور است، در مغایبها اینطور است. ما میگوییم «هو، هما، هم» در عربی؛ اما در فارسی ما برای تشبیه حرفی نداریم اصلاً، میگوییم «او» و «آنها». به یک نفر میگوییم «او»، از دو به بالا- میگوییم «آنها». این وسعت فرهنگ عربی است. در زمان و زمین هم همینطور است، ما میخواهیم اشاره کنیم به این جای نزدیک، میگوییم «اینجا» همینکه نزدیک نباشد

۱- زخرف/سوره ۴۳، آیه ۳.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۰۳.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۶۳۲.

میگوییم «آنجا»؛ اما عربی که اینجور نیست، به نزدیک میگوید «هذا»، «ذا»، به میانه میگوید «ذاك»، به دور میگوید «ذلک». ما نه برای زمان «وسط» حرف داریم، نه برای ضمیر «وسط» حرف داریم و نه برای مردم حرف داریم. ما به مرد میگوییم «تو» به زن هم میگوییم «تو»، آنها به مرد میگویند «أنت» به زن میگویند «أنت». این خصوصیات فراوان در عربی هست. این است که چند بار انسان قرآن را ترجمه میکند، میبیند که ناچار است از حرفهای دیگر کمک بگیرد. بعضی گفتند ترجمه قرآن متعذر است؛ ولی متأثر بودنش یقینی است اگر متعذر نباشد. ما ناچاریم چندتا کلمه را کنار هم ذکر بکنیم تا یک کلمه عربی را معنا کنیم. این است که وجود مبارک امام باقر(علیه السلام) فرمود عربی آن توان را دارد که ترجمان لغات و فرهنگ دیگر باشد؛ ولی لغات و فرهنگ دیگر آن قدرت را ندارند که عربی را ترجمه کنند، این سر جایش محفوظ است.

لطیفه فرمایش مرحوم شیخ این است که اگر مثلاً پیامبر تازی و فارسی بود و کتاب فارسی بود و به زبان فارسی نازل میشد، ما شک نداشتیم که اجرای صیغه عربی کافی است. حالا چون به عربی نازل شد شما هم شک نکنید که فارسی کافی است! اینجور حرف زد، گفت اگر کسی ازدواج کرد، اگر کسی نکاح کرد، نه یعنی بگویید «زوجت» یا بگویید «انکحت»! اگر کسی «بیع» کرد، اگر کسی «شراء» کرد، نه اینکه بگویید «بعث و اشريت»؛ یعنی این پیمان اینجور است. پرسش: ...؟ پاسخ: کجای این منصرف است؟! غلبه وجودی که انصراف لفظی نمیآورد. پرسش: ...؟ پاسخ: یک وقت

است دستور این است که اینچنین بگویید، آن «سمعاً و طاعة»، حتی در بعضی از موارد ملاحظه فرمودید کسی گفت (هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)، (۱) فرمود درست است که خدا «سمیع» و «بصیر» است؛ ولی اینجا که من گفتم (هُوَ السَّمِيعُ) همین (هُوَ السَّمِيعُ) را بگو! یا «يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ وَ الْأَبْصَارِ»، (۲) اینجا «ابصار» را نگو، همان «مقلب القلوب» را بگو؛ البته در ذکر در دعا در مناجات با خدا؛ اما در حرفهای مردمی چه اثری دارد؟

بنابراین با مردم می‌خواهیم حرف بزنیم، «بیع» است، «شراء» است، «اجاره» است، «مضاربه» است و مانند آن. حالا وقتی قرآن فرمود اگر کسی «بیع» کرد، اگر کسی «شراء» کرد؛ یعنی بگویید «بعث و اشتریت»؟ اینجا هم دارد اگر کسی ازدواج کرد، نکاح کرد، نه یعنی بگویید «زواج و انکحت». پس غلبه وجودی که باعث انصراف نیست. این یک مطلب. «و دعوی انصراف العقود إلى العقود العربیه غیر مسموعه، کدعوی اختصاصها بها فی الخطاب الملقى إلى المشافهین»، (۳) به هر حال ذات اقدس الهی با مشافهین حرف زدند، همین مسئله نکاح و ازدواج را در تورات و در انجیل به زبان عبری و سریانی و امثال آن گفته شد. برای هر ملتی به زبان آن ملت حرف زد، معنای آن این نیست که این ازدواج برای عبریها فقط عبری، برای سریانیها فقط سریانی. آنکه مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) درباره مجوس دارد که مجوس را مثلاً پیامبری بود که کشتند و کتابی داشت، مرحوم صاحب جواهر درباره مجوس این فرمایش را دارد؛ پیامبری داشتند مثل پیامبر

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۱.

۲- کمال الدین و تمام النعمه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۵۲.

۳- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۹.

بنی اسرائیل که (وَقَتَلَهُمُ الْاَنْبِيَاءَ)، (۱) یک؛ (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ)، (۲) دو؛ حالا که این مجوسها پیامبری داشتند، کتابی آورده بود و اینها پیامبرشان را شهید کردند. پیامبر فارسی زبان از ازدواج به فارسی یاد کرده است، معنایش این نیست که برای همیشه فارسی لازم است. ایشان میفرماید به اینکه این نیست: «حيث إنهم أعراب و لم يثبت إلحاق العقود الفارسيه بها»، اگر چنین دعوایی بکنید: «و ذلك» نمیشود چنین دعوایی کرد: «و دعوی انصراف العقود إلى العقود العربيّه غير مسموعه، كدعوی» این دعوی دوم هم مسموع نیست، چرا؟ «لأنّ ظاهر أدله العقود و الشروط، وجوب الوفاء بها من حيث هي عقود و شروط»، وقتی میگویند (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ یعنی به پیمان خود عمل بکنید، حالا هر جا هستید و به هر زبانی گفتید. اگر ما یک لفظ خاص آوردیم بله؛ اما لفظ خاص که نیاوردیم به همان پیمانها و همان مطلقات عمل کنید «من غير عبره عباراتها المؤدیه لها و لهذا لو القی مثل هذه الخطابات إلینا معاشر الفرس»؛ مرحوم شیخ میفرماید اگر این تعبیرات برای ما فارسی زبانها نازل میشد، ما شک نداشتیم که عربی را هم شامل میشود، شک نداشتیم که عبری و سریانی را هم شامل میشود: «لو القی مثل هذه الخطابات إلینا معاشر الفرس، لم نشكّ فی عمومها لما عبّر عنه بالعربی أو الفارسی و التركي و الزنجی»؛ اگر یک کتاب آسمانی برای ما بود و به زبان فارسی بود و به ما میگفت اگر تزویج کردید اینچنین است، اگر نکاح کردید حکم آن اینچنین است یا تزویج کنید یا نکاح کنید، ما شک نداشتیم که آذری

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۸۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۶۱.

و عبری و سریانی و زنجی همه را شامل میشود، برای این با ما دارد فارسی حرف میزند، نه معنایش این است که شما فارسی بخوانید. بنابراین جا برای حکم ضرورت عربیت نیست. از این به بعد «و أعجب من ذلك كله ما ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد - في باب الرهن - من منع صدق العقد على غير العربي مع القدره على العربي إذ لا ريب في أن القدره و عدمها لا مدخل لهما في معاني الألفاظ و منصرفها» (۱) عقد؛ یعنی عقد، پیمان، چه کاری به لفظ دارد؟ حالا اگر عربی نشد چرا عقد نیست؟ چرا رهن نیست؟ پس فرمایش محقق ثانی این است که انسان اگر عربی حرف میزند، نباید عربی فکر بکند، اگر عربی حرف میزند همان محدوده خاص خودش را باید داشته باشد.

این بیان؛ یعنی این بیان مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله تعالی علیه) باعث شد که محققان و فقهای بعدی؛ مثل مرحوم آقای نائینی، ایشان در تعلیقشان بر عروه مرحوم آقا سید محمد کاظم که فرمود عربیت لازم است، فرمود «لا تبعد صحه النكاح من كل قوم بلسانهم» و بعضی از فقهای بعدی که جزء شاگردان مرحوم نائینی و اینها هستند مثل مرحوم آقا سید عبدالاعلی که ایشان هم همان فرمایش مرحوم شیخ را دارد که انصراف به عربی انصراف غالبی است «لا وجه له»، (۲) ایشان هم در شرح عروه این فرمایش را دارند. (۳)

بنابراین مائیم و احتیاط؛ البته احتیاط و جویی حرفی در آن نیست؛ اما

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۹.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۹.

۳- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۲۱۵.

یک وقتی انسان میخواهد عالمانه سخن بگوید دست ما خالی است که بگوییم «الا و لابد» عربی لازم است. اگر مستندی برای اجماع مجمعین ذکر نمیشد انسان اطمینان پیدا میکرد که یک سندی است؛ ولی غالب اینها به همان استصحاب حرمت از یک سو و به احتیاط در مسئله ناموس از سوی دیگر استناد کردند.

پس مسئله صریح بودن و اصرح بودن، ادعای صراحت در فرمایشات برخی از فقهای قبلی است و مرحوم شیخ انصاری میفرماید: اگر ماضی صریح باشد، جمله اسمیه که اصرح است، اینها مربوط به فرمایشات آن آقایان است و صراحت لازم نیست، بلکه ظهور کافی است، همینکه ظاهر در این امر باشد، این مسئله کافی است؛ چه اینکه برخیها به قدر متیقن تمسک کردند، می گوئیم مگر (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) مجمل است و ما علم اجمالی داریم که شما به قدر متیقن اکتفا می کنید؟ این اطلاعات و عمومات میگوید هر ملتی به عهد خودش وفا کند، به عقد خودش وفا کند، عقد هر کسی به زبان خودش است، نه جای قدر متیقن گیری است، نه جای انصراف است، نه جای درخواست صراحت است و مانند آن. مرحوم شیخ انصاری یک رساله‌های دارد «صراط النجاه» و یک «صیغ العقود»، رساله‌ها را که لابد ملاحظه فرمودید به همان زبان ساده فارسی نوشته است. در «صیغ العقود» برای اینکه روشن بشود که مسئله انشاء است، فرمود حالا که شما در «بیع» مثلاً بخواهید یک چیزی را انشا بکنید، باید مواظب زبانتان باشید، اصلاً ادبیات را برای همین ساختند، شما اگر میخواهید بگویید این فرش را فروختم یا این مال را فروختم، اگر در عقد «بیع» بگویید این

را فروختهم، میشود باطل، باطل؛ یعنی باطل، اگر بگویید فروختم، میشود صحیح، چرا؟ چون «فروختهم» خبر است، «فروختم» انشا است، شما می‌خواهید انشا کنید. این است که ما الآن اصرار داریم که به هر حال حداکثر احتیاط باشد، این است که خیلی از این دفتردارها همان تحصیل کرده‌های دانشگاهی و امثال دانشگاهیانند که دفتر ازدواج و طلاق دارند؛ آنوقت اینجور شما پیچیدید که باید عربی باشد، ماضی باشد، اینجور باشد، بسیاری از این عقود مشکل پیدا میکند، اینکه طلبه نبود، این چند سالی دانشگاه خوانده، بعد دفتر ازدواج و طلاق گرفت، این خطر را هم شما ببینید. اگر راه باز است، چرا ما ببندیم، اگر راه بسته است که بسته است؛ در عبادات راه بسته است و کلام «إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرَّمُ الْكَلَامُ» (۱) راه را بسته است؛ اما آنجایی که راه باز است چرا ما ببندیم؟ اگر این فرمایشاتی که جامع المقاصد (۲) و این بزرگان گفته اند که عربی باشد و فعل ماضی باشد، صریح در انشا است و امثال آن، خیلی از اینها فقط سه یا چهار سال درس دانشگاهی خواندند و اجازه ازدواج و طلاق گرفتند، این چه میشود؟

فرمایش مرحوم شیخ انصاری در «صیغ العقود»، صفحه ۱۴۶ این است، در بحث نکاح وقتی مسئله «بیع» را ذکر کردند؛ اگرچه عنوان بحث درباره نکاح است که «انکحت» به چه معنا باشد، «زوجت» به چه معنا باشد؛ آنوقت مثال به «بیع» زدند که باید انشا باشد؛ یعنی از مسئله «نکاح» به مسئله «بیع» رفتند، فرمودند: و همچنین

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۲۰۱.

۲- جامع المقاصد فی شرح القواعد، المحقق الثانی (المحقق الکرکی)، ج ۵، ص ۴۶.

است در جمیع عقود؛ مثل لفظ «بعت» و «صالحه» و مثل اینها که لازم است قاصد این باشد که به این لفظ واقع می‌سازم «بیع» یا «صلح» را و به عبارت آخری: معنای انشائی لفظ «بعت» مثلاً «فروختم» می‌باشد و معنای اخباری آن، «فروخته‌ام» می‌باشد. در «ترویج» در «انکاح» هم همینطور است. در «بیع» اگر گفت «فروختم» از گذشته دارد خبر می‌دهد؛ اما اگر گفت «فروختم»؛ یعنی الآن ایجاد کردم. در نکاح اینطور است، در ازدواج اینطور است، در عقد رهن اینطور است، در اجاره هم اینطور است. پس اگر کسی خواست انشا بکند، باید مواظب آن نکات ادبی هم باشد. این هم از فرمایشات لطیف مرحوم شیخ انصاری.

حالا مائیم و فضای احتیاط لازم، بله از احتیاط لازم نمیشود پایین آمد، برای اینکه این همه بزرگان گفتند به هر حال دستشان خالی نیست و این چندتا روایتی که در بحث قبل خواندیم که فرمود: ما احتیاط میکنیم، (۱) معلوم میشود که باید احتیاط کرد. یک وقت انسان در مقام فتوا بخواهد بگوید این حلال است و آن حرام، باید دست او پُر باشد، یک وقتی در مقام عمل احتیاط میکنند، احتیاط طریق نجات است و احتیاط آموزی هم باز طریق نجات است. در روایاتی که مربوط به این بحث بود بعضی از قسمتهای این روایات را مثلاً اینها به آن تمسک کردند که حضرت فرمود اگر کسی گفت «زوّجت»، کافی است، اگر کسی گفت «انکحت»، کافی است، اگر فارسی زبان بود جور دیگری حضرت یادش میداد. پرسش: ...؟ پاسخ: در این مقدار

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۵۸، ابواب مقدمات النکاح و آداب، باب ۱۵۷، ط آل البیت.

که میتوانند یاد بگیرند که عربی بخوانند، این را گفتند که اگر نمیتوانند وکیل بگیرند. اول یاد بگیرند، نشد توکیل، توکیل که - الحمد لله - آسان است و اگر توکیل ممکن نبود در بخش بعدی نوبت به ترجمه میرسد. مرحوم آقای خویی و دیگران اصرار دارند که حتماً از مرحله احتیاط به مرحله قوت برسند، مثلاً میخواهند اینجوری فتوا بدهند و بر فرمایش مرحوم شیخ نقدی کنند. (۱)

وسایل، جلد بیستم، صفحه ۲۶۲، روایت چهار از باب یک، از ابواب «عقد نکاح». روایت چهار که از مرحوم کلینی است «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ بُرَيْدٍ عَجَلِيٍّ أَنَّ ظَاهِرًا قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ «از وجود مبارک امام باقر (علیه السلام) «عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَ أَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا) (۲) این جمله آیه یعنی چه؟ «فَقَالَ» وجود مبارک حضرت فرمود: «الْمِيثَاقُ هُوَ الْكَلِمَةُ الَّتِي عُقِدَ بِهَا النِّكَاحُ وَ أَمَّا قَوْلُهُ (غَلِيظًا) فَهُوَ مَاءُ الرَّجُلِ يُفَضِّئُهُ إِلَيْهَا»؛ «مِيثَاق» کلمه نکاح است، عقد نکاح است و «غلیظ» همان مائی است و نطفهای است که در رحم زن قرار میگیرد. این کلمه؛ یعنی عربی؟ یعنی «انکحت»؟ یعنی «زوجت»؟ یا کلمه - کلمه هست؟ چه فارسی چه تازی؟ ایشان به این استدلال میکنند که مثلاً عربی لازم است! بله، لفظ لازم است، کلمه لازم است، حضرت هم فرمود کلمه لازم است، نگفت عربی لازم است! استاد ایشان که مرحوم آقای نائینی است میگوید که ممکن است هر ملتی به زبان خودش نکاح بکند، ما بگوییم این سفاح است، این

□

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۵۹۶.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۱.

زناست؟! حالا در اینجا یا دسترسی نداشتند یا به این فکر نبودند، فارسی عقد خواندند؛ البته این فرمایشی که اینجا گفته خیلی لطیف است؛ ولی آن فرمایش اصول ایشان، فرمایش کلیدی است، برای آن قیمت نمیشود قائل شد، اینکه درباره اجماع فرمود: «هو الاصل لهم و هم الاصل له»، (۱) برای این دو تا جمله نمیشود قیمت گذاشت، حشر او با انبیا و اولیای الهی باشد. زمینه این سقیفه را اجماع فراهم کرد، طرفداران سقفی هم از اجماع دارند حمایت میکنند! چقدر این دو تا کلمه میارزد: «هو الاصل لهم و هم الاصل له»؛ روحش با انبیا محشور باشد! مثل همان فرمایش مرحوم صاحب جواهر که گاهی ذات اقدس الهی معارف بلند را از زبان اینها جاری میکنند. چقدر این کلمه عرشی و الهی است خدا میداند؛ اما اینجا یک فرمایش خوبی فرمودند. مرحوم آقای نائینی این جرأت را نمیکرد که بفرماید این بعید نیست، چون مسحورید درباره اصل صیغه ادعای اجماع کردند اینها قبول کردند؛ اما شهرت رسمی بر این است که باید عربی باشد، در برابر این ادعای شهرت مرحوم آقای نائینی (رضوان الله علیه)، برخی شاگردان مرحوم آقای نائینی هم بعدها گفتند که نه، لازم نیست عربی باشد. این یک پشتوانه قوی میخواهد، یک شیخ انصاری میخواهد که اول صف شکن باشد، بعد دیگران دنبال آنها راه بیافتند. بنابراین این فرمایشی که مرحوم آقای خوبی به این روایت چهار، باب یک، از ابواب «عقد نکاح» استناد کرد، این هم ناتمام است. در برابر این شهرت قوی و غنی، هیچ تردیدی نیست که احتیاط لازم این است که با عربی

باشد؛ حالا صریح بود، ظاهر بود، ماضی بود، مضارع بود، جمله اسمیه، بود؛ ما فقط می‌خواهیم ظهور داشته باشد، یک؛ طرفین بفهمند، دو؛ محاوره عقلا هم آن را امضا بکند، سه؛ اگر این عناصر سه‌گانه و مانند آن بود میشود عقد صحیح. ظهور که دارد، طرفین هم که می‌فهمند، محاوره عقلایی هم که هست، ما بگوییم این عقد باطل است؟! بنابراین، این عقد میشود صحیح؛ ولی خود ما چه کار میکنیم؟ ما سه - چهار بار این صیغه را می‌خوانیم؛ هم با «مِن» می‌خوانیم، هم با «باء» می‌خوانیم، هم متعدی به «نفس» می‌خوانیم؛ اینها را مرحوم شیخ انصاری در مسئله نکاح ذکر کرده که در مسئله نکاح فرمود: هم متعدی به «نفس» است، هم متعدی به «باء»، هم «زَوْجَتِ مَنْه» میشود گفت، هم «زَوْجَتُ» میشود گفت؛ لذا ما هر سه را می‌خوانیم؛ یعنی مستقیم بدون حرف جر می‌خوانیم، با «مِن» می‌خوانیم، با «باء» می‌خوانیم. این را ایشان در همان «صیغ العقود» دارد به اینکه هم با «مِن» استعمال میشود، هم با «باء» استعمال میشود، به هر دو وجه صحیح است. این فرمایش ایشان در همین مسئله نکاح است: «و پوشیده نماند که هر یک از لفظ نکاح و تزویج بنا بر مشهور متعدی به مفعول ثانی به کلمه «مِن» می شود و لکن در لغت متعدی به نفس وارد است، چنانچه در قرآن مجید نیز وارد شده، مثل قوله تعالی: (أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ) (۱) و مثل قوله تعالی: (زَوْجَانَا كَهَا) (۲) و در آیه دیگر، «لفظ» متعدی به «باء» نیز وارد شده، «مثل قوله تعالی: (و زَوْجَانَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ) (۳)».

۱- قصص/سوره ۲۸، آیه ۲۷.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۳۷.

۳- دخان/سوره ۴۴، آیه ۵۴.

(۱) ما معمولاً هر سه را میخوانیم؛ ولی یک وقت است که انسان بخواهد بگوید اگر اینجور نشد باطل است؛ آنوقت به فکر این محضر دارها هم باید باشیم، اینکه خیلی از اینها طلبه نیستند، یک چند سال تحصیل دانشگاهی دارند و حق ثبت ازدواج و طلاق دارند، اگر راه را ببندیم، اینها هم تجری کنند مشکل پیش میآید. اگر راه باز است، ما نبندیم. آقای نائینی هم یک فحلی است، مرحوم آقا سید عبدالاعلی هم فحلی است. بنابراین اینها فرمودند که غیر عربی هم کافی است؛ حالا احتیاط لازم این است که عربی باشد؛ ولی آن سه عنصر را باید داشته باشد: ظهور داشته باشد، لازم نیست صریح باشد، طرفین بفهمند و محاوره عقلایی هم باشد.

نکاح ۹۴/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل دوم از فصول بحث از نکاح دائم مربوط به عقد بود، روشن شد که تصرّف در ناموس همانند تصرّف در مال مردم نیست؛ تصرّف در مال مردم با پنج وجه صحیح است و امکانپذیر؛ ولی تصرّف در ناموس فقط با یک وجه صحیح است. آن وجه خمسه عبارت از این بود که اگر کسی علم به رضای مالک داشته باشد، به استناد «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِيٍّ مُشْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسِهِ»، (۲) تصرف در مال او جایز است، چون علم به رضا دارد؛ حالا سخن از مالکیت نیست، سخن فقط از تصرف است. قسم دوم هبه است که مالک اگر مالی را به کسی هبه کرد، متهب میتواند در آن مال تصرّف کند. قسم سوم معاملات معاطاتی است که با این معاطات میشود تصرّف کرد. قسم چهارم کتابت است که اگر

-۱

۲- نهج الحق و کشف الصدق، الحلی، ص ۴۹۳.

چیزی را مالک نوشت، شخص میتواند به استناد نامه او یا امضای او تصرّف بکند. قسم پنجم صیغه است. در بین این وجوه پنجگانه، فقط بوسیله قسم پنجم تصرّف در ناموس جایز است؛ یعنی مردی اگر بخواهد با زنی با عنوان حلیت آمیزش کند، فقط از راه قسم پنجم است. این هم اجماعی است، حرفی در آن نیست؛ ولی اینکه این صیغه چه ماده ای باشد، چه هیأتی باشد، از آن به بعد دیگر اجماع نیست، شهرت است. شهرت بر این است که باید لغت عربی باشد، ماده آن «ترویج» و «نکاح» و امثال اینها باشد، هیأت آن هم ماضی یا مضارع و مانند آن باشد «علی اختلاف». در غالب این موارد بیش از شهرت نیست؛ چه اینکه در آن مسئله اگر چنانچه اینها هیچ حرف نمیزدند، فقط اجماع بود، انسان اطمینان کامل پیدا میکرد؛ ولی همین بزرگوران که ظاهر فرمایش آنها اجماع است، دو مطلب را در کنار فرمایش خود دارند: یکی استناد میکنند به استصحاب و یکی اینکه احتیاط در مسئله ناموس بر ما لازم است. از اینکه استناد دارند به «اصاله الحرمه»، قبل از این کار این زن بر این مرد حرام بود، الآن نمیدانیم با این صیغه، با این لفظ، با این عقد حلال شد یا نه؟ آن قبل را استصحاب میکنیم. فرمایشات فقهای بعدی که حتی به مرحوم شیخ انصاری رسیده، بعد هم فقهای بعدی همراهی کردند، اطلاقات یا عمومات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) و مانند آن میگوید پیمانی که بستید، به این پیمان وفا کنید. زناشویی یک پیمانی است که در بین بشر بود، قبل از اسلام بود،

اسلام هست، بعد از اسلام بین مسلمین هست، بین غیر مسلمین هست؛ یک امر تأسیسی نیست یک امر امضایی است؛ منتها شارع مقدس یک حدودی برای آن ذکر کرده است که در حال عدّه نباشد، لفظ کافی باشد دلالت بکند، سنّ او مشخص باشد و مانند آن، وگرنه مسئله ازدواج یک امر تأسیسی نیست. پس (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) میتواند این عقد «نکاح» را هم شامل بشود، چه اینکه عقد «بیع» و «اجاره» و «مضاربه» و سایر عقود را شامل میشود. اگر شک کردیم که بیش از یک لفظ خاص معتبر است یا مانند آن، به اطلاق یا عموم این ادله (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) میشود تمسک کرد. پس قدر متیقّن گیری که در فرمایشات بعضی از فقها هست لازم نیست، چون ما ابهام و اجمالی نداریم. احتیاطی که هست می شود احتیاط استحبابی نه احتیاط وجوبی، برای اینکه این اطلاقات و عمومات میگیرد. تمسک به استصحاب حرمت هم چون اصل است در قبال این اماره جا ندارد. اینها خطوط کلی بود که میشد به آن اکتفا کرد؛ البته احتیاط در مسئله ناموس حرف دیگری است.

چند فرع اساسی اینجا مانده است که باید مطرح بشود: یکی اینکه آیا بین ایجاب و قبول فرق است یا نه؟ یکی اینکه آیا بین ایجاب و قبول تطابق لازم است یا نه؟ این فروع را غالباً مطرح کردند که هر مطلبی را ما درباره ایجاب گفتیم درباره قبول هم هست، اگر درباره ایجاب گفتیم که لازم نیست ماضی باشد، مضارع کافی است یا امر کافی است، درباره قبول هم همین طور است، چون هیچکدام از اینها لازم نیست صریح در انشا باشد. این مسئله صریح

را که در فرمایش محقق هست، دیگران رد کردند. فرمایش مرحوم شیخ انصاری در کتاب نکاح این بود که ماضی اولاً صریح در انشا نیست، بر فرض باشد صریح باشد، جمله اسمیه که اصرح از آن است در انشا. (۱) پس چطور شما جمله خبریه را از ماضی بهتر نمیدانید یا معادل آن نمیدانید، برای اینکه جمله اسمیه دلالت بر ثبات و دوام و امثال آن دارد و نشان میدهد که این محقق واقع شده است و آنقدر حقیقی است که گویا واقع شده است؛ همانطوری که جمله خبریه به داعی انشا در افاده وجوب، اقوا و اظهر است، در افاده ثبوت هم اقوا و اظهر است؛ حالا- اگر اقوا نبود، اظهر نبود، اصرح نبود، به هر حال دلالت دارد. ما این سه عنصر را لازم داریم: یکی اینکه ظهور داشته باشد، یکی اینکه طرفین برابر این ظهور، این ظهور را بفهمند و قصد هم داشته باشند، یکی اینکه در محاورات فرهنگی و عقلایی، مردم آن را امضا بکنند، یک چیز خود در آورده نباشد؛ اگر لفظی این سه عنصر را داشت، با این لفظ میشد عقد نکاح را اجرا کرد.

بنابراین آنچه که درباره ایجاب گفته شد درباره قبول هم هست و تطابق بین ایجاب و قبول هم لازم نیست، برای اینکه دلیل نداریم. اگر شک کردیم که آیا تطابق بین ایجاب و قبول لازم است؛ یعنی اگر موجب گفت «زوّجت»، قابل حتماً باید بگوید «تزوّجت» یا «قبلت التزوّج»، یا اگر بگوید «قبلت» یا «رضیت» و مانند آن کافی است؟ اگر شک کردیم که تطابق لازم است، به اطلاق

یا عموم: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) میشود تمسک کرد که این شرط ملغی است. پس هر حرفی که درباره ایجاب گفته شد، درباره قبول هم هست و اگر گفته شد مثل ماضی کافی است برای هر دو کافی است، اگر مضارع کافی است برای هر دو کافی است، جمله اسمیه کافی است برای هر دو کافی است. فرع دوم این است که تطابق بین ایجاب و قبول هم لازم نیست.

مطلب بعدی آن است که قبول آسهل از ایجاب است، چون وقتی موجب با همه خصوصیات یک چیزی را انشا کرد و قابل گفت «قبلت» یا «رضیت»؛ یعنی همه این مجموعه را بالفعل من انشا کردم، رضایت آن را انشا کردم، پذیرش آن را انشا کردم؛ دیگر لازم نیست در برابر «زوجت» بگوید «تزوجت»، همینکه بگوید «قبلت» یا «رضیت»، بدون ذکر متعلقات هم کافی است، چون همه را دلالت دارد به نحو روشن که من این را پذیرفتم.

چندتا مطلب مهم است که اینها خیلی در کلمات فقها نیست، بعضیها به طور اجمال اشاره کردند؛ یکی اینکه، اینکه ما بحث میکنیم آیا قبول مثل ایجاب است یا نه و بحث میکنیم که آیا تطابق بین قبول و ایجاب لازم است یا نه، اصلاً ما قبول و ایجابی داریم یا نداریم؟ اگر قبول و ایجاب داریم، ایجاب برای چه کسی است؟ قبول برای چه کسی است؟ سرّ این دو بحث آن است که در بعضی از امور اصلاً قبول و ایجابی در کار نیست، بعضی از امور است که «بین الرشد» است، قبولی دارد، ایجابی دارد؛ قابل آن مشخص است، موجب آن مشخص است؛ مثل «بیع»؛ مثل «اجاره». آن که مضمن

در اختیار اوست او موجب است، آن که ثمن در اختیار اوست او قابل است؛ ایجاب برای فروشنده است، قبول برای خریدار. در مؤجر و مستأجر اینطور است، مؤجر ایجاب دارد مستأجر قبول دارد. یک وقت است یک عینی را اجاره میدهند، یک مغازه‌ای را، یک خانهای را، یک واحد تجاری را اجاره میدهند، یک وقتی یک کار را؛ یعنی منفعت عین را یا منفعت شخص را، یک کارگر کار خود را تملیک میکند به کارفرما، این کارگر میشود مؤجر، آن کارفرما میشود مستأجر، این که کار ساختمانی میکند خود را اجیر قرار میدهد و دیگری او را اجیر میکند، پس این شخص کارگر میشود مؤجر، آن صاحب کار میشود مستأجر و اگر خانهای را اجاره داد، مالک میشود مؤجر، آن شخصی که میخواهد در خانه بنشیند میشود مستأجر، اینها مشخص است. در اینجا ایجاب و قبول هست، یک؛ موجب کیست و قابل کیست آن هم مشخص است، دو. در «بیع» ایجاب و قبول هست؛ موجب کسی است که مثنی در اختیار اوست، قابل کسی است که ثمن در اختیار اوست، در «اجاره» و مانند آن مشخص است. در «مضاربه» هم مشخص است، یکی سرمایه برای اوست، یکی کار برای اوست، عنوان اینها مشخص است؛ اما بعضی از عقود است که اصلاً ایجاب و قبول ندارد، تا ما بگوییم موجب کیست و قابل کیست. در جریان «شرکت» اینطور است، در جریان «صلح» اینطور است؛ دو نفر میخواهند شریک بشوند، چه کسی موجب است؟ چه کسی قابل است؟ دو نفر در یک مالی اختلاف دارند میخواهند صلح بکنند، چه کسی موجب است؟ چه کسی قابل است؟ در «صلح»

ایجاب و قبولی نیست، در «شُرکت» ایجاب و قبولی نیست، تا بحث کنیم که «من هو الموجب»؟ «من هو القابل»؟ پس در بعضی از امور ایجاب و قبول هست، باید روشن بشود که موجب کیست و قابل کیست، تا تقدیم ایجاب بر قبول اگر لازم باشد راه خودش را پیدا کند، تطابق بین ایجاب و قبول اگر لازم باشد راه خودش را پیدا کند؛ اما وقتی در یک جایی اصلاً ایجاب و قبولی در کار نیست، تطابق ایجاب و قبول هم مطرح نیست، یک؛ تقدیم ایجاب بر قبول هم مطرح نیست، دو؛ این دو تا فرع در جایی مطرح است که ما ایجاب و قبول داشته باشیم؛ مثل «بیع» و «اجاره»؛ اما اگر اصلاً ایجاب و قبول نداشته باشیم؛ مثل عقد «صلح»؛ مثل عقد «شُرکت»، جا برای آن فروع بعدی نیست که ایجاب باید قبل باشد، قبول باید مطابق ایجاب باشد و مانند آن.

آیا در جریان ازدواج ما ایجاب و قبول داریم یا نداریم؟ اگر ایجاب و قبول داریم «من هو الموجب» و «من هو القابل»؟ به حسب ظاهر خلیها فتوا دادند که ما در عقد ازدواج ایجاب و قبول داریم، ایجاب برای زن هست، - خدا مرحوم آقا ضیاء را غریق رحمت کند، یک بحث طولانی کردند که ما ایجاب داریم و ایجاب برای زن است - چون او دارد خودش را در اختیار مرد قرار میدهد، پس در عقد ازدواج ایجاب و قبول هست، یک؛ و ایجاب برای زن است و قبول برای مرد، دو؛ لذا زن میگوید «زوجتک نفسی»، مرد میگوید «قبلت»، و کیل زن میگوید «زوجتک مو کلتی»، او هم میگوید «قبلت».

تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۵۹۷ و ۵۹۸ (۱) قصص /سوره ۲۸، آیه ۲۷ (۲) (۳) بقره /سوره ۲، آیه ۳۵.

۱- در جریان حضرت شعیب (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) گفت (أَنْ أَنْكِحَكَ إِخْدَى ابْنَتِي)،

۲- (أَنْكِحَكَ) ایجاب است و حضرت کلیم حق قبول کرده است، گرچه آن سابقه سبق و لحوقش مربوط به اجاره است، بعد درباره انکاح که گفت من انکاح میکنم در حقیقت ایجاب برای پدر این دختر است؛ یعنی برای حضرت شعیب. پس در عقد نکاح ایجاب و قبول است، اولاً؛ ایجاب از طرف زن هست و قبول از طرف مرد، ثانیاً. حالا آن دوتا فرع دیگر مطرح میشود که آیا ایجاب باید قبل از قبول باشد یا لازم نیست؟ تطابق ایجاب و قبول در صیغه لازم است یا لازم نیست؟ آن دوتا فرع بعد از تشخیص اینکه ما ایجاب و قبول داریم، و موجب هم کیست و قابل هم کیست. برخیها که خیلی هم معروف هستند میگویند ما در عقد «نکاح» ایجاب و قبول داریم، اولاً؛ و ایجاب از طرف زن هست و قبول از طرف مرد، ثانیاً. اما بزرگان بعدی که تا رسیده به مرحوم سید

۳- و امثال سید (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِم)، میفرمایند در عقد ازدواج ما ایجاب و قبول نداریم، چون هر دو زوج هستند. شما ببینید که در قرآن کریم، هم مرد را زوج زن میداند و هم زن را زوج مرد میداند، «زوجه» از آن جهت که تعبیر فصیحی نیست در قرآن به کار نرفته است، نه مفرد و نه جمع آن، (اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ)

کار نرفته، «زوجه» به کار نرفته، آنچه که در قرآن که فصیحترین کلمات را دارد به کار رفته، «زوج» است و «ازواج»: (یا آدَمَ اسْمُکُمْ أَنْتَ وَزَوْجُکَ الْجَنَّةِ) نه «زوجتک»، یا درباره حضرت رسول (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود: (وَازْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، (۱) نه «زوجاته امهاتکم». پس مفردش «زوج» است نه «زوجه»، جمع آن هم «ازواج» است نه «زوجات». اگر این است، هم مرد زوج زن است و هم زن زوج مرد؛ اگر این است اصلاً ایجاب و قبولی در کار نیست؛ نظیر «صلح» خواهد بود؛ نظیر «شرکت» خواهد بود. پیمان مزاجت است، پیمان زوج بودن است، هیچکدام بر دیگری تقدّمی ندارند. اگر ثابت شد که عقد ازدواج؛ نظیر عقد «شرکت» و عقد «صلح»، ایجاب و قبولی ندارد، دیگر آن دوتا فرع مطرح نیست که ایجاب باید قبل از قبول باشد، یا نه؟ قبول باید مطابق ایجاب باشد، یا نه؟ اینها مطرح نیست؛ برای اینکه ما ایجاب و قبول نداریم، هر کدام ابتدا آوردند دیگری قبول میکنند. بنابراین کسی که قبلاً این لفظ را انشا کرده است او میشود موجب و کسی که بعداً می گوید «قبلت» او میشود قابل. گاهی «زوج» است گاهی «زوجه». پس اینطور نیست که الا و لابد «زوجه» باید قبلاً بگوید و میشود موجب و ایجاب از طرف اوست.

حالا- مسئله احتیاط سر جایش محفوظ است، همین مرحوم آقا سید محمد کاظم (رَضَوَانُ اللهُ عَلَيْهِ) با همفکران ایشان که میگویند تقدیم هر یک جایز است، احتیاط خود را حفظ میکنند؛ حالا یا بعضیها احتیاط وجوبی یا بعضیها احتیاط استحبابی. در خیلی از موارد احتیاطهای مرحوم سید احتیاط استحبابی است. بنابراین،

این دو تا فرع روشن میشود که اگر واقعاً یک چیزی از طرف «زوج» به «زوجه» داده بشود و او فقط پذیرا باشد نظیر مثنی و ثمن، بله «زوجه» میشود موجب و «زوج» میشود قابل؛ اما اینچنین نیست هر دو «زوج» اند و هر دو به یکدیگر زوجیت میبخشند، اگر اینچنین است ما ایجاب و قبولی نداریم. پرسش: ...؟ پاسخ: چون میگویند او ایجاب میکند، از تعبیر (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ) (۱) معلوم میشود که زن ایجاب دارد و ایجاب هم مقدم بر قبول است، اگر ما ایجاب و قبول داشته باشیم؛ البته ایجاب مقدم بر قبول است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، صدر اسلام و ذیل اسلام ندارد، اگر چنانچه حقیقت زوجیت این است که زن ایجاب میکند، این صدر و ذیل یکی است. قرآن کریم وقتی از حضرت شعیب (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) نقل میکند، تعبیرش این است که (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ)، پس مُنْكَح، مَزْوَج و ایجاب و زوجیت بخش، وجود مبارک حضرت شعیب است؛ یعنی پدر آن دختر، کار حضرت کلیم حق میشود قبول. از این تعبیرات استفاده میکنند که در مسئله زوجیت ایجاب و قبول هست، اولاً؛ و زن ایجاب دارد و مرد قبول، ثانیاً؛ ایجاب هم مقدم بر قبول است، ثالثاً؛ این فروع در جایی است که ما ایجاب و قبول داشته باشیم؛ اما وقتی که یک فعلی انجام شد، این دلیل نیست بر تعیین، بلکه دال بر این است که این کار هم جایز است و اگر چنانچه وجود مبارک کلیم حق هم ایجاب میکرد، آن هم ممکن بود درست باشد، پس فعل خارجی دلیل بر

حصر نیست، کار وجود مبارک شعیب دلیل نیست که این حصر است، فقط این باید باشد، بلکه این کار فقط دلیل بر جواز است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، خبر او اینجوری است که من میخواهم این کار را بکنم و او هم قبول میکند، نه اینکه خبر از ناحیه کلیم حق باشد که من میخواهم همسر بگیرم تا شعیب بگوید عیب ندارد؛ ولی حداکثر این است که این آیه دلالت دارد بر اینکه از طرف زن میشود این کار را کرد و مقدم باشد، بله مقدم باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اصلاً زوجیت با همین ایجاب و قبول بسته میشود، چون یکی چیزی عطا بکند که دیگری نداشته باشد که نیست، کل واحد زوج دیگریاند. اگر کل واحد زوج دیگریاند، هر کدام میتوانند این پیمان زوجیت را انشا کنند، دیگری هم بگوید «قبلت» و حرف شعیب (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) هم دلیل است بر اینکه زن میتواند این کار را بکند. اگر کسی بگوید حرف زن نمیتواند مقدم باشد، بله این آیه برخلاف اوست؛ اما این آیه صِرف جواز را میرساند نه حصر را، نه تنها راه این است که زن بگوید «أزوجک» یا «أُنکحک» و مانند آن، یا «زَوْجَتک نفسی». بنابراین اگر ما دلیلی نداشتیم که عقد زوجیت ایجاب و قبول دارد، بلکه برای ما روشن شد که این یک پیمان مشترکی است و همسان است، همتای همانند، ایجاب و قبول ندارد، وقتی ایجاب و قبول نداشت؛ آنگاه تقدیم ایجاب بر قبول مطرح نیست، یک؛ تطابق قبول و ایجاب هم مطرح نیست، دو؛ هر کدام اول گفتند حرف او میشود ایجاب، هر کسی که آخر گفت

حرف او میشود قبول. ما در «صلح» چه کار میکنیم؟ مگر ما در «صلح» ایجاب و قبول داریم؟ مگر ما در «شرکت» ایجاب و قبول داریم؟ مگر رُکن عقد این است که ایجاب و قبول داشته باشند؟ رُکن عقد این است که دو نفر پیمان ببندند، فرق آن با ایقاع این است که یک نفره است و تمام تصمیم به عهده یک نفر است. اگر حقیقت عقد به ایجاب و قبول وابسته بود، بله حتماً ما یک موجبی داشتیم و یک قابل؛ اما حقیقت عقد یک پیمان مشترک است، آن پیمان گاهی به ایجاب و قبول است، گاهی به همتا بودن یکدیگر؛ مثل عقد «صلح»؛ مثل عقد «شرکت»؛ مثل عقد «مشارکت» و سایر عقود که هیأت أمنایی دارند با هم کار میکنند، هیچ کسی مقدم بر دیگری نیست، چیزی هم به دیگری نمیدهد تا دیگری قبول بکند. پس این بحث که تطابق ایجاب و قبول لازم است یا تقدیم ایجاب بر قبول لازم است، برای جایی است که محور اصلی آن عقد با ایجاب و قبول سامان میپذیرد، نه اینکه آن عقد ایجاب و قبول نداشته باشد.

پرسش: ...؟ پاسخ: نه خیر، ما نگفتیم، همین فقهای بعدی هم فرمودند به اینکه اینچنین است که ما دلیلی نداریم که ازدواج مثل «بیع» و «شراء» باشد، شاید مثل «صلح» باشد! اگر در فرمایشات فقها هم ما این را دیدیم، معلوم میشود که اجماعی در کار نیست که فرمودند به اینکه زن و مرد هر دو در ایجاد پیمان همسری سهیماند، کسی چیزی نمیدهد که دیگری ندهد، این پیمان را دو نفری دارند میبندند؛ حالا شهرت پیدا کردند، یا

آیه آنجور گفت، دلیل بر این است که این کار جایز است؛ یعنی زن میتواند ایجاب بخواند؛ اما دلیل نیست بر اینکه مرد نمیتواند. این آیه که دلیل بر حصر نیست، آیه می گوید این کار جایز است، اینطور صیغه خوانده است. مستحضرید که فعل دلیل بر حصر نیست، دلیل بر تعین نیست، اصل جواز را میرساند.

بنابراین آن فروع بعدی در حد احتیاط خواهد بود. ما وقتی میتوانیم این بحث را عالمانه طرح کنیم که نظیر «بیع» و «اجاره» باشد که یک ایجابی داشته باشیم و یک قبولی؛ آنوقت در مسئله «بیع» این حرفها درست است، آن که مثنی دست او هست او موجب است، آن که مثنی دست او هست او قابل است. این دارد کالا- میفروشد آن که پول میدهد که کاری نمیکند فقط میخرد. آنکه کالا- دست او است موجب است؛ اما اگر چنانچه کالایی را با کالایی خواستند معامله بکنند، معلوم نیست کدام بایع است کدام مشتری؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما در خصوص ازدواج، از آن جهت اجماع بر صیغه است، یک؛ و شهرت قابل اعتماد بر این است که صیغهای عربیت لازم است و صیغه لازم است، دو؛ این دست آدم را میندد که نمیتواند بگوید که این مثل «بیع» و «شراء» است که با هر لفظی و هر صیغهای منعقد شود. حالا یک فقیه فحلی مثل مرحوم آقای نائینی میفرماید که «لا- تبعد کفایه کل لسان»، این بعد از فرمایشات مرحوم شیخ و اینها پیش آمد، مرحوم شیخ انصاری که آن فرمایش را فرمود، شاگردان او یکی پس از دیگری فرمودند به اینکه بعید نیست که هر ملتی هر نحلتی با زبان

خود بتواند عقد نکاح بخواند، ما دلیل نداریم؛ حالا چون قرآن عربی است و کلمه «تزوِیج» را بکار برده، این نشان است که در عقد ازدواج باید کلمه «زَوَّجْتُ» گفت؟ قرآن «بیع» را بکار برده، «اشترأ» را بکار برده، این کلمات عربی است، ما در خرید و فروش، عنوان «بعثُ» و «اشتریْتُ» نداریم، در عقود دیگر هم همین طور است، اجاره دادم و مستأجر شدم نداریم، فارسی باشد، تازی باشد، آذری باشد، همه اینها کافی است. صَرف اینکه قرآن این لفظ را گفته دلیل نیست که اینجوری بگوییم. فرمایش مرحوم شیخ انصاری این است که قرآن عربی است و دارد عربی حرف میزند، شما چطور در «بیع» و «شرأ» در «اجاره» و «استیجاره» در «مضاربه» در هیچکدام از اینها ندارید، با اینکه قرآن تعبیرات عربی دارد، اینجا هم قرآن میفرماید اگر کسی «تزوِیج» کرد، اگر کسی «انکاح» کرد، نه یعنی بگوید «زَوَّجْتُ» یا «انکحت!»! تزوِیج که شده است؛ لذا مرحوم شیخ آن فرمایش را فرمودند، بعد مرحوم آقای نائینی در تعلیقه بر عروه دارند که «لا یبعد صحه نکاح من کل قوم بلسانهم» (۱) همین است؛ البته در همه موارد احتیاط سر جایش محفوظ است. مسئله ناموس از آن جهت که احتیاط است به دست هر کسی نیفتد این است. پس این چندتا فرع که ایجاب مقدّم است، تطابق ایجاب و قبول لازم است، هیچکدام از اینها معتبر نیست، هر کدام جلو افتاد، حرف او ایجاب است.

پرسش: ...؟ پاسخ: یک زوجیت متقابل است، یک همسری متقابل است؛ او نفقه میدهد، مسکن میدهد، کسوه میدهد همه نیازها را دارد میدهد؛

بنابراین یک پیمان مشترکی است بین دو نفر که هر کدام زوج دیگریاند؛ یعنی مرد زوج زن است و زن زوج مرد است، تعبیر این است، چیز اضافهای در کار نیست. اگر چنانچه بسیاری از امور را مرد به عهده دارد که دارد میدهد، بخشی از امور را زن به عهده دارد که دارد میدهد، پس یک حقوق مشترکی است.

مطلب دیگر اینکه آیا فاصله بین ایجاب و قبول مانع است یا نیست؟ این را مرحوم صاحب جواهر مطرح کردند که موالات باید باشد، فاصله نباشد و اینها و آیا گفتن صِرْف «قَبْلُ» کافی است یا نه؟ و آیا صِرْف اینکه بگوید «رَضِيْتُ» کافی است یا نه؟ اینها را در بعضی از موارد خاص، نصوص ما تثبیت کردند که میشود، گرچه بحث اصلی در بعضی از روایات این است که انسان میتواند تعلیم قرآن را مهریه قرار بدهد؛ ولی اگر در برابر ایجاب، آن مرد بگوید «قَبْلُ» کافی است، بگوید «رَضِيْتُ» کافی است، بگوید «نعم»، نه اینکه بگوید «قَبْلُ» یا «رَضِيْتُ»، بگوید «نعم» که در فارسی کار «آری» ما را میکند، باز هم میگویند کافی است. پس معلوم میشود که تطابق بین ایجاب و قبول لازم نیست، یک؛ و ذکر همه متعلقات هم لازم نیست، دو؛ اگر قابل بگوید «قَبْلُ»، در حالی که موجب گفت «زَوْجْتُ» و مانند آن کافی است، این سه. این را در باب اینکه تعلیم قرآن را میشود مهریه قرار داد، آنجا این مسئله مطرح شد.

وسایل، جلد بیست و یکم، صفحه ۲۴۲ باب دو، از ابواب «مُهْوَر» عنوان باب این است: «بَابُ جَوَازِ كَوْنِ الْمَهْرِ تَعْلِيمَ شَيْءٍ مِنْ الْقُرْآنِ وَ عَدَمِ جَوَازِ

الشَّعْبَارِ» و امثال آن که در بحث مُهور خواهد آمد. روایتی که مرحوم صاحب وسایل در این باب نقل میکنند، بیش از یکی نیست. این روایت را هم مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۱) و هم مرحوم شیخ طوسی: (۲) «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که ظاهراً همه این بزرگواران معتبرند؛ لذا از این حدیث به عنوان صحیح محمد بن مسلم یاد میشود: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)» از وجود مبارک امام باقر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ)، «قَالَ» حضرت فرمود: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) فَقَالَتْ زَوْجِنِي»، حضرت را وکیل قرار داد گفت مرا تزویج کنید! «فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) مَنْ لِهَذِهِ» چه کسی حاضر است که با این زن ازدواج کند؟ «فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ)» یک کسی عرض کرد من حاضرم با او ازدواج کنم، «فَقَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) زَوْجِنِيهَا»، به حضرت عرض کرد که این زن را به همسری من در بیاوردید! «فَقَالَ»، رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) فرمود: «مِمَّا تُعْطِيهَا»، چه چیزی میتوانی به عنوان مهریه به این زن بدهی؟ «فَقَالَ مَا لِي شَيْءٌ» چیزی ندارم که مهریه قرار بدهم، «قَالَ لَأَ» حضرت فرمود نمیشود، بيمهر که نمیشود، «فَأَعَادَتْ» این زن دوباره به حضرت عرض کرد که «زَوْجِنِيهَا»، «فَأَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۸۰.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۵۴.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) الْكَلَامَ» حضرت به حضار فرمود: «مَنْ لِهَيْدِهِ؟» «فَلَمْ يَقُمْ أَحَدٌ غَيْرَ الرَّجُلِ» غیر از همان شخص اول کسی دیگر قیام نکرد، «ثُمَّ أَعْيَادَتْ» چون آن که قیام کرد پولی به عنوان مهریه نداشت. بار سوم این زن «أَعَادَتْ»؛ یعنی «زَوَّجْنِيهَا» گفت، «فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فِي الْمَرَّةِ الثَّلَاثَةِ» به همین شخص که گفت «مَا لِي شَيْءٌ» فرمود: «أَتُحْسِنُ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا» چیزی از قرآن بلدی؟ عرض کرد: «نَعَمْ» بلدم «قَالَ قَدْ زَوَّجْتُكَهَا عَلَى مَا تُحْسِنُ مِنَ الْقُرْآنِ فَعَلَّمَهَا إِيَّاهُ»؛ (۱) من این زن را به همسری تو درآوردم، مهریه این زن تعلیم قرآن است آن مقداری که قرآن بلدی یادش بده، چون تعلیم میتواند جزء مهریه قرار بگیرد. مهریه لازم نیست که درهم و دینار باشد، تعلیم هم میتواند باشد. این صحیححه محمد بن مسلم را مرحوم شیخ طوسی نقل کرد؛ البته از کلینی نقل کرده است. مرحوم صاحب وسایل میفرماید که: «تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ عُمُومًا وَ خُصُوصًا وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى بَقِيَّةِ الْمَقْصُودِ فِي عَقْدِ النِّكَاحِ»؛ (۲) فعلاً- بحث در این نیست که تعلیم قرآن میتواند مهریه قرار بگیرد، بحث در این است که ایجاب به صورت «زَوَّجْتُ» آمده و قبول به صورت «نعم»ی بود که آن شخص بیشتر گفته و قبل از قبول هم هست، چون بعد از اینکه حضرت فرمود: «زَوَّجْتُكَهَا» این شخص دیگر نگفت «رضیت» یا «قبلت»، معلوم میشود

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۲۴۲، ابواب المهور، باب ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۲۴۳، ابواب المهور، باب ۳، ط آل البیت.

همان که قبلاً گفت «نعم»، آن «نعم» قبول است و تقدیم قبول بر ایجاب جایز است؛ منتها این «نعم» مسبوق بود به «زَوْجِنِی» معلوم بود که «نعم» چیست، اگر بگوید «قبلت» او بگوید «زَوْجَتُکَ» کافی است یا بگوید «تَزَوَّجْتُ» او بگوید «زَوْجَتُ»، کافی است، تقدیم قبول بر ایجاب جایز است. حالا- یا از این باب است یا اصلاً قبول و ایجابی در کار نیست، اینها پیمان مشترک میندند و هر دو دارند این زوجیت و همسری و همتایی را ایجاب میکنند، نمیشود گفت که قبول لازم نیست، چون اینکه ایقاع نیست، پس قبول لازم است و نمیشود گفت به اینکه به همین مقدار اکتفا شده و این خصیصه حضرت است و حال آنکه این خصیصه حضرت نیست، اگر بود جزء «خصائص النبی» ذکر میکردند؛ اینجا حضرت دارد برای دیگری عقد میخواند، وکیل مردم است، سخن از ولایت نیست. آن زن گفته «زَوْجِنِیها»؛ یعنی شما وکیل من هستید، برایم همسر تهیه کنید تا من با همسرم زندگی کنم، شما وکیل من هستید در انتخاب همسر، از سنخ ولایت نیست، یک؛ از سنخ «خصائص النبی» نیست، دو. پس معلوم میشود که تقدیم قبول بر ایجاب جایز است؛ یا نه، ما اصلاً قبول و ایجابی نداریم، اینها یک پیمان مشترکی میندند، یکی از آن دو موجب است و دیگری قابل، هر کدام که جلو افتاد میشود موجب، دیگری میشود قابل. اصل اثبات اینکه عقد مزاجت یک ایجابی دارد و یک قبول، زیر سؤال است. آنجا که ایجاب و قبول دارد؛ مثل «بیع» و «شراء» آنجا سخن از تقدیم ایجاب بر قبول است، یک؛ تطابق قبول با ایجاب است،

دو؛ موالات بین اینها «علی‌ای حال» در هر سه حال هست. پرسشش: ...؟ پاسخ: نه، این دیگر امر مریح نیست، هرج و مرج نیست، مشخص است. در «صلح» ما چکار میکنیم؟ در عقد «شرکت» ما چکار میکنیم؟ در پیمانهای مشترک ما چکار میکنیم؟ پرسشش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! پس معلوم میشود که «صلح» یک عقد لازم است، یک؛ «شرکت» یک عقد لازم است، دو؛ ایجاب و قبول هم ندارد، این سه. هر کدام یک ضلعی را به عهده دارند و دوتایی باهم زمینه تحقق این پیمان میشوند. از سنخ «ایقاع» نیست، یک؛ از سنخ «بیع» و «شراء» و «اجاره» و «استیجاره» هم نیست، دو. دوتایی همسان همانند در برقراری این پیمان. این «صلح» قبلاً بود، «شرکت» هم قبلاً بود، الآن هم هست. اینچنین نیست که در هر عقدی الاً و لابداً یک ایجابی باید باشد و یک قبولی، عقد بین دو نفر است؛ گاهی ایجاب و قبول است، گاهی مشارکت در برقراری پیمان. بنابراین این فروعاً بخش وسیعی به احتیاط برمیگردد. پرسشش: ...؟ پاسخ: روایتی ما نداریم که ایجاب و قبول باید باشد. مهمترین دلیل آنها همین آیه مبارکه: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ) و مانند آن است که این فعل است و فعل دلالت بر جواز دارد، اینکه دلالت بر حصر نیست، این کار جایز است، بله، آنها که قائلانند به اینکه ما ایجاب و قبول نداریم میگویند این کار جایز است، بخواهید بگویید افضل است ما هم حاضریم، بخواهید بگویید احوط است ما هم قائل هستیم؛ اما بخواهید بگویید الاً و لابداً این است، دلیل ندارید. صرف فعل دلیل بر تعیین و حصر

نیست و تعبیرات قرآن کریم این است که هم مرد زوج زن است و هم زن زوج مرد، یک چیز جدایی نیستند؛ نظیر مثنی و ثمن که نیست. حالا یک تعبیر در خبر سهل هست که یک مقداری مسئله‌دار است که - إن شاء الله - در بحث بعد بیان میشود.

نکاح ۹۴/۱۱/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

در آغاز فصل دوم که مربوط به عقد «نکاح» است، عنایت فرمودید به اینکه نکاح گرچه در اسلام یک خصیصه خاصی را به همراه دارد که وارد شد: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ» (۱)؛ ولی اصل عقد «نکاح» در جوامع بشری سابقه داشت و شارع مقدس آن را امضا کرد؛ نظیر عقود دیگر؛ منتها خصوصیتها و شرایط و احکام خاصی برای آن وضع کرد؛ نکاح نظیر عبادات نیست که جزء ابتکارات شرع باشد؛ مثل «صوم» و «صلاه» و «حج» و اینها، بلکه نظیر «بیع» و «اجاره» و عقود دیگر است که سابقهای داشت؛ پس عقد «نکاح» در اسلام جزء امضائات است نه جزء تأسیسات؛ البته آن شرایط خاصهای که اسلام آورد جزء تأسیسات است. بنابراین (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) عقد «نکاح» را مانند عقود دیگر در بر میگیرد. هر شرطی و هر قیدی را که شارع بیان فرمود برابر آن عمل میشود؛ اگر در شرطیت چیزی و یا جزئیت چیزی شک کردیم، به عموم یا اطلاق ادله (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و سایر عمومات تمسک میکنیم، فرقی در این جهت نیست. مسئله احتیاط امر دیگری است؛ لذا غالب این بزرگان از مرز احتیاط تعدی نکردند، کمتر فقهی فتوا به قوت داده باشد، غالباً

۱- الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۵۱۸.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

احتیاط کردند؛ حالا یا احتیاط وجوبی، یا احتیاط استحبابی، تا رسید به مرحوم آقای نائینی (رضوان الله علیه) که فرمودند «لا یبعد» (۱) کفایت نکاح هر قومی به زبان خودشان؛ آذریها به زبان خودشان، فارسیها به زبان خودشان. پسر مرحوم کاشف الغطاء در انوار الفقاهه میفرماید: در اثر شبهه عبادی بودن آن، یک؛ و احتیاط در مسئله ناموس، دو؛ اقتضا میکند به اینکه ما احتیاط وجوبی بکنیم یا فتوا به قوت بدهیم که این هم از مسئله احتیاط یا شبهه عبادی بودن بیرون نیاید؛ ولی از نظر فنی ما اگر شک کردیم که لفظ خاصی شرط است، به اطلاق یا عموم تمسک میکنیم و این مشی غالب فقهاست مخصوصاً متأخران، پس احتیاط سر جایش محفوظ است؛ حالا یا احتیاط وجوبی، یا احتیاط استحبابی. (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: اینکه نمیتواند جلوی اطلاق یا عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) را بگیرد، این باید حصر باشد تا جلوی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) را بگیرد، اگر حصر نیست یکی از مصادیق است. همان فرمایش مرحوم شیخ انصاری است، اگر چنانچه در محیط فارس بود و میفرمود به اینکه به همسری شما دادم کافی است، در محیط آذری بود و میفرمود اینجوری کافی است، صرف اینکه این جایز است، بله این هم جایز است؛ اما این حصر را برساند که ما بتوانیم با این عموم یا اطلاق را تقیید بزنیم یا تخصیص بزنیم نیست، ما باید با یک حجتی از آن صرف نظر کنیم. (۳) تا رسید به

- ١- العروه الوثقى فيما تعم به البلوى (المحشى)، محمد كاظم طباطبائى يزدى، ج٥، ص٥٩٧.
- ٢- أنوار الفقاهه - كتاب النكاح، لكاشف الغطاء حسن، ج١، ص٢.
- ٣- كتاب النكاح، الشيخ مرتضى الأنصارى، ص٧٨ و٧٩.

فرمایش مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شیخ انصاری و شاگردان آنها.

همانطور که ملاحظه فرمودید مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) در شرح عروه غالباً با مرحوم سید موافقاند، مگر اینکه در بعضی از موارد یا احتیاط و جوبی میکنند در برابر احتیاط استحبابی مرحوم سید؛ مثلاً مرحوم سید میفرماید اقوا این است که مثلاً با امر کافی است یا تقدیم قبول کافی است، «و ان كان الأحوط» خلاف آن است، ایشان احتیاط و جوبی میکنند، در همان شرح عروه در ذیل بحث دارند که «لا یترک»؛ البته این اختلافات هست؛ (۱) ولی یک بیانی از مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) چند روز قبل نقل کردیم که آن بیان قابل اشکال است و آن این است که ایشان در موسوعه کتاب شریف «مبانی العروه الوثقی»، جلد ۳۳، صفحه ۱۲۹، این فرمایش را دارند که قبلاً اشاره شد و نقد شد، میفرماید: «هذا كله مضافا الى صحیحه بُرید العجلی»، بُرید مثل زبیر اسم است برای یک عدّه‌ای از بزرگان و راویان؛ لذا می گویند صحیحه بُرید: «قال سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليهما السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَ أَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا) اين آیه معنایش چیست؟ حضرت فرمود: «الْمِيثَاقُ هُوَ الْكَلِمَةُ الَّتِي عُقِدَ بِهَا النِّكَاحُ»، کلمه‌ای که با آن نکاح منعقد شده است «وَأَمَّا قَوْلُهُ (غَلِيظًا) فَهُوَ مَاءُ الرَّجُلِ يُفَضِّيهَ إِلَى امْرَأَتِهِ» (۲) مائی که در رحم زن قرار می‌دهد. این متن صحیحه بُرید است. مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) میفرمایند که این صحیحه «واضحہ الدلاله» است، «علی اعتبار التلفظ» این درست است که در بین راه‌های پنجگانه، فقط تلفظ درست بود؛ یعنی راه

رضای قلبی کافی نبود، هبه کافی نبود، معاطات کافی نبود، کتابت کافی نبود، هیچکدام از اینها - که همه اینها در مسئله مال کافی است - در مسئله ناموس کافی نیست، فقط راه پنجم که صیغه هست لازم است: «فإنها واضحة الدلالة على اعتبار التلّفظ» این فرمایش درست است «و عدم کافیه مجرد الرضا الباطنی»، بله این لفظ میخواهد، چون روایت فرمود به اینکه منظور از میثاق «هُوَ الْكَلِمَةُ الَّتِي عُقِدَ بِهَا النِّكَاحُ»؛ تا اینجا فرمایش ایشان درست است، این «بل» را ملاحظه بفرمایید، فرمود: «بل و اظهاره بغیر اللفظ المعین»، اگر عقد نکاح را - با لفظهای تعیین شده نه - با لفظ تعیین نشده بگویید کافی نیست و حال آنکه این صحیحه دلالت ندارد بر اینکه یک لفظ خاص معتبر است، فرمود با آن لفظی که اگر با آن لفظ نکاح کردید، حالا اگر آذری هستید آذری، عبری هستید عبری، عربی هستید عربی، فارسی هستید فارسی. ایشان میفرمایند این صحیحه برید دلالت میکند بر اینکه نه تنها بدون لفظ نمیشود، بلکه بدون لفظ معین هم نمیشود؛ و تمام بحث این است که لفظ معین لازم نیست؛ مثل عقد «بیع» و عقود دیگر، حالا هر کسی با زبان خودش؛ حالا یک وقت کسی احتیاط میکند که عرض کردیم، اگر کسی به ما بگوید شما عقد میکنید، ما که با این دو - سه جمله رها نمیکنیم، همانطوری که مرحوم شیخ در «صیغ العقود» فرمودند، هم با «من» میگوییم، هم با «باء» میگوییم، هم بدون حرف جر میگوییم، سه بار ما میگوییم. (۱) یک وقت آدم احتیاط میکند، مسئله مهم ازدواج است، آن فرمایشی که

فرمودند درست است؛ اما بخواهد فتوا بدهد این مشکل است. راهی که شارع باز کرده ما نبندیم، الآن بسیاری از این جوانها در محیط غیر اسلامی دارند زندگی میکنند، دسترسی هم ندارند؛ حالا ممکن است البته نامه بنویسند و وکالت دور بدهند، حالا اگر یک عقد فارسی خواندند، یا همین کلمهای که به زحمت یاد گرفتند را ما بگوییم این باطل است، این یک مقدار دشوار است. پرسش: ...؟ پاسخ: لفظ است نه کتابت، چون دارد که «هُوَ الْكَلِمَةُ الَّتِي عُقِدَ بِهَا النِّكَاحُ» این منصرف به تلفظ است؛ ولی «الْكَلِمَةُ» که «الف و لام عهد» نیست، یک جنس است؛ حالا نسبت به کتابت انسان میتواند بگوید منصرف است؛ اما نسبت به لفظ معین ما باید بگوییم که این «الْكَلِمَةُ» «الف و لام عهد» است، در حالی که این «الف و لام» آن، «الف و لام» جنس است. این نقدی بود که در آن جلسه بر فرمایش آقای خوئی این فقیه و مرجع بزرگ وارد شده است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، میگوید به اینکه به غیر لفظ معین نمیشود. عبارت این است: «فإنَّهَا واضحه الدلالة علی اعتبار التللفظ» این درست است، «و عدم کفایه مجرد الرضا الباطنی» این هم درست است، «بل و إظهاره بغير لفظ المعین» کافی نیست، این عطف بر آن است که «و عدم کفایه مجرد» رضای باطنی، «و عدم کفایه اظهار بغير لفظ معین». عبارت این است: «فإنَّهَا واضحه الدلالة علی اعتبار التللفظ» این فرمایش درست است و این امر اثباتی است، «و عدم کفایه مجرد الرضا الباطنی»، رضای باطنی کافی نیست، در مال کافی است؛ چون «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ

إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» (۱) تصرف در مال کسی، علم به رضای او کافی است؛ ولی اینجا کافی نیست. «و عدم کفایه مجرد الرضا الباطنی»، «بل و اظهاره بغير اللفظ المعین»؛ یعنی «عدم کفایه اظهار بغير لفظ المعین».

مرحوم آقای سید عبدالاعلی را هم میدانید که ایشان از فقها و بزرگان نجف بود، او هم جزء شاگردان مرحوم آقای نائینی بود؛ منتها این بزرگوار خیلی شهرت پیدا نکرد، و گرنه آن چند جلد کتابی که در شرح عروه نوشتند کتاب قوی است و سید بزرگوار است. حالا- ایشان در ذیل فرمایش مرحوم سید در عروه که دارد امر کافی است؛ ولی آدم احتیاط کند بهتر است، فرمایش ایشان این است که این احتیاطی که ایشان دارند این جمود بر آن چیزی است که نزد مردم رایج است. مرحوم سید فرمود «و الاقوی کفایه الإتیان بلفظ الأمر» اگر بگوید «زوّجنی» او مثلاً بگوید «زوّجتُ»، «كأن يقول زوّجنی فلان فقال زوّجتکها» اگر کسی به ولی یا وکیل زن بگوید که «زوّجنی هند»، «زوّجنی فلانه»، آن هم بگوید «زوّجتکها» که قبول قبل از ایجاب قرار بگیرد و به صورت «زوّجنی» باشد، اقوا کفایت اتیان به لفظ «امر» است، «كان يقول زوّجنی فلانه فقال زوّجتکها» کافی است، «و إن كان الأحوط خلافه»؛ این فرمایش سید است در متن عروه. (۲) مرحوم آقا سید عبدالاعلی (رضوان الله علیه) در ذیل می فرماید اینکه سید (رضوان الله علیه) فرمود احوط خلاف اوست، «جموداً علی ما هو المتعارف بین المتشرعه»؛ (۳) یعنی سند علمی ندارد. ببینید اینها هم به هر حال بزرگان

۱- نهج الحق و كشف الصدق، الحلّی، ص ۴۹۳.

۳- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۴، ص ۲۱۹.

ما هستند، اینطور نیست که مثل یک فرد عادی باشند، فقهای نامی ما هستند و مراجع بزرگ علمی بودند، اینها غالباً از مرحوم آقای نائینی که استاد اینها بود متأثرند؛ میگوییم راهی که دین باز کرد ما ننندیم؛ البته احتیاط در مقام عمل سر جایش محفوظ است.

مطلب بعدی در مورد صحیحهای است که در بحث قبل خوانده شد که آن زن به وجود مبارک پیغمبر عرض کرد «زَوْجَنِي»، و حضرت اعلان کرد و کسی قبول کرد، حضرت به آن شخص فرمود چیزی داری که به عنوان مهر به این زن بدهی یا نه؟ و آن شخص عرض کرد چیزی به عنوان مهر ندارم، اگر بدهم خودم مثلاً برهنه میمانم، حضرت فرمود قرآن بلدی یا نه؟ عرض کرد بله، فرمود آن سورههایی که بلدی را به این زن آموزش بده. (۱) سند روایت البته صحیح است؛ لکن خیلی شفاف و روشن نیست که به هر حال قبول کدام است، ایجاب کدام است، فاصله چقدر جایز است، چقدر آنجا فاصله شده است؟ این فرمایش آقای خوئی است که فرمایش خوبی هم هست. صِرف اینکه این صحیح است، آدم جرأت کند برابر این صحیح بخواهد فتوا بدهد این مشکل است. شما چند بار هم این صحیح را ملاحظه بفرمایید سند مشکل ندارد؛ ولی چیز حسابی دست آدم نمیآید، وقتی چیزی نمیفهمد علم آن را به اهل آن واگذار می کند، وقتی آدم چیزی را متوجه نمیشود که این امر هست، این قبول هست، تقدم قبول بر ایجاب هست و فاصله چقدر شده است اینها هست.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۲۴۲، ابواب المهور، باب ۲، ط آل البیت.

عَلَيْهِ) که قبلاً این را فرمود و مرحوم آقای خویی و سایر بزرگان هم نوعاً متأثر از فرمایش صاحب جواهرند؛ ایشان، هم خبر سهل سائدی را نقل میکنند و هم این صحیحه را، این را خوب میروراند؛ بعد میفرماید انصاف این است که ما نمیتوانیم از آن استفاده بکنیم که مثلاً آن قابل بگوید «زَوْجَنِي» امر بکنند؛ بعد مدتها فاصله بشود، گفتگوهایی بشود. یک وقت است که بین ایجاب و قبول ده دقیقه، بیست دقیقه، یا نیم ساعت فاصله است؛ ولی دارند تتمه خطبه را میخوانند، تتمه گفتگوها را دارند، شرایط را بازگو میکنند اینها جزء متعلقات ایجاب و قبول است، اینها را نمیگویند که فاصله شد. ما یک موالات داریم که موالات؛ یعنی ایجاب و قبول، باید کنار هم باشند؛ یک ترتیب داریم که ایجاب مقدم و قبول مؤخر، بنا بر اینکه ما ایجاب و قبولی داشته باشد؛ اما یک سلسله گفتگوهایی در وسط اتفاق میافتد که نه به ایجاب مرتبط است و نه به قبول، فرمایش مرحوم صاحب جواهر و اینها این است که این فاصلهای که ایجاد شده، این فاصله در صدد بیان قیود ایجاب است، قیود قبول است، شرط عقد است، شرط چه چیزی است؟ وقتی یک چیزی روشن نیست، آدم نمیتواند برابر آن فتوا بدهد. فرمایش صاحب جواهر باعث شد که فقهای بعدی (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) نه به این صحیحهای که قبلاً خواندیم عمل کردند و نه به خبر سهل ساعدی. این خبر سهل را، هم شیعهها نقل کردند و هم سنیها. مرحوم صاحب جواهر در صفحه ۱۳۶، جلد ۲۹ می فرماید - گرچه محقق فتوا داد، فرمود که اگر بگوید «زَوْجَنِيها

فقال زوجته قبل يضح كما في خبر السهل ساعدی» این فرمایش محقق است در متن - که این خبر سهل ساعدی «المروی بطرق من الخاصه و العامه بل في المسالك رواه كل منهما في الصحيح»؛ یعنی شیعهها هم طریق صحیح دارند (۱) هم سنیها طریق صحیح دارند که نقل شده است (۲) و آن قصه این است که «إن امرأه أتت النبي (صلى الله عليه و آله) و قالت يا رسول الله إني وهبت لك نفسی»؛ یک زنی آمد حضور حضرت و گفت من خودم را به شما بخشیدم، «و قامت قیاماً طویلاً»، مدتی همینجور ایستاده بود تا ببیند حضرت چه جوابی میدهد! «فقام رجل و قال يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة»، این زن خودش را به شما بخشید، اگر شما نیازی ندارید او را برای من عقد کنید، «فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) هل عندك من شيء تُصدّقها إياه» چیزی دارید که صدق او قرار بدهید، مهریه او قرار بدهید؟ «فقال: ما عندي إلا إزاری» من چیز زائدی نداریم مگر همین. حضرت فرمود: «إن أعطيتها إزارك جلست بلا إزار»؛ آن وقت بدن ازار میماند، «التمس و لو خاتما من حديد»، ولو یک انگشتر آهنی هم که شد یک چیزی پیدا کن. - حالا چه روزگاری در آن صحنها گذشت - «فلم يجد شيئاً»، این عرب گفت که من چنین چیزی ندارم، چیز زائدی ندارم. «فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله) هل معك من القرآن شيء»

۱- مستدرک الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، ج ۱۴، ص ۳۱۳.

۲- السنن الكبرى للبيهقي، البيهقي، أبو بكر، ج ۷، ص ۲۴۲.

مقداری قرآن بلدی؟ عرض کرد: «نعم سوره کذا و سوره کذا، سور سماها» بعضی از سور را شمرد که من این سورهها را بلدم، «فقال له رسول الله (صلى الله عليه و آله) زوجتك بما معك من القرآن»؛ این اول و وسط و آخر این خبر است که هم از طرق عامه نقل شد، هم از طرق خاصه نقل شد و هم صحیح نقل شد؛ مشابه همان صحیحهای است که در بحث قبل خوانده شد. میخواهند بگویند که این ازدواج واقع شده است. قبول را شخص قبلاً گفت، ایجاب را پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) بعداً خواند، این یک؛ قبول به لفظ امر بود که عرض کرد «زَوَّجَنِي» نه به صورت «قَبِلْتُ» یا «رَضَيْتُ»، این دو. بعضیها هم برابر این روایت فتوا دادند. حالا مرحوم صاحب جواهر اول این را میپروراند؛ بعد میفرماید انصاف این است که استفاده حکمهای فقهی از این خبر دشوار است. میفرماید: «و ليس في الخبر في شيء من طرقه» که شیعه نقل کرد و سنی نقل کرد، «أنه أعاد القبول»؛ یعنی آن مرد بعد گفت «قَبِلْتُ»، همان «زَوَّجَنِي» اول کافی بود. پس «فما عن السرائر و الجامع و المختلف من المنع استصحاباً لعصمه» ناموس «و عدم العلم بالاجتزاء بما في الخبر، مع احتمال أن يكون ذلك اللفظ منه (صلى الله عليه و آله) إيجاباً و قبولاً لثبوت الولاية له على المؤمن فهو من خواصه (صلى الله عليه و آله) واضح الضعف»؛ کسی که بخواهد با این خبر اصل مسئله را ثابت کند، باید فرمایش ابن ادریس، (۱) فرمایش مؤلف جامع

۱- السرائر، ابن ادریس الحلبي، ج ۲، ص ۵۷۴ و ۵۷۵.

للشرائع، يحيى بن سعيد الحلبي، ص ٤٣٦ و ٤٣٧ (١) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلامة الحلبي، ج ٧، ص ١٠٧ (٢) وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢، ص ٣٥٦، ابواب الحيض، باب ٤٥، ط آل البيت.

١- و فرمایش مرحوم علامه را در مختلف

٢- که گفتند این صحیح نیست برای اینکه «أصالة الحرمة» و استصحاب حرمة سر جایش محفوظ است و ما هم علم نداریم، چون فرمود چیزی که قبلاً «معلوم الحرمة» بود، تا علم به حلیت پیدا نکنی «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ»

کافی باشد، جزء خواص آن حضرت نقل نشده است. میفرماید به اینکه «مضافاً إلى أن المعروف في وليّ الصغیرین، إذا زوج بينهما التلفظ بكل من الإيجاب و القبول»؛ آن وقت است که وکیل است، حالا حضرت وکیل شد از طرفین، به هر حال باید که هم قبول را انشا کند و هم ایجاب را، اینجا که قبول را انشا نکرد، اینجا فقط ایجاب را انشا کرد، «مضافاً إلى أن المعروف في وليّ الصغیرین إذا زوج بينهما التلفظ بكل من الإيجاب و القبول» است؛ «بل في المسالك أنه موضع وفاق». بنابراین تنها شهرت نیست، همه قائل هستند که اگر کسی ولیّ طرفین شد، وکیل طرفین شد، باید صیغه طرفین را بخواند؛ ولی اینجا حضرت فقط صیغه ایجاب را خوانده است. چون به خبر سهل ساعدی یا آن صحیحه نمیشود فتوا داد، «و من هنا قال المصنف (رضوان الله علیّه) و هو أى القول بالصحة»؛ یعنی برای تقویت این جهت «حسن» این روی متن محقق در شرایع بود، (۱) و این وسطها مبسوطاً کلام صاحب جواهر بود تا دفاع بکند.

حالا اصل فرمایش صاحب جواهر: «لكن الانصاف عدم خلو دلالة الخبر المزبور على ذلك من الإشكال» از چند جهت که شما چند بار این روایت را بخوانید چیزی گیرتان نمیآید. آیا آن به صورت قبول بود؟ یا پیشنهاد ازدواج بود؟ اینکه گفت «زوّجنی» پیشنهاد ازدواج بود، نه اینکه انشای قبول کرد؛ یعنی «قبلت و رضیت»، شما چه چیزی را توجیه کنید؟ این مدتی که فاصله شد، فاصله بین ایجاب و قبول را چگونه میخواهید توجیه کنید؟ یک وقت است

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۷.

که دو نفر؛ یعنی ایجاب و قبول، زوج و زوجه در اثنای ایجاب و قبول دارند شرایط، موانع و خصوصیات خود را ذکر میکنند، اینها همان متعلقات عقد است این ولو ده دقیقه، پانزده دقیقه فاصله بشود، این مخلاً به موالات نیست؛ مثل اینکه بین «بعث» و «اشتریت» اگر چند دقیقه‌های فاصله بشود و تمام حرفها درباره خصوصیات مبیع یا خصوصیات ثمن باشد، این که بیگانه فاصله نیست، اینکه اجنبی فاصله نیست، این را نمیگویند فاصله شد، این را نمیگویند مخالف موالات است؛ اما اینجا یک سلسله حرفهایی را ایستاده همینطور اینها دارند گفتگو میکنند، معلوم نیست چقدر ایستاده است! چه حرفی زدند؟ چه حرفی نزدند؟ چگونه شما میتوانید روی این فتوا بدهید؟! (۱) این فرمایش مرحوم صاحب جواهر عصاره اش این است که - گرچه این تعبیر در جواهر نیست - مگر ما تعهد کردیم که همه چیزها را میفهمیم؟ خیلی از چیزهاست ما نمیفهمیم! چیزهایی که برای ما روشن است میفهمیم، چیزهایی که روشن نیست، علم آن را به اهل آن واگذار میکنیم. بین ما و بین خدای سبحان کسی میتواند برابر این روایتی که معلوم نیست چه میخواهد بگوید، میتواند فتوا بدهد به اینکه اول اگر بگوید «زوّجنی»، آخر «زوّجنی» را چه جور گفته؟ به عنوان «قبلت» است یا پیشنهاد ازدواج داد؟ شما بگویید همینکه اول گفته «زوّجنی» کافی است! ما نمیدانیم این «زوّجنی» پیشنهاد ازدواج است یا قبول است! بله اگر چنانچه یک امری باشد، شما به اطلاقات ممکن است تمسک بکنید؛ یعنی این «زوّجنی» را انشا بکند به عنوان قبول، بله ممکن است کسی

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۳۶.

فتوا بدهد؛ مثل مرحوم سید فتوا داد، حالا یک احتیاط هم کرد؛ اما این روایت نمیتواند دلیل باشد، اگر دلیل بود همان اطلاقات اولیه کافی است. بنابراین براساس فرمایشی که مرحوم صاحب جواهر (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) دارند و مبسوطاً بحث کردند، این بزرگان بعدی هم همین راه را رفتند.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم آن بحثهای مربوط به نماز شب را و تتمه آن روایات را بخوانیم. در این چهل و یک حدیث نورانی که مرحوم صاحب وسایل درباره فضیلت نماز شب ذکر کردند و سیزده روایت درباره ترک نماز شب، مثلاً نقصهایی که دامنگیر تارک نماز شب است ذکر کردند، باید تحلیل بشود. مستحضرید که ما خیلی مشکل جدی داریم؛ ما در همین نماز که میخوانیم، وضو که میگیریم به ما گفتند که بگویند وقتی که صورت را میشوید این دعا را بخوانید که «اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ وَ لَمَّا تُسْوَدُّ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيِضُ فِيهِ الْوُجُوهُ» (۱) این دعا را بخوانید ما هم میخوانیم؛ اما ما نمیدانیم؛ یعنی نمیدانیم که ما مظهر «هو الخالق» ایم! خدا تنها مسیح را مظهر خالق قرار نداد؛ منتها مسیح درباره خلقت خیلی از چیزها مظهر شد به «اذن الله». ما خالق خودمان هستیم؛ یعنی چه که خالق خودمان هستیم؟ ما یک بدنی داریم که خدا داد، یک روحی داریم که خدا داد، وضع ما همین است. در هر منطقی که زندگی میکنیم، رنگ همان منطقه را میگیریم؛ حالا یک عده سفیدپوست و یک عده سیاهپوست هستند؛ بعضی صهب رومیاند، بعضی بلال حبشیاند، رنگین پوستاند، این فضلی برای کسی نیست، هر کسی

رنگی دارد، این چه فضلی است؟! اگر گفت: مرد خداشناس که تقوا طلب کند □□□ خواهی سفید جامه و خواهی سیاه باش (۱) یعنی سفید جامه باش؛ مثل صهیب رومی که سفید پوست است، یا سیاه جامه باشی؛ مثل بلال حبشی، منظور سیاه و سفید پارچه که نیست، این درست است؛ اما در قیامت یک عده سیاه محشور میشوند، یک عده یوسف جمال محشور میشوند، سفید محشور میشوند، چه کسی این کار را میکند! کسی که سیاه محشور شد رسوا است، کسی که سفید محشور شد با جلال و شکوه است. چه کسی اینها را سیاه میکند؟ چه کسی اینها را سفید میکند؟ خود ما، خود ما؛ یعنی ما، پس ما بدن میسازیم؛ منتها ساخت و ساز اصلی البته برای ذات اقدس الهی است و به دستورش مدبران امر است و فرشتهها این کار را میکنند؛ ولی مصالح ساختمانی را ما داریم می‌دهیم. اگر همه مصالح ساختمانی ما سنگ سیاه بود میشود سیاه. اگر یک جایی را خواستند با پارچه بپوشانند ما همه پارچههایی که دادیم پارچه مشکی بود میشود سیاه. اگر همه پارچههایی که دادیم پارچههای سفید بود میشود سفید. مصالح را ما داریم می‌دهیم. خُلق؛ یعنی خُلق، بازگشت آن به خُلق است؛ یعنی خودت را خوب بساز! مگر ما نمیخواهیم آبرومند محشور بشویم؟ مگر نمیخواهیم زیبا محشور بشویم؟ مگر نمیخواهیم دیگران ما را دیدند نخرند؟ به هر حال حداقل این است! روایات که ملاحظه فرمودید، فرمود بعضیها به صورتی محشور میشوند که «يَحْسُنُ عِنْدَهَا الْقَرَدَه» این روایت را ملاحظه کردید. چه صورتی زشتتر از صورت بوزینه است. در روایات معاد ما هست که

بعضی به صورتی محشور میشوند که «يَحْسُنُ عِنْدَهَا الْقَرَدَةَ» (۱) ما داریم میسازیم، وگرنه آن خدای زیبا آفرین ما را به این صورت در نمیآورد، ما را به این صورت درآورد که خیلی زیباست (أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)، (۲) (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)؛ (۳) بنابراین اخلاق غیر از موعظه است، اخلاق؛ یعنی اخلاق؛ یعنی مظهر خالق شدن، ما دیگری را اگر نتوانیم بسازیم لااقل خودمان را بسازیم. زیبا محشور بشویم یا حداقل در بعضی از روایات دارد که شما به صورت انسان محشور بشوید تا ما از شما شفاعت کنیم، در بحث شفاعت ملاحظه کردید؛ اخلاق برای همین است. اینکه گفته شد نماز شب انسان را زیبا میکند، تنها زیبایی دنیا نیست، اساس کار برای آن طرف است. این دعای نورانی شستن صورت هنگام وضو که «اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ» این همین است «وَلَمَّا تَسَوَّدَ وَجْهِي يَوْمَ»! غرض این است که آنجا سیاه و سفید شدن، مثل دنیا نیست، دنیا خیلی از سیاهها هستند که از ما بالاترند و شریفترند و نزد ما هم محترمانند، آن عظمت و جلال بلال حبشی که فراموش نمیشود. بنابراین ما باید خودمان را بسازیم، ما در صحنهای که محشور میشویم خیلی افرادند که ما آنها را نمیشناسیم، نه آنها ما را میشناسند؛ ولی نمیخواهیم رسوا بشویم! برای اینکه رسوا نشویم و زیبا جلوه بکنیم راهش همین است، یکی از راههای زیباشدن، همان نماز شب است که جمال به آدم عطا میکند.

وسایل، جلد هشتم، صفحه ۱۵۵، روایت بیست و هشتم از ابن عباس از وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) نقل

۱- مفاتیح الغیب، ملاصدرا، ج ۱، ص ۵۵۸.

۲- سجده/سوره ۳۲، آیه ۷.

۳- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۱۴.

می‌کند «أَشْرَافُ أُمَّتِي حَمَلَهُ الْقُرْآنُ وَ أَصِيحَابُ اللَّيْلِ»؛ با قرآن مأنوس بودن و نماز شب گذاشتن. اینها شریفترین افراد امت آن حضرت‌اند.

روایت بیست و نهم که باز از ابن عباس از وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) است، فرمود: «فَمَنْ رُزِقَ صَلَاةَ اللَّيْلِ مِنْ عَبْدٍ أَوْ أُمَةٍ»، چه عبد، چه امه، حالا- مربوط به حرّ و اینها نیست «قَامَ لِلَّهِ مُخْلِصاً فَتَوَضَّأَ وَ ضُوءاً سَابِغاً» این وضوی شاداب «وَ صَلَّى لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِبَيْتِهِ صَادِقَةً وَ قَلْبٍ سَلِيمٍ وَ بَيْدِنِ خَاشِعٍ وَ عَيْنٍ دَامِعَةٍ» با چشم اشک؛ «جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى خَلْفَهُ تَسْبِيحَهُ صُفُوفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ» این شخص که دارد نماز شب میخواند، نه صف از صفوف فرشتهها پشت سر او هستند: «مَا لَأُيْحِصِي عَدَدَهُمْ إِلَّا اللَّهُ أَحَدٌ طَرَفِي كُلِّ صَفٍّ بِالْمَشْرِقِ وَ الْأَخْرِ بِالْمَغْرِبِ قَالَ فَإِذَا فَرَغَ كَتَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ بِعَدَدِهِمْ دَرَجَاتٍ»؛ (۱) این نکته هم معلوم باشد؛ مثلاً- میگویند نماز جماعت اگر از ده نفر بیشتر شد، ثواب آنطوری است که هیچ کس نمیتواند بنویسد، همان وضع معروف است که همهتان مستحضرید، اینها ما را مغرور نکنند. در جریان گناه هم همینطور است، نگفتند اگر یک درهم ربا بگیرد؛ مثل اینکه چندین بار «بین الحرمین» آن کار را نکنند. (۲) سرّش این است که اگر جریان قیامت را بخواهند به زبان ما بگویند، یک سیلی آن کافی است که یک ملتی را از بین ببرد، چرا؟ چون عالم ابد است. شما الآن ببینید نهرهایی؛ مثل کارون، نهری فراوان از غسل روان است،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرّ العاملی، ج ۸، ص ۱۵۵ و ۱۵۶، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

این چهارتا نه‌ری که ذات اقدس الهی فرمود همین است (أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ)، (۱) آدم خیال میکند ما یک نهر غسل را می‌خواهیم چه کنیم؟ ما و شما تنها نیستیم، یک؛ میلیارد سال و ده میلیارد سال و میلیارد میلیارد سال نیست، دو. ابد؛ یعنی ابد، آن وقت شما می‌گویید، برای چیست؟ این نهر برای ابد است (وَ أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ)، (أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ) (۲) از جهان ابد کسی بخواهد با ما حرف بزند یک سیلی آن کافی است که یک میلیون را از بین ببرد. لذا گناهانش هم همینطور است، اینطور نیست که درباره ثواب بگویند اگر درباره نماز جماعت از ده نفر تجاوز کرد ثواب آن کذا و کذاست.

در آن روایتی که ملاحظه فرمودید وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) اگر کسی بگوید «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، تسبیحات اربعه را بگوید درختی در بهشت هست، کسی عرض کرد که پس ما باغهای فراوانی داریم! فرمود: به شرط اینکه آتشی نفرستید و آنها را نسوزانند! (۳) خیلی از اوقات است که انسان عمل میکند؛ ولی در قیامت میبیند آن عمل در دیوان او نیست، آنجا همه اعمال حاضر است، بعد عرض میکنند که (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) (۴) پس کجاست؟ فلاذن عمل را من انجام دادم پس کجاست؟ خدا سیدنا لاستاد مرحوم علامه را غریق رحمت کند میفرماید: این روایت حاکم بر آن مطلب است - در بحثهای تفسیری مثل بحثهای فقهی، یکی حاکم بر دیگری است - در آیه دارد هر کس کار خوب کرد

۱- محمد/سوره ۴۷، آیه ۱۵.

۲- محمد/سوره ۴۷، آیه ۱۵.

۳- جامع الأخبار (الشعیری)، محمد الشعیری، ص ۵۴.

۴- زلزال/سوره ۹۹، آیه ۷.

عمل خودش را میبیند. (۱) در روایات غیبت دارد که اگر کسی غیبت کرد، آبروی کسی را بُرد، عمل خیر این را به دیوان او منتقل میکنند؛ (۲) ایشان میفرمایند: این روایت حاکم بر آن روایات دیگر است، این عمل شما نیست، نه اینکه عمل شما هست و نمیبینید؛ مثل اینکه آدم یک مالی را فروخت، وقتی مالی را فروخت دیگر مال او نیست، فرمود شما معامله کردید. روایاتی که در ذیل آیات غیبت است که اگر کسی غیبت کرد، آبروی کسی را بُرد، عمل صالح او را در دیوان عمل او مینویسند، این حاکم است، این که عمل شما نیست، یا کاری که نکرده میبیند در نامه عمل او هست، میگوید این هم حاکم است، برای اینکه سیئات او را در نامه عمل این شخص نوشتند، فرمود شما معامله کردید، شما که آبروی مردم را بُردی، سیئه او را به خودت منتقل کردید.

غرض این است که مسئله قیامت یک کار آسانی نیست و ما را فریب ندهد که ما اگر یک نماز جماعتی خواندیم، فرشتهها هم ثواب بنویسند، نه! اگر - خدایی ناکرده - یک گناهی هم کردیم همه بساط او را بهم میزنند. کار آنجا با کار دنیا قابل قیاس نیست، تمام تلاش و کوشش این است که ما هنرمندانه زندگی کنیم، خودمان را خوب بسازیم، حداقل این است که به یک صورت زیبایی محشور بشویم؛ حالا آن درجات عالیه روح نصیب ما نشد، نشد.

روایت سیم این باب که «جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ عَطِيَّةِ الْعَوْفِيِّ عَنِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ»

۱- زلزال/سوره ۹۹، آیه ۷.

۲- إرشاد القلوب إلى الصواب، الحسن بن ابی الحسن محمدالدیلمی، ج ۱، ص ۱۱۶.

نقل میکند این است که میگوید: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَقُولُ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» مگر برای دو وصف؛ یکی سخاوت او «إِلَّا لِإِطْعَامِهِ الطَّعَامَ»، دوم: «وَالصَّلَاةِ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسِ نِيَامًا»؛ (۱) یعنی نماز شب، میشود خلیل او.

روایت سی و یکم که انس نقل میکند میگوید: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَقُولُ الرَّكْعَتَانِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا» (۲) چون نعمت های دنیوی یک چیز زودگذری است و از بین رفتنی است، نعمتی است که به هر حال آدم رسواست، رسوا؛ یعنی رسوا، این سیب و گلابی که خیلی معطر است، یک ساعت اگر با آدم باشد به چه صورت بدبویی در میآید! از انسان زشتتر شما چه داری؟ آن روایت را - إن شاء الله - پیدا میکنیم - به خواست خدا - میخوانیم که انسان وقتی رفت دستشویی فرشتهها سرش را خم میکنند که ببین چه کار کردی؟ (۳) این سیب بود، این گلابی بود، این میوه بود، این غذای طیب و طاهر بود، این زعفران معطر بود، این را به چه صورت رسوایی در آوردی؟ ما این هستیم، دنیا هم برای همین است، برای همین اجوفین تلاش و کوشش میکنند. خدا سیدنا الاستاد امام (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) را غریق رحمت کند فرمود: اگر میلیونها میلیون اولیای الهی و مؤمنین باشند، هیچکدام اختلاف ندارند با هم،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۶، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۶، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۳- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۱۱۷.

اگر میلیونها ولی خدا در یک شهری بخواهند زندگی کنند، کاری به هم ندارند، تمام مشکلات ما برای همین است، برای همین اجوفین است.

زراره میگوید که از «أَبِي جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام باقر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) «قُلْتُ (أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ) (۱) این آیه معنایش چیست؟ «قَالَ؛ يَعْنِي صَلَاةَ اللَّيْلِ» (۲).

مستحضرید این مسئله (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (۳) نه تمام آیه است نه اول آیه، این آخر آیه است. اول؛ یعنی اول، اول نماز شب بعد حوزه، (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ) نه تمام آیه است و نه صدر آیه؛ بلکه ذیل آیه است، اول آن این است کسی که (يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ)، این (هَلْ يَسْتَوِي) اول ما را به نماز شب دعوت کرد، بعد فرمود باسواد بشوید خوب است. آن (يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) که ذیل آیه است، برای زراره مشخص بود، چون معلوم است که عالم و غیر عالم فرق میکند، یکسان که نیستند؛ اما کسانی که قیام میکنند (أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ)؛ چقدر شیرین است! چقدر آهنگین است، چقدر خدا مواظب است که چگونه حرف بزند! فرمود: از پایان کار خودت بترس، به لطف خدایت امیدوار باشد، نه به پایان کار خودت امیدوار باشی، نه از خدا بترسی، چهار؛ یعنی چهار، این چهار چیز دوتا را انتخاب کرد؛ فرمود: (يَحْذَرُ الْآخِرَةَ) نه «یحذر الله»، (وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ)، نه «یرجوا آخره امره»، این

۱- زمر/سوره ۳۹، آیه ۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۶، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۳- زمر/سوره ۳۹، آیه ۹.

را میگویند قشنگ و زیبا حرف زدن. فرمود از پایان کار خودت بترس، به رحمت خدا امیدوار باشد، نماز شب برای همین است. نه اینکه به پایان کار خودت امیدوار باشی و از خدا بترسی. «يَحْذِرُ الْآخِرَةَ آخِرَهُ أَمْرَهُ وَ يَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ» این صدر آیه است، (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) حالا- که نماز شب شد، عالم و غیر عالم فرقی نمیکند، نماز شب نشد فرقی نمیکند؛ منتها نماز شب عصاره و الگو و معیار اصلی است، غرض آن وارستگی است، وارستگی نشد ذیل آیه جور دیگری معنا میشود. ذیل آیه همانطوری که همه ما میفهمیم این است که عالم با غیر عالم یکسان نیست، عالم بالاتر است، (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)، در صورتی که صدر آن معنا بشود. اگر - خدایی ناکرده - صدر منسی شد، ذیل جور دیگری معنا میشود؛ عالم و غیر عالم یکسان نیست، غیر عالم قابل بخشش است، عالم قابل بخشش نیست. خیلی؛ یعنی خیلی فرق میکند، آن بار مثبت دارد این بار منفی، اگر نماز شب باشد عالم بالاتر است از جاهل، عالم مساوی جاهل نیست. اگر نماز شب نباشد، عالم مساوی با جاهل نیست، بلکه جاهل بالاتر از عالم است، برای اینکه او قابل بخشش است. این میشود آیه.

در روایاتی که دارد که عالم لبه جهنم حرکت میکند جاهل هفتاد ذراع - کمتر یا بیشتر - آنطرف است برای همین است. جاهل اگر افتاد امید برخواستن هست، عالم اگر افتاد مستقیماً میافتد در جهنم. عالم به لبه جهنم حرکت میکند، جاهل هفتاد ذراع آنطرفتر حرکت میکند که اگر افتاد دوباره

توبه، دوباره توبه، دوباره توبه. پس کسی که (أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَ قَائِمًا يُحَدِّرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ)، این صدر آیه است، اگر این شد؛ آن وقت عالم بالاتر از جاهل است. این نشد جاهل بالاتر از عالم است. یک وقتی میگوییم عالم و جاهل باهم مساوی نیستند؛ یعنی چه؟ یعنی عالم بالاتر است. یک وقتی میگوییم عالم و جاهل مساوی نیستند؛ یعنی چه؟ یعنی جاهل بخشودتر است. اگر کسی خلاف بکند، آن که جاهل هست قابل بخشش است، میگویند اینکه نمیدانست؛ اما آنکه عالم بود قابل بخشش نیست. پس آیه ذیل دو جور معنا میشود، برای اینکه صدر دو جور معنا میشود؛ حالا بقیه آن - إن شاء الله - برای فرصت بعد

نکاح ۹۴/۱۱/۱۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

از فصول چهارگانه قسم اول نکاح؛ یعنی نکاح دائم، مربوط به عقد بود، فصل اول آداب عقد بود، فصل دوم خود عقد است، سوم اولیای عقد است، چهارم احکام و سبب های تحریم. (۱) تاکنون روشن شد که عقد نکاح همانند عقود رایج دیگر امضایی است نه تأسیسی. آنچه را که شارع مقدس تأسیس کرد، مسئله عبادات است و بعضی از امور دیگر، اینها تأسیسی اند؛ نماز، روزه، حج، عمره و سایر مسایلی که به عبادات و امثال اینها برمی گردد؛ اما مسائلی که جزء معاملات است یا جزء امور اجتماعی است یا روابط خانوادگی است یا روابط بین الملل و مانند آن است، غالب اینها امضایی است و شارع مقدس در عین حال که امضا کرد، بخشی از امور را تحریم کرد، بخشی از امور را واجب کرد، شرایطی را اضافه

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۰۹ و ۲۲۴.

کرد، موانعی اضافه کرد. در جریان نکاح به لحاظ آن شرایط و موانع خاصی که ایجاد کرد، فرمود: «الْنِّكَاحُ سُنَّتِي»، (۱) «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدْ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ»، (۲) و گرنه اصل نکاح قبل از اسلام بود بعد از اسلام هست، بعد از اسلام هم در بین مسلمین هست هم در بین غیر مسلمین.

مطلب دیگر این است که این عقد با عقود دیگر خیلی فرق دارد، این بخش ها را جزء رهاورد شخصی اسلام است. عقود دیگر که مثلاً مهم ترین آن، عقد تجارت و تصرف در اموال مردم است، با پنج راه ثابت می شود؛ ولی عقد نکاح فقط با یک راه ثابت می شود؛ یعنی انسان در مال مردم بخواهد تصرف بکند، به طیب نفس حاصل می شود، یک؛ با هبه حاصل می شود، دو؛ با معاطات حاصل می شود، سه؛ با کتابت و نوشتن و تنظیم سند حاصل می شود، چهار؛ با اجرای صیغه هم ثابت می شود، پنج؛ ولی در نکاح، اگر مرد بخواهد در زن نامحرم تصرف کند فقط از راه پنجم؛ یعنی صیغه است. هیچ کدام از آن راه های چهارگانه، مصحح و مجوز نیست. این هم گذشت؛ اینها را عرض می کنیم برای اینکه جمع بندی بشود، این بخش از فرمایش مرحوم محقق روشن بشود تا وارد بخش دیگر از فرمایش مرحوم محقق بشویم.

در جریان صیغه، اگر فقها (رضوان الله علیهم) فقط همین دو مطلب می گفتند که اجماع بر این است ما صیغه می خواهیم و با

آن چهار راه دیگر حاصل نمی شود، صیغه هم باید این گونه از امور باشد، انسان اطمینان پیدا می کرد که سندی در کار نیست تا

۱- جامع الأخبار (للشعیری)، محمد الشعیری، ص ۱۰۱.

۲- الأمالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۵۱۸.

به دست ما رسیده باشد، به دست آن بزرگان رسید آدم اطمینان پیدا می کند. اگر همه فقها بر یک امری اتفاق دارند و سندی هم در دسترس نیست، این کشف می کند از دلیل معتبر؛ حالا یا خبری بود به آنها رسید یا راه های دیگری، به هر حال به آنها رسید. اما همین بزرگواران که از یک طرف در اصل اعتبار صیغه ادعای اجماع می کنند و ادعای شهرت می کنند در صیغ خاصه، همین بزرگواران در موقع استدلال می گویند «اصاله الحرمة» ایی که قبلاً بود را استصحاب می کنیم «الا- ما خرج بالدلیل» و بسیاری از فرمایشات مرحوم علامه در تذکره و دیگران این است که بعضی ها گفتند در نکاح شائبه عبادت است، یک؛ تعبیر مرحوم علامه در تذکره این است که نکاح «نوع من العباده» است، (۱) دو؛ بنابراین ما الفاظ خاصه و ذکر مخصوص می خواهیم. فرمایش ایشان در تذکره این است که نکاح «نوع من البعاده» و عبادت ذکر خاص دارد، از این راه پیش آمدند.

این گونه از ادله قابل تأمل است و آن اصل عملی هم قابل تأمل هست، برای اینکه در برابر آن اطلاق و عمومات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) ما اگر شك کردیم که لفظ خاص معتبر است یا صیغه مخصوص معتبر است، به آن عموم یا اطلاق تمسک می کنیم، این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که ندارد به استثنای عقد نکاح! دارد عقود. عقود امضایی هم یقیناً همه اینها را می گیرد. یک وقت است که یک چیزی را خود شارع آورده بله؛ اما وقتی همه اینها امضایی است، بنابراین (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و اطلاق دیگر شامل می شود. پس این فرمایشات آقایان که ما حرمت

۱- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ص ۵۸۱.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

قبلی را استصحاب می کنیم، در برابر اطلاعات یا عموم محکوم است.

از طرفی هم به احتیاط تمسک می کنند؛ البته احتیاط طریق نجات است، کسی که بخواهد احتیاط بکند راه او باز است، این «نعم المطلوب» است و اما اگر بخواهد فتوا بدهد و راه را ببندد، این مشکل است. بنابراین آن اجماع و این شهرت اگر مستند نبود انسان همان راهی را که این بزرگواران رفتند را می رفت؛ اما وقتی که مستند هست و هر دو محل نقد است، راهی که مرحوم آقای نائینی (رضوان الله علیه) (۱) رفته و دیگران رفتند، آن راه فتنی خواهد بود.

یک مطلبی را در جریان خبر سهل ساعدی (۲) بود که در آن خبر گفتند ما نمی دانیم آن شخصی که به حضرت عرض کرد این زن را به ازدواج من در بیاورید، قبلاً این حرف را زده، بعداً قبول کرده یا نه؟ چون یکی از اشکالات خبر سهل - که این خبر را از طریق صحیح و غیر صحیح، هم اهل سنت، (۳) هم شیعه نقل کردند؛ لذا معتبر هست، لکن فرمایش مرحوم صاحب جواهر (۴) و سایر ناقدان - این است که این معلوم نیست قبول کرده باشد، آن پیشنهاد اولی معلوم نیست قبول باشد و فاصله بین ایجاب و قبول خیلی است. برخی ها خواستند بگویند به اینکه چون این کار را حضرت انجام داد و آن شخص هم فقط گفت «زوجنی» و اصل عدم قبول

□

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۵۹۷.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۴، ص ۳۱۳.

۳- سنن الکبری البیهقی، البیهقی، أبو بکر ج ۷، ص ۲۴۲.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۳۶ و ۱۳۷.

است، ما نمی دانیم که دوباره گفت «قبلت» یا نه، اصل عدم آن است. بنابراین ما می فهمیم ذکر قبول بعداً لازم نیست، یا کلمه «قبلت» لازم نیست، یا همان «زَوْجِنِي» قبول است. این فرمایش را که مرحوم شیخ در کتاب نکاح نقل کردند، در واقع همان تفکر اصولی صحیح خودشان را اعمال کردند که این گونه از اصول بر فرض جاری بشود، اینها مثبت لوازم خود نیستند، چون «اصل» نمی تواند لوازم خود را ثابت کند که پس «قبلت» بعدی نبود و مانند آن. این گونه از اصول چون اصل عملیه هستند و اصول عملیه لوازم شرعی شان را حجت می کنند نه لوازم عقلی و عرفی و مانند آن، پس با اصالت عدم قبول ثابت نمی شود که فقط این کافی است. (۱)

این حرف را مستحضرید و همه شما در اصول این را خوانده اید که اصل عملی مثبت لوازم عقلی نیست. هر اصولی که اولین بار این فکر را گفت، این فکر قیمت ندارد از بس عمیق است! البته الآن دیگر رایج شد؛ اما اول کسی که در اصول به این نتیجه رسید که بین اماره و اصل فرق است، امارات لوازم خودشان را حجت می دانند و اصل حجت نمی داند، الآن برای خیلی ها روشن است؛ اما آن وقت اولین کسی که مبتکر این فکر بود، واقع این است که فکرش خوب درخشید سرّش این است که اماره، مثل خبر می گوید که این واقعاً این است، واقع را نشان می دهد، چون واقع را نشان می دهد؛ لوزام، ملزومات، ملازمات تا آنجا که عرف مساعد است جاری است؛ اما اصل عملی هیچ، هیچ، یعنی هیچ، هیچ کاری

با واقع ندارد، می گوید حالا که دستت از واقع خالی است و سرگردانی، من یک راه حل نشان می دهم، فعلاً این جور عمل بکن تا معلوم بشود که واقع چیست. هیچ؛ یعنی هیچ به نحو سالبه کلیه، «اصل» کاری به واقع ندارد. اصول عملیه را که اصول عملیه گفتند، برای اینکه «لرفع الحیره عنه عند العمل» است؛ (۱) الآن ما نمی دانیم که این ظرف در اینجا پاک است یا نجس! «اصاله الطهاره» که واقع را نشان نمی دهد. این فرش پاک است یا نجس؟ «اصاله الطهاره» در فرش که واقع را نشان نمی دهد؛ البته می گوید حالا سرگردان نباش، حالا بنشین و از این ظرف استفاده کن. اگر بعد معلوم شد که نجس است آثار خودش را دارد؛ نه لوازم، نه ملزومات، نه ملازمات هیچ با «اصل» ثابت نمی شود، برای اینکه «اصل» واقع را نشان نمی دهد، چون واقع را نشان نمی دهد شما چگونه لوازم آن را بار می کنید؟ اصول علمیه؛ مثل «اصاله الطهاره»، «اصاله البرائه»، «اصاله الحلیه» این گونه از اصول فقط برای این است که این شخص سرگردان نباشد، «لرفع الحیره عنه عند العمل» است؛ مثل یک بخشی از قرعه. مستحضرید و در قاعده قرعه خواندید که در قرعه دو نظر است که آیا قرعه برای کشف واقع است، آنجایی که واقع دارد و ما نمی دانیم قرعه می زنیم، یا قرعه برای رفع مشکلات ماست؟ ما نمی دانیم این پنج نفری که الآن می خواهند هیأت امنای بشوند چه کسی بشود رئیس! پرسش: ...؟ پاسخ: البته تکوینی با قضا و قدر سر جایش محفوظ است؛ اما در نظام تشریح این پنج

۱- مصباح الهدی فی شرح العروه الوثقی، الشیخ محمد تقی الاملی، ج ۳، ص ۴۹۸.

نفر یکی باید رئیس هیأت امانا بشود، ما نمی دانیم چه کسی است! می گویند با قرعه می توان مشخص کرد. در عالم اسراری که واقع می شود هر کاری که خود ما می کنیم به یک گوشه ای از گوشه های تکوین برمی گردد، نظام تکوین حساب خاص خودش را دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا حرف دیگر است، اگر چنانچه به «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُّشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» (۱) رسیدیم و گفتیم به اینکه ما مشکلی نداریم، برای اینکه اگر اماره بود که واقع را نشان می دهد، اگر اماره نبود ما به اصول عملیه عمل می کنیم، ما مشکلی نداریم؛ اما اگر بعضی از جاهاست که نه اماره وجود دارد و نه اصلی از اصول عملیه؛ مثل آن درهم و دَعی که در روایات هست. در جریان درهم و دَعی دو نفر می خواستند بروند مسافرت، هر کدام یک درهم را به عنوان امانت نزد زید گذاشتند که اگر ما برگشتیم به ما بدهید. در درهم و دَعی - البته دراهم متعدّد بود اما در این قسمت ما فقط دو درهم را ذکر می کنیم - «احد الدرهمین» به سرقت رفت، این شخص هم همان طوری که مال خودش را حفظ می کرد، این مال امانی را حفظ می کرد، این طور نبود که تفریط کرده باشد، چون مال امانی را مثل مال خود حفظ می کرد، براساس (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۲) ضامن نیست. (۳) حالا معلوم نیست که درهم زید را دزد برد یا درهم عمرو را؟ واقع البتّه «عند الله» معلوم است؛ اما نه این امین می داند نه مستأمن، چکار بکنند اینجا؟

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۸۵.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۹۱.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۷.

اینجا گفتند نه اماره ای در کار است که مشکل را حل بکند و نه اصلی از اصول عملیه وجود دارد که مشکل را حل بکند؛ «اصاله الطهاره»، «اصاله الحلیه»، «اصاله البرائه» اگر باشد مشترک است. در این گونه از موارد که واقع نزد «الله» معلوم است و نزد اینها معلوم نیست، گفتند «الْقُرْعَةَ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ». حالا در مسایل اجتماعی در موارد دیگر؛ مثلاً این واقف مشخص نکرده که چه کسی رئیس هیأت امانا این وقف بشود، گفت پنج نفر هیأت امانا باشند، هیأت امانا که بدون رئیس نمی شود، یک نظمی باید باشد، قیمی باید باشد، اینجا می گویند با قرعه حل می شود، چون اینجا نه اماره ای از امارات در بین است و نه اصلی از اصول در بین است.

غرض این است که این واقع را نشان نمی دهد، این فقط برای رفع حیرت «عند العمل» است. هر اصولی ایی که اولین بار این فکر به ذهنش رسید که بین «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ»، (۱) «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ»، (۲) «إِنَّ النَّاسَ فِي سَعَةِ مَا لَمْ يَعْلَمُوا»، (۳) این گونه از امور که مفادشان براءت و حلیت و طهارت و مانند آن است، اصل است نه اماره، به نحو سالبه کلیه به هیچ وجه واقع را نشان نمی دهند، لوازم اینها حجت نیست، ملزومات اینها حجت نیست، هر کس اولین بار این فکر به ذهنش رسید یک فکر ثاقبی دارد؛ اما الآن می دانید که فراوان است و همه در کتاب ها خواندید. ما با کدام «اصل» می خواهیم مشکل را حل کنیم.

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۶، ص ۳۳۹.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۲، ص ۵۸۳.

۳- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۴۲۴.

در خبر سهل ساعدی که گفتند «اصل» عدم قبول است، فرمایش مرحوم شیخ انصاری در «کتاب النکاح» که شرح ارشاد علامه است، می فرماید با این اصل نمی شود احکام شرعی را ثابت بکنیم. (۱)

بنابراین ما وقتی بررسی می کنیم می بینیم دست این آقایان خالی است، پُر نیست که دلیل معتبری اقامه بکنند بر اینکه «الآ و لابد» این صیغه مخصوص باید باشد. در جریان طلاق وارد شده است که بگویید «إنما أنت طالق» و مانند آن؛ اما صِرف استعمال تزویج و نکاح که به تعبیر مرحوم شیخ انصاری برای آن است که قرآن به زبان عربی نازل شده، اگر به زبان عبری یا سریانی یا فارسی نازل می شد، به فارسی می گفت کسی ازدواج بکند، کسی نکاح بکند، اینکه معنایش این نیست شما حتماً بگویید «زوّجت» یا «انکحت»؛ اما درباره نماز گفت: «لَمَّا صَلَّى لَمَاءٌ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، (۲) اینجا دیگر نگفت که «لا- نکاح الآ بزوّجت و انکحت».

فرمایش مرحوم شیخ انصاری این است که اگر یک تازی بود و به خدمت حضرت عرض می کرد که می توانم به زبان فارسی بگویم این جور؟ حضرت می فرمود بله؛ ولی ما که نمی دانیم؟ چون نمی دانیم به اطلاقات و عمومات تمسک می کنیم، اصلاً اطلاقات و عمومات را گذاشتند برای همین موارد. (۳)

مطلب بعدی آن است که حالا که می خواهند صیغه جاری کنند، اینها یک شرایط قوی دارد، یک شرایط فعلی؛ شرایط قوی این است که ما حداکثر از حد احتیاط لزومی نتوانستیم ترقی کنیم که فارسی نباشد و مانند آن. حالا مرحوم آقای نائینی

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری ص ۸۰ و ۸۱.

۲- نهج الحق و کشف الصدق، الحلّی، ص ۴۲۴.

۳- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۹.

و بزرگان دیگر احتیاط استجابی دارند. احتیاط لزومی هست که عربی باشد. شرایط قولی دارند که تا حدودی بحث شد، تتمه آن در باب عقد نکاح متعه خواهد آمد، چون در همین باب به روایات متعه تمسک کردند که - *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* - خواهیم گفت.

یک شرایط فعلی دارد؛ شرایط فعلی مثل ترتیب و موالات. موالات لازم است برای اینکه شما می خواهید عقد بخوانید، ارتباط باید محفوظ باشد، وحدت باید محفوظ باشد؛ وحدت بین ایجاب و قبول، پیوند موجب و قابل معتبر است؛ نه وحدت مکان، نه وحدت مجلس؛ مثل خیار مجلس، از این قبیل نیست. وحدت زمان معتبر است؛ ولی وحدت زمین معتبر نیست. الآن کسی سوار آپولو شده رفته کره مریخ؛ ولی با شما دارد معامله می کند، هم ایجاب شما درست است، هم قبول او درست است؛ چه در بیع، چه در نکاح و چه در عقود دیگر. شما یک وحدت می خواهید، مادامی که این تلفن، این رابطه، این صدا هست، وحدت مجلس هست. در بحث خیار مجلس هم گذشت مادامی که او در آسمان است و شما در زمین هستید و این رابطه کلامی محفوظ است، خیار مجلس دارید، وقتی رابطه قطع شد، افتراق حاصل می شود، «*الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرَقَا*»؛ (۱) اینجا با قطع تلفن رابطه قطع می شود، دیگر شما با او ارتباط ندارید، خیار مجلس هم ندارید. این خیار مجلس ناظر به همان وحدت ارتباطی و اجتماعی است، ناظر به وحدت زمین یا مکان و مانند آن نیست؛ لذا کسانی که در دو شهر یا در دو منطقه جهان هستند، یکی شرق است و یکی

در غرب، مادامی که ارتباط تلفنی هست، خیار مجلس دارد، مادامی که تلفن قطع شد افتراق است. بنابراین آن شرایط فعلی که شارع مقدس آورد، ناظر به وحدت این کار است؛ این کار باید با امر واحد باشد. و با تلفن هم وحدت محفوظ است؛ هیچ فرقی ندارد که دو نفر در کنار هم در یک حجره و مغازه بنشینند، یا یکی در مشرق عالم باشد و دیگری در غرب عالم، الآن هم که ممکن است یکدیگر را با ارتباط تصویری ببینند؛ مادامی که رابطه تلفنی برقرار است خیار مجلس هست. اجرای صیغه نکاح هم همین طور است. پس موالات از نظر زمین معتبر نیست؛ ولی از نظر زمان معتبر است؛ یعنی اگر فاصله زمانی زیاد بشود، این وحدت عقد رعایت نشده و این یک عقد واحد نیست؛ در این صورت نه در مسئله خیار مجلس خیار هست و نه در جریان نکاح ایجاب و قبول به هم مرتبط اند. دو فعل است که در شریعت آمده، - البته غالب اینها می تواند امضایی باشد - یکی ترتیب، یکی موالات؛ حالا فرق نمی کند که ما عبری بگوییم یا عربی، تازی بگوییم یا فارسی، به هر حال موالات شرط است و ترتیب هم شرط است؛ حالا چه صیغه را فارسی بخوانیم که فرمایش آقای نائینی باشد، یا نه؛ آن موالات شرط است.

اما ترتیب، فرع بر آن است که هر کدام از آنها یک جوهره ای داشته باشند، آنجا که یکی ایجاب است یکی قبول، آن وقت بحث می شود که آیا ترتیب لازم است یا نه؟ اما آنجا که ایجاب و قبولی در کار نیست؛ مثل عقد صلح، عقد شرکت، چه کسی

موجب است و چه کسی قابل! دو نفر می خواهند با هم صلح کنند، دو نفر تازه می خواهند با هم شریک باشند؛ سرمایه مشترک، به اندازه هم، پنجاه - پنجاه سرمایه داشته باشند، چه کسی موجب است و چه کسی قابل! اینکه مضاربه نیست تا یکی صاحب سرمایه باشد و یکی عامل باشد. در شرکت ایجاب و قبول مشخص نیست، در صلح ایجاب و قبول مشخص نیست، عقود فراوانی که در راه است، «حق التألیف» که در سابق نبود، حق کشف در سابق نبود، کشف یک صنعت کشف یک دارو، اینها که قبلاً سابقه نداشت، همه اینها زیر پوشش (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) است، قبلاً که «حق التألیف» نداشتیم اصلاً، دارویی کشف بشود بگوید حق کشف از آن من است، یا معدنی کشف بشود بگوید حق کشف از آن من است، صنعتی کشف بشود بگوید حق کشف از آن من است. الآن شما بخواهید مشابه این اتومبیل بنز را که آلمان دارد، بیاورید اینجا بسازید، این منع قانونی دارد، چون این یک حق بین المللی است و نزد عرف پذیرفته شده است، نزد عقلا پذیرفته شده است؛ حق تألیف، حق کشف، حق صنعت، حق اختراع، اینها حقوقی است که همه زیر پوشش (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) است، این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) را اصلاً برای همین آوردند «الی یوم القیامه» هر عقدی باشد «الا ما خرج بالدلیل»؛ مثل «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ». (۱) خدا مرحوم آقا سید محمد کاظم را غریق رحمت کند، در بحث «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» گذشت که او جزء طرفداران جدی بود که شرط ابتدایی «کما هو الحق»، مشمول «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» هست،

البيع، تقریر بحث المیرزا النائینی، الشیخ محمد تقی الاملی، ج ۲، ص ۱۵۲. (۱) کتاب المكاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۵، ص ۶۰.

۱- انواع و اقسام بیمه ای که الان بوجود آمده زیر پوشش «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» هستند، لازم نیست شرط آن طوری که مرحوم شیخ فرمودند مثلاً «الزَّامُ فِي التَّرَامِ»

متمشی می شود که یک چیزی باشد، می گویم بسیار خوب، ما تسلیم هستیم، نمی گویم «قبلت»، می گویم «اشتریت»، اگر مشکل شما این است؛ می گویم: «رضیت»، «اشتریت»، من خریدارم، خریدم؛ یک وقت است که شما می گوید این کلمه «قبلت» متفرع بر آن است که یک چیزی باید باشد تا شما بگویید «قبلت»، می گویم این درست است، حالا ما «قبلت» نمی گویم، می گویم «رضیت»، «اشتریت»؛ البته ثمن و مثن باید مشخص باشد، با کتابت، با اشاره؛ این پول در دست اوست و می گوید با این پول آن را خریدم، اشاره هم می کند، لازم نیست اسم آن میوه را ببرد آن هم می گوید فروختم. اگر مشکل این است که عنوان قبول متفرع بر آن است که یک چیزی باشد تا شما بگویید «قبلت»، می گویم درست است، ما این لفظ را نمی گویم، لفظ «قبلت» که لازم نیست، «رضیت»، «اشتریت»، «استأجرت» همه اینها در هر بابی کافی است.

بنابراین بحث ترتیب متوقف بر دو امر است: یکی اینکه ما ایجاب و قبول داریم یا نداریم؟ اگر نداشتیم مثل صلح و شرکت و امثال آن، این دیگر جای بحث نیست که آیا ایجاب باید مقدم باشد، یا ترتیب داشته باشیم. بر فرض آنجا که مثل بیع و شراء است که یکی ایجاب است و یکی قبول، چه کسی گفته ایجاب باید مقدم باشد؟ اگر شما در کلمه «قبلت» مشکل دارید ما لفظ را عوض می کنیم؛ لذا ترتیب در عقود که ایجاب حتماً باید مقدم بر قبول باشد، سبقه علمی ندارد؛ اما در جریان نکاح چطور؟ در جریان نکاح هم همین طور است؛ یک وقت است که شما می خواهید بگویید این «قبلت» ایی که زوج می گوید متفرع بر

آن است که زوجه بگوید «زوجتک نفسی»، می‌گوییم بله «قبلت» نمی‌گوید، می‌گوید «تزوجت». از همان اول می‌گوید «تزوجت» او می‌گوید «زَوْجَت». بنابراین ترتیب روی دو عنصر متوقف است: یکی اینکه بین ایجاب و قبول فرق باشد و ایجاب و قبولی داشته باشیم، یک؛ دوم اینکه قبول به لفظ «قبلت» باشد حالا اگر به لفظ دیگر بود عیبی ندارد؛ ولی موالات همیشه باید باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ایجاب و قبول در بیع مشخص است، هر کسی که ثمن دست اوست مشتری است، قابل است؛ هر کسی که ثمن دست اوست او موجب است؛ حالا یک وقت است که مال را با مال مبادله می‌کنند، معلوم نیست که کدام مشتری است و کدام بایع است، این مبایعه است در حقیقت. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن تعبیر کنایه است، و گرنه زوجه که ملک کسی نمی‌شود؛ این که تعبیر کرده «اشتریت»؛ یعنی حق تصرف دارد، و گرنه ملک کسی که نمی‌شود، زن ملک مرد که نمی‌شود. «اشترها بأقل الثمن» و مانند آن، این تعبیر کنایی است.

بنابراین تا آنجا که ایجاب و قبول باشد، جای بحث است که کدام مقدم است و کدام مؤخر. در جریان ازدواج مشخص شد که مشکل است ازدواج؛ نظیر بیع باشد، یکی موجب باشد یکی قابل؛ هم مرد، زوج زن هست و هم زن زوج مرد، تعبیر قرآن که این است، اَزْوَاجٌ که نیست (اَسِيْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجِيْكَ) (۱) و اصلاً «زوجه» تعبیر قرآنی نیست، (وَ اَزْوَاجُهُ) تعبیر کرد نه «زوجاته»؛ پس نه «زوجه» استعمال شد، نه «زوجات» استعمال شد، هم مرد زوج زن است و هم زن زوج مرد است، چگونه ما بگوییم یکی

موجب است یک قابل؟ بر فرض هم زن موجب باشد و مرد قابل، اگر کسی اشکال کند که مرد چگونه می تواند بگوید «قبلت»؟ می گوئیم لفظ قبول که منحصر در «قبلت» و «رضیت» و امثال ذلک نیست، او می تواند بگوید «تزوجت»، آن زن می گوید «تزوجت». بنابراین ترتیب حداکثر که انسان بخواهد فتوا بدهد فتوای احتیاطی است؛ اما موالات رسمی است، موالات این طور نیست که بگوئیم احوط این است که موالات باشد، وحدت عقد اقتضاء می کند به اینکه پیوند باشد و در یک زمان باشد متحد باشند حالا در یک مجلس هستند یا در یک مجلس نیستند، این عیب ندارد؛ ولی وحدتشان باید محفوظ باشد، تا عرف بگوید عقد است. این سه عنصر باید صادق باشد: ظهور عرفی داشته باشند، یک؛ طرفین قصد داشته باشند، دو؛ محاوره عقلایی هم این را امضا بکند، این سه؛ این سه که شد حاصل است. استعمال هم مستحضرید که سه قسم است: استعمال یا صحیح است یا غلط؛ صحیح که شد یا مجاز است یا حقیقت. این هم عنایت دارید در هر جایی که حصر عقلی است، «الّا و لا بدّ» باید به دو منفصله برگردد، با یک منفصله نمی شود گفت که کلمه یا اسم است یا فعل است یا حرف؛ استعمال یا غلط است یا صحیح است یا مجاز، چون حصر عقلی بین نقیضین است؛ یعنی بیش از این نیست و نقیضین هم دو ضلع دارد و لا غیر، این که می گویند اجتماع منفصله حقیقیه محال ارتفاع شان محال، چون مقدم و تالی نقیض هم اند، چون نقیض هم اند اجتماع شان محال، ارتفاع شان محال. تا قضیه به صورت منفصله حقیقیه در نیاید؛ یعنی امر دایر بین

نقیضین نشود، ما راهی برای اثبات حصر عقلی نداریم؛ اما اینجا دستمان باز است، می‌گوییم استعمال یا صحیح است یا نه، اگر صحیح بود یا حقیقت است یا نه، بین آری و نه است و دست ما باز است. اگر استعمال صحیح بود یا حقیقت است یا نه، اگر حقیقت نبود می‌شود مجاز، اگر صحیح نبود می‌شود غلط. پس صیغه غلط که کافی نیست، صیغه مجاز اگر همراه با قرینه بود، اولاً؛ و محاوره عرفی یک چنین مجازی را امضا کرد، ثانیاً؛ آن می‌تواند «و منها یمكن أن یفتی بصحہ متعتک»، این «متعتک» صحیح است درباره ازدواج دائم، چرا؟ برای اینکه می‌گوییم در روایات هست که «متعت» برای عقد منقطع کافی است و عقد منقطع «قسم من العقد»، «قسم من النکاح» مباین که نیست، از همین است؛ منتها صنفی است از نکاح، نکاح دو صنف دارد، نه اینکه دو نوع داشته باشد، دو نوع؛ یعنی دو حقیقت مثل انسان و فرس که نیست، دو صنف است؛ مثل ابیض و احمر، اگر دو صنف است، پس حقیقت نکاح با «متعت» حاصل می‌شود؛ به دلیل اینکه اگر یک وقتی بجای «زواجت» و بجای «انکحت» بگوید «متعت» و مدت را ذکر نکند، این «ینقلب دائماً» که «ذهب الیه بعض». اگر کلمه «تمتع» درباره نکاح دائم هم در بعضی از موارد هست؛ بنابراین اگر بگوید «متعت» و قرینه هم بیاورد که منظور نکاح دائم است و محاوره عرفی، ولو در این شهر، در این محل، در این دیار عقلاً این را عقد می‌دانند، این یقیناً کافی است.

حالا می‌رسیم به این روایتی که مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در باب

نکاح متعه ذکر کردند که بخشی از آنها با این مسایل ما مرتبط است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، این یا ولیّ دو نفر می شود یا وکیل دو نفر می شود و این در فصل سوم که اولیای عقد - به خواست خدا - خواهد آمد که یک نفر یا «بالولایه» و یا «بالوکاله» می تواند ولیّ یا وکیل دو نفر باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: فرق نمی کند، اگر چنانچه جایز نشد، برای یک نفر جایز نیست، اگر جایز شد برای یک نفر هم جایز است. بحث در مجری نیست، بحث در جریان خود عقد است. اگر تقدّم ایجاب بر قبول لازم بود، این شخصی که ولیّ یا وکیل است و از دو طرف دارد عقد می کند، حتماً باید ایجاب را مقدم بدارد؛ اما اگر لازم نبود ایجاب بر قبول مقدم باشد، شخص که ولیّ است یا وکیل است، می تواند و مختار است، هر کدام را مقدم داشت صحیح است. مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در جلد ۲۱ صفحه ۴۳ باب هیجده از ابواب «صیغه متعه»، نکاح متعه، این روایت را ذکر فرمودند:

مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ» این صحیحه ابان بن تغلب است، «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ»؛ این سهل گرچه در روایت هست؛ ولی در سند اول سهل نیست «عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) كَيْفَ أَقُولُ لَهَا إِذَا خَلَوْتُ بِهَا» اصل سؤال مشخص نیست که

مال عقد دائم است یا عقد منقطع؟ ولی زمینه به وسیله جمله بعدی مشخص می شود. من وقتی که خلوت کردم با این زن، برای اجرای عقد چه بگویم؟ چگونه بگویم؟ «قَالَ تَقُولُ أَتَزَوَّجُكَ مُتَّعَةً عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّتهُ نَبِيِّهِ (عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ آلاَفُ التَّحِيَّةِ وَ الشَّاءِ) لَا وَارِثَهُ وَ لَا مَوْرُوثَهُ كَذَا وَ كَذَا يَوْمًا وَ إِنْ شِئْتِ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً بِكَذَا وَ كَذَا دِرْهَمًا» تعیین زمان به عهده خود شماس است؛ ولی باید بگویند که این عقد، عقد انقطاعی است و عقد انقطاعی ارث نمی آورد، نه زوج از زوجه ارث می برد و نه بالعکس و مسئله نفقه و اینها «علی کتاب الله» مشخص است که درباره عقد دائم است، حالا یا چند سال یا چند روز یا چند ماه، آن به توافق طرفین است «وَ إِنْ شِئْتِ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً بِكَذَا وَ كَذَا دِرْهَمًا»؛ آن وقت این طور نیست که مهمل بگذاری، «وَ تُسَمِّي مِنَ الْأَجْرِ» یعنی اجرت را که «فَإِنَّهُنَّ مُسْتَأْجِرَاتٌ» (۱) یا «أَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ» (۲) آن مهریه ایشان را باید ذکر بکنید، «وَ تُسَمِّي مِنَ الْأَجْرِ مَا تَرَاضَهُ عَلَيْهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا فَإِذَا قَالَتْ نَعَمْ فَقَدْ رَضِيََتْ» اگر شما این عقد متعه را انشا کردید و او گفت «رضیت»، این دیگر همسر شما می شود «وَ هِيَ امْرَأَتُكَ وَ أَنْتَ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا»، این اولای تعیینی است؛ مثل (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) نه اولای تفصیلی. در اینجا این حرف زوج بر زوجه مقدم شده است؛ یعنی قبول بر ایجاب مقدم شد، پس یا اصلاً ایجاب و قبولی در

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۸، ابواب المتعه، باب ۴، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

مسئله زوجیت نیست، یا اگر ایجابی هست و قبولی هست و ایجاب از طرف زن است و قبول از طرف مرد، تقدیم قبول بر ایجاب جایز است و این را هم نمی شود گفت که این مربوط به نکاح متعه است، چون حقیقت نکاح متعه با نکاح دائم یکی است؛ منتها حالا یک خصوصیت صنفی دارند.

بنابراین یا در مسئله عقد ایجاب و قبولی در کار نیست، طرفین مثل صلح یا مثل شرکت همتای هم اند، یا اگر ایجاب و قبولی در کار هست، ترتیبی در کار نیست، هر کدام مقدم شد، شد. پس در بین شرایطی که ذکر شده، شرایط قولی که مشخص شد، شرایط فعلی دو چیز است: یکی ترتیب، یکی موالات؛ از موالات نمی شود گذشت، به هیچ وجه از موالات نمی شود گذشت، چون وحدت زمان معتبر است و وحدت مجلسی و مانند آن؛ منتها وحدت هر چیزی به حسب خودش است؛ یکی در آسمان باشد، یکی در زمین باشد، مادامی که این رابطه هست و باهم حرف می زنند وحدت هست، یکی در شرق عالم باشد، یکی در غرب عالم باشد، مادامی که تلفن دست شان هست وحدت مجلس هست، این موالات هست؛ اما ترتیب که چه مقدم باشد چه مؤخر باشد، دلیلی بر لزوم آن نیست؛ حالا کسی خواست احتیاط بکند که سبیل نجات است؛ ولی در جریان زوج و زوجه یا اصلاً ترتیبی نیست، چون هر دو یکسان اند، یکی موجب باشد دیگری قابل، نظیر بایع و مشتری از این قبیل نیست، یا اگر هم باشد تقدیم ایجاب بر قبول لازم نیست. این صحیح ابان بن تغلب نمی گوید به اینکه ایجاب و قبولی در کار نیست،

اگر کسی بخواهد به این روایت استدلال کند که مثلاً نکاح همتای صلح است یا نکاح همتای شرکت است، نمی تواند؛ اما می تواند استدلال کند که تقدیم ایجاب بر قبول لازم نیست و اگر کسی بگوید «قبلت» متفرع بر آن است که یک ایجابی در کار باشد، می گوئیم همان طوری که اینجا فرمود «رضیت» یا تعبیر دیگر «تزوّجت»، می تواند جبران آن را بکند، لازم نیست کلمه «قبلت» بگوئیم تا کسی بگوید این قبول متفرع بر آن است که چیزی قبلاً گذشته باشد، این روایت برای آن کافی است و نمی شود گفت که در نکاح متعه این هست، در نکاح دائم نیست.

نکاح ۹۴/۱۱/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع، فصل دوم را اختصاص داد به «عقد» که حقیقت «عقد نکاح» چیست؟ خطوط کلی این مسئله را ذکر فرمودند، بعد ده مسئله در بخش پایانی حقیقت عقد ذکر کردند، فرمودند: «فیه مسائل»، (۱) همین کار را فقهای قبلی و بعدی هم داشتند؛ مرحوم سید (رضوان الله علیه) در عروه هم همین کار را کردند، (۲) مسئله عقد را که حقیقت عقد چیست؟ شروط عقد چیست؟ باید صیغه باشد و امثال آن را ذکر فرمودند، بعد چند مسئله را ذکر کردند، لکن دو مطلب را - یکی اینکه در حقیقت عقد نکاح انشا معتبر است و دیگر اینکه باید منجز باشد تعلیق مضرّ است، - مرحوم محقق در بحث بیع و مانند آن از سایر عقود ذکر فرمودند و در باب نکاح ذکر نکردند؛ ولی چون عروه مرحوم سید (رضوان الله علیه) (۳) مسئله بیع و اینها را نداشت؛ لذا در

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۲۱۹.

۲-

۳-

مسئله نکاح جریان انشا و جریان تنجیز را ذکر فرمودند؛ این دو خصوصیت را ما از همان عروه مرحوم سید نقل می کنیم که در عقد نکاح انشا معتبر است، یک؛ تنجیز معتبر است، دو؛ و چون این بحث را در سایر جاها ملاحظه فرمودید، اینجا ما به طور مبسوط درباره این دو امر بحث نمی کنیم؛ ولی به طور اجمال باید مشخص بشود. ما از آن جهت که بشریم با انشا داریم زندگی می کنیم؛ یعنی با ایجاد داریم زندگی می کنیم، کاری از ما ساخته نیست، مگر با انشا و ایجاد. بنابراین اگر همین کار را تحلیل کنیم، آن اصل مسئله روشن می شود که خواندن عقد و اجرای عقد هم خیلی «سهل المؤمنه» است. اصلاً ما کاری بدون انشا نداریم، انسان از آن جهت که انسان است، هیچ؛ یعنی هیچ، به نحو سالبه کلیه، هیچ کاری از انسان صادر نیست، مگر به نحو ایجاد و انشا.

بیان مطلب این است، ما یک کارهای شخصی داریم که در قیام و قعود و حرکت و سکوت و سکون و امثال آن متبلور است، تصمیم می گیریم که پا بشویم، تصمیم می گیریم که راه برویم، تصمیم می گیریم که حرف بزیم، تصمیم می گیریم که

ساکت باشیم، این انشا است، انشا؛ یعنی ایجاد. ما با اراده اینها را می آفرینیم؛ یعنی چه؟ یعنی تصمیم می گیریم حرف بزیم، تصمیم می گیریم پا بشویم، این قیام و قعود را داریم ایجاد می کنیم، این فعل را ما ایجاد می کنیم؛ البته مبدأ اصلی و منشأ قدرت اصلی همه اوست، به ما هم یاد دادند که بگوییم «بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ أَقْوَمٌ وَ أَقْعَدُ»، (۱) این

نماز مدرسه، مدرسه؛ یعنی مدرسه است، نه «بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ أَقُومُ وَ أَقْعُدُ» در نماز، اصلاً تمام قیام و قعود ما به حول خداست. در نماز همان طوری که می گوئیم (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (۱) به ما یاد دادند که حقیقت کمک را از خدا باید بگیریم، در نماز به ما یاد دادند که تمام شئون ما «بِحَوْلِ اللَّهِ» است. از بعضی از ائمه (عَلَيْهِمُ السَّلَام) سؤال کردند که آیا می شود در نماز به دیگری بد گفت؟ فرمود بله، ما هر روز در نماز به دیگری بد می گوئیم؛ منتها فحش و سب و لعن و اینها نیست، عرض کردند چطور؟ فرمود معتزلی یک طرف، اشاعره یک طرف، ما هم آنها را نهی می کنیم هم اینها را نهی می کنیم؛ آن مَفْوضه می گویند «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ لِلَّهِ»، چون وقتی تفویض شد، کار به ما واگذار شد - مَعَاذَ اللَّهِ - منتها در قیامت از ما سؤال می کنند؛ اما ما مستقل هستیم - مَعَاذَ اللَّهِ - البته خطر تفویض بدتر از خطر جبر است. جبری می گوید «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا لِلَّهِ»، چون انسان هیچ کاره است. اگر انسان هیچ کاره است، پس «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا لِلَّهِ»؛ ما که پیرو اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) هستیم و «امر بین الامرین» است، پس نه جبر است و نه تفویض، می گوئیم ما حول و قوه داریم؛ اما «بالله»، «بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ أَقُومُ وَ أَقْعُدُ» نه یعنی فقط در نماز؛ یعنی جمیع شئون ما «بِحَوْلِ اللَّهِ» است، جمیع شئون ما «بقوه الله» است، نه اینکه ما در نماز قیام می کنیم، قیام و قعود ما این

است. حضرت فرمود این یک مکتبی است که دارد شئون ما را به ما آموزش می دهد. پس تمام کارهای ما با ایجاد است؛ می خواهیم برویم بازار، می خواهیم بحث کنیم، می خواهیم درس بخوانیم، می خواهیم چیزی بنویسیم، می خواهیم با کسی حرف بزنیم، تصمیم می گیریم که این را ایجاد بکنیم، ایجاد می کنیم، این برای آن تکوینات ما هست.

در قراردادهای معاملات و امثال آن، اینها انشائات است، مرتب مردم چیزی می خرند، چیزی می فروشند، اجاره می دهند، مضاربه می کنند، همه اینها قرارداد است و ایجاد می کنند، اخبار که در کار نیست. وقتی اول تا به آخر بازار را که شما سیر بکنید مرتب دارند ایجاد می کنند؛ این دارد بیع را ایجاد می کند، آن دارد اجاره را ایجاد می کند، آن دارد مضاربه را ایجاد می کند، آن دارد قرض را ایجاد می کند، همه اینها دارند ایجاد می کنند؛ منتها امر اعتباری است.

می ماند مسئله گزارش ها و خبرها؛ در گزارش ها هم ما داریم ایجاد می کنیم، خبر هم به انشا برمی گردد؛ منتها ما «مخبر عنه» را انشا نمی کنیم، خبر را انشا می کنیم؛ یک کسی که می خواهد حرف بزند، گزارش بدهد، تصمیم می گیرد که گزارش بدهد، این خبر دادنش ایجاد است، آن «مخبر عنه» البته یک چیز واقع شده ای است که مربوط به ما نیست. پس ما هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ کاری انجام نمی دهیم مگر به ایجاد، شما یک نمونه پیدا کنید که انسان کاری را بدون آفرینش و بدون ایجاد انجام بدهد. اصلاً ما در انشا غرق هستیم، یا تکوینی است یا اعتباری. منشأ ما یا تکوینی است؛ مثل اینکه ما تصمیم می گیریم پا بشویم، تصمیم می گیریم بنشینیم، تصمیم می گیریم غذا بخوریم، تصمیم می گیریم بخوابیم، اینها تکوینات

است؛ یا مُنشأً ما امر اعتباری است؛ مثل اینکه ما تصمیم می‌گیریم اجاره بدهیم، اجاره کنیم، بفروشیم، تصمیم می‌گیریم یا بشویم به یک کسی احترام بکنیم، تصمیم می‌گیریم یا بشویم یک کسی را مسخره بکنیم؛ این توهین و این اکرام، هر دو امر اعتباری است. یا شدن یک امر تکوینی است، آدم قصد می‌کند یا بشود، اما برای چه یا بشود؟ برای اینکه آن آقا را مسخره بکند یا برای آن که آقا را تکریم بکند، این توهین و تکریم یک امر اعتباری است و ما داریم ایجاد می‌کنیم. پس انسان بدون ایجاد اصلاً زندگی ندارد.

بنابراین ما در انشا بگوییم مثلاً- این شخص خیلی باید مواظب ادای الفاظ باشد، باید انشا بکند، نه؛ این است که مرحوم سید (رضوانُ اللهَ عَلَیْهِ) فرمود خیلی سخت نگیرید، لازم نیست مجری عقد به همه قوانین ادبی آشنا باشد، همین که بداند چکار می‌کند کافی است. چون سید (رضوانُ اللهَ عَلَیْهِ) در عروه فتوا را داده (۱) که مجری عقد نکاح - حالا یک وقت هم احتیاط می‌کند در جریان ناموس، هر چه احتیاط بکند به تعبیر شیخ انصاری (رضوانُ اللهَ عَلَیْهِ) جا دارد - همین مقداری که مختصری درس خوانده، بگوید من دارم این را انشا می‌کنم، فرمود این را نگوید باطل است، لازم نیست که او به همه ظرایف و دقایق ادبی و عرفی این کلمه آشنا باشد. اصلاً به بشر بگویند شما یک کاری انجام بده که انشا در آن نباشد، شما بررسی کنید اصلاً محال است، ما بدون انشا زندگی نمی‌کنیم. تصمیم می‌گیریم که آب بخوریم داریم ایجاد می‌کنیم، تصمیم می‌گیریم که یک معامله ای انجام دهیم داریم ایجاد می‌کنیم،

تصمیم می‌گیریم از یک امری گزارش بدهیم این کار ما انشاست، آن «مخبر عنه» بله خارج از فعل ماست. بنابراین ما در حوزه و قلمرو انشا داریم زندگی می‌کنیم، خیلی سخت نیست همین که بگویند آقا همین کاری که داری انجام می‌دهی به قصد برقراری معاهده زوجیت بین زن و شوهر باشد کافی است. پس برای انشا این مقدار است.

مطلب دیگر این است که در تمام عقود گفتند «انشا» معتبر است؛ این را ما آیه داریم، روایت داریم، یا عقل می‌گوید؟ در تمام عقود گفتند که «تنجیز» معتبر است؛ این را آیه داریم، روایت داریم، یا عقل می‌گوید؟ از اینجا معلوم می‌شود اینکه در اصول می‌گویند منبع ما کتاب و سنت و عقل است، برای اینکه «جَلَّ لَوْلَا الْكُلِّ» فنّ شریف اصول را عقل دارد هدایت می‌کند، بخش‌های وسیع معاملات را عقل دارد هدایت می‌کند؛ منتها باید بدانیم عقل سراج است نه صراط، عقل چراغ است صراط نیست، عقل در مقابل شرع نیست در مقابل نقل است؛ شرع مقابل ندارد، شرع صراط مستقیم است. صراط مستقیم را یک مهندس بنام ذات اقدس الهی ایجاد می‌کند و به وسیله اهل بیت ما می‌فهمیم. بگوییم عقلاً این طور است، شرعاً این طور است، این عقل ناقص را مهندسی کردیم! عقل یک چراغ دستش است، همین! هیچ؛ یعنی هیچ بیش از این ساخته نیست، ولو خیلی هم عاقل باشد، در حد آفتاب باشد، از آفتاب کار مهندسی ساخته نیست که راه درست کند، آفتاب فقط می‌گوید کجا راه است، کجا چاه است. عقل هیچ کاری از او ساخته نیست، تا بگوید چه بکن و چه نکن! عقل فقط می‌گوید اینجا چاه

است، اینجا راه است؛ حالا چه عقل حکیم باشد، چه عقل متکلم باشد، چه عقل اصولی باشد، چه عقل فقیه (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِم) باشد، این عقل چراغ است و کشف می کند. قبل از این عقل آن احکام بود، بعد از اینکه این حکیم یا متکلم یا فقیه یا اصولی به دنیا آمد، این احکام هست، بعد از مرگ او این احکام هست. حالا عقل فهمید «العدل حَسَنٌ» او عدل را آفرید؟ نه، او حُسن را آفرید؟ نه، او حُسن را به عدل داد؟ نه، او چکاره است؟ او یک چراغی است که می فهمد «العدل حَسَنٌ»، چون قبل از اینکه عقل این حکیم به دنیا بیاید این همه قوانین بود، بعد از مرگ او هم همه قوانین هست. پس عقل را نباید در برابر شرع حساب کرد، عقل در برابر نقل است. یک وقت زراره خیر می دهد که فلان چیز باید باشد، یک وقت با عقل می فهمیم که فلان چیز باید باشد؛ منتها همان طوری که در نقل هم فنّ شریف رجال، هم فنّ شریف درایه هر دو سهم تعیین کننده دارند، تا ما گرفتار ضعف راوی یا خطر نقص روایت نشویم، در جریان عقل هم البته شرایطی دارد که گرفتار قیاس و استحسان نشویم و مسایل مرسله و امثال آن نشویم، بشود برهان؛ وقتی عقل برهانی شد، آن وقت می شود حجت. بنابراین این قسمت های انشا را شما در همه عقود می بینید که «یعتبر الإنشاء»، آیه داریم؟ روایت داریم؟ نه. «یعتبر فی العقود التَّنْجِيزُ» آیه داریم؟ یا روایت داریم؟ نه. شما بیاید اصول را که فنّ شریفی است محور اصلی فقه به همین اصول است. متولّی اصول عقل

است، شما اول تا آخر جلد اول کفایه را نگاه کنید، یک روایتی یا یک آیه ای باشد که پشتوانه این مسایل باشد نیست، نیست که نیست، همه را عقل دارد اداره می کند، صیرف نظر از آن مباحث مقدماتی تا مشتق. ما وارد مسایل اوامر می شویم، می گوئیم امر این طور است، بنای عقلا این طور است، مولا به عبدش امر بکند این طور است، این صحنه در محضر ائمه بود و آنها با همین سبک سخن می گفتند، این را ردع نکردند؛ پس می شود حجت، این می شود مسایل اوامر تا آخر. امر مفید تکرار است یا نه؟ امر مفید فوریت است یا نه؟ همه؛ یعنی همه اینها را عقل دارد رهبری می کند. وارد نواهی که می شویم چرا نهی مفید تکرار است و امر مفید تکرار نیست؟ برای اینکه وجود طبیعت به وجود «فردِ ما» محقق می شود، عدم طبیعت به عدم جمیع افراد محقق می شود، همه این حرف ها عقلی است؛ مخصوصاً در بحث اجتماع امر و نهی که آیا جایز است یا نیست؟ متوکی اصلی عقل است، آن که دقیق تر است، حرف دقیق تر در مسئله اجتماع امر و نهی را دارد، آن که عرفی تر فکر می کند حرف دقیق نمی آورد. مسئله مفهوم و منطوق این است، مسئله امر و نهی این است، اجتماع امر و نهی این است، مسئله تقدیم اظهر بر ظاهر این است، مسئله تقدیم نص بر ظاهر این است. شما اول تا آخر جلد اول کفایه را نگاه کنید یک آیه یا یک روایت پیدا کنید که سند این مسایل باشد نیست، متوکی همه اینها عقل است، آنکه عاقل تر است دقیق تر است و حرف تازه تر می آورد، این مربوط به جلد اول.

دوم که باید از عقل شروع شود، متأسفانه از قطع شروع شد. هیچ؛ یعنی هیچ، این هیچ صبغه علمی ندارد که ما بگوییم قطع حجت است؛ البته که قطع حجت است، این را که کسی مخالف نیست. ما باید بگوییم عقل حجت است، شرایط حجیت عقل چیست؟ عقل از کدام مبانی استفاده می کند؟ عقل تجربی داریم، عقل تجربیدی داریم، آنکه در فضای شریعت معتبر است همان عقل تجربیدی است که پشتوانه عقل تجربی است. استقراء تا کجا حجت است؟ ما آمدیم کار غیر عالمانه کردیم، قطع قطع را دادیم به اصول، شک شکاک را دادیم به فقه؛ در فقه گفتیم شک شکاک معتبر نیست، در اصول گفتیم قطع قطع معتبر نیست، با اینکه از هر دو در هر دو جا باید بحث کرد؛ یعنی هم در اصول باید از شک شکاک بحث کرد، هم در فقه از قطع قطع بحث کرد. حالا شک در تکلیف جا جای برائت است؛ این بنده خدا پُر شک است در تکلیف، آیا برائت در اینجا جاری است؟ شک در امثال بعد از قطع به اشتغال، شغل یقینی برائت یقینی می خواهد، ما شک کردیم آیا آن کاری که بر ما واجب بود انجام دادیم یا انجام ندادیم، این شک در انجام دادن که می گویند جا جای احتیاط است، اگر کسی شکاک بود حکم او چیست؟ تنها شک در رکعات نیست، شک در شبهه حکم تکلیفی این طور است، شک در امثال؛ یعنی بعد از قطع به اشتغال این است؛ اگر اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد، ما شک کردیم انجام دادیم یا نه؟ جایش احتیاط است؛ اگر کسی شکاک بود چه؟ منتها

چیزی که باید در اصول انجام داد اول عقل، مشخص بشود که اندامش چیست؟ که بحث سنگینی دارد، بعد این کار که در اصول آمده و کار پُر ارزشی است؛ منتها خیلی کوتاه از آن رد شده است و آن قطع روان شناختی از قطع معرفت شناختی که اگر اصول جان پیدا کند و اینها را از هم جدا کند؛ آن وقت ارزش اصول مشخص می شود که چیست! این حرف خیلی قیمتی است که اگر قطع قَطّاع به آن قسمت روان شناختی برمی گردد علمی نیست، قطع علمی آن است که صغری[□] داشته باشد، کبری[□] داشته باشد، حدّ وسط داشته باشد و به هر کسی گفتی بپذیرد؛ اما شخص که زود قطع پیدا می کند، این مربوط به مشکل روانی اوست. قطع قَطّاع از سنخ علم نیست، از سنخ معرفت شناسی نیست، شما ببینید از کف معرفت شناسی تا اوج معرفت شناسی همه مرزبندی شده است و از قطع قَطّاع خبری نیست. آن قطع روان شناختی که در اثر ضعف نفس اوست، ضعف روانی اوست، مشکل روانی اوست، او زود یاب است، این را باید جدا کرد. اگر این کار را اصول بکند، بر ارزش علمی خود می افزاید، چون جای دیگر چنین چیزی نیست؛ البته آنها که بحث معرفت شناسی دارند، این معرفت شناختی روانی را بحث کردند؛ ولی اصول اگر بتواند همان طوری که سایر مسایل را عمیقاً مطرح می کند، خطر قطع روان شناختی را از برکت قطع معرفت شناسی جدا بکند، یک ارزش عمیق علمی است. حالا برسیم به جلد دوم کفایه؛ یعنی اصول. مسئله عقل این طور است، برائت این طور است، اشتغال یقینی برائت یقینی می خواهد این طور است، بین

متباینین تخییر هست این است. بارها این را هم ملاحظه فرمودید در جریان حجیت خبر واحد دو آیه است که تبرّکاً برای رد کردن می آورند، نه برای عمل کردن. همه اصولیین ما (رضوان الله علیهم) این دو آیه را رد کردند که آیه «نبأ» (۱) و آیه «نفر» (۲) دلیل حجیت خبر واحد نیست، تبرّکاً برای اینکه این آیه را رد بکنند می آورند، و گرنه اصول به روایت وابسته نیست، اصول به آیه وابسته نیست. می ماند آن اخبار علاجیه بخشی از اینها مربوط به روایت است که فرمودند به «کتاب الله» عرضه کنید (۳) و اگر آنها هم نبود عقل می فهمید چیزی که مخالف کتاب خداست که حجت نیست.

بنابراین قسمت مهم اصول از اول تا آخر را «عقل» دارد رهبری و هدایت می کند، آن وقت عقل جایش در اصول خالی است. «انشا» هم همین طور است «تنجیز» هم همین طور است. از اینجا معلوم می شود که برخی اجماع ها که اجماع مدرکی است سند آن عقل است. شما حالا می بینید اینجا ادعای اجماع کردند، گفتند که در «عقد» انشا معتبر است اجماعاً، سند مجمعین را می بینید همین عقل است، چون آن کسی که فقط بگوید «يعتبر في العقد الإنشاء» و هیچ دلیلی ذکر نکند، نیست، اینها که کشف اجماع می کنند بعد ادعای اجماع می کنند، از فرمایشات اینها سند اجماع را به دست می آورند؛ پس سند اجماع گاهی آیه است، گاهی سنّت است، گاهی خود عقل است. این عقل اگر برهانی شد، اول کسی که وظیفه خودش را می داند که نباید جلوتر برود خود عقل است، می گوید من هیچ؛ یعنی

۱- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۶.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۱۲۲.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۷، ص ۳۰۲ و ۳۰۳.

هیچ، هیچ حکمی در شرع ندارم، برای اینکه قبل از اینکه من موجود بشوم، این حساب شریعت بود، بعد از مرگ من هم این سر جایش محفوظ است. نعم، اینکه می گویند عقل والی است و ولایت دارد در حدود خودمان هست، عقل اعتباری است؛ یک کسی برنامه ریزی می کند که چگونه زندگی بکند؟ چقدر درس بخواند؟ چقدر درس بگوید؟ چقدر کتاب بنویسد؟ عقل او مدیر زندگی اوست، یا یک کسی مسئول شهر است، مسئول کشور است، بر اساس قوانین دریافت شده از شرع چگونه مردم را اداره بکند، این می شود عقل مدیر؛ اما عقل بیاید قانون درست کند، عقل بیاید حکم احداث کند، عقل بیاید مهندسی بکند، چنین سهمی ندارد.

بنابراین مسئله «انشا»، مسئله «تنجیز» که در همه این عقود معتبر هست، این به وسیله عقل است؛ چه در بیع و چه در عقود دیگر؛ منتها مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوانُ اللهُ عَلَیْهِ) چون در کتاب شریف عروه مسئله بیع را نداشتند، در مسئله عقد نکاح جریان «انشا» و «تنجیز» را هر دو را اینجا ذکر کردند. مرحوم محقق (رضوانُ اللهُ عَلَیْهِ) چون مسئله بیع را مبسوطاً ذکر فرمودند، مسئله انشا و تنجیز را آنجا ذکر فرمودند، اینجا در مسئله نکاح انشا و تنجیز را ذکر نکردند؛ اما در جریان انشا ملاحظه فرمودید که انشا از هر چیزی برای ما روشن تر است، از آب خوردن برای ما آسان تر است، برای اینکه ما اصلاً غرق در انشائیم، ما در انشا داریم زندگی می کنیم، چه تکوینات، چه اعتباریات و چه خبرها. ما تصمیم می گیریم خبر بدهیم، این خبر را ایجاد می کنیم؛ منتها «مخبر عنه» کار ما نیست. ما اصلاً کار

غیر انشایی نداریم، پا می شویم، می رویم، حرف می زنیم، همه اش تصمیم است تمام قدم های ما انشاست، ما قدم پنجمی که برداشتیم تصمیم می گیریم که قدم ششم را ایجاد کنیم، تصمیم می گیریم که قدم هفتم را ایجاد کنیم، اصلاً ما با انشا مظهر «هو الخالق» هستیم، ما خلیفه خدائیم در این کار. پرسش: ...؟ پاسخ: به او می گویند که شما در تمام این موارد که صبح تا غروب داری خرید می کنی، چکاری می کنی؟ خبر که نمی دهی؛ یعنی داری این بیع را ایجاد می کنی، این اجاره را داری ایجاد می کنی، هر روز داری انشا می کنی؛ منتها منشئات فرق دارد، یک وقتی بیع را انشا می کنی، یک وقتی نکاح را انشا می کنی، وگرنه اینکه صبح تا غروب دارد چیز می خرد و چیز می فروشد اینها را انشا می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، او می داند که زوجیت؛ یعنی چه، زن و شوهر؛ یعنی چه، یک حقوق متقابل دارند، زن یک حقی دارد، مرد یک حقی دارد، این را انشا می کند؛ مثل اینکه بیع را که می خواهد غرر نباشد، باید بداند که چه دارد می خرد؛ یعنی مثنی را بداند، ثمن را بداند بعد بگوید انشا، وگرنه انشا مشکلی ندارد. آن طرفین را باید بداند؛ یعنی حقیقت بیع را بداند، حقیقت اجاره را بداند، حقیقت نکاح را بداند، حقیقت مضاربه را بداند، این را که مرتب دارند معامله می کنند، وظیفه شوهر را می داند، حقوق آنها را هم می داند که این نفقه باید بدهد، مسکن باید بدهد. این است که بر مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) نقد کردند که اگر صرف معاطات باشد، سفاح و اینها لازم نمی آید! حالا بر

فرض مکاتبه هم باشد، صیغه هم باشد، حقیقت نکاح غیر از حقیقت سفاح است، به مرحوم شیخ اشکال کردند؛ (۱) البته مرحوم شیخ اجل از آن است که به اینها توجه نداشته باشد به اینها توجه دارد که سفاح یک چیزی دیگر است، صرف بهره برداری غریزی است؛ اما ازدواج یک تعهدی است بین طرفین، این باید مهریه بدهد، این باید نفقه بدهد، این باید مسکن و کسوه بدهد، که احکام آن گذشت.

بنابراین حرمت عقل مشخص می شود؛ اما اندازه او هم مشخص است، هرگز نباید عقل را در برابر شرع قرار داد، عقل در برابر نقل است. از کتاب و سنت؛ یا به وسیله خبر صحیح ما آگاه می شویم، یا عقل کشف می کند. همان طوری که خبر را با خطوط کلی قرآن باید بسنجیم، عقل را هم با خطوط کلی قرآن باید بسنجیم. خود عقل می گوید من می فهمم که نمی فهمم؛ چون مهم ترین دلیل ضرورت وحی و نبوت را عقل ثابت می کند. می گوید من یک مسافری ام این وسط ایستاده ام، نمی دانم از کجا آمدم و به کجا می روم؟ ولی این قدر را می دانم که بعداً خبری هست؛ اما چی هست؟ کجا می روم؟ آنجا چه چیزی لازم است؟ چه می دانم؟! این است که در بحث قبلی در بخش پایانی سوره مبارکه «نساء» هم اشاره شد، فرمود: ما انبیا فرستادیم مرسلین فرستادیم: (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)؛ (۲) یعنی در قیامت علیه خدا احتجاج نکنند، نگویند خدایا! ما که نمی دانستیم بعد از مرگ کجا می آییم! اجمالاً می دانستیم خبری هست؛ اما نمی دانستیم که چنین جایی می آییم، تو که می دانستی چرا

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۷۷.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۶۵.

راه‌نما نفرستادی؟ فرمود: من انبیا فرستادم که کسی در قیامت علیه خدا احتجاج نکند؛ از این آیه معلوم می‌شود که عقل این قدر قدرت دارد که حتی در قیامت می‌تواند احتجاج کند: (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِّئَلَّا يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) می‌دانید که «بعد» مفهوم ندارد؛ ولی چون در مقام تحدید است اینجا مفهوم دارد. بنابراین عقل حساب خودش را می‌داند، می‌فهمد که نمی‌فهمد و در برابر وحی خاضع محض است و در قبال نقل است؛ دلیل یا نقلی است یا عقلی و اصول را عقل دارد رهبری می‌کند، بخش وسیعی از معاملات را عقل دارد رهبری می‌کند. شما در کل معاملات مثلاً مکاسب را ملاحظه بفرمایید، چند روایت ما در مسئله بیع داریم که بتواند کل این خطوط را حل کند؟ اجازه کاشف است، اجازه لاحق است، کشف حقیقی است، کشف حکمی است، اینها را عقل می‌گوید، و گرنه ما روایتی داشته باشیم نیست؛ منتها عقل وقتی محدوده اش مشخص بشود، آدم دیگر راحت است، هرگز آن را - مَعَاذَ اللَّهِ - به جای شرع نمی‌نشانند. «هذا خلاصه الکلام» درباره «عقل» و درباره «انشا» که انشا امری «سهل المؤمنه» است؛ منتها منشأ را باید بداند.

مسئله «تنجیز»؛ عقد که امر انشایی است باید تنجیز باشد. تنجیز هم اگر خوب بررسی بشود در متن کار ما هست، ما اصلاً کار معلق ندارم، ما اصلاً با تنجیز داریم زندگی می‌کنیم. بیان مطلب این است که ما یک وقتی تصمیم می‌گیریم یک کاری را انجام بدهیم که آن کار مشروط است یا معلق است، یک حرفی دیگر است؛ اما تصمیم می‌گیریم که کار را انجام بدهیم، اگر کسی

تردید دارد که بکند یا نکند، او انشا ندارد. نه اینکه انشای او معلق است، او اصلاً انشا ندارد. تعلیق در انشا محال، محال؛ یعنی محال است. بکنم یا نکنم؟ اینکه انشا نیست. اگر این جور باشد می فروشم، اگر این جور نباشد نمی فروشم، این انشا نشد؛ نه اینکه انشا معلق باشد. انشای معلق مستحیل است؛ چون انشا امر وجودی است و بسیط است، امرش دایر بین نفی و اثبات است، یا هست یا نیست. اگر این جور خواستی می فروشم، اگر آن جور خواستی می فروشم، هنوز که نفروخت و انشا نکرد، نه اینکه انشای مشروط کرد، فقط گزارش داد که اگر نقد باشد این قدر می فروشم، اگر نسیه باشد این قدر می فروشم، قیمت این مقدار بدهی می فروشم، آن مقدار دادی نمی فروشم. این دارد گزارش می دهد، اینکه انشا نیست. پرسشش: ...؟ پاسخ: اگر فعل هم باشد فعل را باید «عن قصد» انجام بدهد، در معاطات فعل زبان ندارد، این شخصی که می دهد یک وقتی به عنوان هبه می دهد، یک وقتی به عنوان قرض می دهد، یک وقتی به عنوان امانت باشد نزد شما می دهد، این فعل باید زبان داشته باشد. یک وقت است این را می دهد هبه می کند یا قرض می دهد یا به عنوان ادای دین می دهد، یک وقتی به عنوان ثمن می دهد؛ این را باید با انشا و با قصد که من دارم می خرم بدهد. انشا فرض ندارد که معلق باشد که اگر این کار را کردی می فروشم، اگر آن کار را کردی نمی فروشم، این که انشا نشد نه اینکه انشای معلق است؛ ولی بگویند به اینکه مُنشأ معلق داشته باشد، بگویند به اینکه این مال را به شما بخشودم، کی؟ اول

ماه؛ نظیر وصیت و تدبیر؛ در وصیت چکار می کنند؟ می گویند این مال را من دادم به زید «بعد الموت»، انشا کرد، تملیک کرد. تنجیز در کار است و قطعی است، وصیت منجز است. می گوید این زمین را دادم به فلان مؤسسه «بعد الموت»، این مال را دادم به فلان شخص «بعد الموت». در تدبیر که به عبد می گوید «أنت حرّ دبر وفاتی»، حرّیت او را هم اکنون انشا می کند؛ منتها منشأ معلق به «بعد الفوت» است نه انشا؛ انشا امر بسیط است تعلیق بردار نیست. منشأ معلق است. بنابراین در تنجیز که می گویند شرط است که منجز باشد، اگر منظور آقایان این است که عقد تعلیق بردار نیست، بله یقینی است، فرمایش خوبی است، اصلاً انشا تعلیق بردار نیست، انشا امر بسیط وجودی است امرش دایر بین نفی و اثبات است، یا هست یا نیست، دیگر معلق باشد؛ یعنی چه؟ اگر این کار را کرده باشی من ازدواج می کنم، اگر نکرده باشی ازدواج نمی کنم که انشا نشد، نه اینکه انشایی است معلق؛ ولی می گوید من زوجیت شما را با آن وضع امضا می کنم، می پذیرم و مانند آن.

چند دلیل ذکر کردند: یکی اجماع است که سند مجمعین همین برهان عقلی است؛ یکی اینکه عقود توقیفی است و قدر متیقن آن انشا است. عقود که توقیفی است، چه کسی گفت عقود توقیفی است؟ آیه داریم؟ روایت داریم؟ توقیفیات فقط در بخش عبادات است و لا غیر، حتی در باب اذکار، ادعیه اینها توقیفی نیست. یک دعای خاصی است؛ مثل دعای کمیل آنها مشخص است؛ اما یک کسی خواست با خدای خود راز و نیاز کند، مناجات کند،

دعا کند، اینجا نه زبان خاص معتبر است، نه لغت ویژه معتبر است، هر کسی با هر زبانی با خدای خود راز و نیاز می کند. کجای آن توقیفی است؟ عبادات توقیفی نیست؛ نعم صوم و صلوات و اینها که مشخص است توقیفی است، صلوات چه باید باشد؟ صوم چه باید باشد؟ حج و عمره چه باید باشد؟ اینها توقیفی است؛ اما حالا کسی بخواهد با خدای خود راز و نیاز بکند، ذکری داشته باشد، عبادت داشته باشد؛ البته آن اذکار و ادعیه وارد شده، ثواب خاص خودشان را دارند؛ اما به ما گفتند هر زبانی به هر لفظی که خواستید با خدای خودت در راز و نیاز داشته باش، نگذار که این زبانت هدر برود، این چهار رکعتِ نمازِ جعفر طیار در سابق نزد طلبه ها رسم بود؛ خدا غریق رحمت کند مرحوم علامه را در منتهی^۱ «بالصراحه» می گوید که حالا لازم نیست که این چندتا «سبحان الله و الحمد لله» در نماز بگویید، اگر نتوانستی بعد از نماز هم می توانی بگویی. در منتهای علامه نگاه کنید (۱) این چهار رکعت را حتماً؛ یعنی حتماً بخوانید، دوتا دو رکعتی بیش نیست، بعد در راه که می روید آن سیصدتا «الحمد لله» را آدم می گوید. این جور نیست که آدم صاف صاف این زبان را هدر بدهد، برای چه این سرمایه را مُفت از دست بدهد؟ این صریح فتوای علامه است، در منتهی^۱ فرمود حالا- کار داری، یک وقت است اصلاً می خواهد به بطالت بگذرانند، تنبلی کند آن نه؛ اما درس و بحث دارد، او که نمی تواند تمام این

۱- منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، العلامة الحلی، ج ۶، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

سَيِّدَتَا «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» را در نماز بگویند! این چهار رکعت را می خوانند، تا غروب این سیدتا «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» را می گویند. جایزه ای که ذات مقدس پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به جعفر داد همین است، جایزه ای که وجود مبارک حضرت به صدیقه کبری (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) داد همین تسبیحات است. یک کمی که ما اینها را جدی بگیریم برکاتش هم برای ما روشن می شود؛ آن وقت بوی دنیا در می آید ما راحت می شویم، ما این شامه مان بسته است، یک کمی که این شامه باز باشد؛ آن وقت راحت می شویم، به زودی و راحتی از این بو فاصله می گیریم، خیلی هم بدبوست، این بازی هایی که در کل دنیا است، نه اینکه در فلان قرن این جور بود، در فلان قرن، نه عصر انبیا هم همین طور بود، عصر اولیا هم همین طور بود. یک کمی که شامه باز بشود آدم راحت است، حالا هنر نیست که انسان از مزبله بگذرد، این را عرض کردم برای اینکه بعضی از فقها (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) این را ذکر کردند، البته رد کردند، آنهایی که گفتند که عقود توقیفی است، اینها فرمودند به اینکه اذکار عبادات توقیفی نیست، چه رسد به عقود. بله بخش های خاص مثل نماز و روزه و اینها توقیفی است و مرز آن مشخص است؛ اما حالا بنده خواست با خدای خودش راز و نیات کند، این زمان خاص، زمین مخصوص، ذکر خاص و اینها لازم نیست، عقود هم همین طور است، چه کسی گفت که عقود توقیفی است؟ الآن این همه عقدهای فراوان بیمه و انواع و اقسام بیمه که در آمده، اینها کجایش قبل

از اسلام بود؟ همه اینها زیر پوشش «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) است. بنابراین نباید گفت که چون عقود توقیفی است با تنجیز سازگار نیست، با تعلیق سازگار نیست! برخی ها خواستند بگویند به اینکه چون در وکالت که عقد جایز است این تنجیز راه ندارد، بیع یا نکاح که عقد لازم است به طریق اولی. تازه آنجا هم با دلیل عقلی است نه با دلیل نقلی، اگر هم دلیل نقلی بوده ارشاد به همان حکم عقل است. چیزی نیست که اگر دلیل نقلی نیامده باشد، عقل نمی تواند کشف بکند.

بنابراین برهان مسئله این است که تعلیق در انشا اصلاً تصور ندارد، چون امر بسیط است، دایر بین وجود و عدم است، منشأ می تواند معلق باشد؛ مثل وصیت، مثل تدبیر؛ منتها این شخص باید جدش متمشی بشود، بگوید بر اینکه من فلان امر را انشا کردم. مستحضرید که در بحث تنجیز بعضی از بخش هایش خارج از بحث است؛ مثلاً تعلیق بکنند بر امری که خود آن شیء متوقف بر آن است که مثلاً ما «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ» (۲) داریم، یا «لَا يَبِيعُ إِلَّا مِلْكُكَ» داریم که انسان باید یا مالک باشد و یا مَلِكٌ باشد، یا باید مال او باشد و یا باید سلطنت داشته باشد: «بالوصایه أو الولایه أو الوکاله أو النیابه» که بشود مَلِكٌ. آدم چیزی را که می فروشد یا باید بدنه این کالا برای او باشد یا حق فروش داشته باشد، هم «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ»، هم «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ»؛ در عتق هم همین طور

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۷۱.

۲- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۴۷.

است «لَا عِتْقَ إِلَّا فِي مِلْكٍ» (۱) «لَا عِتْقَ إِلَّا فِي مِلْكٍ». حالا این شخص بگوید به اینکه اگر این کالا برای من است من فروختم؛ این در حقیقت انشاست، جزم است، تنجیز است، این تعلیق نیست، چون این تعلیق است بر چیزی که خود نکاح یا عقد یا بیع متوقف بر آن است، این از بحث خارج است. یا امر «محقق الوقوع» باشد، بگوید اگر امروز روز جمعه بود من فروختم، این به صورت شرط درآمده؛ ولی تنجیز است. پس بعضی از تعلیق‌ها اصلاً مزاحم نیست، چون حقیقت خود همان شیء است، بعضی از تعلیق‌ها بازگشت آن به تنجیز است؛ مثل اینکه اگر امروز روز جمعه بود با اینکه «محقق الوقوع و معلوم الوقوع» است، او دارد می‌گوید اگر روز جمعه بود. آن جایی که «مشکوک الوقوع» است، اگر به بدنه انشا بخورد، بله مستحیل است، باطل می‌شود، اگر به مُنشأ بخورد عیب ندارد.

نکاح ۹۴/۱۱/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در فصل دوم کتاب نکاح که مربوط به عقد است دو مبحث قرار دادند: یکی مربوط به صیغه است، یکی مربوط به احکام صیغه؛ درباره صیغه ملاحظه فرمودید که عربی شرط است یا نه؟ ماده اش چگونه باشد؟ صورت آن چگونه باشد؟ ترتیب چگونه باشد؟ موالات چگونه باشد؟ اینها را مبسوطاً بحث کردند؛ هم «ما هو الاقوی» روشن شد، هم «ما هو الاحوط وجوباً» روشن شد، هم «ما هو الاحوط ندباً». دو شرط از شرایط صیغه را در بحث‌های «بیع» و عقود دیگر ذکر کردند و در خصوص نکاح ارجاع دادند به مسئله بیع

۱- عوالی اللثالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۹۹.

که «انشا» لازم است، یک؛ و «تنجیز» در انشا لازم است، دو. (۱) انشا هم یک امر «سهل المؤمنه» است که اصلاً بشر با انشا دارد زندگی می‌کند، این بحث بحث فلسفی نیست، اگر بحث یک کمی عقلی شد که فلسفی نیست، فلسفه کجا و این حرف‌های عادی کجا؟!

بحث جلسه قبل این بود که اصلاً بشر با انشا دارد زندگی می‌کند، تمام قیام و قعود ما انشاست، تمام سکون و حرکت ما انشاست، تمام کتابت و امثال آن، ما همه را انشا می‌کنیم. این برای کار عادی است، عادی؛ یعنی عوامی. یک کار علمی بخواهیم بکنیم که اینجا جایش نیست، تمام خرید و فروش‌هایی که صبح تا غروب دارند می‌کنند انشا می‌کنند، تمام گزارش‌هایی هم که دارند می‌دهند انشاست، متعلق این گزارش خبر است نه گزارش؛ گزارش انشاست؛ بنابراین اگر یک کمی مطلب علمی شد فلسفی نیست، حواس شما جمع باشد. فلسفه کجا این حرف‌ها کجا! بنابراین اگر گفته شد انشا، انشا یک چیز سختی نیست، صیغه باید به قصد انشا باشد، اصلاً شما بحث کنید که بشر غیر انشا دارد یا نه؟ به نظر ما که محال است. ما اصلاً با انشا داریم زندگی می‌کنیم. غرض این است که انشا؛ یعنی ایجاد، آنها خیال می‌کنند یک کار سختی است، اصلاً صبح تا غروب اینها بازار می‌روند چکار می‌کنند؟ میلیون‌ها نفر خرید و فروش می‌کنند انشا می‌کنند، میلیون‌ها نفر

اجاره می دهند انشا می کنند. همان طوری که عقد بیع است، همان طوری که عقد مضاربه هست، همان طوری که عقد اجاره است، همان طور عقد نکاح است. اصلاً

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۲۱۸.

شما یک جایی پیدا کنید بشر یک کاری بکند که انشا در آن نباشد! اگر کارهای عادی است، اراده می کند ایجاد قیام را، اراده می کند ایجاد قعود را، اراده می کند ایجاد حرف را، اراده می کند ایجاد سکوت را. اصلاً ما ایجاد می کنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: آن جدّ است، جدّ غیر از انشا است. جدّ؛ یعنی جدّ در قبال هزل؛ انشا در قبال اخبار است. به هر تقدیر خدا سیدنا الاستاد مرحوم آقای محقق داماد را غریق رحمت کند، می گفت ما صبح که می رفتیم درس در مسجد «بالاسر»، درس مرحوم آقا شیخ عبدالکریم، «لَهُمْ دَوِيٌّ كَدَوِيٌّ النَّحْلِ» (۱) مثل زنبور عسل داشتند بحث می کردند، چون برای فهمیدن بحث یک جان کندن پیش مطالعه قبلی و پیش مباحثه قبلی نیاز است، بعد فهمیدن. می گفت وقتی وارد مسجد «بالاسر» می شدیم، قبل از ماها این طلبه هایی که دیشب پیش مطالعه کردند، الآن دارند درس مرحوم آقا شیخ را پیش بحث می کنند که بشوند مجتهد، «لَهُمْ دَوِيٌّ كَدَوِيٌّ النَّحْلِ». ما خیال می کنیم که درس یک چیز عادی است، این همه علوم، بارها اهل بیت فرمودند ملائکه فزاشی می کنند، قبل از اینکه طلبه ها بیایند: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ» (۲) از کافی کلینی تا معالم (۳) از معالم تا کافی کلینی همه این روایت را نقل کردند. قبل از اینکه طلبه ها بیایند فرشته ها می آیند پرها را پهن می کنند، برای چه چیزی پهن می کنند؟ ما خیال می کنیم باید درس بخوانیم بشویم پیش نماز یا امام جماعت، یک قدری نان در

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۴، ص ۴۶۹.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۳۴.

۳- معالم الدین و ملاذ المجتهدین، الشیخ السعید جمال الدین الحسن نجل الشهید الثانی، ج ۱، ص ۶۹.

بیاوریم بعد بمیریم، دیگر نمی دانیم که مهاجر ابد هستیم، دست این مهاجر ابد باید پُر باشد، آنجا غیر از علوم اهل بیت چیز دیگری را نمی خرنند. به هر تقدیر ایشان می فرمود که «لَهُمْ دَوِيٌّ كَدَوِيٌّ النَّحْلِ». وقتی که میلیون ها نفر در بازار دارند کار می کنند، همه □ شان دارند انشا می کنند، این می خرد آن می فروشد این می خرد آن می فروشد، همه انشاست. در گزارش ها هم همین طور است، تصمیم می گیرند که خبر بدهند، متعلق آن خبر است، وگرنه تصمیم می گیرد گزارش ایجاد کند، محال؛ یعنی محال است که انسان یک کاری بی انشا انجام بدهد ما غیر انشا نداریم.

مطلب دیگری که باز در بحث قبل اشاره شد این است که گاهی سند اجماع آیه است، گاهی سند اجماع روایات است و گاهی سند اجماع عقل؛ البته اجماع اگر مَیدرکی نباشد؛ یعنی روشن نیست مدرک آن چیست. در مسئله تنجیز همه ادعای اجماع کردند؛ معلوم است که سند اینها این است که انشا تعلیق بردار نیست. تنجیز شرط انشاست، انشا تعلیق بردار نیست؛ یعنی بگویند اگر نقدی می خواهی این قدر، اگر قسطی می خواهی این قدر، به هر حال چه چیزی را انشا کرد؟ انشا کرد یا انشا نکرد؟ این با اگر - اگر انشا حاصل نشد. بنابراین در انشا تنجیز معتبر است، نه آیه و نه روایت در آن است، فقط عقل است. سند مجمعین هم عقل است. پس گاهی می شود که اجماع مَیدرکی باشد و مدرک آن هم عقل باشد. حالا وارد مسئله بحث بعدی بشویم.

مرحوم محقق (رضوانُ الله علیهِ) در شرایع ذیل فصل دوم دو مبحث مطرح کردند؛ فصل دوم که مربوط به عقد بود، مبحث اول آن صیغه بود که گذشت،

مبحث دوم ده تا مسئله است که مسئله اولای آن درباره مجریان صیغه است که مجریان صیغه باید بالغ باشند، عاقل باشند و قصد جدی و امثال آن داشته باشند. مرحوم محقق اینجا بحث کرد، (۱) صاحب جواهر (رضوان الله علیه) هم ارجاع می دهند اینها را به مسئله تجارت، (۲) چون در باب تجارت اینها را بحث کردند. اینجا بحث مبسوطی صاحب جواهر ندارند که چرا باید بالغ باشد؛ اما حالا ممکن است بعضی از آقایان بحث بیع را حضور ذهن نداشتند باشند، مقداری که لازم باشد اینجا مطرح می کنیم که «یشترط أن یکون المجرى بالغاً».

محور بحث و تحریر محل نزاع این است که این شخصی که دارد صیغه اجرا می کند، آیا عاقد «بما انه عاقد» باید بالغ باشد یا نه؟ یک وقت است می گویند صبی نمی تواند، برای اینکه صبی در اموال خود محجور است، این خارج از بحث است، چون ما نمی خواهیم بگوییم که صبی برای خودش عقد بخواند. یک طلبه درس خوانده ای که سن او چهارده سال است، این مسایل را هم خیلی خوب و عمیقاً درک کرده است، حالا می خواهد برای کسی صیغه عقد بخواند یا صیغه بیع بخواند، آیا بلوغ شرط مجری عقد است یا نه؟ اگر کسی بگوید صبی محجور است نمی تواند در اموال خودش تصرف کند یا برای خودش عقد کند، این از بحث خارج است؛ چون بحث در این نیست که برای خودش عقد بکند یا برای خودش چیزی را بخرد، بحث در این است که آیا صبی می تواند عاقد باشد یا

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۳۹.

نه؟ همین. پس تصرف مالی نیست و اگر مشکل اذن است، فرض در این است که ولی او به او اذن داده است، ولی اذن داد که شما این عقد را بخوان، آیا او می تواند یا نه؟ آیا شرعاً شرط صحّت عقد «ای عقد کان»، چه عقد نکاح چه غیر نکاح، شرط آن بلوغ است یا بلوغ نیست؟

چهار مرحله را ما اینجا باید پشت سر بگذاریم: اول باید ببینیم که «ما هو المعروف بین الاصحاب (رضوان الله علیهم)» چیست، این مسئله اجماعی است؟ قطعی است بین اینها یا مورد اختلاف است؟ بعد از فراق از اینکه اجماعی هست یا نیست، بینیم اصل اولی در مسئله چیست؟ چون اگر مسلم بشود که «عند الكل» فتوای همه این است که باید بالغ باشد، آدم با احتیاط وارد می شود. پس اقوال مسئله در صدر قرار می گیرد، بعد اصل اولی در مسئله چیست؟ اصل اولی که حرمت بود؛ چه در بیع و چه در نکاح؛ در بیع «أصالة الفساد» بود قبلاً این مبیع مال بایع بود و این ثمن مال مشتری، تصرف در اینها حرام بود، آیا با عقد صبی این حرام حلال می شود یا نه؟ در جریان نکاح تصرف این مرد در آن زن حرام بود، الآن با عقد صبی حلال می شود یا نه؟ «أصالة الفساد»، «أصالة الحرمة» که بود، آن را استصحاب می کنیم، این مقتضای اصل است. عمومات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) یا اطلاقات در این مسئله چه سهمی دارند؟ این بخش سوم است. آیا غیر از عمومات و اطلاقات، ما نصوص خاصه ای درباره صبی داریم یا نداریم؟ اگر نداریم که هیچ، اگر داریم برقراری نسبت آن نصوص

«فهاهنا امور أربعه»: امر اول اجماعی در کار نیست؛ البته شهرت هست. شهرت این است که در معاملات می گویند معامله صبی باطل است، در عبادات می گویند عبادات صبی مشروع است. معروف بین اصحاب (رضوان الله علیهم) بطلان معاملات صبی و مشروع بودن عبادات صبی است؛ اما ما در عین احترام به این شهرت، می گوئیم از بحث بیرون است، شما می گوئید معامله صبی باطل است، ما هم قبول داریم؛ اما این عقدی که دارد برای دیگری می خواند، این «بعت و اشتریت» آیا این لغو است یا نه؟ صبی اگر خودش بخواهد در مال خودش تصرف بکند، بله شما بفرمایید معامله صبی مشروع نیست، بلوغ شرط است؛ اما اینجا معامله نمی کند. آیه سوره مبارکه «نساء» جلوی همه ما را می گیرد، فرمود: (وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ)، (۱) این به روشنی دلالت می کند که صبی باید بلوغ داشته باشد، رشد داشته باشد تا تصرف مالی داشته باشد؛ معروف بین اصحاب (رضوان الله علیهم) این است که معاملات صبی باطل است و عبادات او مشروع، ما نمی خواهیم او معامله بکند، معامله را زید و عمرو دارند می کنند، یا زید و هند دارند ازدواج می کنند، این فقط «انکحت» می گوید، طلبه ای است فاضل و درس خوانده، همه چیز را هم بلد است؛ ولی هم به او اذن می دهد که شما از طرف این آقا عقد بخوان، مشکل این چیست؟ این نظیر کُر است که اگر به آن حد نرسید عاصم نیست؛ نظیر حدّ ترخص است؛ نظیر حدّ مسافت است که تا به آن متر نرسیده نماز قصر

نیست یا این جور نیست؟ آیا بلوغ مثل حدّ مسافت است یا حدّ کر است یا حد ترخص است که مرزبندی شده است؟ همان طوری که عبادت واجب نیست، عبارت های او هم لغو است؟ یا نه، اگر تحصیل کرده باشد، همه قیود را بلد باشد، عبارت او صحیح است؟ پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر این صیغه لغو باشد نه «بالاصاله»، نه «بالوکاله»، نه «بالوصایه»، نه «بالنیابه» این لغو است، چون آنچه که معروف است، می گویند «عَمْدُهُ خَطَأً»، (۱) «قصده کلا قصد» است. این تعبیرات رایج در کتاب های فقهی در معاملات است. عبادات او مشروع است. اگر «عَمْدُهُ خَطَأً» «قصده کلا قصد» پس لغو است، اگر لغو است با صیغه لغو که حلالی حرام نمی شود، حرامی حلال نمی شود! بنابراین ببینیم با این عقد صبی کار حاصل می شود یا نه؟ پس اجماعی در کار نیست، اگر هم باشد مدرکی است، این مطلب اول.

مطلب دوم این است که اصل اولی حرمت است؛ در مسئله اموال حرمت است، در مسئله ناموس حرمت است. مشتری بخواهد در مال بایع تصرف کند حرام است، بایع بخواهد در ثمن مشتری تصرف کند حرام است؛ لذا «أصالة الفساد» در معامله همین است. ما نمی دانیم با این «بعث و اشتریت» صبی، آن حرام حلال می شود یا نه؟ با «انکحت» و «قبلت» صبی، آن حرام حلال می شود یا نه؟ حرمت آن را استصحاب می کنیم. ما وقتی می توانیم حرمت را استصحاب بکنیم، این استصحاب و این اصل عملی را داشته باشیم که دست ما خالی باشد. اگر ما یک عموم و اطلاقاتی داریم و یقین داریم که شارع مقدس فرمود با عقد که

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۱۰، ص ۲۳۳.

صیغه آن مشخص هست، انشا دارد، تنجیز دارد، همه شرایط را داراست، با این حرام حلال می شود؛ یعنی مبیع برای مشتری می شود، آن زن عیال این شخص می شود؛ نمی دانیم بلوغ را شرط کرده یا شرط نکرده؟ بنابراین، این طور نیست که دست ما خالی باشد. «أصالة الحرمة» سر جایش محفوظ است، «أصالة الفساد» سر جایش محفوظ است، آن اصل عملی است استصحابی که بیش نیست. از این طرف شارع مقدس ادله فراوانی آورده که با عقد مبیع برای مشتری می شود، ثمن برای بایع می شود، این زن زوجه آن مرد می شود، آن مرد زوج این زن می شود، اینها را گفته است. سایر شرایط را هم ما می دانیم، گفت عربیت باشد، ماضویت باشد، همه اینها را ما رعایت کردیم، نمی دانیم بلوغ عاقد شرط است یا نه؟ تمسک می کنیم به اطلاعات یا عموم و این مقدم بر آن استصحاب است. اگر چنانچه ادله ای آمده که بیع را امضا کرده یا نکاح را امضا کرده است، ما نمی دانیم همه آن شرایط را احراز کردیم، نمی دانیم یک شرط زائدی دارد بنام بلوغ یا نه؟ اقل و اکثر همین است، اصلاً برائت را برای همین گذاشتند. ما پنج شرط را احراز کردیم در ششمی شک داریم، «رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» (۱) است، اینجا جای این اصل است، نه اینکه باز حرمت را استصحاب بکنیم، بطلان را استصحاب بکنیم. پس امر دوم که اصل اولی است، بله اصل اولی «لولا ادله»ی دیگر، اصل «أصالة الفساد» است، «أصالة الحرمة» است؛ اما با بودن آنها ما شک در شرط زائد داریم، شک در

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جهاد النفس و مایناسبه، باب ۵۶، ط آل البیت.

شرط زائد مثل شك در اصل شرطیت است؛ شك در تخصیص زائد مثل شك در اصل تخصیص است، به عموم اطلاقات هم تمسك می کنیم، جا برای استصحاب نیست. پرسشش: ...؟ پاسخ: این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) منحل می شود؛ یعنی «فلیوف کل واحد منکم بعقده»، نه اینکه اگر دیگری عقد کرد شما وفا کنید! این منحل می شود، سر جایش محفوظ است. پرسشش: ...؟ پاسخ: بله، ما در موارد دیگر که عاقل از طرف دیگری دارد انجام می دهد چه می گوئیم؟ چون وکیل به منزله موکل است، نایب به منزله مستناب است. پرسشش: ...؟ پاسخ: اینجا هم ما در وکالت و در این که این شخص قصد او «کلا قصد» است مشکل داریم؛ ولی او به او اذن داده است، پدر این صبی به این صبی گفت برو این کاغذ را بخر! این؛ حالا ولی به او اذن داد و او هم آمده می خواهد بخرد، پس از نظر مأذون بودن مشکلی ندارد؛ حالا- یا بالولایه است، یا بالوکاله است، یا بالوصایه است، یا بالنیابه است، یا حالت دیگر. پس در اینکه مأذون هست مشکلی ندارد؛ ولی این لفظ و صیغه او «عَمِدُهُ خَطَأً» است یا نه؟ که تمام محور بحث این است. پرسشش: ...؟ پاسخ: اگر بالغ هم باشد و مأذون نباشد می شود فضولی. پس تمام جهات اذن هست، فقط مشکل این است که آیا عبارت این «عمده کلا عمد» و «قصده خطا» است یا نه؟ آن بزرگوارانی که می گویند عبادات صبی مشروع است، آن طبق نصوص خاصه است و می گویند معاملات صبی لغو است، می گویند «قصده کلا قصد» و «عَمِدُهُ خَطَأً»، بنابراین حرف لغوی است و با لغو که

حرام حلال نمی شود.

بخش سوم این است که این اطلاق (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، (أَنْكِحُوا) (۱) و مانند آن شرایطی را ذکر کرده، موانعی را هم ذکر کرده و ما هر چه فحص می کنیم در بین آن شرایط و موانع، نه بلوغ را شرط کرده و نه صِغَر را مانع دانسته است. بنابراین عموماً کافی است، علاوه اینکه نکاح هم یک امر امضایی است؛ مثل بیع؛ منتها شارع مقدس یک شرایط خاصه ای برای آن ذکر کرده که دامنه عفاف را توسعه داد. پرسش: ...؟ پاسخ: عرف نمی پسندد! شارع مقدس وقتی امضا بکند عرف می پسندد، چرا نمی پسندد؟ عرف که کارش همین است، عرف متشرع و غیر متشرع به بچه هایشان می گویند برو فلان چیز را بخر بیار، حالا- ممکن است بچه خیلی کوچک باشد، بله آنجا عرف نمی پسندد؛ اما کسی که ده - دوازده ساله است که بنای عقلا و عرف این است که می گویند برو بخر، غالب این بچه ها می روند چیز می خرند یا یک پول جیبی به آنها می دهند که در مدرسه برای خودت چیزی بخر، اینها مأذون اند و به اذن او دارند از طرف او کار می کنند، فقط عقد را جاری می کنند. اینکه بنای عقلا بر این است همین است، متشرعین هم همین است، علما همین است، در کارهای شخصی بچه هایشان را می فرستند که فلان کار را انجام بده. پرسش: ...؟ پاسخ: ولی دو بزرگوار، این عاقل این عاقله، هر دو به این طلبه می گویند که شما عقد ما را بخوان! به او اجازه نمی دهند که برای ما همسر تهیه کن! یک مرد عاقل و یک زن عاقله خودشان همه تحصیلات را دارند، می بینند این طلبه درس

خوانده است و خوب می تواند این صیغه را بخواند، می گویند برای ما بخوان. حالا دیگر نمی گویند که شما چند ماه به بلوغ مانده! تو چهارده ساله هستی یا چهارده سال و چند ماه هستی، چند ماهی مانده تا بالغ بشوی، یا پانزده سال تو تمام نشده است مثلاً.

بنابراین بنای عقلا- و عرف هم همین است. محور بحث هم این است که برای خودش اجرا نمی کند، چون برای خودش بخواهد صیغه را اجرا کند برابر اول سوره مبارکه «نساء» آنجا فرمود به اینکه (وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) (۱) آن بله، درست است؛ اما بخواهد برای دیگری صیغه اجرا کند، فرمایش محقق در متن شرایع این است که او می خواهد صیغه اجرا کند، نه اینکه برای خودش ازدواج بکند یا برای دیگری ولایت داشته باشد؛ ولی دیگری باشد تا برای او زن بگیرد یا مال بخرد. بنابراین بخش سوم عمومات و اطلاقات است، در عمومات و اطلاقات، نه بلوغ را شرط کردند و نه صِغَرَ را مانع دانستند.

حالا- «فان قلت» که نوبت به بخش چهارم می رسد؛ این «أَنَّ الْقَلَمَ يُرْفَعُ عَنْ ثَلَاثِهِ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيْقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ» (۲) این رفع قلم شده است. قلم شریعت از اینها برداشته شد. خوابیده اگر بخواهد عقد بکند چطور است؟ در عالم خواب، در خواب حرف می زند می گوید «بعث و اشتریت» این اثری ندارد. مجنون اگر بگوید «بعث و اشتریت» اثر ندارد، صبی هم همین طور است: «أَنَّ الْقَلَمَ يُرْفَعُ

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱، ص ۴۵، ابواب مقدمات العبادات، باب ۴، ط آل البیت.

عَنْ ثَلَاثِهِ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»، در این مسئله رفع قلم هم ملاحظه فرمودید که در کتاب حجر بحث شده است، در کتاب حجر از محجورها سخن به میان می آید که چه کسی محجور است، چه کسی محجور نیست؟ هم در باب قصاص، هم در باب دیات. این رفع قلم آیا تکلیف را برمی دارد، یا هم تکلیف را برمی دارد و هم حق را؟ این «رفع القلم»؛ یعنی الزامات شرعی برداشته شد که تکالیف الهی است و حقوق او را هم از او سلب کرده است که تو حق نداری این کار را انجام بدهی؟ آیا این حدیث مثلث برای رفع تکالیف است یا تکالیف و حقوق باهم؟ روشن است که این برای رفع تکلیف است؛ یعنی خدا چیزی بر او الزامی نکرده، چیزی بر او واجب نیست، نه اینکه حالا- اگر یک کار معقول مشروع صحیحی انجام داد، این هم نامشروع است. پس این گونه از احادیث ناظر به رفع تکلیف است نه حق. نه او را «مسلوب الحق» بکنند، او را «مسلوب الحکم» می کنند؛ یعنی الزاماتی از طرف شارع مقدس بر او نیست، معصیت نکرده است. اما مستحضرید که تمام تلاش افرادی مثل صاحب جواهر و اینها این است که صبی را کنار نائم ذکر بکنند.

آن وقتی که لوایح قضایی تنظیم می شد، چون تدوین آن به عهده ما بود، آن اوایل شورای عالی قضایی، من دیدم کسی وقت ملاقات خواست، گفتم که من چندتا حرف دارم، گفتم بفرمایید، گفتم سابقه تحصیلی من این است، کفایه خواندم، چی خواندم، اینجا هم رشته حقوقی من این

است، استاد حقوق هستم و اینها و در این لایحه چندتا نظر دارم. گفتم بفرمایید، یک قدری سؤال کرد و گفتم حالا این صفحه را باز کنید بخوانید، اتفاقاً صفحه ای که باز کرد در مسئله اقرار بود، اقرار وقتی نافذ است که شخص عاقل باشد، قاصد باشد، جد داشته باشد، اینها را گفتم. پس اقرار دیوانه، خوابیده، کودک نافذ نیست، عبارت فارسی ساده بود. گفتم همین شد؟ گفتم هیچ فکر کردید که ما چرا کودک را کنار نائم نوشتیم، کنار دیوانه ننوشتیم؟ گفت مگر حاج آقا فرق دارد؟ گفتم خیلی؛ یعنی خیلی فرق دارد. تمام نزاع دقیق صاحب جواهر و دیگران این است که آیا سکران فاقد عقل است یا فاقد قصد؟ همه موارد صاحب جواهر سعی می کند که سکران در کنار نائم بنویسد که اینها فاقد قصد هستند نه فاقد عقل، او دیوانه نیست او قصد ندارد. بعد وقتی دید حرف علمی است پا شد رفت. اینکه می بینید روی حرف های محقق تمام تلاش و کوشش می کنند که جزئیات را بفهمند برای همین است. یک کتابی کسی نوشته به عنوان شرح ترددات شرایع که اگر مرحوم محقق یک جا می گوید «فیه تردد»، معلوم می شود که این مسئله غامض است. بعضی ها ترددشان این است که برای من روشن نیست، کسی برای تردد آنها بها قائل نیست؛ اما یک محقق که فحل در فقه است وقتی گفت «تردد»؛ یعنی اینجا آدم را زمین گیر می کند. برخی از بزرگان ترددات شرایع جمع کردند و شرح کردند. گفتند اینجا که محقق می گوید «فیه تردد» اینجا آدم را زمین گیر می کند، معلوم می شود که دو طرف برهان قوی است. شما غالب این موارد

را ببینید صاحب جواهر هم همان راه را دارد که سکران را در کنار نائم می نویسند، صبی را هم در همین محدوده می نویسند نه در محدوده دیوانه. صبی عقل دارد؛ اما آیا «قصده کلا قصد» است مثل نائم، این محل بحث است. ما دلیلی نداریم مگر اینکه شارع مقدس اعتبار نکند. برویم به سراغ این ادله؛ ادله ما که در کتاب حجر آمده است «أَنَّ الْقَلَمَ يُرْفَعُ عَنْ ثَلَاثِهِ عَنِ الصَّبِيِّ» هست و این ظاهرش رفع تکلیف است نه رفع حق که حقوق را از او سلب بکند بگوید شما این حق را نداری. «عَمْدُهُ خَطَأً» را چکار بکنیم؟ در قصاص این حدیث هست، در دیات این حدیث هست که صبی «عَمْدُهُ خَطَأً». یک وقت است می گویند که «عمده کلا عمد»، یک وقتی می گوید «عَمْدُهُ خَطَأً»؛ آن «عمده کلا عمد»، فقط یک قضیه سلبی است؛ یعنی عمد او کالعدم است؛ اما وقتی شارع می گوید «عَمْدُهُ خَطَأً»، «هاهنا امور ثلاثه»: یکی که «للعمد حکم»، یکی «للخطأ حکم»، یکی اینکه «بعض العمد بمنزله الخطأ» است، این سوم. آن جنایت است؛ در جنایت اگر کسی قتل عمدی کرد حکمی دارد، قتل خطایی کرد حکمی دارد، صبی اگر قتل عمدی کرد حکم قتل خطایی را دارد. «هاهنا امور ثلاثه» از همین یک جمله؛ این می شود فقه که جان کندن می خواهد! خیلی فرق است به اینکه بگوید «عمده کلا عمد» یا بگوید: «عَمْدُهُ خَطَأً» تنزیل است، مثل «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ» (۱) طواف یک حکمی دارد، صلوات یک حکمی دارد، اینجا نازل منزله شده است، طواف به منزله صلوات شده است؛ یعنی «فی الطهاره».

چرا فقها در مسئله قصاص، در مسئله دیات در همه موارد می گویند اگر صبی کسی را کُشت دیه باید بدهد؟ چرا؟ چون همین حدیث است. نمی گویند صبی را اعدام کنید، گفتند «عَمْدُهُ خَطَأً»؛ یعنی «للقتل العمدی حکم»، «للقتل الخطأیی حکم»، «بعض العمد»ها به منزله خطاست «حکم ثالث». فعل اگر به فاعل اسناد پیدا نکرد که حکمی نیست؛ مثلاً یک راننده ای برابر ضوابط رانندگی دارد راه می رود، یک موتور سواری خودش را زد به این و یا عابری خودش را زد به این، اینجا فعل به «أحد انحای ثلاثه» به این راننده اسناد ندارد؛ اگر فعل و قتل به «أحد انحای ثلاثه» به شخص اسناد داشت حکم شرعی آن مشخص است: یا عمدی است، یا شبه عمد است، یا خطأ است. فعل باید به «أحد انحای ثلاثه» به شخص اسناد داشته باشد، تا او یا قصاص بشود، یا دیه بدهد، یا دیه شبه عمد یا دیه عمد؛ اما اگر به «أحد انحای ثلاثه» فعل به او منتسب نیست و او مورد فعل است نه مصدر فعل، نه قتل عمد است نه شبه عمد و نه خطأ، هیچ چیزی بدهکار نیست. این راننده که راه خودش را دارد می رود برابر ضوابط، آن موتور سواری که خودش را زد به این و تصادف کرد و مُرد، این راننده هیچ بدهکار نیست، چون این مورد فعل است نه مصدر فعل؛ ولی اگر فعل به فاعل به «أحد انحای ثلاثه» ارتباط داشت. یک تیراندازی است که یک وقتی تیر می زند مستقیماً یک کسی را می کُشد این می شود قتل عمد؛ یک وقتی بدون احتیاط که ببیند آنجا کسی هست یا نیست،

مثلاً سهل انگاری کرده دارد می زند، می شود شبه عمد؛ یک وقتی همه جوانب را رعایت کرده، قصد کرده و تیر زد؛ حالا دستش یک کمی لغزیده خورده به دیگری، این به هر حال فعل اوست، فعل به نحو خطاً به او اسناد دارد، این باید دیه بدهد. در آن قسمت دوم شبه عمد است دیه بیشتر باید بدهد، آن قسمت اول عمد است که قصاص می شود. کار جنایتکاران سعودی شبه عمد است، اگر هم بخواهند دیه بدهند باید دیه شبه عمد بدهند، نه دیه خطای محض. آن جور راه بستن و این جور حجاج «ضیوف الرحمن» را کشتن، این شبه عمد است؛ ولی اگر به «أحد انهای ثلاثه» فعل به فاعل ارتباط ندارد، یک راننده ای است که دارد راه خودش را می رود برابر ضوابط، یک موتور سواری یا دوچرخه سواری یا عابری بدون احتیاط خودش را زد به این ماشین و از بین رفت، او به «أحد انهای ثلاثه» بدهکار نیست. عمدی حکمش قصاص است، دیه ندارد، به هیچ وجه دیه ندارد، اگر خواستند مال بگیرند به تراضی طرفین است یا بیشتر از دیه معروف می گیرند یا کمتر یا به همان اندازه، یک حد مشخصی به عنوان دیه در قتل عمد نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: خطاً محض باید دیه بدهند. به هر حال آن را هم قاضی باید تشخیص بدهد، در حکم اگر به منزله آن است باید دیه بدهد؛ اما اگر نه، مورد فعل شد نه مصدر فعل، او راه خودش را دارد می رود، موتورسوار رعایت نکرده و به این زد و آسیب دید، نه اینکه این به او زده باشد. این فعل به «أحد انهای ثلاثه»

به آن راننده اتومبیل اسناد ندارد، اگر ندارد، برای او نه قصاص است و نه دیه شبه عمد و نه دیه خطأ. اینجا که شارع فرمود «عَمْدُهُ خَطُّ» آن مسئله سوم را دارد بیان می کند؛ یعنی قتل عمد قصاص دارد، قتل خطأ دیه دارد، این قاتل چون صبی است عمد او به منزله خطأ است؛ اینکه در کتاب های فقهی چه در قصاص و چه در دیات می گویند اگر فعل به صبی اسناد داشت باید دیه بدهد. اگر این است «عَمْدُهُ خَطُّ»؛ پس ناظر به آن است، نه اینکه قصدش «کلا- قصد» است. روایتی که در باب قصاص و در باب دیات وارد شده است نمی خواهد بگوید که عبارت صبی لغو است، می خواهد بگوید آن کار عمدی که او کرده است به منزله خطأ است، تا اینجا روشن شد. پس محور این حدیث جایی است که «للعمد حکم، للخطأ حکم» تا عمد صبی به منزله خطأ باشد؛ ولی در مسئله خرید و فروش و در مسئله معاملات، در مسئله نکاح، خطأ حکمی ندارد تا ما بگوییم عمد او نازل منزله خطأ باشد. اگر عمد بود صحیح است، بقیه لغو است. بنابراین این حدیث که می فرماید: «عَمْدُهُ خَطُّ» اصلاً؛ یعنی اصلاً ناظر به معاملات نیست، ناظر به نکاح نیست، ناظر به این گونه از عقود نیست، چون در این گونه از عقود خطأ هیچ حکمی ندارد، تا شارع مقدس بخواهد تنزیل بکند عمد را به منزله خطأ! در قصاص و حدود و دیات است که عمد حکمی دارد، خطأ حکمی دارد، لسان آن روایات لسان تنزیل عمد است به منزله خطأ؛ لذا این بزرگواران در باب قصاص همین فتوا

را دادند، در باب حدود همین فتوا را می دهند، در باب دیات همین فتوا را می دهند؛ ولی در نکاح خطاً حکمی ندارد، در بیع خطاً حکمی ندارد؛ البته این روایات را در بحث دیات ملاحظه بفرمایید، وسایل جلد بیست و نهم، صفحه چهارصد، این حدیث هست که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل می کند، (۱) بعضی از روایات را هم مرحوم صدوق هم نقل کرده است. (۲) مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد که «عَمْدُ الصَّبِيِّ وَخَطَأُهُ وَاحِدٌ»؛ یعنی یک حکم دارد، چه عمدی باشد باید دیه بدهد، چه خطایی باشد باید دیه بدهد. پس ناظر به جایی است که خطاً حکمی دارد؛ اما وقتی که عقد نکاح باشد یا عقود دیگر باشد، خطاً حکمی ندارد. یک تأییدی هم البته بعد از این روایات شده است که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) به یک مناسبتی بعضی از افراد صبی مثلاً به او اجازه داده که وکالت بکنند کاری انجام بدهند. وسایل، جلد بیستم، صفحه ۲۹۵ آنجا دارد که «بَابُ حُكْمِ كَوْنِ الصَّبِيِّ الْمُمَيَّزِ وَكَيْلًا فِي الْعَقْدِ قَبْلَ الْبُلُوغِ» این می تواند باشد؛ منتها حالا یک مشکل سندی دارد که به این روایت استدلال نکردند، آن را تأیید قرار می دهند. روایت را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد: (۳) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ» این «سلمه

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۱۰، ص ۲۳۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص ۱۱۴ و ۱۱۵.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۱.

بن خطاب» براوستانی است، براوستان یکی از همین روستاهای اطراف قم است، اهل همین منطقه بود «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقُطِينَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي يَحْيَى عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَهَا إِيَّاهُ عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ وَ هُوَ صَغِيرٌ لَمْ يَبْلُغِ الْحُلُمَ»؛ حضرت اجازه داد که این جوان یا نوجوان این عقد را بخواند. اگر این روایت مشکل سندی نداشته باشد معلوم می شود که امکان دارد به یک صبی ایی اجازه داد و او مأذون باشد که یک عقدی را اجرا بکند. بنابراین در این امر که صبی اگر بالغ بود، ممیز بود، همه احکام را داشت، فقط سنش کم بود؛ یعنی یک طلبه تحصیل کرده ای است که به چهارده سالگی رسیده، - می گویند مرحوم علامه و اینها بعضی ها در چهارده سالگی به مقاماتی رسیدند - این دلیلی ندارد که اگر یک عقدی خوانده، در مسئله معاملات باید مأذون باشد سر جایش محفوظ است برابر آیه سوره مبارکه «نساء»، فقط در عقد که محور بحث این است، این «انکحت» او لغو نیست این «بعث و اشتریت» او لغو نیست. پس عاقد درست است که باید عاقل باشد عقد مجنون، معتوه (۱) و نائم نافذ نیست؛ ولی دلیلی نداریم به اینکه صبی که تحصیل کرده است؛ حالا- یا دانش آموزی باهوشی است یا طلبه باهوشی است اینها را خوب خوانده و می تواند انشا کند، دلیلی بر بطلان این عقد نیست.

نکاح ۹۴/۱۱/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در فصل دوم که مربوط

۱- مجمع البحرین، الشیخ فخرالدین الطریحی، ج ۳، ص ۱۱۹.

به خود عقد است، فرمود دو مبحث است: یکی صیغه و شرایط عقد نکاح است و یکی هم احکام عقود. (۱) در صیغه مسئله اینکه رضای باطن کافی نیست، معاطات کافی نیست، کتابت کافی نیست و مانند آن؛ فقط لفظ معتبر است و لفظ هم ماده اش مشخص باشد، صورت آن مشخص باشد، ترتیب اینها مشخص باشد، موالات اینها مشخص باشد، اینها در مبحث اول گذراندند. در مبحث دوم که آن هم باز مربوط به عقد است؛ لکن به صیغه و لفظ بر نمی گردد به مجری برمی گردد، فرمودند باید که بالغ باشد، عاقل باشد، مجنون نباشد، نائم نباشد، سکران نباشد؛ مُغمی علیه نباشد، مکره نباشد، اینها جزء شرایط عاقد است. این گونه از مسائلی که ایشان می فرمایند به استثنای مسئله صیغه که لفظ خاص است در نکاح، در سایر موارد عقود هم این چنین است؛ یعنی در عقد «بیع»، در عقد «اجاره»، عقود «مضاربه» همه این فرمایشات جاری است. اگر کسی در این قسمت تلاش و کوشش بکند، مسئله عقد بیع، عقد اجاره و عقود معاملی دیگر برایش حل است، چون یک مطلب است. در خصوص نکاح که بعضی از نصوص وارد شده است، آن جداگانه طرح می شود، و گرنه اعتبار این امور در عاقد و در مطلق عقود است. این یک مطلب. پرسش: ...؟ پاسخ: بنابراین توقیفیت آنجا راه ندارد؛ یعنی ما نمی توانیم بگوییم که عقود توقیفی است، چرا؟ برای اینکه اصل آن برای مردم است و شارع دارد امضا می کند. در خصوص عبادات هم به استثنای نماز و روزه و امثال آن، اذکار، اوراد، ادعیه،

١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلوى، ج ٢، ص ٢١٦ و ٢١٨.

اینها توقیفی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله غرض این است که یکی از ادله این بود که توقیفی است و اشاره شد به اینکه توقیفی در صیغ نیست. نظم طبیعی این است که از اصل شروع بکنیم که قاعده اولیه است، بعد به نصوص برسیم؛ منتها بنای آقایان این است که وقتی وارد مسئله شدند، اول صورت مسئله را تحریر می کنند، اقوال مسئله را می گویند، بعد وارد قاعده می شوند، بعد وارد نصوص عام می شوند، بعد وارد نصوص خاص می شوند، این نظم طبیعی است. اینکه از اول اقوال مسئله را مطرح می کنند، برای این است که اجماعی در کار نیست، اگر اجماعی در کار باشد انسان ردیف مسایل را عوض می کند؛ نظم طبیعی این است که اول صورت مسئله مشخص بشود که می گویند: «ینبغی تحریر محل النزاع»، بعد اقوال مسئله را نقل می کنند، بعد قواعد اولیه را می گویند، بعد نصوص مطلقات و عمومات را می گویند، بعد نصوص خاصه را می گویند، بعد جمع بندی می کنند.

در جریان عقود هم همین طور است؛ اگر کسی همین بحث هایی که در عقد نکاح می شود فحص جامع داشته باشد، همه عقود برایش حل است؛ منتها در خصوص عقد نکاح برای اهمیتی که دارد، گفتند صیغه لازم است، وگرنه در مجری صیغه همه این شرایطی که گفته شد، باید بلوغ، عقل، قصد، جدّ و رضایت داشته باشد، مکره نباشد، همه اینها در همه عقود هست. عقد هم مستحضرید که یا قولی است، یا فعلی است، یا به کتابت است که کتابت هم نوعی فعل است. اینکه مثلاً گفته می شود عقد است یا معاطات، این یک تعبیر مسامحی است، معاطات هم عقد است؛ منتها عقد فعلی

است. فعل یک وقت است که کالاها نقد است و آسان است، یک کسی پولی را می دهد و یک میوه ای را می گیرد؛ یک وقت یک کشتی کالا را می خواهند معامله کنند، نفت و گاز را می خواهند معامله کنند، اینجا دیگر سخن از اعطاء و اخذ نیست، یا تعاطی متقابل نیست، اینجا معمولاً سند امضا می کنند، آن گفتگوهای قبلی برای اینکه غرر نشود، حدود معامله مشخص بشود، بعد سند امضا می کنند. کتابت مثل معاطات، عقد فعلی است نه اینکه عقد نباشد؛ عقد یا قولی است یا «بالفعل» است یا «بالکتابه». در خصوص نکاح خصوص عقد قولی معتبر است، وگرنه در عقود دیگر همه اینها کافی است، بنای عقلا بر این است و شارع هم اینها را امضا کرده است.

در عاقد که مبحث دوم است در کنار بلوغ که در بحث قبل گذشت، گفتند باید که عالم به معنا باشد و قصد استعمال داشته باشد، اراده استعمالی او مطابق اراده جدی باشد و به عنوان انشا باشد نه اخبار و تنجیز باشد نه تعلیق، اینها را ذکر کردند. آن کسی که جاهل است، یا به منزله جاهل است؛ مثل مجنون، او اصلاً معنا را نمی فهمد. درباره مجنون سخنی نیست، درباره سکران سخنی هست، چون نص خاص وارد شده است. کسی که مست است اگر مستی او کامل باشد، در حکم جنون است که اصلاً قصد ندارد؛ مثل نائم است، اعتباری به حرف او و به انشائات او نیست و اگر نه، مستی او کم بود یا در اثر اعتیاد مداوم متأسفانه او مست می شود؛ ولی کارهایش را به طور عادی انجام می دهد، اگر این چنین بود، ممکن است

که بگویند اطلاق از او منصرف است، گرچه او معنا را می فهمد و قصد دارد؛ ولی «لدى العقلاء» اطلاق و ادله (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) و مانند آن از چنین آدمی منصرف است، او را مثل نائم می دانند. چون در خصوص سَیِّکران یک نص خاصی هست و مرحوم صاحب جواهر (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) به آن عمل کرده و مرحوم آقا سید محمد کاظم (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) در غالب موارد مطابق با صاحب جواهر عمل می کند و مرحوم آقا خویی (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) هم بی میل نیست که مورد عمل بشود؛ ولی پذیرش آن آسان نیست، آن روایت را که صحیح ابن بزیر است جداگانه باید بخوانیم.

پس سَیِّکران و نائم اینها قصد ندارند؛ چه اینکه کسی که در صدد هزل و شوخی و طنز است نه چِدِّ، او هم عقدش صحیح نیست، چون قصد ندارد. فعل هم که باشد باید همین طور باشد؛ چه در فعل، چه در کتابت، چه در قول، عاقد باید واجد این شرایط باشد. فرق عقد قولی و عقد فعلی در آن صیغه و ماده لفظ و هیأت لفظ است، و گرنه در شرایط عاقد، فرقی بین عقد قولی و عقد فعلی نیست؛ چه در معاطات که عقد فعلی است، چه در مکاتبه و کتابت که معمولاً دو کشور سند تنظیم می کنند که عقد فعلی است؛ منتها کتابت یک قسم از فعل است، یا عقد قولی باشد، عاقد باید که همه این شرایط را داشته باشد. پس تفاوتی که بین عقد قولی و عقد فعلی و کتابت است در عقد است نه در عاقد؛ عاقد مطلقاً باید همه این شرایط را داشته باشد؛ یعنی باید بالغ باشد طبق

بحث قبل «علی ما فیہ من النظر»، عاقل باشد، سفیه نباشد، مجنون نباشد، خوابیده نباشد، سَکَران نباشد، هازل نباشد و امثال آن و ادله هم از اینها منصرف است، چرا؟ برای اینکه اصلاً عقد نیست، چون او معنا را نمی داند، اراده استعملی ندارد، اگر هم داشته باشد، مطابق اراده جدی نیست، اگر هم اراده جدی داشته باشد انشا را نمی داند؛ لذا نصوص و اطلاقات از آن منصرف است بر فرض باشد؛ پس این شرایط را باید داشته باشد.

در خصوص سَکَران صحیحہ ابن بزیع هست که - *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* - آن را می خوانیم از حضرت سؤال می کند که یک زنی است در حال مستی، عقد ازدواج با مردی را انشا کرد؛ بعد از اینکه به هوش آمد و به حالت عادی آمد، این ازدواج را نپذیرفت؛ بعد نزد خودش گفت نکند من نتوانم با همسر دیگری ازدواج کنم، «الْأَوْ لَابِدًا» با همین مرد باید ازدواج کنم، با این به سر بُرد دیگر عقدی نخواندند. این را از امام (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) سؤال می کند - که می خوانیم *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* - حضرت فرمود: عیب ندارد «لابأس به» برای اینکه او ازدواج کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: مجنون مکلف نیست: «أَنَّ الْقَلَمَ يُرْفَعُ ... عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيَقَ ...» (1) او نمی داند که جدش متمشی نمی شود، قصد قربت ندارد. پرسش: در حال افاقه چگونه؟ پاسخ: در حال افاقه که مجنون نیست، مجنون ادواری در حال افاقه آدم عاقل است و همه کارهایش درست است. پرسش: پس به طور مطلق نمی توانیم بگوییم؟ پاسخ: به طور مطلق می گوییم؛ ولی در حال

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱، ص ۴۵، ابواب مقدمات العبادات، باب ۴، ط آل البیت.

افاقه مجنون نیست، مجنون «بالقول المطلق» عقد او نافذ نیست، در حال افاقه عاقل است و عاقل «بالقول المطلق» عقد او نافذ است. حالا این صحیحه را بعد از اینکه خواندیم مشخص می شود که آیا به این صحیحه که صاحب جواهر اصرار دارد «وفاقاً لشیخ طوسی (رضوان الله علیه)» و صاحب حدائق که به این روایت عمل کردند، خودش هم عمل می کند؛ مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) هم در غالب فتاوا مطابق با مرحوم صاحب جواهر است، به آن عمل کرده است؛ مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) هم بی میل نیست به این روایت عمل بکند، چون دارد این صحیحه را تقویت می کند. پس یک سلسله شرایط است به صیغه برمی گردد، آن مخصوص جایی است که حتماً باید صیغه باشد؛ مثل نکاح و در جایی که صیغه و لفظ لازم نیست این شرایط نیست. یک سلسله شرایط به عاقد برمی گردد که این مطلق است؛ چه در عقد قولی، چه در عقد فعلی و چه در کتابت، در همه جا عاقد باید این شرایط را داشته باشد. اگر مسئله عقد با این اوضاع روشن شد، مسئله ایقاع هم روشن می شود، چون در این جهت فرقی بین عقد و ایقاع نیست، اگر کسی خواست طلاق بدهد یا کار ایقاعی انجام بدهد، او هم باید بالغ باشد، عاقل باشد و سفیه، مجنون، نائم، سکران و هازل نباشد، هزل و اینها در همه جا ضرر دارد. پس اگر مسئله عقود به طوری که اینجا طرح کردند کاملاً روشن بشود، همه عقود؛ عقود معاملات روشن می شود، یک؛ و ایقاع هم روشن می شود، دو؛ اختصاصی به نکاح ندارد، چون اختصاصی به

آنجایی که عقد با صیغه انجام می شود ندارد، اینها شرایط عاقد است نه شرایط عقد؛ عقد ممکن است فرق بکند، در بعضی از جاها معاطات، در بعضی از جاها کتابت و در بعضی از جاها صیغه؛ اما آنجا که اصلاً فرقی نیست و صیغه هم نباشد به عاقد برمی گردد، این فرقی بین نکاح و غیر نکاح نیست.

مطلب دیگر این است، این شرایطی که گفته می شود باید قاصد باشد، مجنون و سفیه امثال آن نباشد، این برای هیأت اجتماعی عقد است، اختصاصی به موجب یا قابل ندارد و اختصاصی به موجب در ظرف ایجاب هم ندارد، اختصاصی به قابل در ظرف قبول ندارد، چون ایجاب و قبول جمعاً دو جزء یک واقعیت اند. موجب و قابل دوتایی اجرا کننده اجزای یک واقعیت اند، چون عقد بیع یا عقد نکاح یک واقعیت بیش نیست. حالا که یک واقعیت بیش نبود؛ مثل رکعات نماز که واجب ارتباطی است، آن هم یک صحیح ارتباطی است. در نماز که واجب ارتباطی است اگر رکعت اول باطل شد، همه رکعات باطل است، اگر رکعت آخر باطل شد همه رکعات باطل است، چه اینکه اگر رکعت وسط باطل شد دو طرف باطل است، چون یک واجب ارتباطی است؛ این هم یک امر معاملی ارتباطی است، چند امر نیست، چون چند امر نیست؛ هم موجب باید دارای شرایط باشد «من البدأ إلى الختم» و هم قابل باید دارای این شرایط باشد «من البدأ إلى الختم». بنابراین اگر موجب در حال ایجاب واجد همه شرایط بود؛ ولی وقتی قابل دارد قبول می کند حال مزاجی او به هم خورد، آیا این درست است «کما ذهب إليه بعض الفقهاء (رضوان

الله عَلَيْهِم)» یا درست نیست؟ بعضی از فقها (رَضَوَانُ اللهُ عَلَيْهِم) که «منهم» مرحوم آقا سید عبدالاعلی سبزواری (رَضَوَانُ اللهُ عَلَيْهِ)، نظر شریف ایشان این است که موجب وقتی که دارد ایجاب می کند، باید واجد همه شرایط باشد، یک؛ در ظرفی که موجب دارد ایجاب را می خوانند، قابل باید دارای همه شرایط باشد، این دو. این قسمت را می پذیرد، وقتی موجب کارش تمام شد، واجد همه شرایط بود، در حین ایجاب، قابل هم دارای همه شرایط بود، بعد موجب هم می داند که بعد از ایجاب هم قابل قبول می کند و تملیک می کند، یک؛ و او هم راضی است به کاری که قابل بعداً انجام می دهد، دو. پس این سه محور مشخص شد: محور اول اینکه موجب همه شرایط را دارا باشد، دوم اینکه در حال ایجاب، قابل همه شرایط را داشته باشد، سوم اینکه موجب می داند که بعد از ایجاب، قابل قبول می کند و ثمن را تملیک می کند و او به کار قابل راضی باشد، این سه محور، بعد از اینها همین که ایجاب او تمام شد و قبل از اینکه قابل قبول را ایجاد کند، حال مزاجی او به هم بخورد، نظر شریف ایشان این است که معامله صحیح است، چرا؟ چون چیزی کمبود ندارد، برای اینکه تمام کاری که باید تملیک بکند کرد، بعد هم می داند که بعداً قابل ثمن را تملیک می کند و راضی به کار او هم هست و چیزی کمبود ندارد؛ ولی اگر قابل حین ایجاب موجب، حال مزاجی او به هم بخورد، این معامله باطل است. (۱)

«فتحصل» قابل

«الّا و لا بدّ» از اول تا آخر باید که همه شرایط را داشته باشد؛ چه آن وقتی که مستمع است و موجب ایجاب می کند، چه آن وقتی که متکلم است، خودش ایجاد می کند. قابل «من البدأ إلى الختم» باید جمیع شرایط را داشته باشد؛ اما موجب «من البدأ» تا پایان کار خودش که شرایط را داشته باشد کافی است، اگر بعد از تمام شدن کار ایجاب و هنگام قبول قابل، حال مزاجی او به هم بخورد، این معامله صحیح است.

این به نظر تام نمی آید، برای اینکه علم به اینکه بعداً کسی چیزی به او تملیک می کند و راضی باشد، این انشای تملیکی نیست، این ملکیت آور نیست، این باید در آن حین تملیک این رضا را داشته باشد. بنابراین این فرمایشی که ایشان فرمودند که اگر موجب واجد همه شرایط بود و در ظرف ایجاب قابل هم واجد همه شرایط بود؛ ولی بعد از ایجاب حال مزاجی موجب به هم خورد و آگاه نبود؛ مثلاً خوابش برد، یا بیمار شد، قابل اگر بگوید «قبلت» این معامله صحیح است. ما «أصالة الفساد» از آن طرف داریم، اصالت حرمت در تصرف مال داریم، بخواهیم از آن «أصالة الحرمة» و «أصالة الفساد» خارج شویم کار آسانی نیست؛ این نظیر بحث قبل نیست که شرط شک زائد داشته باشیم، این شبیه واجب ارتباطی است، این عقد یک امر واحد ارتباطی است، چون امر ارتباطی است، ایجاب و قبول آن دو جزء اند برای یک واقعیت، هر دو باید این شرایط را داشته باشند؛ بنابراین از اول تا آخر موجب و قابل باید این شرایط را داشته باشند.

مطلب بعدی این است که فرق

است بین مصحح و متمم؛ بعضی از عقودند که باطل اند و فاسداً ظهور می کنند، این به هیچ وجه قابل تصحیح نیست، بعضی از عقودند که فاسداً منعقد نمی شود، صحیحاً منعقد می شوند؛ ولی ناقص اند، این با اجازه بعدی تصحیح می شود. اگر کسی فاقد عقل بود، فاقد قصد بود، فاقد اراده بود، فاقد جدّ و امثال آن بود، عقد او صحیحاً منعقد نمی شود، باطلاً صادر می شود و عقد باطل را نمی شود تصحیح کرد؛ ولی اگر کسی فضولی بود، در فضولی همه شرایط ایجاد عقد را دارد، این عاقل هست، قاصد هست، اراده استعمالی دارد، اراده جدی دارد، انشا دارد، انشای تنجیزی دارد، همه اینها را دارد؛ منتها مالک نیست؛ اینجا عقد او صحیح است؛ منتها یک عقد سرگردانی است، برای اینکه عقد را باید مالک یا ملک انجام بدهد، این فضول نه مالک است و نه ملک، نه ملک دارد و نه ملک، چون نه ولی هست، نه وکیل است، نه وصی است، نه نایب است که ملک داشته باشد و نه مالک. پس یک عقدی ایجاد کرده، این عقد بی صاحب مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نیست، چون آن (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) منحل می شود؛ یعنی «فلیوف کل واحد منکم بعقده»، نه به عقد دیگران، این عقد سرگردان برای کیست؟ اگر مالک اجازه داد می شود «عقده»، وقتی «عقده» شد؛ آن وقت مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می شود. پس این عقد صحیحاً واقع شد؛ منتها سرگردان است، متمم می خواهد؛ لذا با اجازه بعدی حل می شود؛ ولی عقد مجنون، عقد سیکران، عقد نائم، عقد هازل فاسداً پدید می آید نه صحیحاً؛ عقد صحیح سرگردان با اجازه حل می شود؛ اما عقد فاسد با چه چیزی حل می شود؟

اجازه بدهد که چه؟ پس اگر کسی مجنون بود و عقدی را در حال جنون ایجاد کرد، بعد افاقه پیدا کرد و اجازه داد کافی نیست، چرا؟ چون در حال افاقه که انسان عاقل است، اگر عقدی فضولی بود می تواند تصحیح کند، عقد سرگردان را می تواند سامان بدهد؛ اما عقد باطل را چگونه می خواهد تصحیح کند؟ عقدی که «وقع باطلاً» این تصحیح پذیر نیست؛ اما عقدی که «وقع ناقصاً» این تصحیح پذیر است. پس بنابراین اگر کسی به یکی از این اوصاف مبتلا بود، عقد او «يقع فاسداً» نه «ناقصاً»؛ لذا با اجازه بعدی هم حل نمی شود. نائم هم همین طور است، کسی در حال خواب عقدی بخواند، بعد بیدار بشود بگوید «اجزت» کافی نیست.

مطلب دیگر این است که در جریان مکزه که کسی را وادار کنند تا عقدی بکنند، حکم این چیست؟ عقد مکزه واجد همه شرایط است؛ یک وقت است دست کسی را می گیرند، می گویند انگشت بزن، امضا بکن، این مکزه نیست، این فعلی انجام نداد. مکزه آن است که کاری را انجام بدهد، همه شرایط اراده و اختیار در او هست؛ منتها رضایت در او نیست! کسی را تهدید می کنند که اگر فلان کار را نکردی، فلان آسیب را به شما می رسانیم، او بررسی می کند، در کمال عقل و در کمال اختیار این کار را انجام می دهد، می گوید من اگر این کار را نکنم گرفتار فلان خطر می شوم، در کمال اختیار و اراده این را انجام می دهد؛ منتها طیب نفس نیست. مشکل اکراه این است که طیب نفس ندارد نه اختیار ندارد. الآن اگر کسی - خدایی ناکرده - مجبور شده است که

برای درمان فرزندش خانه را بفروشد، او مضطر است، معامله او در کل صحیح است، با اینکه اگر اضطرار نبود، هرگز حاضر به فروش خانه نبود، این بررسی می کند می بینید امر دایر است به اینکه این منزل را داشته باشد یا فرزندش در زحمت باشد، منزل را می فروشد، این فروشنده به هیچ وجه مشکل ندارد، تمام اراده و اختیار هست؛ ولی اضطرار دارد، طیب نفس هم از راه اراده خارجی حاصل می شود، کسی او را تحمیل نکرد، اینجا هم همین طور است بر اساس فشاری که از خارج بر او وارد می کنند می گوید که امر دایر است بر اینکه این را بفروشم یا در معرض خطر باشم؛ آن وقت این کار را انجام می دهد؛ منتها طیب نفس ندارد، چون طیب نفس ندارد این معامله «یقع ناقصاً» نه «یقع فاسداً»؛ لذا اگر بعداً مشکل او حل شد و رضایت داد، معامله او صحیح است، چون همه ارکان معامله را دارا بود به استثنای طیب نفس که حالا طیب نفس هم حاصل شد.

«فتحصل» که گاهی عقد «یقع فاسداً» این به هیچ وجه با اجازه و امثال اجازه تصحیح پذیر نیست. یک وقت عقد «یقع ناقصاً»؛ نظیر بیع مکروه؛ نظیر کسی که وادارش کردند، یا بدون اذن او بود که در حقیقت می شود فضولی، این با اجازه تصحیح می شود. پس همیشه اجازه متمم است نه مصحح، اجازه عقد باطل را صحیح نمی کند، بلکه عقد صحیح را از سرگردانی نجات می دهد، این عقد الآن شناور است، معلوم نیست برای کیست؛ یعنی جمیع شرایط صحت عقد در آن هست؛ منتها چه کسی باید وفا کند؟ اگر زید باید وفا کند، باید

بشود «عقدۀ»، تا «عقدۀ» نشد زید مأمور به وفا نیست، همین که گفت «أمضیت و أجزت» این عقد شناور و سرگردان می شود «عقدۀ»، وقتی «عقدۀ» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل آن می شود. پس عقد ناقص را می شود با اجازه تتمیم کرد؛ ولی عقد فاسد به هیچ وجه با اجازه تصحیح نخواهد شد.

مطلب دیگر اینکه حالا- برسیم به سراغ این روایتی که در باب نکاح نقل شده و مرحوم شیخ به آن فتوا داده، (۱) صاحب حدائق به آن فتوا داده (۲) و مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) خیلی حمایت می کند، (۳) مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) هم «وفاقاً لصاحب جواهر» حمایت می کند و به آن فتوا می دهد، گرچه احتیاط استحبابی می کند (۴) مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) هم می فرماید: روایت باید سه عنصر را داشته باشد و این روایت دارد: یکی سند باید صحیح باشد این صحیح اسماعیل بن بزیع است، دلالت آن باید تام باشد که تام است، مورد اعراض اصحاب هم که برخی ها بر آن هستند نباشد، این هم که نیست، چون اصحاب هم که اعراض نکردند، (۵) بعضی مثل شیخ (رضوان الله علیه) عمل کردند، بعضی مثل صاحب حدائق عمل کردند. آن روایت در وسایل، جلد بیستم، صفحه ۲۹۴، باب چهارده از ابواب «عقد نکاح و اولیای عقد» «بَابُ أَنَّ السَّكْرَى»؛ یعنی حال خصوص زن یا مرد فرقی نمی کند، «إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ أَفَاقَتْ فَرَضِيَّتْ وَ أَقَرَّتْهُ جَاَزًا»، اگر مستی در حال

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص ۴۲۴ و ۴۲۵.

۲- حدائق الناضره، الشیخ یوسف البحرانی (صاحب الحدائق)، ج ۲۳، ص ۵۶۵ و ۵۶۶.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴۴.

۴-

۵- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۳، ص ۱۵۵.

مستی عقد نکاح بخواند، برای خود همسر بگیرد، یا خود را به همسری کسی در بیاورد که این روایت ناظر به آن است، بعد افاقه پیدا کند و به این کار راضی بشود و آن را امضا بکند، «جَازَ»؛ یعنی «نَفَدَ»، نه اینکه «جَازَ»؛ یعنی حلال است، جواز؛ یعنی نفوذ؛ یعنی صحیح است. این روایت را که مرحوم صدوق هم نقل کرده، (۱) مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ» که روایت صحیح است؛ هم حسین بن سعید اهوازی و هم محمد بن اسماعیل بن بزیع، می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ امْرَأَةٍ ابْتَلَيْتُ بِشُرْبِ النَّبِيذِ»؛ سؤال کردم زنی است که مبتلاست به شرب نبید؛ «نبید» و «نبید» هر دو یک چیز است. «فَسُكِرْتُ» مست شد یا «سُكِرْتُ» مست شد. پرسش: ...؟ پاسخ: مبتلا شد؛ یعنی به این کار تن در داد، گرفتار این کار شد، چون این یک داغی است، یک مصیبتی است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مبتلا در آیه به معنای عادت نیست، ابتلا به معنای امتحان است. در سوره مبارکه «فجر» دارد که اما کسی که خدا (إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ □ وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْيَأَنِي □ كَلَّا) (۲) ابتلا؛ یعنی امتحان. «فَرَوَّجَتْ نَفْسَهَا رَجُلًا فِي سُكْرِهَا» در حال مستی خودش را به عقد کسی در آورد، «ثُمَّ أَفَاقَتْ» بعد به هوش آمد، «فَأَنكَرَتْ ذَلِكَ» آن ازدواج را منکر شد که من در حال مستی که گفתי عقد خواندم، نخواندم، «ثُمَّ ظَنَنْتُ

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۹.

۲- فجر/سوره ۸۹، آیه ۱۵ و ۱۷.

أَنَّهُ يَلْزَمُهَا»، بعد گفت که من که این کار را کردم شاید برای من لازم باشد، شاید بتوانم همسر دیگری بگیرم، با همین همسر زندگی می‌کنم. «ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَلْزَمُهَا» فکر کرد که نه، باید که این مرد را به عنوان همسر انتخاب بکند، «فَفَزَعَتْ مِنْهُ» از این حالت در فزع و اضطراب افتاد که این شوهر من است، من ناچارم با او زندگی کنم: «فَأَقَامَتْ مَعَ الرَّجُلِ» با این مرد به زندگی خود ادامه داد و با او زندگی کرد، «فَأَقَامَتْ مَعَ الرَّجُلِ عَلَى ذَلِكَ التَّرْوِيجِ أَوْ حَلَالٌ هُوَ لَهَا أَمْ التَّرْوِيجُ فَاسِدٌ» از وجود مبارک ابی الحسن (علیه السلام) سؤال کردم که این تزویج در حال مستی حلال است یا باید از او جدا بشود و این حرام است؟ «أَحَلَّالٌ هُوَ لَهَا أَمْ التَّرْوِيجُ فَاسِدٌ لِمَكَانِ الشُّكْرِ»؛ چون در حال مستی او عقد را خواند و چون در حال مستی عقد خواند، این عقد ازدواج باطل است، «وَلَا سَبِيلَ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا» این مرد حق ندارد با او زندگی کند، این سؤال سائل است. وجود مبارک ابی الحسن (علیه السلام) فرمود: «إِذَا أَقَامَتْ مَعَهُ بَعْدَ مَا أَفَاقَتْ فَهُوَ رِضًا مِنْهَا»؛ آن عقدش در حال سیکرانی یک کمبودی داشت، فاسد نبود، ناقص بود. محتاج به رضا و اجازه در حال افاقه بود، وقتی از حال مستی به در آمد و به هوش آمد، حالت افاقه حاصل شد و راضی شد به این کار، این عقد ناقص کامل می‌شود و زوجیت درست است: «فَقَالَ إِذَا أَقَامَتْ مَعَهُ بَعْدَ مَا أَفَاقَتْ»، چون عملاً حاضر شد که با او زندگی کند، «فَهُوَ رِضًا مِنْهَا»؛ اینکه با او رفت

زندگی کرد، معلوم می شود که به این ازدواج راضی است، بدون اجازه بعدی این عقد ناقص است، با اجازه و رضای بعدی این عقد ناقص کامل می شود پس درست است. پس عقد در حال سیکر ناقص است نه فاسد؛ لذا با اجازه بعدی حل می شود. «قُلْتُ وَ يَجُوزُ ذَلِكُ التَّرْوِيحُ عَلَيْهِا»؛ دوباره به امام کاظم (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) عرض کردم که این تزویج الآن برای او حلال است؟ «فَقَالَ نَعَمْ». (۱)

مرحوم آقای خوبی (رضوان الله علیه) فرمود که این سه عنصر را داراست؛ سندش که صحیح است، حسین بن سعید اهوازی است و محمد بن اسماعیل بن بزيع، سند صحیح است. دلالت آن هم تام است، هیچ مشکلی ندارد، ابهامی ندارد، «معرض عنه» اصحاب هم نیست، بنا بر اینکه اعراض اصحاب روایت را از حجیت بیاندازد. پرسش: ...؟ پاسخ: «فَقَالَ نَعَمْ»؛ یعنی این برای آن مرد و برای این زن یک زندگی زناشویی صحیح و تام است، چون مسئله مهم بود، دوباره سؤال کرد که کاملاً روشن بشود: «فَهُوَ رِضًا مِنْهَا»، این «فَهُوَ رِضًا مِنْهَا» برای اینکه مسئله مهم بود سؤال کرد که آیا این تزویج هست، ازدواج هست، صرف رضا کافی است؟ یعنی کار دیگری لازم نیست؟ فرمود نه، یک عقد سابق می خواهد، یک رضای لاحق، هر دو حاصل شد. سؤال سائل این است که آن وقتی که عقد واقع شد، این زن مست بود، آن وقتی که راضی شد عقدی در کار نبود؛ این نظیر مال نیست که ما بگوییم صرف رضای باطن کافی است: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ»

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۴، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۵، ط آل البیت.

إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، (۱) صترف رضا که باعث حلیت نیست؛ آن وقتی که عقد بود که این مست بود، این وقتی که به هوش آمد و راضی شد، عقدی در کار نبود؛ ولی واقعاً آیا این زن اوست و این مرد شوهر اوست؟ «قُلْتُ وَ يَجُوزُ»، «يَجُوزُ»؛ یعنی نافذ است «وَ يَجُوزُ ذَلِكَ التَّرْوِیْحُ عَلَيْهَا فَقَالَ نَعَمْ». این روایت را مرحوم صدوق هم از مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ نقل کرد (۲) و عُيُونِ الْأَخْبَارِ هم با یک سند دیگر نقل کرد. (۳) این روایت را مرحوم صاحب جواهر خیلی تلاش و کوشش می کند که این را به مقصد برساند و موافق هم هست و می گوید شیخ طوسی عمل کرده، صاحب حدائق عمل کرده است. مرحوم آقای خوئی هم می فرماید که این سه عنصر را دارد. مرحوم سید در عروه هم می فرماید این روایت گرچه محاملی برایش ذکر کردند این قابل عمل است و قابل فتواست؛ منتها یک احتیاطی می کند که این احتیاط چون بعد از فتواست احتیاط استجابی است.

«علیٰ ای تقدیر» این روایت باید حمل شود در جایی که سُیِّکَرِ او سُیِّکَرِ مستوعب نیست، طوری است که این عقد سرگردان است، فقط رضایت ندارد، نه عقدی است که شخصی غیر عاقل بخواند، نفهمد دارد چه می گوید. عقدی است که معنا را می داند، اراده استعمالی دارد، اراده جدی دارد، انشا دارد، فقط تنجیز در کار نیست؛ منتها یک کمبودی دارد که در این حال نمی داند راضی هست یا راضی نیست؛ نظیر عقد مکروه است؛

۱- نهج الحق و كشف الصدق، الحلّی، ص ۴۹۳.

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۰۹.

۳- عیون أخبار الرضا (ع)، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۱۹ و ۲۰.

لذا حضرت فرمود بعداً که راضی شد این تمام می شود، معلوم می شود که این عقد «وقع ناقصاً»، نه «وقع فاسداً»، چون «وقع ناقصاً»، نقص آن با رضای بعدی حل می شود. اگر چنین سَـکَرانی و چنین مَسْتی بود که عقد او ناقص بود نه فاسد، بله، وگرنه اگر اقوی فساد نباشد، احتیاط وجوبی فساد است، نه احتیاط استحبابی که مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوانُ اللهُ عَلَیْهِ) دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، چون آن خطوط کلی که قصد باشد قابل تقیید نیست، اینها بعضی از عمومات اند که تخصیص پذیر نیستند، بعضی از مطلقات اند که تقیید پذیر نیستند؛ قصد، رضا، جدّ، انشاء، تنجیز، اراده استعمالی، اراده جدّی، اینها را نمی شود تقیید زد، بگوئیم مگر در حال مَسْتی؛ رضا را می شود، اما اینها را نمی شود اینها عمومات و مطلقاتی هستند که غیر قابل تقیید ند؛ مثلاً ما بگوئیم همه جا قصد معتبر است مگر در سَـکَران، همه جا جدّ معتبر است مگر در سَـکَران، همه جا اراده استعمالی با اراده جدّی باید مطابق باشد مگر در سَـکَران؛ این نیست، گرچه صاحب جواهر تلاش و کوشش کرد. خدا غریق رحمت کند مرحوم آقا سید محمد کاظم را، غالب فرمایش ایشان مطابق با صاحب جواهر است، این هم یک سلطه ای بر جواهر داشت که چندین بار مطالعه می کرد. بنابراین ما باید این روایت را حمل کنیم در جایی که جدّ او متمسّی شد؛ منتها حالا در مسئله رضا یک کمبودی داشت که حضرت فرمود با رضای بعدی حل می شود؛ شبیه عقد فضولی باید باشد که با رضای بعدی حل می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: روایت را که نمی شود همین جور رد کرد، مرحوم سید

دارد که محامدی برای روایت ذکر کردند؛ سرّش این است که ما از این امور یاد شده نمی توانیم دست برداریم؛ یعنی بگوییم همه جا قصد لازم است، مگر در سَیِّکران، یا همه جا اراده جدّی لازم است، مگر در سَیِّکران؛ همه جا انشا لازم هست، مگر در سَکَران، همه جا تنجیز لازم است، مگر در سَیِّکران؛ اینها عمومات و مطلقاتی اند که قابل تخصیص و تقيید نیستند، چون این چنین اند، اگر اقوا بطلان نباشد احتیاط وجوبی هست، یا بعضی از محاملی که بزرگان دیگر ذکر کردند و فرمودند به اینکه این عقد در حدّی بود که عقد ناقص بود نه فاسد، این درست است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر نداشته باشد می شود فاسد، می شود باطل. اینکه دوباره از حضرت سؤال کرد که آیا با رضای بعدی حل می شود برای همین است که اگر این عقد ناقصاً واقع شد با رضای بعدی حل است؛ اما اگر ناقصاً واقع نشد، بلکه فاسداً واقع شد، با رضای بعدی حل نمی شود.

نکاح ۹۴/۱۱/۱۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع برای نکاح دائم چهار فصل منعقد کرده است؛ فصل اول درباره آداب عقد بود که گذشت، فصل دوم درباره خود عقد است. این فصل دوم دو مبحث داشت و دارد: یکی مربوط به صیغه عقد است، یکی مربوط به عاقد و اجرای عقد است. مبحث اول گذشت، مبحث دوم در پیش است. در مبحث دوم ده تا مسئله را ایشان مطرح کردند. (۱) بعضی از این مسایل صبغه قاعده فقهی دارد، چون اگر یک مطلب مخصوص به باب نکاح باشد، می شود مسئله

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۲۰.

مربوط به باب نکاح؛ اما اگر در همه عقود باشد، یا اکثر عقود باشد این می شود جزء قاعده فقهیه، جزء مسئله فقهی نیست، جزء قاعده فقهیه است. در اینکه عاقد باید بالغ باشد، عاقل باشد، مجنون نباشد، سفیه نباشد، سَیِّکران نباشد، نائم نباشد، هازل نباشد، اینها جزء قواعد فقهیه است، چون اختصاصی به باب نکاح ندارد، همه ابواب عقود این چنین است. اگر یک چیزی مربوط به خصوص نکاح بود می شود مسئله فقهیه؛ نظیر مسئله دومی که حالا ایشان مطرح می کنند که در نکاح زوج یا زوجه اگر بخواهند عقد دائم بکنند و زوجه باکره باشد اذن ولی شرط است، در عقود دیگر - در عقد بیع، اجاره، مضاربه و سایر عقود - اذن ولی شرط نیست، این می شود مسئله فقهی؛ اما اگر یک چیزی در همه عقود باشد جزء قواعد فقهی است.

فرمایش مرحوم محقق در مسئله دوم از مسایل ده گانه مبحث دوم این است: «الثانیه لا یشرط فی نکاح الرشیده، حضور الولی و لا فی شیء من الأُنکحة حضور شاهدین و لو أوقعه الزوجان أو الأولیاء سراً جازاً و لو تأمراً بالکتمان لم یبطل»؛ (۱) در این مسئله ثانیه می فرمایند در عقد ازدواج، حضور ولی که ولی اجازه بدهد شرط نیست، چه حاضر باشد و چه نباشد، چه اذن بدهد و چه اذن ندهد و همچنین در مسئله نکاح دو تا شاهد حضور داشته باشند شرط نیست، برخلاف مسئله طلاق. این اول در مسئله نکاح دائم مطرح کردند؛ بعد می فرماید در هیچ نکاحی از اقسام سه گانه نکاح؛ یعنی نکاح دائم، نکاح منقطع،

نکاح إماء

١- شرايع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٢١٨.

- که به صورت تحلیل هست یا به صورت ملک یمین هست - در هیچ جا حضور شاهدین نیست، آن جایی که عقد باشد. این شرط دومی تقریباً شبیه قاعده فقهی است؛ ولی وقتی نسبت به همه عقود که مطرح می شود، جزء قواعد فقهی است؛ یعنی در هیچ عقدی حضور شاهدین لازم نیست. سرش آن است که در پایان سوره مبارکه «بقره» - که تقریباً طولانی ترین آیه قرآن است - همین مسئله حضور شاهدین و کتابت کاتب و اینها را مطرح کردند که این یک راه تمدن سازی بسیار خوبی است؛ یعنی بسیاری از این مواردی که پرونده رفته دستگاه قضا، برای اینکه خیلی ها معامله می کنند، اسناد تنظیم می کنند برابر اعتمادی که به یکدیگر دارند، بعد از چند مدتی این می گوید من خیال می کردم آن طور است، او می گوید من خیال می کردم این طور است؛ لذا در این آیه طولانی فرمود هر چیزی می خرید، سندی تنظیم کنید تا دیگر مشکلی برای شما پیش نیاید؛ حالا هر روز می روید یک مقدار نان تهیه می کنید، یک مقدار پنیر تهیه می کنید سند نمی خواهد؛ ولی کارهای مهم برایش سند تنظیم کنید: (وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبًا بِالْعَدْلِ) و اگر کسی نمی تواند (فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَافِهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ لِهُ) کذا، (وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبًا بِالْعَدْلِ)، اگر ندانستید از دیگری کمک بگیرید این بهتر از آن است که بعد پرونده به دستگاه قضا برود. پس در همه موارد شما بنویسید (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ) (۱)

این تجارت هر روزه که می روید سیب زمینی می خرید، پیاز می خرید، اینها سند نمی خواهد؛ ولی می خواهید خانه اجاره کنید،

خانه اجاره بدهید، زمین بخرید، زمین بفروشید، در غالب مواردی که «مهم» است سند تنظیم کنید، شاهد اقامه کنید که بعد مشکلی برای شما بوجود نیاید و اگر همین آیه عمل می شد، بسیاری از پرونده ها اصلاً طرح نمی شد. الآن خیلی ها در اثر اعتماد به یکدیگر، بدون تنظیم سند معامله می کنند، درست است که اعتماد صحیح است؛ اما به هر حال حافظه که قوی نیست، آن طور هم که انسان خیال می کند، آن طور طرف مقابل خیال نمی کند، این برای نظم زندگی است. یکی از بهترین کارها این است که (وَلْيُكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ) و اگر کسی ضعیف بود یا سفیه بود: (فَلْيَمْلِكْ وَلِيُهُ بِالْعَدْلِ) و نویسنده هم امتناع نکند از اینکه بنویسد؛ ولی ارشاد است؛ لذا در هیچ عقدی از عقود معاملی و غیر معاملی، یک؛ هیچ نکاحی از اقسام سه گانه نکاح، دو؛ حضور شاهدین لازم نیست؛ منتها یک امر ارشادی است؛ لذا اگر زوجین خودشان تراضی داشتند، بدون اطلاع دیگری یا اولیای اینها بدون اطلاع همسایه ها و دیگران، عقدی برقرار کرده اند، این هیچ عیب ندارد، نه تنها این عیب ندارد، اگر بنای آنها بر کتمان بود؛ یعنی دو نفر عقد کردند و گفتند که به کسی نگوییم یا ولی این دو نفر عقد کردند گفتند به کسی نگوییم، عیب ندارد؛ پس نه تنها استشهاد، اشهاد لازم نیست، کتمان هم ضرر ندارد این عصاره مسئله دوم است که بعضی ها قاعده فقهی دارد.

«الثانیه لا- یشرط فی نکاح الرشیده» درباره یتیم که حکم آن روشن است، گفتند لازم نیست، در باب نکاح صغیره، چرا! در باب صغیره حضور ولی لازم هست؛ اما در نکاح رشیده حضور ولی لازم

نیست: «و لا- فی شیء من الأنکحه»، الآن ما در فصل نکاح دائم هستیم که قسم اول است، نکاح منقطع و نکاح أمه در هیچ کدام از اینها حضور ولی لازم نیست: «و لا فی شیء من الأنکحه حضور شاهدین»، سرش این است که عامه قائل اند که نکاح مثل طلاق حضور شاهدین لازم است. (۱) آنجا دارد که (وَ اسْتَشْهَدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) یا (وَ اسْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ) (۲) در باب طلاق، درباره نکاح چنین چیزی وارد نشده است عامه بر این هستند که نکاح هم مثل طلاق حضور شاهدین لازم است؛ البته یک کار خوبی است که مشکلی پیش نیاید، الآن هم دفترخانه ها شاهد می آورند، شهادت می دهند و امضا می کنند، یک کار خوبی است، برابر آیه پایانی سوره مبارکه «بقره»، الآن دفترخانه ها همین طور است، چند نفر از دو طرف شاهد می آورند، شاهد زوج، شاهد زوجه که شاهد عقد باشند، کار بسیار خوبی است، کار عقلایی است و ارشاد شرع است نسبت به این روش؛ اما شرط شرعی باشد، نیست.

«و لو أوقعه الزوجان أو الأولياء سرّاً جازاً»، چون حضور شاهد لازم نیست، اگر اینها مخفیانه این کار را انجام بدهند جایز است، چون شرطی مفقود نشده است، این مسئله اولی: «و لو تَأَمَّرَا بِالْكِتْمَانِ لَمْ يَبْطُلْ»؛ «مَأْتَمَّر»؛ یعنی جایی: «وَأْتَمَّرَ بَيْنَكُمْ» یا «وَأْتَمَّرُوا»؛ یعنی مشورت کردن. اگر با هم در مشورت به یک نتیجه رسیدند که این امر مخفی باشد، نه تنها حضور شاهدین لازم نیست، کتمان از اطلاع غیر عیبی ندارد. پس سه حال دارد: یک وقت است که شاهدان

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۸.

۲- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۲.

حاضرند، این می شود «بشرط شیء»، یکی وقتی «لابشرط» است، چه اطلاع داشته باشند و چه اطلاع نداشته باشند، قسم سوم «بشرط لا» است، دو طرف باهم ازدواج می کنند، مئامره و مشورت می کنند که کسی نداند، خوب نداند: «وَلَوْ تَأَمَّرَا بِالْكِتْمَانِ لَمْ يَبْطُلْ» (۱) که به دیگری نگویند، این عیب ندارد. در بین فقهای ما از ابن جنید (۲) و مانند ایشان ممکن است قائل شده باشند به لزوم شاهد و دلیلی ندارند، مگر روایتی که سنداً ضعیف است و مورد اعراض اصحاب است و پشتوانه ای هم ندارد.

مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در جلد ۲۱ و سایل، صفحه ۳۲، باب یازده از ابواب «متع»؛ عنوان باب این است «بَابُ حُكْمِ التَّمَتُّعِ بِالْبِكْرِ بغيرِ إِذْنِ أَبِيهَا»، آیا جایز است یا جایز نیست؟ چند تا روایت نقل می کند، روایت پنجم این است: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسِنَادِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ الْعَبْرَنْطِيِّ؛ الْبَتَّةَ إِنَّ بزرگواران معتبرند؛ ولی تا به این بزرگوارها برسد مشکل سندی دارد که به تعبیر صاحب جواهر (۳) روایت ضعیف است. «عَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: الْبِكْرُ لَا تَتَزَوَّجُ مُتَعَةً إِلَّا بِإِذْنِ أَبِيهَا؛ وقتی عقد انقطاعی بدون اذن «أبی» صحیح نیست، عقد دائم به طریق اولی بدون اذن پدر صحیح نیست. در این گونه از موارد می فرمایند به اینکه این روایت ضعیف است و عمل اصحاب هم مطابق با آن نیست و با بعضی از ادله دیگر هم هماهنگ نیست.

سرّ اینکه مرحوم

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۸.

۲- مجموعه فتاوی ابن جنید، محمدالتیجانی السماوی، ص ۲۶۸.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴۶.

صاحب جواهر (رضوانُ اللهُ عَلَیْهِ) و سایر فقهای که متن شرایع را شرح کردند در اینجا به همین چند سطر بسنده کردند، برای اینکه جای این بحث در فصل سوم است که مربوط به اولیای عقد است. در بحث نکاح دائم چند فصل بود: فصل اول آداب عقد بود که گذشت، فصل دوم درباره خود عقد است، فصل سوم درباره اولیای عقد است، فصل چهارم در باب اسباب تحریم است. این بحث از یک نظر به فصل سوم مربوط است نه به فصل دوم؛ آیا ولی عقد خود زوج و زوجه اند، یا اگر زوجه باکره بود؛ ولی او پدر اوست؟ لذا این بزرگوارانی که عهده دار شرح شرایع هستند می گویند اینجا جایش نیست که ما بحث بکنیم و مرحوم محقق هم به یک مناسبتی این مسئله را اینجا ذکر کرده، و گرنه جای بحث مبسوط این مسئله در فصل سوم است؛ الآن فصل سوم را بخوانیم تا روشن بشود که این مسئله مربوط به فصل سوم است. در فصل دوم همان طوری که ملاحظه فرمودید دو مبحث بود یک مبحث مربوط به صیغه است، یک مبحث مربوط به عاقد بود که مجری عقد باید چه خصوصیتی داشته باشد؛ ولی در فصل سوم که درباره اولیای عقد است، آنجا سخن از این است که آیا زوج و زوجه اگر بالغ باشند، تحت ولایت کسی هستند یا تحت ولایت کسی نیستند؟ و آیا در خصوص عقد اولیای عقد باید استشهاد هم بکنند یا نکنند؟ اینجا که مسئله حضور ولی را گفت لازم نیست، برای آن است که در اینجا حضور شاهدین با ولی یک جا ذکر شده است. در فصل

سوم

سخن از اولیای عقد است نه سخن از شهود. اینجا که محقق فرمود: «لا یشرط فی نکاح الرشیده حضور الولی و لا فی شیء من الأنکحه حضور شاهدین»، این دو مطلب را ایشان یک جا ذکر کرد، برای اینکه در بعضی از تعبیرات این دو مطلب با هم ذکر شده است، وگرنه این جای ذکر مطلب اول نبود، الآن بحث در اولیای عقد نیست، بحث در خود عقد است. آیا در عقد حضور شاهدین لازم است یا نه؟ نه، و حضور ولی در فصل سوم خواهد آمد که اولیای عقد چه کسانی هستند، چون در بعضی از تعبیرات حضور ولی با حضور شاهدین کنار هم ذکر شدند، محقق هر دو را اینجا ذکر کرده است، وگرنه بحث حضور؛ ولی در فصل سوم است. می فرمایند به این که مستمع بیکار نیست، اگر شاهد باشد که جزء شهود است، اگر بیکار باشد که «وجوده کالعدم» است. مسئله ثانیه باید این باشد «لا یشرط فی النکاح حضور شاهدین»، این مسئله جزء مسایل ده گانه مبحث عقد است؛ اما اینکه فرمودند: «لا یشرط فی نکاح رشیده حضور الولی و لا فی شیء من الأنکحه حضور شاهدین»، این برای اینکه در بعضی از تعبیرات حضور ولی با حضور شاهدین چون کنار هم آمده، مرحوم محقق هم اینجا ذکر کرده است، وگرنه بحث از حضور ولی در فصل سوم است که به عنوان اولیای عقد است که آیا پدر درباره عقد دخترش ولایت دارد یا نه؟ اگر دارد مطلق است یا در خصوص نکاح دائم است؟ آنجا جایش است

در بین عامه این مطلب هست که حضور شاهدین لازم است و نکاح را مثل طلاق می دانند چه

اینکه ابن جنید از ما به همین مطلب فتوا داده است. مرحوم محقق باید فقط حضور شاهدین را ذکر می کردند، چون در کلمات بزرگان یا در بعضی تعبیرات روایی مسئله حضور ولیّ با حضور شاهدین کنار هم ذکر شده است، مرحوم محقق اینها را هم کنار هم ذکر کرده است، وگرنه این جا جای بحث از حضور ولیّ نیست، حضور ولیّ در فصل سوم است که اولیای عقد چه کسانی هستند؛ لذا غالب این آقایانی که عهده دار شرح شرایع اند، چه شهید در مسالک (۱) و چه مرحوم صاحب جواهر (۲) و دیگران، اینها اینجا را به همین سه چهار سطر اکتفا کردند، بحث مبسوط از حضور ولیّ را به فصل سوم ارجاع دادند.

حالا چون چهارشنبه هست برویم سراغ آن بحث اصلی مان که مسئله «صلاه اللیل» بود. در بخشی از روایات باب «صلاه اللیل» دارد که انسان با نماز شب زیبا خواهد بود؛ البته اختصاصی به دنیا ندارد که حالا در دنیا زیبا می شود؛ شاید اطلاق داشته باشد؛ هم زیبایی دنیا را بگوید و هم زیبایی آخرت را که آن مهم است. مستحضرید یا انسان مورد فعل است یا مصدر فعل؛ اگر مورد فعل شد که روشن است منفعل است و قابل؛ کسی او را از جایی به جایی بیرون می برد، کسی او را می زند کسی او را درمان می کند، کسی او را از شهری به شهری منتقل می کند، این می شود مورد فعل، او می شود منفعل، این بحث از کار نیست که او کاری را انجام می دهد؛ ولی اگر کاری را انسان انجام می دهد، آلا

۱- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۹۹ و ۱۰۰.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴۶.

و لابد آن کار انشا است. انسان غیر از ایجاد، کار دیگری ندارد، خبر ندارد، فقط انشا است. یا تکوینیات است؛ مثل اینکه قیام و قعود را انشا می کند، جذب و دفع را انشا می کند، اکل و شرب را انشا می کند، حرکت و سکون را انشا می کند، دارد ایجاد می کند. یا اعتباریات را انشا می کند؛ مثل خرید و فروش، اجاره، عقود مضاربه ای، نکاح و مانند آن که این امور اعتباری است، این امور اعتباری را دارد ایجاد می کند؛ یا از سنخ گزارشات است؛ مثل خبرنگارها که خبر را ایجاد می کنند، آن «مخبرعنه» است که خبر است؛ ولی این شخص دارد گزارش می دهد، او گزارش را دارد ایجاد می کند. این که کار خبری نمی کند، خبر را ایجاد می کند، این که دارد می گوید زید رفت، گرچه رفتن زید که «مخبرعنه» است یک امر گزارشی است؛ ولی او این حرف را ایجاد کرده است، این گزارش را ایجاد کرده است. بنابراین انسان یا مصدر فعل است یا مورد فعل؛ اگر مصدر فعل بود الّا و لابد انشاست؛ خواه تکوینیات باشد، خواه اعتباریات باشد، خواه درباره گزارش های خبری باشد، پس انسان کار بدون انشا ندارد. اینکه در مسئله انشا ذکر شد که انشا «سهل المؤمنه» است، برای اینکه ما داریم با انشا زندگی می کنیم. نعم! آنجا که انسان مورد فعل است که از بحث بیرون است، کسی را بیرون می کنند، کسی را می زنند، کسی مریض شد او را معالجه می کنند، روی تخت می گذارند و از جایی به جایی می برند، اینجا مورد فعل است.

در جریان آخرت هم همین طور است، در جریان آخرت آیات قرآن دو طایفه است: یک طایفه می گوید

برخی ها به صورت زیبا محشور می شوند، برخی ها به صورت زشت؛ بعضی ها سفیدرو و روسفید هستند، برخی ها سیاه رو و روسیاه هستند: (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ) (۱) کذا، (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ) (۲) بكذا، این هم برای همه ما روشن است که سفیدی و سیاهی دنیا نشانه کمال نیست؛ چه صهب سفید پوست رومی، چه بلال سیاه پوست حبشی و آن بزرگواری هم که گفت: مرد خدا شناس که تقوا طلب کند خواهی سفید جامه و خواه سیاه باش (۳)؛ یعنی خواهی صهب سفید پوست باش، خواهی بلال سیاه پوست، فرق نمی کند، منظورش از جامه که پارچه نیست. پس چه انسان سفید پوست باشد، چه سیاه پوست باشد، ارزشش «عند الله» کافی است؛ ولی در قیامت این چنین نیست؛ در دنیا منطقه زیست است که انسان را رنگین پوست می کند؛ ولی در آخرت عقاید و اعمال است که انسان را رنگین پوست می کند و آن فضیحت است. الآن کسی در منطقه سوزان و گرم زندگی می کند، استوایی زندگی می کند، او نقصی ندارد، چه اینکه کسی در منطقه های شمالی زندگی می کند او کمالی ندارد، کسی سفید پوست باشد، یک کسی سیاه پوست باشد؛ ولی آنجا سفید پوستی؛ یعنی سفیدروی و روسفید؛ سیاه پوست؛ یعنی سیاه رویی و روسیاه، باطنش سیاه است ظاهرش هم سیاه، بعضی ها هم ظاهرش سفید است باطنشان هم سفید. این را ما داریم می سازیم، ما با خلقت و آفرینشی که مظهر «هو الخالق» ایم داریم می سازیم. نعم! در ساخت و ساز ابزار کار هستیم. شما می دانید در این بحث ها گرچه ممکن است خبر واحد آن طوری که انسان را متیقن و عالم بکند، چنین

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۷.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۶.

اثری نداشته باشد؛ ولی مجموع آثار و اخبار وارده آن خصوصیت را دارد.

در جریان معراج همه ما شنیدیم که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) در معراج، دید فرشتگانی دارند قصر می سازند؛ گاهی می سازند و گاهی هم دست برمی دارند، حضرت سؤال کرد اینها که خسته نمی شوند، چرا دست برمی دارند؟ وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) سؤال کرد، جبرئیل که در صحابت آن حضرت بود عرض کرد، اینها خسته نمی شوند؛ ولی منتظر مصالح ساختمانی اند، هر اندازه که صاحبان این قصور مصالح ساختمانی بفرستند، اینها بنا می کنند، نفرستند اینها هم دست برمی دارند، حضرت فرمود مصالح ساختمانی اش چیست؟ عرض کرد اذکار، اوراد، عبادات و حسنات الهی، این «سبحان الله» و «الله اکبر» «لا اله الا الله» اینها خشت و گِل آن قصور بهشتی است. (۱) مشابه این در بعضی از تعبیرات و روایات دیگر هم هست، وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) فرمود: اگر کسی این ذکر را بگوید؛ مثلاً «لا اله الا الله» را بگوید یا «سُبْحَانَ اللهِ» را بگوید یا «تسبیحات اربعه» را بگوید یا فلان ذکر، درختی در بهشت برای خود غرس می کند. یکی از کسانی که آنجا نشسته بود به عرض حضرت رساند که پس ما درختان فراوانی در بهشت داریم، حضرت فرمود به این شرط که آتشی نفرستید که آن را بسوزانید! (۲) اینها را که شما جمع بکنید معلوم می شود که انسان اطمینان پیدا می کند که عقاید ما، اخلاق ما، اعمال ما، اقوال ما، رفتار ما، همه اینها ابزار

۱- الامالی، ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن الطوسی (الشیخ الطائفه)، ص ۴۷۴.

۲- عده الداعی، ابن فهد الحلّی، ص ۲۶۳.

ساخت و ساز بهشت و درخت های بهشت و قصور بهشت و امثال آن هستند و انسان اطمینان پیدا می کند که همه اینها ابزارند که اگر بخواهد ما را در قیامت به یک صورتی دریاورند به صورت خوب دریاورند یا به صورت بد. ما اگر خواستیم به کسی بگوییم که شما این صحن و این مسجد را با پارچه بپوشانید؛ اگر پارچه سیاه دادید سیاه پوش می شود، اگر پارچه سفید دادید سفید پوش می شود، تا عمل ما چه باشد! جریان نماز شب که چندین تعبیر درباره آن شده است که اگر کسی اهل نماز شب بود، جمال پیدا می کند زیبا می شود تنها اختصاصی به دنیا نیست. حالا ممکن است در دنیا نزد مردم زیبا باشد؛ حالا تنها چهره ظاهری اش ممکن است عادی باشد؛ اما وجیه باشد پیش ملت. یک وقت است یوسف جمال است، وجود مبارک یوسف آن طور است، یک وقت است که می گویند «وجیه عند الله» است؛ یعنی آبرومند در پیش مردم است. وجیه است، صاحب وجیه است، نه یعنی وجه زیبا دارد، به هر حال آبرومند است. اگر در دنیا این است در آخرت هم به همان «اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ»، (۱) این که در دعای هنگام شستن صورت مستحب است که وضو گیرنده بگوید: «اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ وَ لَمَّا تُسْوَدُّ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيِضُ فِيهِ الْوُجُوهُ» (۲) این مضمون آن آیه (۳) را در هنگام شستن صورت بخواند، این است.

حالا بقیه روایاتی که مرحوم صاحب وسایل نقل کردند را عنایت بکنید. شما این ۴۱ روایتی را که در فضیلت نماز شب آمده، به

۱- الکافی -

۲- ثواب الأعمال، الشیخ الصدوق، ص ۱۶.

۳- آل عمران/سوره ۳، آیه ۱۰۶.

علاوه آن سیزده روایتی که در منقصد ترک نماز شب آمده است، مجموع این پنجاه و آندی روایت را که بررسی کنید، یک چنین مطلبی از آن در می آید که اگر کسی بخواهد در قیامت زیبا ظهور کند راهش نماز شب است.

روایت سی و سوم این باب؛ یعنی وسایل، جلد هشتم، صفحه ۱۵۷ روایت سی و سوم این است که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل می کند از «إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام)» نقل می کند «عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» که «سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَام)»، از وجود مبارک امام سجاد سؤال شد که «مَا بَالُ الْمُتَهَجِّدِينَ بِاللَّيْلِ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ وَجْهًا»، چرا آنها که نماز شب می خوانند و مداوم بر این کارند، اینها در بین دیگران از دیگران زیباترند؟ «قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَام) لِأَنَّهُمْ خَلَوْا بِاللَّهِ فَكَسَاهُمُ اللَّهُ مِنْ نُورِهِ»؛ (۱) اینها سحر با خدای خود خلوت کردند و ذات اقدس الهی از نور خود به اینها چیزی داده است. گاهی ممکن است در دید دیگران انسان زیبا جلوه کند، عمده همان آبرومند بودن است، «وجیه عند الله» بودن است.

روایت سی و چهارم که آن را هم باز مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است، از وجود مبارک امام صادق، حضرت فرمود: «(الْمَالُ وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (۲)»؛ اما «وَتَمَيَّانُ رَكَعَاتٍ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ وَالْوَتْرُ زِينَةُ الْآخِرَةِ» این در سوره مبارکه «کهف» و در موارد دیگر خدای سبحان فرمود: آنچه که بیرون از جان انسان است زینت انسان نیست، اگر (الْمَالُ وَالْبُنُونَ) است، این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۷، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- کهف/سوره ۱۸، آیه ۴۶.

که (زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) است، اگر باغ و راغ است که فرمود اینها «زينة الأرض» است، نه زینت شما و اگر آسمان است بر فرض شما آسمان رفتید و شمس و قمر را مالک شدید، این طور نیست که شمس و قمر زینت انسان باشد، فرمود: (زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ)، (۱) این راه شیری، این شمس و قمر زینت آسمان است، نه زینت انسان. پس اگر کسی روی زمین زندگی می کند و باغ و راغی دارد، این «زينة الأرض» است و اگر آسمان را تصاحب کرد «زينة السماء» است، آن که زینت انسان است همان است که در سوره «حجرات» است، فرمود: (حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ)، (۲) زینت قلب انسان همان ایمان است و اعتقاد است و امثال آن. پرسش: ...؟ پاسخ: آن لذت انسانی است در حقیقت و این لذت حیوانی است، کسی که در دنیا گرفتار اجوفین است لذت حیوانی است، آن مقداری از این اجوفین لذت می برد که حیوان می برد؛ ولی آنها (خَمْرٌ لِّذِهِ لِّلشَّارِبِينَ) (۳) آنها از خمر بهشت آن لذتی را می برند که ملائکه می برند، خیلی فرق است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه لذت اجوفین در دنیا لذت حیوانی است. در بهشت لذت اجوفین نیست لذت عقلی است که فرمود اصلاً آلودگی در آن را ندارد: (لَمْ يَتَسَنَّه) (۴) است، آنجا (لَا لَعُوٌّ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ) (۵) این نفی جنس است، آنجا اصلاً کار لغو، خیال بد، امر نقص در حرم امن بهشت نیست، آن طوری که فرشته ها از یاد حق لذت می برند، اینها هم از یاد حق لذت می برند، این طور نیست که لذت

۱- صافات/سوره ۳۷، آیه ۶.

۲- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۷.

۳- محمد/سوره ۴۷، آیه ۱۵.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۹.

۵- طور/سوره ۵۲، آیه ۲۳.

لذت حیوانی باشد. آنجا لذت حیوانی نیست. حیوان در بهشت نیست، حیوانیت هم در بهشت نیست، بهشت جای انسان است، آن مرز مشترک انسان و حیوان در دنیاست، از آن به بعد که انسان می رود، آن لذت هایش دیگر لذت فرشتگان است. شما این اذکار و اوراد آن خمرها را نگاه کنید، خمر هست؛ اما این خمری است که (لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ) است و عقل را شکوفا می کند، نه اینکه عقل را تخمیر بکند، عقل را به خمار بیاورد، این طور نیست. فرمود: (المَالُ وَ البُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)؛ یک بیان لطیفی مرحوم صدر المتألهین دارد که هیچ درختی ترقی نمی کند و هیچ انسان سرمایه داری هم ترقی نمی کند. تحلیل ایشان این است که درخت ممکن است به صورت چنار هم بشود، خیلی بالا بیاید؛ اما آنچه که بالا آمده فروع آن است، دهن آن در گِل است، سیر آن در گِل و لجن است، آیا این رأس شجر است یا ذیل شجر است؟ اشجار با تحلیل ایشان هرگز ترقی ندارند، دهن آن، سر آن و تمام فرماندهی آن در لجن و گل است، این دُم آن است که بالا آمده است. انسان گرفتار زر و سیم، تمام فکرش روی زمین و دل زمین است که چیزی در بیاورد، این برجی که او ساخته فروع اوست، دُم اوست که بالا آمده است نه سر او. این کسی که زندگی گیاهی دارد همین است. گیاه هرگز ترقی ندارد و کسی که گیاهی زندگی می کند هرگز ترقی ندارد.

فرمود زینت انسان چیزی دیگر است و آن در نماز شب است «وَتَمَيُّانُ رَكَعَاتٍ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ» و همچنین «الْوَتْرُ زِينَةُ الْمَآخِرَةِ» است، «و»

قَدْ يَجْمَعُهَا اللَّهُ لِأَقْوَامٍ؛ (۱) برخی ها هم حسنه دنیا دارند و هم حسنه آخرت و آن لذت حیوانی نیست، هم در دنیا انسان اند هم در آخرت انسان اند که (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)، (۲) در کنار همین آیه سوره مبارکه «بقره»، آیه ای است که بعضی می گویند: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا)؛ چه حلال و چه حرام، چه حسنه و چه غیر حسنه، آنهایی که می گویند: (رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا) و دیگر حسنه را نمی گویند، (وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ) (۳) اینها بهره معنوی ندارند. پس دو تا آیه است: یک آیه که می گوید ما در دنیا هر چه باشد را نمی خواهیم، ما حسنت را می خواهیم، مال طیب طاهر با آزادی و عزت و جلال و شکوه. این بیان نورانی حضرت امیر است را که ملاحظه کردید حضرت فرمود به اینکه «إِنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ مَرِيءٌ وَإِنَّ الْبَاطِلَ خَفِيفٌ وَبِيءٌ»؛ (۴) کار حلال و کار حق، درست است سنگین است؛ اما گواراست. این طور نیست که حالا بگویند این گلابی سنگین است، نه خیر، درست است که سنگین است؛ ولی گواراست، هضم آن خوب است. «الْحَقُّ ثَقِيلٌ» اینکه می گویند: (هَيِّئْ لَنَا مَرِيئًا) (۵)؛ یعنی خوب در مری وارد می شود و هضم می شود: «الْحَقُّ ثَقِيلٌ مَرِيءٌ»، (هَيِّئْ لَنَا مَرِيئًا)؛ یعنی گواراست، در این مری خوب وارد می شود؛ اما «وَإِنَّ الْبَاطِلَ خَفِيفٌ وَبِيءٌ» کار حرام درست است که سبک است؛ اما وباخیز است؛ مستحضرید بعضی از مراتع

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۷، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۰۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۰۰.

۴- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۳۱۳.

۵- نساء/سوره ۴، آیه ۴.

خیلی سرسبز است؛ ولی علف آن وباخیز است، این گوسفند بیچاره، یا آن گاو بیچاره نمی داند که این وبا دارد، به طمع این فضای سبز می رود به سراغ این مرتع، چون وباخیز است وبا می گیرد. مسحضرید که وبا مثل غده سرطان نیست، اگر کسی غده سرطان گرفته خدا او را شفا بدهد و بر فرض اگر شفا نداد می میرد، مشکلی ندارد؛ اما وبا یک بیماری آبرو بری است، از بالا و پایین طاس و لگن نیاز دارد، برای کسی آبرویی نمی ماند، برای کسی که به وبا مبتلا شد، نه در خانه آبرو دارد و نه در بیمارستان آبرو دارد؛ مثل برص است، برص که مثل سرطان نیست، - خدای ناکرده - اگر کسی مبتلا بشود به این بیماری آبرو بر است. فرمود: بعضی از گناهان است که آبرو بر است کلمه «وَبِی، أُوبِی، مَوْبِی» (۱) این تعبیرات در نهج البلاغه کم نیست، حداقل چهار جا حضرت این تعبیرات را بکار برده است. فرمود: بعضی از کارهاست که آبرو بر است «وَإِنَّ الْبَاطِلَ خَفِيفٌ»؛ ولی «وَبِیء»؛ مثل علف سبز که این دام چون علف سبز خیلی خوبی است، کسی که این را نکاشت تا جلوی این دام را بگیرد، این هم صاف می رود آنجا، بعد مبتلا می شود به وبا.

در روایت ۳۵ همین مطلب را فرمود که مرحوم مفید نقل کرد: «أَنَّ صَيْلَمَةَ اللَّيْلِ تُدِرُّ الرَّزْقَ»، «ادرار»؛ یعنی اتصال، «دَر» همان رزق است، روزی را فراوان می کند «وَتُحَسِّنُ الْوَجْهَ»، انسان را آبرومند می کند؛ حالا بر فرض انسان زیارو باشد، به هر حال دوران پیری چه خواهد کرد، این

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۹، ص ۲۸۵.

چروک را چه خواهد کرد؟ «و تَحَسَّنُ الْوَجْهَ وَ تُرَضِّي الرَّبَّ وَ تَنْفِي السَّيِّئَاتِ»؛ (۱) سیئات را می زداید و خدای سبحان را راضی می کند.

روایت سی و ششم که باز مرحوم مفید نقل کرد، وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ) فرمود: «إِذَا قَامَ الْعَبْدُ مِنْ لَدِيدٍ مَضَجَعِهِ وَ النَّعَاسُ فِي عَيْنَيْهِ لِيَرْضَى رَبَّهُ بِصَلَاةٍ لَيْلِهِ بَاهِيَ اللَّهُ بِهِ الْمَلَائِكَةَ وَ قَالَ أَمَا تَرَوْنَ عَبْدِي هَذَا قَدْ قَامَ مِنْ لَدِيدٍ مَضَجَعِهِ لِيَصَلَاةٍ لَمْ أَفْرِضْهَا عَلَيْهِ أَشْهَدُوا أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ»؛ (۲) اگر کسی سحر برخیزد، خواب در چشمان او است و برای نماز شب آماده بشود، ذات اقدس الهی به فرشته ها می گوید این بنده را نگاه کنید برای اینکه لذت مذاکره با من حفظ بکند، از لذت خواب خودش را محروم کرده است، شما گواه باشید که من او را بخشیدم.

روایت سی و هفتم هم که باز مرحوم مفید نقل کرده است، فرمود: «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ وَ يَجُوعُ بِالنَّهَارِ»؛ (۳) فرمود: آن که اهل نماز شب است، بگوید من گرسنه ام حرف او را باور نکنید، این چیست؟ فرمود ممکن نیست کسی اهل نماز شب باشد و زندگی او لنگ باشد، نه برای اینکه روزی او زیاد بشود نماز شب بخواند، برای اینکه با معبودش مذاکره کند، نماز شب بخواند، خدا هم تأمین می کند، این همه مار و عقرب را خدا دارد

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۷، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۷، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۷، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت.

اداره می کند، در همان آیه ۶ سوره مبارکه «هود» فرمود: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) با «علی» تعبیر کرد، فرمود: تمام این مار و عقرب ها عائله من هستند، شما چکار دارید که آن خرس قطبی حرام گوشت است، نجس العین است، روزی آن به عهده من است، بله، حرام گوشت هست، نجس هست، شما با او کاری نداشته باش؛ ولی او عائله من است، نزد من پرونده دارد، این خداست! هیچ ماری، هیچ عقربی، حالا چکار داری که آن سمی است؟ فرمود من متعهد هستم که روزی او را بدهم. چه طور می شود که یک مؤمنی بی روزی باشد؟! «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ وَ يَجُوعُ بِالنَّهَارِ».

روایت سی و هشتم این است که: «إِنَّ النُّبُوتَ الَّتِي يُصَلِّي فِيهَا بِاللَّيْلِ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ تُضِيءُ لِأَهْلِ السَّمَاءِ كَمَا تُضِيءُ نُجُومُ السَّمَاءِ لِأَهْلِ الْأَرْضِ»؛ (۱) همان طوری که ستاره های آسمان به اهل زمین نور می دهند، خانه هایی که نماز شب و تلاوت قرآن در آنها خوانده و احیا می شود، برای موجودات آسمان هم نور می دهد، فرشته های آسمانی از اینجا روشنی احساس می کنند. اینکه وجود مبارک صدیقه کبری (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهَا) را گفتند زهرا، همین است که وقتی در محراب عبادت می ایستاد همیشه بود؛ منتها در آن حالت بیشتر، برای اهل سماوات نور می داد زهرا شد (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهَا)؛ حالا آنها آفتاب اند، دیگران ستاره های کوچک.

روایت سی و نهم هم از وجود مبارک امام باقر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) است که فرمود: «ثَلَاثٌ دَرَجَاتٌ مِنْهَا الصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ»؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۸، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت.

المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت (۱) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۸، ص ۱۵۸، ابواب بقيه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت (۲) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۸، ص ۱۵۸، ابواب بقيه الصلوات المندوبه، باب ۳۹، ط آل البيت (۳) علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۱، ص ۵۷.

نکاح ۹۴/۱۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در فصل دوم که عقد بود، دو مبحث داشت: یکی اینکه صیغه عقد به چه صورت است؟ ماده آن چیست؟ صورت آن چیست؟ و مانند آن. یکی اینکه عاقد چه شرایطی باید داشته باشد؟ در جریان عاقد فرمودند به اینکه باید بالغ باشد، عاقل باشد؛ عقد «مجنون»، «مغمی علیه»، «سکران»، «نائم» و امثال آن درست نیست؛ پس شرایط برای عاقد مشخص شد. حالا چند تا مسئله همین جا مطرح است، یکی از ده مسئله ای که ذکر می کنند مسئله سوم است.

مسئله

۱- سه امر است که جزء درجات برتر است یکی از آن امور سه گانه مسئله نماز شب است. روایت چهلم را که «إِسْمَاعِيلُ بْنُ بَزِيْعٍ» از وجود امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) نقل می کند: «فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) لِعَلِّيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَام)» فرمود: «وَ عَلَيْكَ بِصَلَاةِ اللَّيْلِ؛ چهار بار این را تکرار کرد «وَ عَلَيْكَ بِصَلَاةِ اللَّيْلِ يُكْرَرُهَا أَرْبَعًا».

۲- چهار بار این جمله را تکرار کرد، علی! نماز شب را فراموش نکن. روایت چهل و یکم باز از وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) است فرمود: «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ وَ هُوَ يَجُوعُ إِنْ صَلَّى اللَّيْلَ تَضَمَّنُ رِزْقَ النَّهَارِ؛

۳- این حداقل فایده نماز شب است؛ اما نه نماز بخوانیم که رزوی مان زیاد بشود، نماز بخوانیم «خَوْفًا مِنَ النَّارِ».

سوم این است که «إِذَا أَوْجِبَ الْوَلِيُّ ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ بَطَلَ حُكْمُ الْإِجَابِ فَلَوْ قَبِلَ بَعْدَ ذَلِكَ كَانَ لَغْوًا وَ كَذَا لَوْ سَبَقَ الْقَبُولُ وَ زَالَ عَقْلُهُ فَلَوْ أَوْجِبَ الْوَلِيُّ بَعْدَهُ كَانَ لَغْوًا وَ كَذَا فِي الْبَيْعِ»؛ (۱) یعنی این مسئله ای که ما درباره نکاح مطرح می کنیم که شرایط عقد چیست؟ و عاقد چگونه باید باشد؟ اینها جزء قواعد فقهی است نه جزء مسایل فقهی؛ یعنی اختصاصی به باب نکاح ندارد، گرچه ما در باب نکاح بحث می کنیم؛ ولی مسئله نکاح نیست، این قاعده فقهی است؛ لذا در تمام عقود جاری است؛ لذا می فرمایند: «وَ كَذَا فِي عَقْدِ الْبَيْعِ»، شما به عقد بیع هم مراجعه بفرمایید، می بینید همین شرایطی که برای عقد نکاح هست آنجا هم ذکر کردند؛ مثلاً در شرایط عقد بیع می فرمایند: «وَ هُوَ الْبُلُوغُ وَ الْعَقْلُ وَ الْإِخْتِيَارُ»؛ همین شرایطی که برای عقد نکاح ذکر می کنند آنجا هم ذکر می کنند، بعد می فرمایند: «فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الصَّبِيِّ وَ لَا شِرَاؤُهُ وَ لَوْ أذِنَ لَهُ الْوَلِيُّ وَ كَذَا لَوْ بَلَغَ عَشْرًا عَاقِلًا عَلَى الْأَظْهَرِ وَ كَذَا الْمَجْنُونُ وَ الْمَغْمِيُّ عَلَيْهِ وَ السَّكَرَانُ»؛ سکران؛ یعنی مست، چه مرد باشد و چه زن، «وَ السَّكَرَانُ» که تمیز نمی دهد، «وَ الْمَكْرَهُ» عقدشان کافی نیست و اگر بعداً راضی بشوند اثر ندارد؛ ولی مکره اگر بعداً راضی بشود اثر دارد، چون فرق است بین عقد فاسد و عقد ناقص؛ عقد فاسد با اجازه بعدی درست نمی شود؛ ولی عقد ناقص چون کمبودی دارد با

اذن بعدی درست می شود. عقد مکره عقد ناقص است فاسد نیست؛ لذا

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

با اذن بعدی حل می شود. (۱) بنابراین این یک قاعده فقهی است نه مسئله فقهی؛ اگر این مطلب درباره نکاح یا در خصوص عقد بیع حل بشود، در سایر عقود حل است.

قبل از ورود در این مسئله سوم، دو تا نکته را توجه داشته باشیم خوب است: یکی اینکه در جریان اجماع، گاهی سند اجماع آیه است و این آیه برای همه روشن است، کم کم این قول اتفاقی می شود و خیال می کنند که اجماعی در مسئله است، در حالی که همین مجمعیین به آیه ای که در قرآن کریم است استدلال می کنند؛ این یا «مقطوع المدرک» است یا «مظنون المدرک» است و یا «محتمل المدرک»، این نمی تواند اجماع تبعدی باشد، چون سند این اجماع آیه است. گاهی یک روایت معتبری در مسئله است که آن روایت معتبر سند این اجماع است، این یا «مقطوع السند» است یا «مظنون السند» یا «محتمل المدرک»، به هر حال این روایت می تواند این اجماع را از حجیت و اعتبار بیاندازد.

سومی که کمتر مطرح است این است که گاهی سند اجماع مجمعیین یک تحلیل عقلی است نه عقلایی؛ مثل مسئله شرطیت تنجیز در انشاء که انشا باید منجز باشد، ادعای اجماع هم می کنند؛ ولی در کلمات مجمعیین این تحلیل عقلی مطرح است که انشا امر بسیط است، یک؛ امر بسیط امرش دایر بین وجود و عدم است، یا هست یا نیست، دو؛ و امر بسیط که امرش دایر بین وجود و عدم است تعلیق بردار نیست، انسان به هر حال یا می فروشد یا نمی فروشد، بگوید اگر نقداً می خواهی این قدر و اگر

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۸.

نسیه می خواهی آن قدر، به هر حال چه چیزی را انشا کرد؟ تا اینجا هیچ چیزی را انشا نکرد، این فقط مقاوله و گفتگوی «قبل البیع» است، پس انشا تعلیق بردار نیست؛ یعنی عقلاً محال است، یک امر عرفی و عقلایی نیست؛ آن وقت شرطیت تنجیز در عقد در کلمات اصحاب به عنوان یک امر مسلم هست و ادعای اجماع می کنند. سند این اجماع آن تحلیل عقلی است که انشا امر بسیط است، یک؛ امر بسیط امرش دایر بین وجوب و عدم است، دو؛ این یا هست یا نیست، دیگر معلق بر چیزی باشد معنا ندارد. بنابراین گاهی سند اجماع آیه است، گاهی سند اجماع روایت است، گاهی سند اجماع تحلیل عقلی است.

مسئله چهارم این است که گاهی سند اجماع تحلیل عقلایی است نه تحلیل عقلی، «کما فی المقام». در مقام، بحث این است، «موجب» که شرایط عاقد را باید داشته باشد؛ یعنی باید بالغ باشد، عاقل باشد، مجنون نباشد، مغمی^۱ علیه نباشد، نائم نباشد، سکران نباشد و امثال آن، آیا در حینی که این شرایط را دارد و دارد عقد می خواند، «قابل» هم باید این شرایط را داشته باشد؟ این یک فرع. فرع دوم آن است که وقتی «قابل» واجد شرایط است، دارد قبول را انشا می کند، «موجب» هم باید دارای همه شرایط باشد؟ فرع سوم آن است که در اثنای پیمان و معاهده، «موجب» باید واجد همه شرایط عاقد باشد یا نه؟ در اثنای معاهده، «قابل» باید واجد جمیع شرایط باشد، این چهار فرع. این فرمایشات مرحوم محقق به طور اجمال برمی آید، بزرگان دیگر هم بعضی ها به صورت تصریح و بعضی ها

به طور اجمال ذکر کردند. مرحوم آقا سید عبدالاعلی (رضوان الله علیه) وفاقا للشیخ الانصاری (رضوان الله علیه) (۱) به صورت شفاف این فروع چهارگانه را اول و دوم و سوم و چهارم را بیان کرده؛ (۲) ولی مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) این را به صورت سه تا فرع درآوردند؛ (۳) شاید احکام آن فرع چهارم هم به همین سه فرع برگردد.

مرحوم صاحب جواهر هم قسمت مهم بحث ها را به سمت موافق بردند؛ (۴) ولی مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) به جای اینکه چهار صورت ذکر بکنند، سه صورت ذکر کردند، - گرچه آن صورت چهارم ممکن است به همین برگردد. - دو صورت را فرمودند لازم نیست، یک صورت را گفتند لازم است. بیان مطلب و عصاره فرمایش ایشان این است که موجب وقتی دارد ایجاب می کند، لازم نیست که قابل جمیع شرایط را داشته باشد، اگر یک مقداری قابل خوابش برده، موجب دارد کار خودش را انجام می دهد، دارد این تعهد را انشا می کند، در

ظرفی که موجب دارد این تعهد را انشا می کند، قابل که کاری انجام نمی دهد، اگر یک لحظه خوابش برد، عیب ندارد؛ پس لازم نیست که قابل جمیع شرایط عاقد را در ظرفی که موجب دارد ایجاب می کند داشته باشد، این فرع اول.

فرع دوم اینکه آیا موجب در ظرفی که قابل دارد قبول را انشا می کند، باید واجد شرایط باشد یا نه؟ می گوید بله، چرا؟

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الانصاری، ص ۹۰ و ۹۱.

۲- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلی سبزواری، ج ۲۴، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۳- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۳، ص ۱۵۹.

۴- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

برای اینکه اگر موجب ایجاب را انشا کرد، بعد خوابش برد، قابل که دارد می گوید «قبلت»، چه چیزی را می گوید «قبلت»؟ حرف کسی را که خوابیده است حرف او را دارد می گوید «قبلت»؟ حرف مغمی علیه را می گوید «قبلت»؟ حرف مجنون را می گوید «قبلت»؟ حرف مست را می گوید «قبلت»؟ این که ممکن نیست. پس قابل در ظرفی که دارد قبول را انشا می کند الاً و لابد موجب باید واجد شرایط باشد.

پس فرع اول این است که موجب که دارد ایجاد می کند انشا می کند لازم نیست قابل شرایط را دارا باشد، اگر قابل در حال خواب باشد عیب ندارد. فرع دوم آن است که قابل وقتی که می خواهد قبول را انشا بکند الاً و لابد موجب باید واجد شرایط باشد. فرع سوم این است که آیا موجب بین ایجاب و قبول مثلاً حتماً باید واجد شرایط باشد یا اگر در اثنا یک مقدار خوابش برد عیب ندارد؟ می فرماید این فرع سوم هم مثل فرع اول دلیل بر آن نیست؛ لذا اگر در اثنا معاهده موجب فاقد بعضی از شرایط بود عیب ندارد؛ البته شرایط یکسان نیست، اگر مثلاً مجنون شد؛ آن وقت کل آن التزام و تعهدی که سپرده است از بین رفته است؛ ولی اگر در اثنا ایجاب و قبول خوابش برد، این عیب ندارد.

فتحصل به فرمایش ایشان «إن هاهنا فروعاً ثلاثه»: فرع اول این است که موجب وقتی که دارد ایجاب می کند، لازم نیست قابل واجد جمیع شرایط باشد، اگر حواس قابل جای دیگر بود یا خواب رفته است این عیب ندارد، این دارد کار خودش را انجام می دهد. فرع دوم این است که

وقتی قابل دارد قبول را انشا می کند، حتماً باید موجب هوشیار و بیدار و آگاه باشد، چرا؟ چون قابل دارد حرف او را قبول می کند، اگر او به خواب رفته باشد حرف خوابیده را که نمی شود قبول کند، حرف مغمی علیه را که نمی شود قبول کرد. فرع سوم این است که در اثنای این معاهده و قرارداد اگر موجب خوابش برد عیب ندارد، اگر قابل خوابش برد خوابش ندارد. این عصاره فرمایش مرحوم خوئی (رضوان الله علیه). (۱) بزرگانی که گفتند لازم است واجد همه شرایط باشد، هم به اجماع تمسک کردند و هم به انصراف ادله؛ می فرمایند اجماعی در کار نیست، چون این یک امر تعبدی نیست که اجماعی در کار باشد و کسی که مدعی انصراف دلیل است، به عهده خود مدعی است که باید دلیل اقامه کند که چرا اطلاقات از این جا منصرف است، اطلاقات این را هم می گیرد.

قبل از ورود تحلیل فرمایش ایشان، این نکته ملحوظ باشد که ما در عبادات یک جور فحص و دقت و بررسی داریم، در معاملات یک سبک دیگر است. کسی که فقه عبادی بحث می کند؛ مثل صلات، صوم، حج، عمره و این گونه از مسایل، تمام تلاش او باید این باشد که به درون روایات برود تا مِذَاق اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) برای او مشخص بشود، نطق نصوص برایش مشخص باشد، سبک و سیاق تعبد برایش مشخص باشد، حواس او به بیرون روایات نباشد، گرچه آن سرمایه های اولی را داراست؛ ولی هر چه بیشتر به درون روایات برود، در تبیین احکام فقهی موفق تر است، این در عبادات؛ اما در معاملات

۱- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۳، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

چون روایات بسیار کم است، یک؛ و غالب معاملات امضایی است نه تأسیسی، دو؛ هر چه بیشتر به غرائز عقلا و ارتکازات مردمی برود و آن را تحلیل بکند یک فقیه موفق تری است، زیرا این معاملات از جای دیگر نیامده است، امضای همین روش عقلاست «الا ما خرج بالدلیل»، یک جاست که ما دلیل خاص داریم آنجا حسابش جداست، وگرنه در غالب موارد معاملات که امضایی است، هر چه بیشتر یک محقق فقهی به درون غرائز و ارتکازات مردمی فرو برود موفق تر است. بر اساس این تحلیل شما نگاه کنید ببینید که مرحوم محقق راه درستی رفته، صاحب جواهر راه درست رفته، شیخ انصاری راه درست رفته، مرحوم آقا سید عبدالاعلی راه درست رفته؛ ولی مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) - متأسفانه - این جا کم لطفی کرده است؛ برای اینکه عقد دو تا ایقاع نیست که هر کسی کار خودش را انجام بدهد؛ موجب یک امر را انشا بکند، قابل یک امر را انشا بکند، این طور نیست، دو تا ایقاع نیست. چه اینکه دو تا عقد هم نیست؛ یک عقد است و کل واحد جزء آن را دارند ایجاد می کنند. اگر چنانچه بیع یا نکاح یک عقد طرفینی است، این موجب دارد با چه کسی حرف می زند؟ با خواننده دارد حرف می زند؟ به چه کسی دارد تعهد می سپارد؟ به خواننده دارد تعهد می سپارد؟ به مغمی علیه دارد تعهد می سپارد؟ حالا شما درباره مجنون قبول کردید. یک وقت انسان می خواهد هبه بکند، این هبه یا تملیک یا چیزی را محل مصرف قرار دادند، آیا اختصاص ندارد به اینکه او تعهد بسپارد و قبول بکند. انسان مالی

را به یک بچه می دهد، یا مالی را به یک قبرستان می دهد، - چون جهت را می شود مالک کرد، لازم نیست که حالا او «قبلت» بگوید. - این مال را انسان به قبرستان داده یا صرف بیمارستان بکند؛ یک وقت انسان مالی را به کسی می دهد و تعهدی در کار نیست، حرف شما قبول؛ ولی وقتی که بایع می گوید «بعث هذا بذاک»، یک تملیک متعهدانه دو جانبه است، انسان به یک آدم خوابیده می تواند بگوید که من این را تملیک کردم در برابر آنچه که شما تعهد می کنید ملک من بکنید؟! با خوابیده می شود حرف زد؟! مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) به اجماع اشاره کرده که مخاطب این است (۱) در مخاطب عیب ندارد که انسان حرف بزند و مخاطب گاهی خوابش ببرد؛ اما تعهد متقابل چه؟ تملیک در این جا یک تملیک متقابلانه و متعهدانه است؛ یعنی بایع می گوید من این مبیع را ملک شما کردم و از شما تعهد می گیرم که شما ثمن را ملک من بکنید، این معنی ایجاب است؛ آن وقت چنین چیزی با خوابیده ممکن است؟ با مغمی علیه ممکن است؟ البته اگر ایجاب قبل بشود راه همین است، اگر گفتیم تقدیم قبول بر ایجاب جایز است، آن هم همین است؛ یک وقت آنکه می گوید «تزوجت»، حالا به جای اینکه اگر قبول مقدم بر ایجاب شد نمی گوید «قبلت» تا کسی اشکال کند به اینکه چه چیزی را «قبلت»؟ به جای اینکه بگوید «قبلت»، بگوید «تزوجت»، این «تزوجت» یک تعهد متقابلانه است؛ آن وقت اگر طرف عقد خوابیده باشد این به او بگوید

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

«تزوَجْت»؛ یعنی من متعهد هستم در برابر تعهد شما، این متمشی می شود؟ جدش متمشی نمی شود. یک وقت بیان صاحب جواهر است که این مخاطبات، انصراف عرفی دارد؛ مخاطب در عرف برای جایی است که طرفین بیدار باشند، واجد شرائط باشند؛ یک وقت از این یک قدری قوی تر و غنی تر است، جد این شخص متمشی نمی شود؛ یعنی یک تحلیل عقلایی محض نیست، بلکه به تحلیل عقلی برمی گردد. پرسش: ...؟ پاسخ: ولی آن مقداری که بنای عقلا بر این است؛ مثلاً طرفین دارند حالا سند تنظیم می کنند، بنا شد بیع به کتابت باشد؛ مثلاً این کار را دارد انجام می دهد، آن یکی مقداری دنبال کاغذ و مرکب و قلم می گردد، این «لدى العرف» با موالات منافاتی ندارد، این نظیر موالات در صلوات نیست که کلمات باید پشت سر هم باشد. - در این اثناء که فرع سوم و چهارم است نه، - پس در حالی که موجب دارد انشا می کند، قابل اگر به خواب رفته باشد، چگونه جد موجب متمشی می شود؟ موجب دارد چه چیزی را انشا می کند؟

وظیفه قابل چیست؟ وظیفه او تملیک متعهدانه و دریافت تعهد است، می گوید به من تعهد بده، می گوید: «بعتك هذا بهذا»، این را که گفت یعنی چه؟؛ یعنی من این کالا را به شما دادم، در برابر تعهدی که شما به من می دهید، این جا که جد انسان متمشی نمی شود که به آدم خوابیده بگوید تو متعهد باش چیزی به من بده، اینکه هبه نیست تا بگوید «وهبتك هذا»؛ به یک کودک می شود گفت «وهبت» بله؛ اما «بعتك هذا بهذا»؛ یعنی من این کالا را ملک شما کرده ام، در حالی که شما متعهدید

ثمن را به من بدهید، معنای «بعتک هذا بهذا» این است، به آدم خوابیده یا مغمی علیهِ چگونه انسان می تواند بگوید به من تعهد بده؟! تعهد را قابل می دهد؛ ولی موجب می گوید به من تعهد بده! چه چیزی را تعهد بدهد؟ او جدش متمشی نمی شود. تنها انصراف ادله یا عادی نبودن در محاورات که یکی خواب باشد یکی بیدار، تکلم درست نیست این نیست، اصلاً جد متمشی نمی شود؛ یعنی یک امر عقلایی است که پشتوانه عقلی دارد. این آقا می گوید «بعتک هذا بهذا»، مثل اینکه با دیوار دارد حرف می زند! این که خوابیده است مثل اینکه به دیوار بگوید «بعتک هذا بهذا»، جدش متمشی نمی شود، مگر اینکه در صدد هزل باشد. این الآن مغمی علیهِ است، یک لحظه بعد به هوش می آید، یا خوابیده است یک لحظه بعد بیدار می شود؛ اما اگر شما بخواهید هبه کنید، بله می توانید؛ اما اگر بخواهید به او بگویید به من تعهد بده، به چه کسی می گوید به من تعهد بده؟ بنابراین اگر چنانچه معنای ایجاب است «بعتک هذا بهذا» یا «زوّجت» که همین طور است، بگوید «زوّجتک هذا» به اینکه این مهریه را باید بدهی، چه تعهدی از آدم خوابیده می توانید بگیرید؟ بنابراین اگر چنانچه درون غرائز و ارتکازات عقلا بروید، می بینید به اینکه عقد دو تا ایقاع نیست و عقد دو تا کلام نیست، عقد یک پیمان واقعی است که دو تا جزء دارد و هر دو جزء هم انشایی است و عهدی است و به یکدیگر وابسته است. بنابراین هم موجب در ظرف ایجاب باید واجد جمیع شرایط باشد، یک؛ هم قابل در ظرف ایجاب باید واجد جمیع شرایط

باشد، دو؛ هم خود قابل در ظرف انشای قبول باید واجد شرایط باشد، سه؛ هم موجب در ظرفی که قابل دارد انشا می کند باید واجد جمیع شرایط باشد، چهار. مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) این اخیر را قبول کرده؛ یعنی وقتی قابل دارد انشا می کند، موجب باید حتماً واجد شرایط باشد و آماده باشد، چرا؟ برای اینکه قابل دارد تعهد او را قبول می کند. بسیار خوب، اگر او تعهدش را در زمان خواب قابل ایجاب کرده باشد که جدّ او متمشّی نمی شود. او که نمی خواهد تلقین میت بکند! او می خواهد از این تعهد بگیرد، بگوید «بعثک هذا بهذا»، با آدم خوابیده که جد متمشّی نمی شود؛ بنابراین، این نهایت کم لطفی است.

مرحوم شیخ انصاری و دیگران تنزل کردند و در فرمایشات این بزرگان دیگر هم این تنزل هست که اگر کسی بخواهد به اطلاق (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) تمسّک بکند، اطلاق از آن منصرف است، چرا؟ برای اینکه عقد را شما معنا کنید، عقد که حقیقت شرعی ندارد، عقد یک امر عرفی است، شارع امضا کرده است. صلات و صوم یک حقیقت شرعی دارد که شارع آورده؛ اما بیع و شراء که قبل از اسلام بود بعد از اسلام هست، بین مسلمین هست، بین غیر مسلمین هست، این حقیقت عرفی دارد و شارع هم همین را امضا کرده است. شما در غرایز عقلا بروید ببینید که بیع چیست؟ اگر بیع عبارت از ایجاد ملکیت است متعهدانه؛ یعنی دارد از طرف تعهد می گیرد، یک چنین چیزی باید قابل در ظرف ایجاب واجد همه شرایط باشد، چه اینکه موجب باید واجد همه شرایط باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: حالا

در اثنا يك لحظه خوابش برده، چه قابل چه موجب مسئله سوم و چهارم است که - به خواست خدا - خواهد آمد. اگر چنانچه حقیقت عقد «لدى العقلاء» این است و شارع مقدس هم همین را امضا کرده است و چیز تأسیسی ندارد، دیگر ما نمی توانیم بگوییم اطلاق (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یا (أَنْكِحُوا الْأَيَامَى) (۱) شامل عقد نکاح یا عقد بیع می شود ولو مثلاً با قابل، واجد همه شرایط در حین ایجاب نباشد، نمی توانیم این طور بگوییم. خیلی تنزل بکنیم، شک داریم که آیا این عقد هست یا نه؟ آن وقت تمسک به عموم یا اطلاق در شبهه مصداقیه خود آن عام یا مطلق است، نه تمسک به عام در شبهه مصداقیه خاص. ما اصلاً نمی دانیم این عقد است یا نه؟ در مرحله اول می گوییم این عقد نیست، اگر تنزل بکنیم شک داریم که این عقد است یا نه؟ با شک در مصداق عام یا مصداق مطلق، هرگز نمی شود به خود آن عام یا مطلق تمسک کرد؛ تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود آن عام را که احدی تجویز نکرده است، تمسک به مطلق در شبهه مصداقیه خود آن مطلق را که احدی تجویز نکرده است. پس بنابراین این که مرحوم آقای خویی می فرماید انصراف وجهی ندارد، کاملاً موجه است و نیازی هم به آن نیست؛ بلکه بالاتر از انصراف اصلاً انسان اطمینان دارد که این عقد نیست، چون عقد تعهد متقابل است و عقد دو تا ایقاع نیست که هر کدام کار خودشان را انجام بدهند. این را مرحوم آقای خویی قبول دارند که عقد دو تا ایقاع نیست؛ لذا می گویند در ظرف

قبول قابل، موجب باید همه شرایط را داشته باشد، برای اینکه قابل دارد تعهد او را قبول می کند؛ در ظرف ایجاب موجب هم، قابل باید همه شرایط را داشته باشد، چرا؟ چون موجب دارد تملیک متعهدانه را انشا می کند؛ یعنی می گوید من این مبیع را به تو دادم و از تو تعهد می گیرم، این را به دیوار که نمی تواند بگوید! بنابراین راهی که مرحوم صاحب جواهر رفته، مرحوم شیخ انصاری رفته، مرحوم آقا سید عبدالاعلی رفته «وفاً لمتن محقق» در شرایع، این راه، راه تامی است و راهی که مرحوم آقای خوئی رفته راه ناتمامی است.

حالا می ماند دو تا مسئله دیگر؛ یکی اینکه در اثنای این معاهده، موجب باید واجد همه شرایط باشد یا نه؟ در اثنای معاهده، قابل باید واجد همه شرایط باشد یا نه؟ در اثنای یک وقت است که جنون پیدا می شود، جنون ادواری، بعضی ها صیرغ دارند، جنون ادواری دارند، آن کل اوضاع را به هم می زند، یک وقت یک لحظه خوابش برد که باید ببینیم این شرایطی که می گوئیم، وحدت شخصی معتبر است یا وحدت نوعی کافی است؟

خدا مرحوم آیت الله میلانی (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند! این اصطلاح از ایشان است؛ البته سایر فقها هم دارند؛ ولی ما اولین بار از ایشان شنیدیم، مرحوم علامه طباطبایی (رضوان الله علیه) که مشهد مشرف می شدند مهمان مرحوم آیت الله میلانی بودند ما هم که مشهد مشرف می شدیم به احترام مرحوم علامه سری به مرحوم آقای میلانی می زدیم. من یک روز خدمت ایشان رفتم این مسئله آنجا مطرح شد که بعضی از شرایط با وحدت شخصی معتبر هستند، بعضی از شرایط با

وحدت نوعی معتبر هستند؛ مثلاً در نماز، کسی دارد نماز می خواند بدنش باید مطمئن و آرام باشد مستقر باشد؛ اگر کسی جمله ای از نماز را گفته و در اثنای جمله - حالا در حرم است یا جاهای پر رفت و آمد است - یک کسی تنه زده، این مصلی یک قدم جلو رفته، یا یک قدم عقب رفته، قبله او به هم نخورده است؛ ولی مطمئن است که حرکت کرده است، این عیب ندارد دوباره سر جایش می آید و آن کلمه را تکرار می کند، طمأنینه لازم است؛ اما نه طمأنینه شخصی، باید بدن آرام باشد که آرام است. یا مادری دارد نماز می خواند و کودک آمده چادرش را کنار برده، بعضی از بدنش در حال نماز پیدا شده، این جمله را آن زن دوباره تکرار نکند بعد از اینکه بدنش را خوب پوشانده است. پوشش و حجاب در نماز برای زن لازم است؛ اما نه شخصاً؛ وحدت شخصی لازم نیست که اگر یک وقت بدنش یا پایش پیدا شده، دستش پیدا شده، این بچه کاری کرده که چادر مادر کنار رفته، دوباره این مادر می تواند چادر را سر جایش بگذارد، آن کلمه را دوباره تکرار نکند و نمازش درست است، یا روسری او را گرفته؛ اینها وحدت شخصیه است. اما یک وقتی تنه زده این شخص از استقبال به استدبار آمده، پشت به قبله شده است، او نمی تواند دوباره برگردد، خود استدبار باعث بطلان است، یا طهارت او و وضوی او به هم خورده، او نمی تواند دوباره وضو بگیرد بقیه را بخواند. در طهارت وحدت شخصی معتبر است، در استقبال وحدت شخصی معتبر است؛ اما

در ستر وحدت نوعی معتبر است، در طمأنینه وحدت نوعی معتبر است این گونه از امور. پس شرایط صلوات دو قسم است: بعضی این است که همین طهارتی که گرفت تا آخر باید محفوظ باشد، اگر در اثنای این طهارت به هم خورده، بخواهد طهارت دیگر بگیرد درست نیست؛ یا استقبال وقتی رو به قبله ایستاد، همین استقبال باید محفوظ باشد، اگر یک وقتی صورت برگرداند، استدبار کرد یا عمداً حرف زد دوباره بخواهد برگردد و بقیه را تکرار نکند درست نیست و نماز باطل شد. پس بعضی از شرایط اند که وحدت شخصی معتبر است، بعضی از شرایط اند که وحدت شخصی معتبر نیست، وحدت نوعی معتبر است. این جا هم همین طور است؛ این جا وحدت شخصی معتبر است، یک بیداری مطلق معتبر است؛ یعنی همین بیداری که موجب در ظرف ایجاب دارد، همین بیداری باید در ظرف قبول هم باشد، یا نه اگر «بین الایجاب و القبول» یک لحظه خوابش برد دوباره در حال قبول بیدار شد عیب ندارد؟ این را می شود گفت که عرف حاضر است بپذیرد که موجب در حال ایجاب همه شرایط را داراست، موجب در حال شنیدن قبول قابل، همه شرایط را داراست؛ چه اینکه قابل هم در حین قبول، جمیع شرایط را داراست و هم در حین دریافت ایجاب موجب جمیع شرایط را داراست؛ منتها در این اثنا یک لحظه خوابش برد؛ اگر وحدت شخصی معتبر باشد بله، این باطل می شود؛ اما در این گونه از موارد عرف حاضر است بپذیرد که وحدت شخصی معتبر نیست، وحدت نوعی کافی است و در این چهار صورت باید همه شرایط را داشته باشد که این

هم دارد؛ یعنی موجب در ظرفی که خودش دارد ایجاب می کند جمیع شرایط را داراست، قابل در ظرفی که موجب دارد ایجاب می کند، جمیع شرایط را داراست، قابل در ظرفی که خودش دارد قبول انشا می کند جمیع شرایط را داراست، موجب در ظرفی که قابل دارد قبول انشا می کند جمیع شرایط را داراست، حالا در آن اثنا یک لحظه خوابش برد عیب ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر موالات صدق نکرد بیدار هم باشد باطل است، چون خیلی طول کشید؛ ولی مستحضرید که الآن در معاملات عرفی این آقا رفته قرار گذاشته که این کالا- را بخرد در اثنای اینکه بایع دارد میوه را به او می دهد و قرارداد کرده، میوه دیگری را هم دارد وزن می کند و به او می دهد، پنج - شش دقیقه فاصله شد، در این گونه از موارد را عرف نمی گوید به هم خورده، موالات محفوظ است. اگر موالات محفوظ نباشد بیدار هم باشد باز باطل است، فرض در این است که موالات محفوظ است؛ ولی یک لحظه خوابش برده است.

فتحصل که این گونه از شرایط براساس وحدت شخصی معتبر نیستند، بر اساس وحدت نوعی معتبر هستند؛ اما در خصوص جنون چرا! جنون اصل التزام رخت بر می بندد، در آن ممکن است انسان بگوید وحدت شخصی معتبر است.

نکاح ۹۴/۱۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

متن شرایع در فصل دوم از اقسام فصول مربوط به نکاح دائم، درباره شرایط عقد و خصوصیات عاقد است. بعد از گذراندن مسئله صیغه عقد و شرایط عاقد، ده مسئله را به عنوان مسایل متفرقه ذکر کردند؛ برخی از فقها این بخش از فروع را در مباحث دیگر ذکر کردند، نه در دنباله بحث عقد و عاقد.

سه مسئله از این مسایل ده گانه گذشت. (۱)

مسئله چهارم که مرحوم محقق در متن شرایع مطرح می کنند این است که فرمود: «یصح اشتراط الخیار فی الصداق خاصه و لا یفسد به العقد»، (۲) این عصاره مسئله چهارم است و خلاصه آن این است که شرط خیار در عقد نکاح جایز است و اگر بر فرض هم فاسد باشد عقد فاسد نمی شود. چند مطلب در همین مسئله چهارم هست: یکی اینکه این بحث هایی که ایشان دارند در باب صیغه عقد و در باب عاقد، اختصاصی به عقد دائم ندارد عقد منقطع هم همین شرایط را دارد؛ یعنی اگر بلوغ هست، عقل هست و مصونیت از جنون، اغماء، سیرکان بودن و نائم بودن هست در عقد نکاح منقطع هم هست. این شرایطی که در مسایل ده گانه ذکر می شود مگر اینکه تصریح کرده باشند، و گرنه اختصاصی به عقد دائم ندارد؛ عقد چه دائم، چه منقطع. اصل مسئله این است که آیا شرط خیار فسخ در عقد نکاح جایز است یا جایز نیست؟ شرط یک وقتی به حقوق زوج یا حقوق زوجه یا «کلاهما» برمی گردد، آن یقیناً جایز است و مقصود از این شرط، «شرط الفسخ» است؛ یعنی آن «مشروط له» هر وقت خواست می تواند این عقد را به هم بزند، «شرط الفسخ»، «شرط خیار الفسخ»؛ شرط کردند که اختیار داشته باشد، هر وقت خواست عقد نکاح را به هم بزند. نکاح مستحضرید که عناصر محوری آن را حقوق تشکیل می دهد؛ حق زن؛ حق مسکن

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٧ و ٢١٨.
- ٢- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٨.

هست، حق کسوه هست، حق نفقه است، این حقوق حقوق زن بر مرد است. حق مرد بر زن تمکین است و امثال آن، اینها حقوق اند، اینها قابل شرط و قابل اسقاط می باشند؛ کیفیت توزیع و کیفیت بهره برداری از این حقوق با شرط کم و زیاد می شود، محذوری هم ندارد و اینکه گفته شد آیا شرط در نکاح راه دارد یا نه؟ این گونه از شرایط نیست، اینها یقیناً جایز است. آن شرطی که محل بحث است در این مسئله چهارم، «شرط خیار الفسخ» است؛ یعنی «مشروط له» هر وقت خواست عقد نکاح را به هم بزند بدون طلاق؛ چون طلاق حکم خاص خودش را دارد، حضور عدلین باید باشد، در طهر غیر موقوعه باشد و شرایط دیگر؛ ولی فسخ حضور عدلین نمی خواهد، طهر موقوعه و غیر موقوعه و امثال آن نمی خواهد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله پرداخت مهریه چقدر باشد؟ تقسیط بشود یا نه؟ اینها جزء حقوق زن بر مرد است که مهریه را اقساطی بدهد، چقدر الآن بدهد، چقدر بعداً بدهد، اینها همه قابل شرط است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله مهریه که سر جایش محفوظ است. بحث در این شرط در چهار محور است که - به خواست خدا - در خلال بحث روشن می شود؛ گاهی در عقد دائم است و گاهی در منقطع؛ گاهی در مهر عقد دائم است و گاهی در مهر عقد منقطع، این فروع چهارگانه در خلال بحث - *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* - روشن می شود. اما الآن طرح اصل مسئله است که بین شرط آن حقوق زن و حقوق مرد با شرط «خیار الفسخ» خیلی فرق است، آنها شرطی است مشروع و خارج از

بحث است. زوج می تواند در متن عقد نکاح، حقوق خودش را با یک شرطی ارائه کند، زن هم می تواند در متن عقد نکاح، حقوق خود را با یک شرطی ارائه کند، آنها هیچ عیبی ندارد؛ اما «شرط خیار الفسخ» که هر کدام از زوجین اگر این شرط را کردند، معنایش این است که هر وقت خواستند عقد نکاح را بدون طلاق به هم بزنند بتوانند، چون طلاق در خصوص «بَيْدٍ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» (۱) است؛ یعنی زوج، پس زوجه حق طلاق ندارد، «شرط الخیار» اگر باشد برای هر کدام که ثابت شد می تواند عقد نکاح را به هم بزند و آن دشواری ها و پیچیدگی های طلاق که حضور عدلین و شهادت عدلین هست و در طهر غیر مواقعه باشد اینها دیگر لازم نیست. اگر شرط «خیار الفسخ» در عقد نکاح نافذ باشد، این لوازم آن است، این اصل مسئله.

فروعی که زیر مجموعه این اصل است چهارتا است: یکی اینکه «شرط الخیار» در عقد نکاح باشد، خود عقد نکاح دائم را به هم بزند، یا عقد نکاح منقطع باشد نکاح منقطع را به هم بزند. در نکاح منقطع مدّت در اختیار زوج است، او می تواند ابراء کند، می تواند هبه کند بنا بر اینکه در این گونه از موارد هبه صحیح باشد؛ ولی زوجه حق ندارد به هم بزند، اگر «شرط الخیار الفسخ» داشته باشد، می تواند به هم بزند. پس این شرط «خیار الفسخ» یا در نکاح دائم است یا در نکاح منقطع، یا درباره مهر نکاح دائم است یا درباره مهر نکاح منقطع؛ این اقسام چهارگانه که محل بحث است.

بینیم اقوال

مسئله چیست؟ بعد عموماً مسئله چیست؟ نصوص خاصه مسئله چیست؟ اقوال آنچه که نقل کردند تقریباً این جزء مسلمات فقه است که نکاح دائم خیار فسخ نمی پذیرد. نکاح دائم با دو عامل منتفی می شود؛ یا طلاق یا عیوبی که موجب فسخ است و در شرع مشخص شده است که فلان عیب مرد، «برص» باشد یا «جزام» باشد یا فلان بیماری باشد - مَعَاذَ اللَّهِ - این باعث فسخ است. عیوب مشترک و عیوب خاص برای هر کدام در سه بخش مطرح شده است: یک عیوب مشترکی است که در هر یک از دو طرف پیدا بشود، آن طرف دیگر می تواند عقد نکاح را فسخ کند، بعضی از عیوب است که در مرد است اگر پیدا شد زن می تواند فسخ کند، بعضی از عیوب است که در زن هست اگر پیدا شد مرد می تواند فسخ کند. نکاح دائم با یکی از این دو عامل منفسخ می شود؛ یا طلاق یا عیوب موجب فسخ؛ اما شرط خیار فسخ بکند که بدون هیچ عاملی به میل هر کسی شد به هم بزنند این برخلاف مسلم فقه است؛ یعنی فقها این را در فقه به عنوان اصل رسمی پذیرفتند و بر آن هم ادعای اجماع شده است. این ادعای اجماع شبیه ادعاهای دیگر وقتی جلوتر می رویم می بینیم که برایش سند ذکر می کنند. غالب این اجماعات یا «مقطوع المدرك» یا «مظنون المدرك» یا «محتمل المدرك» است. این از نظر اقوال.

از نظر دلیل ما بدانیم که عموماً اولیه چیست و قواعد اولیه چه می گوید؟ بعد بینیم که این خارج شد یا خارج نشد؟ عموماً اولیه همان طوری که در کتاب بیع ملاحظه فرمودید،

قاعده «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) جزء قواعد عامه فقه اسلام است که بسیار راه گشاست. منظور از «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» این طور نیست که حالا غیر مؤمن اگر شرطی کرد نباید وفا کند، نه، منتها آن کسی که به این عهد خود وفادار هست مؤمن است، کلمه مؤمن ذکر شده است؛ مثل آیاتی که خطاب به مؤمنین است، اگرچه دیگران هم مکلف هستند؛ ولی آن کسی که عمل می کند مؤمن است. «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» - همان طور که در بحث قواعد فقهی بیع ملاحظه فرمودید - قوی تر و غنی تر از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) است. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یک حکم تکلیفی است که می گوید به عقدتان وفا کنید؛ اما این «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» انشاست؛ منتها با زبان خبر، خبری است به زبان انشا، جمله خبریه است که به داعی انشا القا شده است، آن هم به این صورت نیست که مؤمن به شرط خود عمل می کند، آن جمله خبریه که به داعی انشا القا شده است؛ نظیر تعبیراتی که ائمه (عَلَيْهِمُ السَّلَام) در روایات دارند، کسی سؤال می کند که در فلان حال نماز این حادثه پیش آمد چه کار کنم؟ حضرت فرمود: «يُعِيدُ صِلَاتَهُ»، (۳) به جای اینکه بفرماید «أَعِدْ» یا «فَلْيَعِدْ» که امر غائب باشد، به صورت فعل مضارع فرمود «يُعِيدُ صِلَاتَهُ»؛ یعنی این شخص باید نمازش را اعاده کند؛ اما اینجا از آن سنخ نیست خیلی قوی تر است، جمله اسمیه است، به این صورت «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»؛ یعنی مؤمن را می خواهی پیدا کنی، بین امضایش کجاست؟ مؤمن همیشه پای امضایش ایستاده است! خیلی این بیان با

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۷۱.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۱۸ و ۲۸۵.

(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) فرق دارد، مؤمن جایش کجاست؟ کجا دارد زندگی می کند؟ هر جا امضای اوست، پای امضایش ایستاده است. خیلی؛ یعنی خیلی فرق دارد که «یا ایها المؤمنون اوفوا بشروطکم» آن چیزی دیگر است. مؤمن را می خواهی پیدا کنی که کجا دارد زندگی می کند، سیره او، سنت او، سریره او، روش او، به هر حال آدرس مؤمن کجاست؟ مؤمن پای امضای خودش هست: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»؛ این است که «وفای به عهد» جزء احکام بین المللی اسلام است ولو با کافر. آن بیان نورانی امام سجاد (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) که فرمود کافری که با آن شمشیر پدرم را شهید کرد، اگر آن شمشیر را به عنوان امانت به عهده من بسپارد و من متعهد بشوم که آن را حفظ بکنم، همان شمشیر را برمی گردانم. (۱) کشور، جامعه، روابط بین الملل با رعایت تعهد وابسته است، و گرنه سنگ روی سنگ بند نمی شود. فرمود جامعه اسلامی پای امضایش ایستاده است: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»؛ پس این عظمت وفای به شرط را می رساند؛ هم جمله خبریه است به داعی انشا، اسمیه است به دعای انشا، فعل مؤکد را می رساند و هم تعبیر خیلی تعبیر بلندی است. این ملت کجا زندگی می کند؟ هر جا امضای آنهاست. فلان شخص کجا هست آدرس او کجاست؟ پای امضای اوست: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» این است که جامعه می ماند. آدم اگر چک بی محل بکشد امضای بی جهت بکند، این است که جامعه آن بنیان مرصوص خودش را از دست می دهد. اینها می توانستند بفرمایند که «اوفوا بالشروط»؛ اما «اوفوا بالشروط» نفرمودند.

مسایل عادی خیلی مهم نیست؛ اما تعهدات و

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۹، ص ۷۶، ابواب الودیعه، باب ۴، ط آل البیت.

امضاها جامعه را رسمی می کند. در سوره مبارکه «توبه» هم ملاحظه فرمودید، فرمود اینها مشرک اند، بت پرست اند، خوب باشند! مادامی که اینها عهدشکنی نکردند، شما عهد آنها را وفا کنید: (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ) (۱) شما پای امضایتان بایستید. شما تعهد کردید چند سال جنگ نکنید، نکنید. اگر آنها نقض کردند، بله، (وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ)؛ (۲) اما مادامی که آنها دارند عمل می کنند شما پای امضایتان باشید: (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ)؛ آنچه که جامعه را به امنیت می رساند وفای به عهد و پای امضا ایستادن است. این اصل «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» است. این «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» گذشته از این که پیام جدی دارد برای برقراری امنیت و امانت، یک پیام عمومی دارد «الی یوم القیامه» که هر عهدی، هر شرطی و هر داد و ستدی که سابقه نداشت و لاحق دارد، «الی یوم القیامه» این عهد معتبر است و «لازم الوفا» است، مگر آنکه مخالف مقتضای عقد باشد، مگر اینکه مخالف کتاب و سنت باشد، مگر شرطی که «خالف کتاب الله» باشد. آن وقتی که این گونه از احادیث نورانی صادر می شد مسئله حق کشف و حق تألیف و کشف دارو و کشف صنعت و حق تألیف و اینها اصلاً نبود. کسی که کتاب بنویسد و چاپ بکند حق چاپ کردن برای اوست، دیگری حق انتشار ندارد، آن وقت چاپی نبود، تألیفی نبود، حق تألیفی نبود؛ اما «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»، چون دین، دین جامع است «الی یوم القیامه»، همه اینها را یاد کرده. حالا کسی که معدنی را کشف کرده، یک دارویی را کشف کرده، یک میکروبی

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۷.

۲- انفال/سوره ۸، آیه ۵۸.

را کشف کرده، یک ویروسی را کشف کرده، حق مسلم اوست. این تعهداتی که جامعه انجام می دهند که هر کسی چیزی را کشف کرده برای اوست، این آقا این ویروس را کشف کرده است، حق کشف برای اوست؛ کیفیت درمان و کیفیت معالجه را او پیدا کرده، به اجازه او باید باشد. این «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» هم پیام حکمی آن خیلی قوی و غنی است و هم قلمرو نفوذ آن قوی است، مگر شرطی که «خالف کتاب الله»؛ شرطی که مخالف کتاب خدا و یا مخالف مقتضای عقد باشد، این نافذ نیست؛ این قید درست است و این هم «الی یوم القیامه» است. شرطی که خلاف مقتضای عقد باشد این در حقیقت شرط مخالف کتاب است؛ گذشته از اینکه جدش هم متمسکی نمی شود. گفت فروختم این کتاب را به شرطی که شما مالک نشوی، فروختم این کتاب را به شرطی که شما در آن تصرف نکنی! اینها مخالف مقتضای مدلول مطابقی یا التزامی عقد است.

مطلب دوم این شد که «مقتضای قاعده» نفوذ هر شرط است، مگر اینکه مخالف کتاب یا مخالف مقتضای عقد باشد.

مطلب سوم آن است، آیا دلیلی هست که بگوید شرط «خیار الفسخ» جزء مستثنا هست نه مستثنی منه؟ یعنی خلاف کتاب الله است، خلاف سنت پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) است، خلاف مقتضای عقد است یا نه؟ این بزرگانی که می گویند جزء مسلمات فقه است، به بعضی از وجود استدلال کردند، ببینیم این وجوه تام است یا تام نیست؟ اگر این وجوه تام نبود که این شرط، شرط صحیح است شرط فاسد نیست، اگر این وجوه تام بود آن وقت

نوبت به مرحله بعد می‌رسد که این شرط می‌شود شرط فاسد، آیا عقد را فاسد می‌کند یا نه؟ وگرنه اگر ما در این بخش سوم یا چهارم به این نتیجه نرسیدیم که این شرط، شرط فاسد است، نوبت به مرحله بعدی نمی‌رسد که ما بگوییم آیا این شرط باعث فساد عقد است یا نه؟ چون خود این شرط فاسد نیست تا ما بگوییم مفسد عقد است. پس اگر عموماً شامل این نشود و به وسیله ادله خاصه این خارج از عموماً باشد، این شرط می‌شود فاسد؛ آن وقت نوبت بحث بعدی است که آیا این شرطی که فاسد شد در ضمن عقد، عقد را فاسد می‌کند یا نه؟ ولی اگر عموماً شامل این شد و چیزی هم که آن را وارد مستثنا بکند نیافتیم و دلیلی بر فساد این شرط نبود، دیگر نوبت به فروع بعدی نمی‌رسد که آیا این شرط باعث فساد عقد است یا نه؟ برای اینکه فاسد نیست تا بگویید مفسد هست.

پس اول تحریر صورت مسئله بود که مشخص شد، بعد اقوال مسئله بود که ارائه شد، بعد عموماً مسئله است که روشن شد؛ برسیم به بخش چهارم ببینیم که ادله ای هست که این را در مستثنا داخل کند، بگوید شرط «خيار الفسخ» فاسد است یا نه؟ به جوهری استدلال کردند که شرط «خيار الفسخ»؛ یعنی فسخ عقد، این باطل است، چرا؟ برای اینکه عقود چند قسم است: یا جایز هستند یا لازم؛ عقد جایز را هر وقتی که طرفین خواستند به هم می‌زنند، این دیگر شرط نمی‌خواهد. عقد لازم اگر چنانچه لزوم آن حقی باشد، این با «شرط خيار الفسخ» قابل

فسخ است. پس «العقد إما جائزٌ و إما لازمٌ»؛ اگر لازم شد «لزومه إما حقّیّ أو حکمیّ»؛ اگر لزوم این عقد لزوم حقّی بود؛ مثل عقد اجاره، عقد بیع، عقد مضاربه، مزارعه و این گونه از عقود دیگر، این عقد حق متعاقدين و حق طرفین است، چون حق طرفین است می تواند شرط کنند که هر وقت خواستند فسخ بکنند. اما مسئله نکاح لزومش حقّی نیست، حکمی است. پس «العقد إما جائزٌ و إما لازمٌ و العقد اللّازم لزومه إما حقّیّ أو حکمیّ»، «لزوم عقد» اگر حقّی بود؛ مثل بیع، مثل اجاره، چون حق طرفین است، می تواند شرط کنند که اگر خواستند به هم بزنند؛ اما اگر «لزوم» حکم الله بود نه حق اینها، دست اینها نیست؛ شرط خیار فسخ می شود خلاف حکم خدا. آیا نکاح که عقد لازم است، مثل بیع که عقد لازم است «لزوم» آنها «حق الناس» است یا «لزوم» فرق می کند، «لزوم» در بیع حق الناس است، و «لزوم» در نکاح حق الله است؟ اگر تعبیراتی که در نکاح وارد شده که این شوب از عبادت دارد، یک؛ تعبیر مرحوم علامه در تذکره این بود که نکاح نوعی از عبادت است، (۱) صبغه عبادی دارد این دو؛ و اساس خانواده در اسلام آن قدر قوی است که طبق بیانات بعضی از ائمه (عَلَيْهِمُ السَّلَام) فرمودند: کمتر خانه ای که با طلاق خراب شده باشد، بعد بشود آن را بازسازی کرد. (۲) امید است که به حق اهل بیت (عَلَيْهِمُ السَّلَام) هیچ خانه ای به این غده طلاق مبتلا نشود،

۱- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامة الحلی، ص ۵۸۱.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۱۶، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱، ط آل البیت.

جامعه الآن نمی داند کجا دارد می رود! اینها از همه ما، مصالح ما را، بهتر از ما می خواهند، نه بهتر از ما می دانند، چون ما که چیزی نمی دانیم تا آنها بهتر از ما بدانند! در واقع آنها مصالح ما را بهتر از ما می خواهند، با این حال فرمودند کمتر خانه ای که با طلاق خراب شده باشد، بعد بشود آن را بازسازی کرد.

پس «العقد إما جائزٌ و إما لازمٌ و اللزوم إما حقی و إما حکمی»، لزوم حقی شرط خیار فسخ می پذیرد؛ اما لزوم حکمی «حق الله» است نه «حق الناس»، وقتی «حق الله» شد شرط خیار فسخ می شود خلاف کتاب خدا. این نظیر بیع نیست که لازم باشد، این نظیر نماز است که نمی شود قطع کرد. نماز را چرا نمی شود قطع کرد؟ چون «حکم الله» است. نکاح را هم نمی شود به هم زد، مگر آن جایی که خود شارع مقدس دستور داد، یا طلاق یا عیوب موجب فسخ، و گرنه با شرط خیار فسخ که کسی بخواهد بدون احکام طلاق یا بدون عیوب موجب فسخ نکاح به هم بزند این نیست، چون لزوم عقد نکاح حکمی است و «حکم الله» است و «حق الله» هم به دست کسی نیست، آن وقت این شرط می شود خلاف کتاب؛ آن وقت وارد مسئله بعدی می شوند که آیا این شرط فاسد مفسد عقد است یا نه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: آنها که می دانند می گویند جایز است، اگر چنانچه «لزوم» در عقد نکاح؛ نظیر لزوم در عقد بیع باشد، بله می گویند «شرط الخیار» جایز است؛ اما آنهایی که اکثری اند می گویند به اینکه لزوم در عقد نکاح؛ نظیر لزوم نماز است که نمی شود قطع

کرد، این «حق الله» است نه «حق الناس»؛ بنابراین شرط می شود شرط فاسد، وقتی شرط فاسد شد، آن وقت وارد مسئله بعدی می شوند که آیا مفسد عقد است یا نه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: نه؛ لذا آنکه مرحوم علامه مدام اصرار دارد، دیگران مثل شهید در مسالک می گویند «فیه شوب العباده»؛ (۱) ولی صریح فرمایش علامه در تذکره این است که «نوع من العباده». اینکه می گویند فلان کار را می خواهید بکنید دو رکعت نماز بخوان، حالا «أمام العقد» چکار بکن، «أمام النکاح» به معنی لغوی چکار بکن، دو رکعت نماز بخوان، این «نوع من العباده»؛ اگر «نوع من العباده» شد، لزوم عقد نکاح مثل لزوم صلات است، نماز را چرا نمی شود قطع کرد؟ چون «حق الناس» که نیست، «حق الله» است. نکاح را هم نمی شود قطع کرد. نماز را آنجا که خود شارع مقدس اجازه داد می شود قطع کرد، «عند الاضطرار» باشد خطری باشد، بچه افتاده و مانند آن؛ اما اگر به طور عادی باشد، کسی حق ندارد قطع صلات بکند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن هم شرایطی برایش ذکر کرده که این عاقل هست، آن هم این جور نیست با میل و هوس بتواند این کار را انجام بدهد، چندین حکم برای او رعایت کرده، وظیفه اش را مشخص کرد، بعد فرمود: «أُبْغِضُ الطَّلَاقَ» (۲) است، خطرها را هم، غده های آن را هم برای او گوشزد کرده است؛ ولی «علی ای حال» این «حق الله» است و حکم خداست، نه «حق الناس»، چون «حق الناس» نیست نمی شود به هم زد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، از این جهت که

۱- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۸۶.

۲- التفسیر المنیر للزحیلی، وهبه الزحیلی، ج ۵، ص ۲۹۶.

شارع مقدس فقط همین دو قسم را به عنوان طلاق و به عنوان عیوب مشخص کرده که می شود به هم زد، دیگر راه دیگری را در شرط مشخص نکرده است. حالا- برسیم به سایر ادله. این دلیل اول آنها که «لزوم» حکمی است نه حقی؛ چون «لزوم» حکمی است نه حقی، با «شرط الخیار» نمی شود به هم زد.

دلیل دیگر این بزرگواران آن است که - شاید این را مؤید دلیل اول قرار بدهند؛ ولی برخی ها آن را به عنوان دلیل دوم ذکر کردند - گفتند عقد لازمی «شرط الخیار» می پذیرد که بتوان با توافق طرفین آن را به هم زد و اگر عقدی با توافق دو طرف قابل به هم خوردن نباشد، یک طرفه هم با شرط حاصل نمی شود. بیان مطلب این است: بیع، اجاره و این گونه از عقود لازمه با توافق طرفین؛ یعنی تقایل؛ یعنی اقاله طرفین، وقتی پشیمان شدند می توانند به هم بزنند؛ درست است که بیع عقد لازم است، اجاره عقد لازم است؛ ولی اگر طرفین پشیمان شدند، یا یک کسی آمده استقاله کرده، مؤمنی است استقاله کرده، مستحب است آن دیگری اقاله بکند: «مَنْ أَقَالَ مَنْ اسْتَقَالَ فَلَهُ كَذَا وَ كَذَا»، (۱) آمده گفته من پشیمان شدم، او هم می تواند به هم بزند. اگر نخواست به هم نمی زنند، چون بیع عقد لازم است و بارها در مسئله بیع این را ملاحظه فرمودید این که در بعضی از مغازه ها نوشتند کالایی را که فروخته شده پس نمی گیرد، این حق شرعی آنهاست، چون بیع عقد لازم است، کسی حق ندارد پس

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۳۸۷، ابواب آداب التجاره، باب ۴، ط آل البیت.

بدهد. این یک چیز مسلم شرعی را آنجا نوشته، به اینکه کالایی را که فروختیم پس نمی گیریم، درست هم هست، حق شرعی آنهاست؛ اما اگر خواستند برابر حدیث «مَنْ أَقَالَ مُؤْمِنًا» کسی استقاله کرد، آمده گفته من پشیمانم، او اقاله کند؛ یعنی به این پشیمانی او ترتیب اثر بدهد «فله الجنه». پس عقد بیع و عقد اجاره و سایر عقودی که لازم اند، اینها با تقایل طرفین یا اقاله و استقاله قابل از بین رفتن است؛ اما یک چنین چیزی؛ یعنی اقاله و استقاله و اینها در نکاح نیست که مثلاً زوج بگوید من پشیمان شدم، زوجه بگوید بسیار خوب! یا زوجه بگوید من پشیمان شدم و زوج بگوید بسیار خوب! اقاله در نکاح راه ندارد. استقاله در نکاح راه ندارد، تقایل در نکاح راه ندارد، پس یک فرق اساسی در اسلام بین نکاح و عقود لازمه دیگر است، این نشان می دهد که «لزوم» در عقود دیگر «حق الناس» است و در نکاح «حق الله» است. آنجا چون «حق الناس» است با تقایل طرفین یا اقاله و استقاله از بین می رود، اینجا چون «حق الله» است با تقایل طرفین یا اقاله و استقاله از بین می شود، پس معلوم می شود که «حکم الله» است، «لزوم» حکمی است نه «لزوم» حقی. پرسش: ...؟ پاسخ: چرا! از اینکه اقاله نمی شود کرد، معلوم می شود «حکم» است نه «حق». اگر «حق» باشد هر حقی با تقایل طرفین حل می شود. اگر چیزی حق باشد صاحب حق دارد می گذرد. همه عقود لازمه؛ مثل عقد اجاره، عقد مضاربه، عقد بیع با تقایل طرفین حل می شود، طرفین آمدند گفتند ما پشیمان شدیم به هم بزنیم،

به هم می زنند؛ اما نکاح را نمی شود که بگویند ما پشیمان شدیم و به هم بزنند. این دلیل دوم است. پرسش: ...؟ پاسخ: این مسلم فقه است این مسلم فقه نشان می دهد که این را از اهل بیت گرفتند، چون خود فقها که این را نساختند. این که مسلم فقه است و احدی از صدر تا الآن فتوا نداد، معلوم می شود که این را از اهل بیت دریافت کردند. این طور نیست که بگویند این همه عقود لازمه با تقایل طرفین حل می شود، نکاح حل نمی شود. هیچ کس جرأت نکرده چنین فتوایی بدهد، معلوم می شود که این را از اهل بیت گرفتند، وگرنه خودشان که چنین حکمی ندارند.

دلیل سوم اینها چندتا صحیح است که به آن تمسک کردند. وسایل، کتاب نکاح، جلد ۲۱ از ابواب «عیوب تدلیس» باب یک، روایت ششم و همچنین روایت دهم این مضمون هست. در روایت ششم این باب مرحوم ابن بابویه قمی «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ» این روایت صحیح است. «قَالَ فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ إِلَى قَوْمٍ فَإِذَا امْرَأَتُهُ عَوْرَاءٌ وَ لَمْ يُبَيِّنُوا لَهُ قَالَ»، سؤال کردند یا بن رسول الله! کسی است که ازدواج کرده و یک زنی را گرفته، این زن را معرفی کردند او آن زن را ندید؛ ولی گفتند چنین خصوصیتی دارد، «يَتَزَوَّجُ إِلَى قَوْمٍ فَإِذَا امْرَأَتُهُ عَوْرَاءٌ» و به او نگفتند که این عوراء است، اعور است، کج بین است، یک بین است. «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُرَدُّ»، این ازدواج کرده و دیگر مغبون شدم و خیار غبن دارم و به هم می زنم نیست. مسئله طلاق یک حساب دیگر است. اگر مغبون باشد همان جا

به هم می زند؛ اما طلاق اگر باشد باید در طهر غیر مواقعه باشد، حضور عدلین باشد، بله آن را طلاق می دهد؛ اما این نظیر بیع باشد، کالا- باشد و من این را قبول ندارم، خیار غبن دارم، این نیست. عمده ذیل روایت است، فرمود: «إِنَّمَا يُرَدُّ النِّكَاحُ مِنَ الْبَرِّصِ وَ الْجُدَامِ وَ الْجُنُونِ وَ الْعَقْلِ»؛ (۱) «عَقْل» (۲) آن اضافه وزنی است که در بعضی از اعضای زن هست و این فحش است به یک زن که او را به عَقْل منسوب کنند. فرمود این حصر است، عقد نکاح با اینها حل می شود؛ طلاق هم که سر جایش محفوظ است. اینکه فرمود: «إِنَّمَا» حصر کرد، «إِنَّمَا يُرَدُّ النِّكَاحُ مِنَ الْبَرِّصِ وَ الْجُدَامِ وَ الْجُنُونِ وَ الْعَقْلِ»، معلوم می شود به غیر اینها نمی شود فسخ کرد؛ پس اینکه شما خیار فسخ قرار بدهید که هر وقت خواستید به هم بزنی، این نمی شود. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، حالا آن مسئله «مدخول بها» بودن حرف دیگر است. «مدخول بها» بودن برای طهارت رحم مطلب دیگر است؛ ولی طلاق باید در طهر غیر مواقعه باشد؛ ولی اگر «مدخول بها» بود، ولو در عقد نکاح منقطع، با اینکه طلاق هم نیست، عده دارد.

روایت دهم این باب که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ» که این هم معتبر است، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّمَا يُرَدُّ النِّكَاحُ مِنَ الْبَرِّصِ وَ الْجُدَامِ وَ الْجُنُونِ وَ الْعَقْلِ»

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۲۰۹، ابواب العیوب و التدلّیس، باب ۱، ط آل البیت.

۲- المصباح المنیر، احمد بن محمد بن علی القیومی المقرئ، ج ۱، ص ۲۱۷.

الحرالعاملى، ج ٢١، ص ٢١٠، ابواب العيوب و التدليس، باب ١، ط آل البيت.

ذکر شد؟ یا نه، شما وقتی به کلمات اصحاب مراجعه می کنید، گاهی می بینید که در بحث حکمی بودن «لزوم» می گویند این لزوم حکمی است، به دلیل اینکه اقاله در آن نیست، وقتی وارد اقاله می شوند می گویند اقاله پذیر نیست، چون لزوم، لزوم حکمی است و اگر سند این گونه از صحاح باشد هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ ارتباطی بین این دو صحیحه با مقام ما ندارد، چون حصر آن اضافی است و درباره عیوب است؛ به نحو سالبه کلیه این صحاح بی ارتباط به بحث ماست. چندتا عیب را سؤال کرد که أعور است فرمود چون أعور بوده طلاق بدهد. أعور بودن، عوراء بودن، یک بین بودن، یک چشم بودن، اینها به عهده فسخ نیست، طلاق بده. سؤال کرد که زنی است وقتی که شوهر او را دید، دید که این عوراء است یا زنی است که احول است می تواند فسخ کند؟ فرمود نه، «إِنَّمَا يُرَدُّ النِّكَاحُ مِنَ الْبَرَصِ وَالْجُدَامِ وَالْجُنُونِ وَالْعَفَلِ» اینهاست که عیوب موجب فسخ است، اگر این زن را با این عیوب قبول نداری، طلاق بده! حالا «إِنَّمَا يُرَدُّ النِّكَاحُ» بخواهد اقاله را نفی کند یا «شرط الخیار» را نفی کند، این هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ ارتباطی با بحث ما ندارد و اگر این گونه از نصوص؛ یعنی روایت ششم و دهم این باب اول، ناظر به حصر عیوب هست و اصلاً ارتباطی به «شرط الخیار» یا ارتباطی به اقاله ندارد، نمی شود از این نصوص استفاده کرد که پس اقاله در نصوص نیست، لزوم آن می شود حکمی و «شرط الخیار» در آن نیست، چون می شود خلاف کتاب و سنت، این را نمی شود از این صحاح

استفاده کرد. بنابراین تاکنون از نظر سیر بحث، این پنج - شش مطلب روشن شد: تحریر صورت مسئله، یک؛ اقوال مسئله، دو؛ عموماً اصلی مسئله، سه؛ فرق بین «شرط الخيار» و اقاله و طلاق و فسخ، چهار؛ ادله کسانی که مانع اند و می گویند که «شرط الخيار» فاسد است، این سه چهار دلیل ذکر شده، اجمالاً برخی از این ادله نقد شده که اینجا نمی توانند سند باشند.

نکاح ۹۴/۱۱/۱۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در فصل دوم بعد از بیان احکام صیغه عقد نکاح، ده مسئله را به عنوان «فیه مسائل» یاد فرمودند. (۱) چهارمین مسئله این است: «یصح اشتراط الخيار فی الصداق خاصه و لا یفسد به العقد»؛ (۲) سه فرع را در همین یک سطر بیان فرمودند: فرع اول اینکه شرط «خيار الفسخ» در عقد نکاح در خصوص مهر درست است، درباره خود عقد درست نیست؛ یعنی در عقد نکاح یکی از دو طرف زوج یا زوجه شرط «خيار الفسخ» بکنند که هر وقت خواست این عقد را بهم بزنند، این درست نیست فقط در خصوص مهر درست است، این یک فرع؛ اگر چنانچه در عقد نکاح این شرط را قرار داد، این شرط فاسد است و شرط صحیحی نیست، این دو فرع؛ اگر در عقد نکاح این شرط را قرار داد، گرچه شرط فاسد است؛ ولی عقد فاسد نیست، این سه فرع. این سه فرع را مرحوم محقق در همین یک سطر بیان کردند و فرمودند: «یصح اشتراط الخيار فی الصداق خاصه»؛ یعنی شرط خيار

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۸.

در عقد نکاح صحیح نیست، «احد الطرفين» شرط بکنند که در عقد نکاح حق خيار فسخ داشته باشند، این درست نیست، فقط در صداق درست است، درباره مهریه درست است. پس شرط خيار در مهریه درست است، یک؛ در عقد نکاح درست نیست، دو؛ اگر در عقد نکاح شرط خيار کردند، خود این شرط فاسد است و دیگر مفسد عقد نیست، این سه.

در بحث قبل بعد از تحریر محل بحث و بعد از ارائه اقوال که مطلب دوم بود و بعد از ارائه اصل و قاعده عامه که مطلب سوم بود، به نصوص خاصه پرداختیم که دو روایت از باب یک از ابواب «عیوب تدلیس» (۱) بود که به آن استدلال شده است که خيار فسخ در عقد نکاح نیست، حصر این روایات درباره عیوب بود و مطلق نبود؛ لذا این دو روایت نمی توانست دلیل باشد بر بطلان شرط خيار در عقد نکاح. عمده جهتی که بزرگواران مخصوصاً مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) در بین متأخرین (۲) خیلی تلاش دارند این است که لزوم این عقد نکاح، لزوم حقی نیست، بلکه لزوم حکمی است. اگر لزوم یک عقد لزوم حقی بود؛ مثل لزوم عقد بیع، لزوم عقد اجاره، شرط خيار فسخ صحیح است، برای اینکه حق طرفین است؛ ولی اگر لزوم یک عقد حکم شرعی بود نه حق، شرط خيار بکنند؛ یعنی شرط می کنند که هر وقت خواستند این عقد را به هم بزنند؛ یعنی این عقد دیگر لازم نیست، این برخلاف شرع می شود.

- ١- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢١، ص ٢٠٩ و ٢١٠، ابواب العيوب و التدليس، باب ١، ط آل البيت.
- ٢- موسوعه الإمام الخوئي، السيد ابوالقاسم الخوئي، ج ٣٣، ص ١٥٩.

پس اگر لزوم یک عقد «حکم الله» بود در آن خیار راه ندارد و اگر «حق الناس» بود در آن خیار راه دارد؛ این دلیل اول است که عده ای ذکر کردند و مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) خیلی روی آن تکیه می کنند.

دلیل دوم که ایشان ذکر می فرمایند این است که شرط خیار در خود عقد نکاح فاسد است، چون در دسته بندی فروع ملاحظه فرمودید که چهار فرع در اینجا مطرح است: یکی شرط خیار فسخ در عقد دائم، یکی شرط خیار فسخ در عقد منقطع، سوم شرط خیار فسخ در مهریه عقد دائم، چهارم شرط خیار فسخ در مهریه عقد منقطع. این فروع چهارگانه را مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) اینها را خوب باز کرده است و یک چند سطری در همین زمینه فتوا دادند. (۱) مرحوم محقق به همین یک سطر اکتفا کرده است؛ حالا فعلاً بحث در مهر نیست، بحث در عقد است که آیا عقد نکاح «شرط الخیار» می پذیرد یا نمی پذیرد؟

از نظر قول مسلم است که نمی پذیرد، تعبیر مرحوم صاحب جواهر این است که این ضرورت فقه است؛ (۲) یعنی برای هر فقیهی این مطلب ضروری است که در عقد نکاح شرط خیار راه ندارد که «احد زوجین» بگوید من هر وقت خواستم به هم بزنم. می فرمایند ضرورت فقه است و برای هر فقیهی این امر مسلم است؛ حالا راه تسلّم آن هر چه که باشد، اجماع ادعا کردند یا لزوم حکمی ادعا کردند؛ ولی این را می فرمایند که ضرورت فقه است.

دلیلی که مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) اقامه می کنند بر اینکه شرط

خيار فسخ در عقد نکاح باعث بطلان این شرط است، چون شرط مخالف مقتضای عقد می باشد، این است که عقد نکاح یک عقد دائمی است، مقتضای این عقد دوام است، وقتی شرط خيار فسخ در اینجا شد؛ یعنی هر وقت زوج یا زوجه که مشروط له اند خواستند این را به هم می زنند. عقدي که دائم است شرط بکنند که این دائم نباشد، این برخلاف مقتضای عقد است که هر وقت خواستند به هم بزنند، چون این شرط خيار فسخ یک تقييدي را به همراه دارد؛ یعنی این عقد مادامي ادامه دارد که فسخ نشده باشد و چون اهمال در کار نیست، از یک طرف؛ اطلاق هم نیست که بعد از فسخ هم این عقد سر جایش باشد، از طرف دیگر؛ پس این عقد محدود می شود به زَمَن فسخ؛ یعنی این عقد نکاح استمرار دارد تا زمان فسخ، وقتی گفتند «فسخْتُ» دیگر نکاح نیست. اینکه می شود عقد منقطع، عقد دائم نیست؛ بنابراین شرط «خيار الفسخ» در عقد دائم منافی مقتضای خود عقد است.

در عقد منقطع شرط مخالف مقتضای عقد نیست؛ ولی ببینید در عقد منقطع زمان یک رکن معین است و باید مشخص باشد؛ تا فلان سال یا تا فلان ماه یا تا فلان روز باید مشخص باشد. شرط خيار فسخ معین نمی کند که تا چه وقت است؟ مدت در عقد منقطع به منزله رکن است، شرط خيار فسخ این عقد را الرزان می کند، این عقد روی گسل است معلوم نیست که چه وقت فسخ می کند! چون معلوم نیست که چه وقت فسخ می شود، بنابراین عقد منقطع زمان آن می شود مجهول، با اینکه زمان در عقد

منقطع به منزله رکن است؛ پس شرط خیار فسخ چه در عقد منقطع، چه در عقد دائم شرطی است مخالف مقتضای عقد و باطل؛ اما حالا مفسد عقد است یا نه؟ مطلب دیگری است.

درباره مهریه اگر شرط خیار درباره مهریه عقد دائم باشد، بله این شرط فاسدی نیست، چرا؟ چون مهر در عقد دائم تعیین کننده نیست، ممکن است اصل عقد خوانده بشود «بلامهر»، اصلاً مهر ذکر نشود، عقد دائم که در آن مهر ذکر نشد باطل نیست؛ منتها حکم آن این است که همان «مهرالمثل» را باید بدهد، چه اینکه اگر «مهرالمسمی» ذکر بشود؛ ولی یک مال حرامی را مهریه قرار بدهند مثل خمر و خنزیر، این مهر، مهر باطل است و به منزله عدم ذکر است. پرسش: ...؟ پاسخ: درست است؛ یعنی هیچ نکاحی بدون مهر نیست، اینجا هم درست است نکاح بدون مهر نیست؛ ولی نگفتند باید «مهرالمسمی» باشد اگر «مهرالمسمی» بود که بود، اگر نبود «مهرالمثل» است؛ لذا اگر «مهرالمسمی» اصلاً ذکر نشد نکاح باطل نیست، تبدیل می شود به «مهرالمثل» و اگر «مهرالمسمی» ذکر شد منتها حرام بود و مالیت نداشت؛ مثل خمر و خنزیر، باز تبدیل می شود به «مهرالمثل». فرع سوم اگر «مهرالمسمی» ذکر شد ولی حرام نبود مثل خمر و خنزیر، بلکه حلال بود؛ امّا مال مردم بود؛ مثل اینکه کسی فرش دیگری را مهریه قرار داد، این به منزله عدم ذکر مهر است. اگر بگوید که ما دو دانگ از فلان خانه را مهریه قرار دادیم، آن مال و ملکیت هست؛ اما مال این زوج نیست، اینجا هم به

منزله عدم ذکر مهر است. در تمام این فروع سه گانه عقد صحیح است؛ منتها تبدیل می شود به «مهر المثل»، چون مهر در عقد نکاح دائم تعیین کننده نیست و به منزله رکن نیست. اگر این شرط در خصوص مهر باشد کم و زیادش عیب ندارد؛ یعنی شرط بکنند که این مهر را کم بکنند، زیاد بکنند، فسخ بکنند، بگیرند، نگیرند، عیب ندارد.

پس عقد دائم حکم آن مشخص شد، عقد منقطع حکم آن مشخص شد، مهر عقد دائم حکم آن مشخص شد؛ اما فرع چهارم: مهر عقد منقطع؛ اینجا شرط خیار فسخ اشکال شرعی دارد، چرا؟ برای اینکه مهر در عقد منقطع به منزله ثمن در مقابل مثن یا «مال الاجاره» در عقد اجاره است که فرمود: «فَإِنَّهِنَّ مُسْتَأْجِرَاتٌ» (۱) یا (مِنْهِنَّ فَأَتْوَهُنَّ أُجُورَهُنَّ) (۲) و مانند آن، چون به منزله اجرت است و اجرت در اجاره به منزله رکن است و در عقد منقطع به منزله رکن است؛ بنابراین اگر چنانچه این آسیب ببیند با شرط خیار فسخ؛ یعنی شرط می کند که این رکن را به هم بزند. پس شرط «خیار الفسخ» در مهر عقد دائم عیب ندارد؛ ولی در مهر عقد منقطع اشکال دارد. اینها درباره صحت و فساد خود شرط است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه؛ ولی اینجا دیگر «اجره المثل» نیست، این طور نیست که اگر در عقد منقطع مهر ذکر نکنند تبدیل به «اجره المثل» بشود، اینجا باطل است مثل اجاره است و رکن می باشد. این عصاره فروع چهارگانه بود که معروف بین اصحاب است. اما حالا اگر آنجایی که شرط

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۸، ابواب المتعه، باب ۴، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

فاسد است مفسد عقد هم هست یا نه؟ اگر رسیدیم - ان شاء الله - جداگانه مطرح می شود.

قبلاً - ملاحظه فرمودید که بررسی دقیق احکام عبادی در گرو این است که انسان در روایات بیشتر دقت کند، چون تعبدیات است. بیشتر به زبان اهل بیت آشنا بشود، بیشتر به اصطلاح اینها آشنا بشود. هر چه بیشتر در متون روایات دقت کند، فقاقت فقیه در بخش عبادی مستحکم تر خواهد بود. در بخش معاملات که امضائیات است نه تعبدیات، هر چه بیشتر در غرائز و ارتکازات عقلا غور کند، عوامی نه، بلکه عرفی و عقلایی فکر بکند، غرائز را تحلیل کند، ارتکازات را بهتر تحلیل کند، در فقه معاملات موفق تر است. همه ما تقریباً می دانیم که شرط «خيار الفسخ» در عقد نکاح پذیرفته نیست و به تعبیری که مرحوم صاحب جواهر دارد این ضروری فقه است. هر کسی با فقه اسلام آشنا باشد می داند که نکاح در اسلام شرط خیار پذیر نیست که زوجین یا احد زوجین شرط بکنند که هر وقت دلشان خواست به هم بزنند، بدون طلاق و بدون فسخ موجب آن، سرش آن است که در فضای عرف و بنای عقلا - هم همین طور است، بنای عقلا خیار فسخ را در امور عادی می گذارند؛ مثلاً دوتا دولت یا دوتا شخصیت حقوقی یا دوتا شخصیت حقیقی، یک پروژه سنگینی که چند ماه باید مطالعه بکنند که این پروژه را بخرند یا بفروشند، همکاری بکنند یا نکنند؛ مثلاً می خواهند گاز کشی بکنند از جایی به جایی یا لوله کشی بکنند از جایی به جایی، صدها کارگر باید اینجا بیایند، صدها کارگر باید آنجا بیایند، اینها یک قراردادی دارند می بندند؛ آن وقت

چنین قراردادی با خیار فسخ جور در نمی آید که هر وقت ما خواستیم به هم بزنیم! یا برج سازی های مهم که این بیع یا اجاره است، در این برج سازی های مهم، خیابان کشی های مهم، پُل سازی های مهم، سدسازی های مهم، در هیچ کدام از اینها خیار فسخ نیست، امر مهم خیار فسخ ندارد. بنای عقلا بر این است که نکاح از هر سدسازی محکم تر است، بنای عقلا بر این است شارع هم همین را امضا کرده است، نه اینکه لزوم حکمی باشد و حکم شارع مقدس باشد بر خلاف آنچه که در فضای عقلاست، امر مهم «لدى العقلاء» خیار فسخ پذیر نیست، بلکه یک کسی یک فرشی می خواهد بخرد، یک اتومبیلی می خواهد بخرد این می تواند خیار فسخ داشته باشد؛ اما در سدسازی که مدت ها برنامه ریزی می کنند تازه به مقدمات آن برسند، بعد در متن قرارداد بگویند که هر وقت خواستیم به هم بزنیم! این نزد عقلا سابقه ندارد.

مسئله ازدواج و اصول خانوادگی از هر سدسازی، از هر لوله کشی، از هر کار مهمی مهم تر است «لدى العقلاء». حالا بگذریم الآن که رسانه به دست استکبار و صهیونیست دارد می افتد این جور فضا را آلوده کردند، جاهلیت هم همین طور بود، بالاخره کسی که زن کسی بود زن او بود، هر وقت دلش خواست به هم بزند نبود. در یک نظام متمدن هرگز این طور نیست که دو نفر دارند زندگی زناشویی می کنند شرط آنها این است که هر وقت خواستند به هم بزنند، این جور نیست. بنابراین سخن از لزوم حکمی نیست، سخن از لزوم حقی است و اینها چون امضایی است نه تأسیسی بنای عقلا هم در این گونه از موارد این است که شرط

خيار فسخ اینجا راه ندارد، شارع مقدس هم همین را امضا کرد و فرمود: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱). بنابراین گوشه ای از این بیانات را مرحوم آقا سید عبدالاعلیٰ یک چند قدمی آمد؛ (۲) اما آن رمز و راز را نگفت. ایشان فقط دارند به اینکه این آقایان وقتی می خواهند بگویند این لزوم در عقد نکاح لزوم حکمی است نه حقی، می گویند چون اقاله در آن نیست و وقتی به بحث اقاله رسیدند می گویند اقاله در بحث نکاح نیست، چون لزوم حکمی است، تا همین اندازه آمدند؛ اما یک راه حلی نشان نداد این بزرگوار! چرا عقلا اقاله نمی کنند؟ چرا عقلا شرط فسخ نمی کنند؟ این در آن نیست، آیا این حکم شرعی است یا امضای بنای عقلاست؟ بنابراین این فرمایش اولی که مرحوم آقای خوئی اصرار دارند، تام نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، منظور این است که عبادت نیست، این تعبیر لطیف مرحوم شهید در مسالک تا آنجا کافی است که شوب عبادت در آن هست؛ (۳) اما نوعی از عبادت باشد که مرحوم علامه در تذکره فرمودند، (۴) این اثبات می خواهد.

این دلیل اول مرحوم خوئی که تام نیست. دلیل دوم ایشان که آمدند گفتند این شرط فاسد است برای اینکه مخالف مقتضای عقد است، چرا؟ برای اینکه شرط خيار فسخ؛ یعنی هر وقتی که شما خواستید به هم بنزید و اساس عقد دائم بر دوام است، چیزی که بر خلاف دوام باشد بر خلاف مقتضای عقد است؛ لذا این شرط،

۱- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۷۱.

۲- مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، سید عبدالاعلیٰ سبزواری، ج ۲۴، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۳- مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۸۶.

۴- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ص ۵۸۱.

شرط فاسد است و از همین راه هم در فرع بعدی نتیجه می گیرند که این شرط فاسد عقد مفسد هم هست، چون مخالف مقتضای عقد است و راه آن هم این است که فرمودند به اینکه وقتی که شرط خیار فسخ کرد؛ یعنی هر وقتی که من دلم خواست فسخ بکنم، پس معلوم می شود که عقد دائم نیست، در حالی که نکاح دائم دوام متن آن است.

این سخن ناتمام است؛ برای اینکه در بحث شرط خیار و شرط سقوط خیار آنجا ملاحظه فرمودید که یک وقت است انسان شرط می کند در خیار مجلس که ما این کالا را می خریم یا آن کالا را می فروشیم به شرطی که این عقد ما خیار نیورد، آن خیاری که شارع فرمود: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا»، (۱) ما این داد و ستد را انجام می دهیم به شرط عدم ثبوت، عدم ثبوت؛ یعنی عدم ثبوت؛ یعنی خیار ثابت نشود. این شرط برخلاف شریعت است، شارع می فرماید: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا»، شما می گویی به شرطی که خیار نیاید؟! اما شرط سقوط خیار مجلس به این است که شرط می کنند به اینکه خیاری که از طرف شارع آمده شارع مقدس این حق را به ما داده است که فرمود: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا» ما این حق آمده را ساقط می کنیم، نه اینکه نگذاریم این حق بیاید! لذا شرط سقوط خیار مجلس اگر بازگشت آن به عدم ثبوت بود، این شرط خلاف شرع است؛ اما اگر بازگشت آن به سقوط بعد از ثبوت بود این موافق شرع است و درست هم هست. در اینجا وقتی شرط

فسخ می کنند؛ یعنی عقد نکاح دائم نباشد، اینکه نیست، بلکه منظور این است که عقد نکاح دائم است و این بنای عقلا را شارع امضا کرده است و حق مسلّم ماست، ما شرط می کنیم که از این حق تا این محدوده استفاده نکنیم؛ نمونه آن این است که مگر بیع یک عقد دائم نیست؟ مگر بیع منقطع است؟ مگر لزوم بیع لزوم مستمر نیست؟ اگر کسی بگوید من این زمین را به شما فروختم صد ساله، باطل است؛ هزار ساله، باطل است، چون بیع زمان بردار نیست، باید بگوید به شما فروختم برای ابد، اصلاً بیع ابدی است. مگر دوام در عقد بیع نیست؟ چطور شرط خیار فسخ در بیع جایز است؟ اینکه مخالف مقتضای عقد نیست، می گوید من از این حق خودم تا این محدوده استفاده می کنم. اگر شرط خیار فسخ در عقد بیع جایز است در عقد نکاح هم جایز است، چون عقد بیع هم مثل عقد نکاح دائم است. درباره عقد منقطع هم ایشان هم همین اشکال را دارند می فرمایند: درباره عقد منقطع زمانش مجهول نباشد باید معلوم باشد، درست است ابد نیست؛ ولی زمانش باید معلوم باشد. شرط خیار فسخ معنایش این است که هر وقت دلم خواست به هم بزنم، دلخواه او که معلوم نیست چه وقت است! پس بازگشت آن به این است که در عقد منقطع زمان هست؛ ولی مجهول است. اگر عقد منقطع زمانش مجهول باشد باطل است. این شرط چون برخلاف مقتضای عقد است باطل است، چون مقتضای عقد منقطع این است که زمانش معلوم باشد، این هم نقض می شود به مسئله اجاره؛ اجاره که امر منقطع

است، اجاره که امر دائم نیست؛ امر منقطع است، یک؛ زمانش «الا و لابد» باید معلوم باشد «صوناً عن الغرر»، دو؛ اینکه نمی تواند اجاره بکند در برابر زمان مبهم! او یکساله اجاره می کند، زمان آن مشخص است، شرط خیار فسخ هم برای مؤجر یا مستأجر می گذارد، در اثنا اگر خواست به هم می زند، این سه. اینجا هم عقد منقطع می کند یکساله، یک؛ شرط خیار فسخ برای زوج یا زوجه می کند، دو؛ هر وقت خواست به هم می زند، سه. این چنین نیست که معنای «شرط الخیار» این باشد که عقد با یک زمان مجهول بسته شده باشد، نه عقد با زمان معلوم بسته شده است؛ چه در عقد اجاره که زمان دار است، چه در عقد انقطاعی که آن هم زمان دار است؛ ولی در اثنا شرط می کنند که به هم بزنند. بنابراین این سخن در سقوط بعد از ثبوت است، نه عدم ثبوت؛ نظیر خیار مجلس یا سایر خیاراتی که شارع مقدس مشخص کرده، اگر شرط بکنند که این بیع خیار نیاورد، بله برخلاف شرع است؛ اما اگر شرط می کنند که این بیعی که خیار مجلس می آورد و حق مسلم ماست ما از این حق مسلم گذشتیم، این سقوط بعد از ثبوت است، اینکه خلاف شرع نیست. در عقد اجاره زمان مشخص است؛ منتها از زمان استفاده نمی کنند، در نکاح منقطع زمان مشخص است منتها از این زمان استفاده نمی کند. پس اصرار ایشان با این تحلیل که اگر شرط خیار فسخ در عقد دائم راه پیدا کند مخالف مقتضای عقد است، در عقد منقطع راه پیدا کند مخالف مقتضای عقد است؛ لذا این شرط ها فاسد است هیچ

مبنای علمی ندارد. می ماند فرع بعدی؛ حالا این شرط که فاسد شد مفسد عقد است یا نیست؟ مرحوم محقق در متن شرایع که سه فرع را با یک سطر کوتاه بیان کردند، خلاصه فرمایش محقق این بود که شرط خیار فسخ در مهر درست است، یک؛ اینکه گفت: «خاصه»؛ یعنی فقط در مهر درست است. شرط خیار فسخ در عقد نکاح شرط فاسد است، این دو؛ شرط فسخ عقد که شرط فاسد است، مفسد عقد نیست، این سه؛ لذا فرمود به اینکه «یصح اشتراط خیار الفسخ فی الصداق خاصه»؛ یعنی در عقد صحیح نیست؛ حالا اگر شرط خیار عقد کردند، شرط می شود باطل؛ اما عقد می شود باطل یا نه؟ فرمود: «و لا یفسد به العقد»، این خیلی متنی و تلگرافی فرمودند. سه فرع را با همین جمله کوتاه بیان کردند.

مرحوم سید صاحب عروه (رضوان الله علیه) می فرمایند به اینکه «هاهنا امور»: یکی اینکه معروف بین اصحاب (رضوان الله علیهم) این است که شرط فاسد مفسد عقد نیست. در خصوص این مسئله می گویند شرط فاسد مفسد عقد هست، این دو؛ در خصوص همین مسئله ابن ادریس (رضوان الله علیه) مخالف است می گوید که این شرط فاسد؛ یعنی شرط «خیار الفسخ» - فسخ اصل عقد که شرط فاسدی است - مفسد عقد نیست، این سه؛ و این اقوی[□] است، این چهار؛ حالا احتیاط هم می کنند یا بعد عنوان «مشکل» را اضافه می کنند مطلب دیگر است. (1) پس شرط فاسد همان طوری که اصحاب در جای دیگر فرمودند مفسد عقد نیست، اینجا هم ما می گوئیم مفسد عقد نیست، گرچه اصحاب در اینجا فرمودند این شرط «خیار الفسخ» مفسد عقد است.

مرحوم خوئی (رضوان الله علیه)

عَلِيَه) می فرمایند: اینکه شما می فرمایید این مشکل است و احتیاط می کنید نه، این ممنوع است، تنها مشکل نیست، یقیناً این شرط فاسد مفسد است، برای اینکه مخالف مقتضای عقد است. بر اساس تحلیل قبلی که از ایشان نقل شد که تحلیل تامی نبود، ایشان نتیجه گرفتند که این شرط فاسد است، یک؛ مفسد عقد هم هست، دو؛ برای اینکه مخالف با مقتضای عقد است، در حالی که هیچ مخالفتی با مقتضای عقد ندارد و اگر این باشد شما در بیع هم باید همین حرف را بزنید، در اجاره هم باید همین حرف را بزنید. بنای بیع بر دوام است، بنای اجاره بر انقطاع است، در حالی که نه شرط خیار فسخ در بیع باعث فساد است و نه در اجاره. می ماند یک مطلب دیگر؛ آقایانی که در بحث بیع حضور داشتند آنجا مستحضرند که چرا شرط فاسد مفسد عقد نیست؟ یک وقت است که عقد فقط به منزله ظرف است؛ مثل شرط خیاطت در ضمن عقد فاسد، این نه به عوض و نه به معوض برمی گردد. بنابر اینکه شرط باید در ضمن عقد باشد - که البته مبنای تامی نیست - این «شرط الخیاطه» را در ضمن عقد بیع ذکر می کنند که مثلاً یک زمینی را می خرند یا یک خانه ای را خرید و فروش می کنند در ضمن این عقد، خیاطت را شرط می کنند تا از شرط ابتدایی بودن در بیاید بشود شرط ضمنی، چون شرط التزام در التزام است. بنابراین هیچ ارتباطی بین این شرط و آن عقد نیست؛ حالا اگر این شرط، شرط فاسد بود آن عقد را فاسد نمی کند. آنجا که معروف بین

اصحاب این است که شرط فاسد مفسد عقد نیست؛ برای اینکه یک مظلومی است باطل که در این ظرف قرار دادند، این ظرف چرا از بین برود و فاسد بشود؟ این در حد بیان آقایان.

اما در تحلیلی که در مسئله بیع داشتیم که همین تحلیل غرائز و ارتکازات عقلاست این است که عقلا معاملات و عقود دارند، عقود آنها دو قسم است: بعضی از عقود یک مرحله ای است؛ مثل عقد هبه، عقد عاریه، عقد وکالت، این عقود جایزه؛ در عقد وکالت موکل به این شخص می گوید شما وکیل من هستی همین، تعهد یک مرحله ای است، عهد یک مرحله ای است. در عاریه همین طور است، چون عاریه عقد است، هبه هم عقد است، این واهب این مال را به این متهب می بخشد، بیش از یک تعهد نیست و آن تعهد بخشودن این مال به این گیرنده است؛ اما در عقود لازمه دو تعهد است: یکی تبادل عوضین که اصل عقد است، یکی تعهد به اینکه ما پای امضایمان ایستاده ایم که با این تعهد این پیمان می شود لازم، عقد لازم دو؛ یعنی دو، دو تعهد را «لدى العقلاء» دارد. در جریان بیع می گوید که این کالا در برابر آن ثمن، این تعهد اول. تعهد دوم این است که با بیع به مشتری می گوید که ما پای عهدمان ایستاده ایم، از این تعهد دوم لزوم می فهمیم نه از اولی، از اولی فقط صحت می فهمیم. آنجا که بین کالا- و ثمن مبادله است؛ یعنی این معامله صحیح است؛ اما حالا- لازم است یا نه؟ آن را از این تعهد دوم می فهمیم. در عاریه، هبه، وکالت و در سایر عقود جایزه این تعهد

دوم نیست، ما لزوم را نمی فهمیم؛ اما در بیع، اجاره و مضاربه در این گونه از عقود این تعهد دوم هست، ما لزوم را می فهمیم. اینکه دست می دهند به هم بعد از اینکه کالا رد و بدل شد؛ یعنی ما پای امضایمان ایستاده ایم، این پای امضایمان ایستاده ایم؛ یعنی این تعهد لازم است؛ یعنی این عقد لازم است و همه شروط به این تعهد دوم برمی گردد، نه تعهد اول. وقتی خواستند بگویند ما پای امضایمان ایستاده ایم یا مطلق است یا مشروط؛ وقتی مطلق بود این عقد می شود لازم مطلق، وقتی مشروط بود می شود عقد خیار؛ مثلاً بایع یا مشتری می گوید من وقتی پای امضایمان ایستاده ام که شما خیاطت بکنی یا فلان کار را انجام بدهی. پس عقد لازم دو تعهد دارد و دو مرحله ای است، یک؛ و همه شروط برمی گردد به این تعهد دوم، دو؛ و اگر شرطی نبود این عقد لازم است «بالقول المطلق»، سه؛ و اگر شرطی بود این عقد خیار است، چهار. بله، برخی از شروط اند که به اوصاف عوضین برمی گردند که می گویند مثلاً این کالا به این شرط که مال فلان کارخانه باشد، اینها در مرحله همان عهد اول اند نه در عهد دوم، عهد دوم این است که ما این چیزی را که فروختیم پای عهدمان ایستاده ایم، پای قولمان ایستاده ایم. در وکالت این عهد دوم نیست، در هبه این عهد دوم نیست، در عاریه این عهد دوم نیست، در هیچ عقدی از عقود جایزه این عهد دوم نیست، آن عهد دوم فقط در عقود لازمه است. بنابراین چون دو مرحله است و این شرط برای مرحله دوم هست، اگر فسادی راه پیدا کرد

دلیل می خواهد که ما بگوییم اصل عقد باطل است؛ لذا معروف بین اصحاب (رضوان الله علیهم) این است که شرط فاسد مفسد عقد نیست؛ اینجا هم «عند التحلیل» شرط فاسد مفسد عقد نیست، اصلاً این شرط فاسد نیست، بر فرض فاسد باشد مفسد عقد نیست.

نکاح ۹۴/۱۱/۲۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

پنجمین مسئله از مسایل ده گانه ای که مرحوم محقق در شرایع ذیل بحث عقد نکاح مطرح فرمودند این است، فرمودند: «الخامسه إذا اعترف الزوج بزوجه امرأته فصَدَّقته أو اعترف هی فصَدَّقها قضی بالزوجه ظاهراً و توارثاً و لو اعترف أحدهما قضی علیه بحکم العقد دون الآخر». (۱) این مسایل ده گانه برخی مرتبط به مسئله عقد نکاح هست؛ ولی بعضی مرتبط با مسئله قضا و داوری و اختلاف زوجیت و امثال آن است؛ لذا فقها (رضوان الله علیهم) همه این مسایل ده گانه را کنار مسئله عقد ذکر نکردند. به هر تقدیر خلاصه مسئله پنجم این است که اگر مردی تصدیق کند که این شخص زن من است و آن هم اعتراف کند؛ هم در فضای عرف، جامعه موظف است که اینها را زن و شوهر خود بداند، هم در محکمه قضا قضای حکم می کند به اینکه اینها زن و شوهرند، احکام زوجیت بین اینها برقرار است زوج موظف است نفقه بدهد، کسوه بدهد، مسکن بدهد و آن زن موظف است تمکین کند و از یکدیگر هم ارث می برند و اگر یکی از دو نفر اقرار و اعتراف کرد؛ مثلاً مرد گفت او زن من است و زن انکار کرد، بر مرد لازم است نفقه، کسوه و مانند آن که بر مرد واجب است

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۸.

بدهد؛ ولی بر زن لازم نیست تمکین کند، لکن برخی از این احکام که مسئله نفقه و اینها باشد، فرع بر تمکین است و آن زن برای او ثابت نشده و تمکین نمی کند، شاید مسئله انفاق و امثال آن بر مرد واجب نباشد؛ ولی بر مرد واجب است که احکام زوجیت آن زن را باور کند؛ یعنی نمی تواند با خواهر او با مادر او ازدواج کند. با خواهر او نمی تواند «جمعاً»، با مادر او نمی تواند «عیناً»؛ «أمّ الزوجه» حرام است «عیناً»؛ ولی «أخت الزوجه» حرام است «جمعاً»، بر مرد واجب است که این احکام را رعایت بکند؛ چه اینکه اگر زن اقرار کرد و مرد اقرار نکرد، بر زن حرام است همسر بگیرد و مانند آن. پس اینجا سه مسئله است: مسئله اولی آن است که طرفین اقرار دارند؛ هم مرد به زوجیت آن زن اقرار می کند و هم زن به شوهر بودن این مرد اقرار می کند، اینجا اگر به محکمه قضا مراجعه کردند که «قضی بینهما بالزوجه» و هر کدام باید به حکم خاص خودشان عمل بکنند. مسئله دوم آن است که فقط مرد اقرار دارد و زن انکار دارد بر مرد واجب است که احکام شوهر بودن را رعایت کند، مگر آن احکامی که متفرّع است بر تمکین زن و چون زن خود را زوجه نمی داند تمکین نمی کند، بر مرد واجب است که با «أخت الزوجه» ازدواج نکند «جمعاً»، با «أمّ الزوجه» ازدواج نکند «عیناً» که می شود حرام برای همیشه و سایر احکام. مسئله سوم آن است که زن اقرار دارد که آن شخص شوهر اوست و شوهر انکار می کند، بر زن واجب

است که احکام زن بودن او را رعایت نکند، گرچه بر مرد واجب نیست، چون او اقرار نکرده ظاهراً؛ منتها نمی تواند شوهر بکند و مانند آن. این سه مسئله است.

دلیل این سه مسئله هم مسئله اقرار است که «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». (۱) مسئله اقرار یک قاعده عقلایی است که شارع آن را امضا کرده، تأسیسی نیست امضایی است. یک وقت است که فضای هرج و مرج است آن معیار نیست، در فضای جاهلی که فضای هرج و مرج است آن معیار نیست؛ ولی در فضایی که براساس یک تمدن، یک مدنیّت، یک جامعه مدنی و یک عقلانیت هست، غالب این مسائلی که در اصول مطرح است، در فضای عقلا و عرف مطرح است و شارع هم همان ها را امضا کرده؛ یعنی اینها اصل دارند، اینها اماره دارند، اینها اوامر دارند، اینها نواهی دارند، اینها مفهوم و منطوق دارند، اینها تقدیم اظهر بر ظاهر دارند، اینها تقدیم نص بر ظاهر دارند، شما وقتی عصاره این مطالب جلد اول یا جلد دوم کفایه را در ذهن خود داشته باشید و بروید در یک فضای متمدن می بینید که همه همین حرف ها را دارند، اینها جزء امضائات شرع است؛ یعنی وقتی گفتند امر دلالت بر وجوب دارد؛ یعنی یک کسی مافوق است و نظام بر این است که این در رأس قرار داشته باشد؛ این وزیر است، این مسئول است، این وقتی بخش نامه کرد، بر دیگران اطاعت از این مافوق واجب است، وقتی او امر کرد واجب است اجرا کنند. این احتیاجی به حقیقت شرعیه و

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، کتاب الاقرار، باب ۳، ط آل البیت.

آیه و روایت ندارد که امر دلالت بر وجوب دارد یا نهی دلالت بر حرمت دارد. کل جلد اول کفایه را شما وقتی که در مشتم خود داشته باشید، بعد بروید در فضای تمدن، می بینید آنها همین را دارند عمل می کنند و همچنین مجلدات دیگر. اینها امور عقلایی است، مگر مواردی که شارع مقدس تأسیس کرده باشد. «قاعده اقرار» از این قبیل است، «قاعده ادعا» که اگر کسی ادعا کرد باید دلیل بیاورد، از این قبیل است؛ اما منکر باید سوگند یاد بکند، سوگند هم باید نام «الله» باشد، غیر از نام «الله» نمی شود، اینها جزء تعبدیات است.

بنابراین در فضای عرف، تمدن و عقلانیت یک اصلی است که در مقابل اماره است؛ مثل اصل برائت، اصل برائت افراد است از جرم؛ اما یک کسی زمزمه می کند معنایش این نیست که حالا دارد به ما سلام می کند، جواب سلامش واجب باشد، یا دارد به ما اهانت می کند که ما جواب به مثل بدهیم، این ذکری دارد می گوید، زبانش دارد می چرخد، ما چه می دانیم که او چه می گوید! اصل برائت افراد است از گناه، این اماره نیست. این اصل برائت است، یا قبح عقاب بلا بیان (۱) و امثال آن، اینها یک چیزی نیست که شرع آورده باشد، اینها را ذات اقدس الهی در عقول افراد (فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا) (۲) به ودیعت نهاد و جامعه مدنی اینها را شکوفا کرد و عرضه کرد؛ چه مسلمان چه کافر، مگر جامعه جاهلی باشد که هرج و مرج است. درباره جامعه جاهلی تعبیر قرآن کریم این است که: (فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيحٍ) (۳) امر مریح؛ یعنی هرج

۱-

۲- شمس/سوره ۹۱، آیه ۸.

۳- ق/سوره ۵۰، آیه ۵.

و مرج؛ اگر جامعه ای جاهلی بود؛ نظیر جاهلیت حجاز، این (فَهُمْ فِي أَمْرِ مَرِيحٍ) هست؛ یعنی هرج و مرج است، (قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى)، (۱) حکمی، قانونی، اصلی در کار نیست؛ اما در جامعه مدنی و جامعه متمدن؛ هم اصول هست و هم امارات هست، هم اصل برائت هست و هم خیر و گزارش را اماره می دانند، اقرار را اماره می دانند، اسناد و قباله ها را اماره می دانند، تمام این قراردادها مقوله ها و اسناد را اماره می دانند و حجت می دانند، به لوازم آن هم عمل می کنند، معلوم می شود اماره است. اگر سندی پیدا شد، وصیت نامه پیدا شد، مقوله ای پیدا شد، مفاهمه ای پیدا شد، قباله ای پیدا شد، جمیع آثار آن را بار می کنند، جمیع لوازم عقلی را هم بار می کنند. این برای یک جامعه مدنی است و دین اینها را تأیید کرده است، امضا کرده است؛ در حقیقت این ادله نقلی، آن دلیل عقلی که پایگاه بنای عقلاست آن را امضا کرده است. قاعده «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ» همین است؛ الآن شما در فضای شریعت از هر طلبه ای، از هر متدینی بشنوید که یک کسی اقرار کرد، می گوید بله «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، در حالی که هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ روایتی در این زمینه نیست. فقط فقها (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) در کتاب های استدلالی می گویند پیغمبر فرمود، راوی کیست؟ از چه کسی نقل کردید؟ سندی دارید؟ فقط در کتاب های استدلالی می گویند: «عن النبی (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»، (۲) چنین چیزی رایجی را یک راوی نبود که از حضرت نقل بکند؟ فقط در کتاب های استدلالی است، در

۱- طه/سوره ۲۰، آیه ۶۴.

۲- تذکره الفقهاء، العلامة الحلی، ج ۱۴، ص ۲۸.

کتاب های روایی نیست. مرحوم صاحب وسایل اگر این را نقل می کند، سند او همین کتاب های استدلالی است، می گوید در کتب استدلالی فقهای ما این است که پیامبر چنین فرمود، امضایی هم هست.

بنابراین فضای جامعه مدنی هم اصل دارد و هم اماره؛ یعنی کل این مسایلی که شما در اصول می خوانید، می بینید که در فضای جامعه مدنی هست؛ حالا- جامعه مدنی ما که جامعه دینی است ممکن است در برخی از این امور یک کم و زیادی داشته باشد؛ هر جامعه مدنی برای خودش یک کم و زیادی دارد. این طور نیست که ما گفته باشیم امر دلالت بر وجوب دارد، ما گفته باشیم نهی دلالت بر حرمت دارد، ما گفته باشیم نص بر ظاهر مقدم است، یا ما گفته باشیم اظهر بر ظاهر مقدم است، یا ما گفته باشیم مفهوم و منطوقی داریم، نه! جامعه مدنی اینها را دارد.

در فضای مدنیت اگر مردی گفت این شخص زن من است، این دو چهره دارد: یکی اقرار است، یکی ادعا؛ آن مقداری که به اقرار او برمی گردد، نافذ است و باید عمل بکند؛ اما آن مقداری که ادعاست، باید شاهد اقامه کند، صرف اینکه یک مردی بگوید فلان زن همسر من است، بر آن زن تمکین واجب نمی شود، چون این ادعا به دو امر، دو؛ یعنی دو، به دو امر منحل شد: یکی «اقرار علی أنفس»، یکی ادعا نسبت به نفس دیگر؛ پس صرف اینکه زید بگوید این زن همسر من است، بر آن زن واجب نیست که تمکین بکند، چون همین جمله ای که گفته، این جمله به دو قضیه منحل می شود: یکی اقرار او بر نفس خود

که من همسر او هستم، این باید عهده دار باشد؛ یکی ادعای او که او همسر من است، این را باید ثابت کند. اگر آن زن اقرار کرد ثابت می شود، اگر اقرار نکرد، او باید با یینه و شواهد دیگر ثابت بکند. پس گاهی اقرار یک ضلعی است؛ مثل اینکه زید اقرار می کند که من به عمرو بدهکار هستم؛ حالا قبلاً مقدورش نبود یا فرصت نداشت، حالا که می خواهد وصیت کند یادش آمد که به عمرو بدهکار است، اقرار می کند که من به عمرو بدهکار هستم، این اقرار یک ضلعی است، ادعایی را به همراه ندارد. یک وقت یک اقراری است دو ضلعی؛ یعنی آنچه که نسبت به خودش است اقرار است و آنچه که نسبت به دیگری است، ادعاست، آن را باید ثابت کرد؛ لذا این سه مسئله را مرحوم محقق در ذیل عنوان «الخامسه» بیان کردند. یک وقت است که این اقرار با اقرار آن زن همراه می شود؛ لذا به حسب ظاهر «قُضِيَ بَيْنَهُمَا بِالزَّوْجِيَّةِ»، بر مرد احکام شوهر واجب است و بر زن احکام همسر بودن. اما اگر او اقرار نکرد، این «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» است، وگرنه انسان هر حرفی بزند، نسبت به دیگری که تعهد نمی آورد.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) در تبیین فرمایش محقق به دو دلیل استدلال کرده است. محقق که فرمود: «قُضِيَ بَيْنَهُمَا بِالزَّوْجِيَّةِ»؛ دلیل اول صاحب جواهر این است که حق از این دو نفر بیرون نیست، اینها هم که اقرار دارند از آنها می پذیرند. حالا حق از این دو بیرون نیست یک مطلب است، اثبات این حق به چیست؟ «ثبوتاً» بله، حق از این دو نفر

بیرون نیست، این مرد است و آن هم زن است. (۱) پرسش: ...؟ پاسخ: مطابق یا التزام باشد؛ اما آنچه که در قلمرو مُقرّ است، نه خارج از حوزه مُقرّ. جمیع مدارک مطابقی و تضمینی و التزامی آنچه که «یرجو الی المقرّ» نافذ است؛ اما آنچه که از حوزه مُقرّ بیرون است: «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ»، نه «علی انفس غیر!» آنچه که «علی انفس» خود مُقرّ است؛ چه در مطابقه، چه تضمن و چه التزام حجت است؛ اما آنچه از قلمرو مُقرّ بیرون است، به دیگری ارتباط دارد؛ حالا کسی اقرار کرده، دیگری چرا بدهکار باشد؟ این که مرحوم صاحب جواهر می فرماید: حق از این دو بیرون نیست، مطلب حق است؛ اما اثباتش به چیست؟ اثبات آن به دو اقرار وابسته است. پس گاهی اقرار یک ضلعی است؛ مثل اینکه زید «عند الوصیه» اقرار می کند که من به عمرو بدهکارم، به یک امر اقرار کرد، نمی گوید که من چیزی به او فروختم و چیزی به او بدهکارم، تا او هم بدهکار باشد، این طور نیست، می گوید من به او بدهکارم؛ اقرار یک ضلعی هم مسلماً حجت است؛ اما اقراری که «عند التحلیل» به دو امر برمی گردد: یکی نسبت به خودش که می شود «اقرار»، یکی نسبت به دیگری می شود «ادعا»، ادعا؛ یعنی ادعا، آن را باید ثابت کند، این اقرار که دعوی او نسبت به غیر را ثابت نمی کند. بنابراین اگر ما بگوییم «لان الحق لا يتجاوز عنهما» درست است؛ ولی در مقام اثبات دلیل دیگری که صاحب جواهر آورد مسئله اقرار است، چون دو اقرار است در فرع

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

اول کافی است و کارساز است؛ اما در فرع دوم و سوم چون یک اقرار است و ضلع دیگرش ادعاست، آنچه که اقرار است ثابت می شود، آنچه که ادعاست برهان می خواهد. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر آن امور به یک واقعیت برگشت، همه زیر پوشش «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» است؛ اما اگر چنانچه این اقرار کرده که این خرید و فروش را انجام دادیم، آنچه که مربوط به خود اوست عهده دار است؛ اما آنکه ثابت نشده که دیگری هم خرید یا دیگری هم اجاره کرده، بلکه نسبت به دیگری ادعاست، چون نسبت به دیگری ادعاست، باید تحلیل کند. فضای عقلا در اسناد، در قباله جات، در مقاوله ها، در مفاهمه ها همین است، می گوید این شخص وقتی می گوید من بدهکارم، اقرار یک ضلعی است و تام است؛ اما وقتی که می گوید من خریدم یا فروختم، نسبت به خودش اقرار است و نسبت به دیگری ادعاست که آن را باید ثابت کند؛ اگر دیگری انکار کرد و در محکمه سوگند یاد کرد، ثابت می شود. به هر حال یک راه قضایی باید پیش او باشد؛ یا باید بینه بیاورد تا آن را ثابت کند، یک؛ یا طرف منکر خودش سوگند یاد بکند، دو؛ یا اگر طرف منکر سوگند یاد نکرد، یمین را برگرداند، حلف یمین مردوده را مدعی به عهده بگیرد، سه؛ حاصل می شود، وگرنه در محکمه با دست خالی برود با دست خالی برمی گردد. این یا باید اعتراف طرف مقابل را همراه داشته باشد، یا سوگند طرف مقابل را همراه داشته باشد، یا اگر طرف مقابل گفت من قسم نمی خورم تو قسم بخور، یمین مردوده را او به عهده

بگیرد قسم بخورد. یکی از این سه کار وقتی که شد، بله محکمه حکم می کند، و گرنه صرف اینکه اقرار بکند که من این زمین را به او فروختم چون اقرار کرد، دیگر نمی تواند به دیگری بفروشد، چون «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ»؛ اما معنای آن این نیست که دیگری باید پول آن را به من بدهد، چون نسبت به دیگری می شود «ادعا». اینها همه در فضای عقلا هست و در فضای شریعت چیزی جز امضای اینها نیست، مگر آن مواردی که شارع مقدس کم یا زیاد کرده است.

پس این استدلال مرحوم صاحب جواهر که فرمود: حق از این دو بیرون نیست این حق است؛ اما در مقام اثبات با همین ثابت می شود یا نه؟ باید به مقام اثبات مراجعه کرد، در خصوص این مقام بله می شود، چون هر دو اقرار کردند و با اقرار ثابت می شود؛ اما در فرع دوم و سوم هرگز با اقرار «احد الطرفين» ثابت نمی شود، چون فرع دوم و سوم هر کدام منحل می شود به یک اقرار و یک ادعا. ادعا با اقرار یک طرفه حاصل نمی شود، بینه می طلبد.

اما این مسئله «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» را مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف «اقرار»؛ وسایل، جلد بیست و سوم، صفحه ۱۸۴ تا صفحه ۱۸۶، چند روایت است که یک روایت در باب سه است و یکی هم در باب شش. در باب سه؛ یعنی صفحه ۱۸۴، مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) در کتاب صفات الشیعه، «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَطَّارِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که البته این مرسله است، «عَنْ أَبِي عَبْدِ

اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام» نقل کرد: «قَالَ الْمُؤْمِنُ أَصْدَقُ عَلَيَّ نَفْسِهِ مِنْ سَبْعِينَ مُؤْمِنًا عَلَيْهِ»؛ آیا این به اقرار برمی گردد؟ یا می خواهند استفاده کنند که مؤمن اگر نسبت به خودش حرف می زند، اصدق است از هفتاد نفر که درباره او سخن می گویند. این «سبعین» ناظر کثرت عدد است نه خصوص «سبعین» که حالا هفتاد و یک نفر شد، روایت شامل حال او نشود، این طور نیست. کلمه «سبعین» - هفتاد تا - به کثرت نظر دارد؛ مثل این که به وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) فرمود، اگر برای منافقین (سَبْعِينَ مَرَّةً) [\(۱\)](#) استغفار بکنی اینها بخشوده نمی شوند. (سَبْعِينَ مَرَّةً)؛ یعنی استغفارهای زیاد بکنی، نه حالا اگر هفتاد و یک بار استغفار کردی اینها بخشوده می شوند. اگر کسی درباره مؤمن سخنی می گوید و خود مؤمن درباره خودش حرف می زند، مؤمن اصدق است «عَلَيَّ نَفْسِهِ مِنْ سَبْعِينَ مُؤْمِنًا» هفتاد مؤمن. حرف مؤمن درباره خودش صادق تر از حرف هفتاد مؤمن درباره اوست. حالا این روایت راجع به اقرار باشد یا نه، خیلی شفاف و روشن نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، غرض این است که این روایت ناظر به امر قضایی و محکمه قضا و اقرار و ادعا و بیینه و منکر در آن فضا هست، یا نه در مسایل اخلاقی است؟ اگر چیزی درباره مؤمن می گویند و خودش جور دیگری می گوید، شما آن را باور کنید. آیا ناظر به آن است، یا ناظر به مسئله قضایی و مسئله حکومتی است، یا مسایل اخلاقی است؟

اما روایت دوم که سند ندارد، مگر همان حرف مشهور؛ ولی کاملاً مربوط به بحث ما می باشد این است: «وَرَوَى جَمَاعَةٌ

مِنْ عُلَمَائِنَا فِي كُتُبِ الْإِسْتِدْلَالِ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَنَّهُ قَالَ إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ؛ جَائِزٌ؛ يَعْنِي نَافِذٌ، جَوَازٌ؛ يَعْنِي نَفُوذٌ. اِينَ بَهِ صُورَتِ رِوَايَتِ كِهَ يَكِّ سَلْسَلَهَ رِوَايِي دَاشْتَهَ بَاشِيْمَ كِهَ رِجَالِ اَنِّ وَ دِرَايَهَ اَنِّ حِسَابِ شَدَهَ بَاشِدِ نِيَسْتِ، اِينَ دَرِ كُتُبِ اِسْتِدْلَالِي فَقَهَا اَزِ وُجُودِ مَبَارَكِ پِيغَمْبَرِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نَقْلِ كَرْدَنَدِ كِهَ حَضْرَتِ فَرَمُود: «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ؛ اِلْبْتَهَ اَزِ اَنِّ جِهَتِ كِهَ اِينَ فَقَهَا (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) اَمِيْنِ اَمْتِ هِسْتَنَدِ وَ دَرِ مَقَامِ اِسْتِدْلَالِ هَمَ بَهِ اِينَ رِوَايَتِ عَمَلِ مِي كَنَدِ پَسِ اِينَ رِوَايَتِ دُو خَصِيصَهَ دَارِد: يَكِي خَصِيصَهَ رِوَايِي دَارِدِ كِهَ عِلْمَا اَمِيْنِ اَمْتِ هِسْتَنَدِ، يَكِي هَمَ كِهَ بَهِ اَنِّ عَمَلِ مِي كَنَدِ، دَرِ كِتَابِ هَايِ اِسْتِدْلَالِي بَهِ اِينِهَا اِسْتِدْلَالِ مِي كَنَنَد؛ پَسِ تَنَهَا نَقْلِ نِيَسْتِ، نَقْلِي اِسْتِ بَا عَمَلِ، لَذَا اِطْمِيْنَانِ اَوْرِ اِسْتِ. اِينَ «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» بِنَايِ عَقْلَا بَرِ اِينِ اِسْتِ، رَدْعِ هَمَ نَشَدَهَ، رَدِّ هَمَ نَشَدَهَ اِسْتِ. رِوَايَتِ هَمِيْنِ اِسْتِ؛ مَنْتَهَا «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» نَهَ «لَأَنْفُسِهِمْ». پَسِ اَنِّ جَايِي كِهَ مَحْوَرِ اِصْلِي سَخْنِ شَخْصِ، بَهِ سُودِ اَوْسْتِ، مَشْمُولِ اِينِ رِوَايَتِ نِيَسْتِ، اَنِّجَايِي كِهَ مَحْوَرِ اِصْلِي اَنِّ دُو چِيْزِ اِسْتِ: يَكِي بَهِ زِيَانِ اَوْ، يَكِي بَهِ سُودِ اَوْ، اَنِّچَهَ كِهَ بَهِ زِيَانِ اَوْسْتِ ثَابِتِ مِي شُودِ، اَنِّچَهَ كِهَ بَهِ سُودِ اَوْسْتِ ثَابِتِ نَمِي شُودِ. پَسِ سُودِ مَحْضِ يَا سُودِ مَنضَمِ، بَا اِينِ «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ» ثَابِتِ نَمِي شُودِ. اِگَرِ چِنَاچَهَ زِيَانِ مَحْضِ بَاشِدِ كِهَ «اِقْرَارِ عَلِي اِنْفُسِهِمْ» بَاشِدِ ثَابِتِ مِي شُودِ، وَگَرِنَهَ اَنِّ اِدْعَاسْتِ «لَأَنْفُسِهِ»، نَهَ اِقْرَارِ بَاشِدِ. «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». مَرْحُومِ صَاْحِبِ وَسَايِلِ مِي فَرَمَايِد: «وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ»

در کتاب قضا و در مرافعات مشابه این مضمون می آید. (۱)

در صفحه ۱۸۶، روایت اول از باب ششم این است: «بَابُ قَبُولِ إِقْرَارِ الْفَاسِقِ عَلَى نَفْسِهِ»؛ در مسئله اقرار، عدل شرط نیست، آن بینه است که شاهد باید عادل باشد. در مسئله اقرار نه ایمان شرط است نه کفر مانع، نه عدل شرط است نه فسق مانع؛ همین که شخص عاقل بود «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» است. آنچه که در کتب استدلالی مورد عمل اصحاب است همین است که این شخص عاقل است، حالا چه مسلمان چه کافر، آدم در این معاملاتی که با کفار می کند، با اهل کتاب می کند، با مشرکین می کند، با ملحدین می کند، با همین اسناد و قباله جات و مفاهمه و مقاوله و امثال آن زندگی می کند. اگر اقرار کننده عاقل بود؛ چه مؤمن باشد و چه کافر؛ اگر مؤمن است؛ چه فاسق باشد و چه عادل، در همه موارد حجت است؛ آن بینه است که باید عادل باشد، نه منکر باید عادل باشد و نه مُقَرَّر؛ آن بینه است که البته باید عادل باشد، شاهد باید عادل باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، چون خبر که نمی دهد، این انشا هست. این از غیر خبر نمی دهد، این انشا هست درباره خودش گزارش می دهد الآن ایجاد می کند. این تعهد خودش را انشا می کند. الآن، با این اقرار. یک وقت است که دارد گزارش می دهد، بینیم شعاع این گزارش تا کجاست و چه چیزی را ثابت کند؟ اما این اقرار انشا است نه خبر و علیه خودش هم هست، آن (إِنْ جَاءَ كُمْ)

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، کتاب لاقرار، باب ۳، ط آل البیت.

(۱) گزارشی است درباره چیزهای دیگر. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، نسبت به دیگری ثابت نمی شود، نسبت به دیگری ادعاست. آن مقداری که به ضرر خودش است ثابت می شود، آن مقداری که به زیان دیگری است ادعاست و باید آن را ثابت بکند، این حتماً به دو قسم منحل می شود؛ آن مقداری که به زیان اوست ثابت می شود، آن مقداری که به زیان دیگری است باید با بیینه ثابت کند. روایت یک، باب شش این است: مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَزَّاحِ الْمِدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَا أَقْبَلُ شَهَادَةَ الْفَاسِقِ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ؛» تعبیر شهادت در اینجا، به قرینه «عَلَى نَفْسِهِ» می شود اقرار. پس اگر فاسق یک حرفی می زند، نسبت به غیر «شهادت» است و نسبت به خودش «اقرار»، چون مشترک بود تعبیر به شهادت کرد، و گرنه کسی که علیه خود سخن می گوید، دارد اقرار می کند نه اینکه شهادت بدهد. اینکه گفتند: «جَوَارِحُكُمْ جُنُودُهُ»؛ (۳) معلوم می شود که دست گناه نمی کند، پا گناه نمی کند، زبان گناه نمی کند، برای همین جهت است. ما یک اقرار داریم و یک شهادت؛ اگر خود مجرم و متهم حرف بزند، این را می گویند اقرار کرده است؛ اما دیگری علیه متهم سخن بگوید می گوید شهادت داده است. انسان وقتی وارد محکمه می شود، وقتی از درون او سخن می جوشد می گویند: (فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ)؛ (۴) اما وقتی دست حرف می زند، پا حرف می زند، می گویند این دست دارد شهادت می دهد:

۱- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۶.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۳۹۵.

۳- میزان الحکمه، محمد محمدی ری شهری، ج ۸، ص ۲۸۲.

۴- ملک/سوره ۶۷، آیه ۱۱.

(يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ)؛ (۱) و حال آنکه دست که گناه نکرده است، دست یک ابزار اوست؛ پس پا گناه نمی کند، دست گناه نمی کند، زبان گناه نمی کند، این انسان است که گناه می کند؛ لذا وقتی آن درون خود انسان می جوشد حرف می زند، می گویند اقرار کرده است: (فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ)؛ اما وقتی که جلود حرف می زند که اینها می گویند: (لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) (۲) اینها به دست و پا می گویند چرا علیه ما شهادت دادید؟ نه چرا اقرار کردید! آن دستی که ربا گرفته و ربا داد، دست ربا نگرفت، خود این شخص ربا گرفت، این دست فقط شهادت می دهد، معلوم می شود دست بیچاره گناه نمی کند، پا گناه نمی کند، زبان گناه نمی کند، آن کسی که این دست و پا و زبان را به کار می گیرد، او دارد گناه می کند. شهادت به ضرر دیگری است، اقرار به ضرر خود انسان است؛ منتها چون اینجا به دو ضلع تقسیم شد، وجود مبارک حضرت تعبیر به شهادت کرد، فرمود: «لَا أَقْبَلُ شَهَادَةَ الْفَاسِقِ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ»، فاسق چه انشا بکند مسموع نیست، چه اخبار بدهد مسموع نیست، آن آیه ای که فرمود (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ فِي مَقَامٍ مِنْكُمْ فَأَخْبَرُوا) دربارہ اخبار است، این هم دربارہ انشاست. آنجا که گزارش بدهد دارد شهادت می دهد، دربارہ گذشته اگر بگوید، بله آن یک نحوه اخبار است؛ ولی یک چیزی را بخواهد الان انشا بکند این می شود شهادت. اگر انشا بکند نسبت به دیگری مسموع نیست، اخبار بکند نسبت به دیگری مسموع نیست؛ ولی نسبت به خودش مسموع است که فرمود: «لَا أَقْبَلُ شَهَادَةَ

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۲۴.

۲- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۲۱.

الْفَاسِقِ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ»؛ البته این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی (رَضَوَانُ اللهُ عَلَيْهِ) هم به اسناد خودش از «حُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ» که معمولاً این «حُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ أَهْوَازِي» است که معتبر است نقل کرده است. (۱)

بنابراین اینها امضائیات است؛ در این فروع سه گانه آنجا که طرفین اتفاق دارند، احکام زوجیت بین آنها بار است ظاهراً. واقع بینشان و بین خدایشان است ما که نمی دانیم، ارث هم می برند و اگر چنانچه «احدهما» اقرار بکند دون دیگری، نسبت به خودش ثابت می شود، نسبت به دیگری بینه می طلبد، نسبت به خود ثابت می شود؛ یعنی مرد نمی تواند با «أم الزوجه» ازدواج کند «عیناً»، با «أخت الزوجه» ازدواج «جمعاً». زن نمی تواند شوهر انتخاب بکند حرمت عینی دارد برابر اقرار خودش. اینها احکام شخصی است ثابت می شود؛ اما حقوقی که متقابل باشد و نسبت به دیگری چیزی را ثابت بکند، این قدرت را ندارد.

نکاح ۹۴/۱۱/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

تتمه مسئله پنجم که مرحوم محقق عنوان کرده جریان «اقرار» بود (۲) که اگر مرد اقرار کند فلاّن زن همسر من است، آثار زوجیت نسبت به مرد بار است و نسبت به زن بار نیست و کذا العکس، مگر اینکه هر دو اعتراف بکنند. اینکه اگر مرد اقرار کند فلاّن زن همسر من است آثار زوجیت برای زن بار نیست، این نه برای آن است که اقرار «اصل» است و لوازم آن حجت نیست، بلکه اقرار «أماره» است و لوازم آن حجت است، لکن این اقرار نسبت به زن اقرار نیست نسبت، به زن ادعاست، چون نسبت به

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۶، ص ۲۴۲.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۸.

زن ادعاست، بینه می خواهد و کذا العکس، اگر زن اقرار کند که من همسر آن مرد هستم، نسبت به خود زن اقرار هست و نمی تواند همسر دیگر بگیرد؛ اما نسبت به شوهر بودن آن مرد، ادعاست. اگر این گونه از لوازم بار نیست، نه برای این است که اقرار «أماره» نیست و «اصل» است و لوازم آن حجت نیست، بلکه برای آن است که این منحل می شود به یک اقرار و یک ادعا، تا آنجا که محدوده اقرار است، لوازم آن حجت است، تا آنجا که محدوده ادعاست بینه می طلبد. این مطلب هم روشن شد که جامعه مدنی، افراد متمدّن و عقلا، هم با اصول زندگی می کنند، هم با امارات و هم با بینه و امثال آن؛ منتها سوگند در بین اینها شاید به این معنایی که در اسلام هست رواج نداشته باشد، با اصول زندگی می کنند؛ مثل همین «اصل برائت» که هیچ کسی را قبل از اثبات جرم نمی شود متهم کرد. این قبح عقاب بلابیانی (۱) که ما می گوئیم، همان تعبیر عقلایی است؛ منتها عقابی که ما می گوئیم اعم از عقاب دنیا و آخرت است، آنها سخن از عقاب دنیا دارند، این قبح عقاب بلابیان یک امر عقلایی است؛ این «اصل» است که عقلا با این دارند زندگی می کنند، این همان است که اصل برائت است تا جرم ثابت بشود. در قانون اساسی هم این «اصل» آمده که اصل برائت شخص است تا جرم ثابت بشود، این اصل است. «گزارش»ها آماره

است، «اقرار» اماره است و مانند آن که لوازم آن می شود حجت. یک وقت اقرار، اقرار محض است؛ مثل اینکه کسی اقرار کند که

من بدهکار هستم، اینجا اقرار محض است همه لوازم آن حجت است؛ اما اگر اقرار کند که من همسر او هستم یا او همسر من است، این نسبت به خودش اقرار است، نسبت به دیگری ادعا و لوازم آن ثابت نمی شود.

مطلب بعدی آن است که حالا- دلیل «اقرار» چیست؟ برای حجیت قاعده اقرار، به چهار دلیل استدلال کردند: دلیل اول دلیل عقلایی است که بنای عقلا- بر این است و شارع رد نکرده، بنابراین حجت است. اینکه بنای عقلاست و شارع رد نکرده، یک راه خوبی است؛ یعنی عقلا این روش را داشته و دارند و در مرثا و منظر شارع مقدس هم بود و شارع مقدس هم می توانست رد بکند و رد نکند، این می شود حجت.

فرق اساسی بنای عقلا با عقل این است که عقل از سنخ علم است، بنای عقلا از سنخ عمل است، علم امضا نمی خواهد، برهان امضا نمی خواهد، تأیید نمی خواهد؛ اگر چیزی برهان است حجت است بذاته؛ حالا اگر دلیل نقلی مساعد با آن بود می شود مؤید آن، اگر هم نبود آن حجت است. علم و برهان، خودش حجت است، زیرا ما نقل را با برهان حجت کردیم و اگر خود برهان هم محتاج به تأیید نقل باشد که «دار الأمر». پس عقل چون از سنخ علم است بذاته حجت است، نیازی به تأیید ندارد؛ اما بنای عقلا از سنخ فعل است، فعل غیر معصوم چه حجیتی دارد؟! هرگز؛ یعنی هرگز بنای عقلا با عقل اشتباه نشود، آن علمی است این عملی، آن خودش حجت است و این محتاج به امضاست. بنای عقلا از آن جهت که بنای عقلاست و فعلی

است این حتماً امضای شارع را می خواهد، یک معصوم باید امضا بکند. پس فرق جوهری دلیل عقلی و بنای عقلا این است که دلیل عقلی از سنخ علم است و بنای عقلا از سنخ عمل، و علم خودش بذاته حجت است و بنای عقلا چون بذاته حجت نیست، نیازمند به امضای شارع است. این فرق اساسی.

از طرفی دیگر به اجماع تمسک کردند؛ مستحضرید که این اجماع بعد از آن است که بنای عقلا را تبیین کردند و امضای شارع را دریافت کردند، آن وقت فقها اجماع دارند. این اجماع مسبوق به آن امضای صاحب شریعت است، چنین اجماعی مستند دارد، «مقطوع المدرك» است یا لا اقل «مظنون المدرك» است، گرچه «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» (۱) عند الكل حجت است؛ ولی دلیل آن اجماع نیست، دلیل آن همان بنای عقلایی است که امضا شده است. عقل در اینجا برهانی ندارد و فرق جوهری عقل و بنای عقلا هم روشن شد، بنای عقلا محتاج به امضاست و امضا هم شده است، اجماعی هم در کار نیست؛ یعنی اجماعی که حجت باشد. می ماند آیات و روایاتی که می گوید شما حق را بگویید، کتمان حق حرام است، اظهار حق واجب است، حق را بگویید «وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ» (۲) این طایفه از ادله که از آیات و روایات سامان یافته است، دلالت دارد بر اینکه «اظهار حق» واجب است. حالا اگر کسی بدهکار بود و اظهار کرد، این آیات و روایات می گوید قبول این واجب است، چرا؟ برای اینکه وقتی شارع مقدس

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، کتاب الاقرار، باب ۳، ط آل البیت.

۲- بحار الأنوار- ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۳۰، ص ۴۱۴.

اظهار حق را بر کسی واجب کرد، اگر قبول بر دیگران واجب نباشد، این کار لغوی است، این برای چه چیزی اظهار بکنند؟! وقتی بر دیگران واجب نیست که این را بپذیرند، وقتی بر دیگران لازم نیست حرف او را قبول بکنند، برای چه چیزی اظهار بکنند؟ این می خواهد حدیث نفس بکنند؟! یا می خواهد اظهار بکند که دیگران برابر با آن عمل بکنند؟ اگر شارع مقدس به زید فرمود بر تو واجب است که این حرف را بزنی؛ یعنی آن کسی که شنید باید برابر این عمل بکند. اگر هیچ اثری بر این حرف نباشد، چه دلیل دارد که این حرف بر او واجب باشد؟ پس اینکه فرمود «قُولُوا الْحَقَّ وَ لَوْ عَلَي أَنْفُسِكُمْ»، اگر حقی را می دانید حتماً باید بگویید، کتمان نکنید، کتمان آن حرام است، اظهار آن واجب است، این تعبیرات نشان می دهد که ترتیب اثر بر دیگران واجب است. این شخص خودش را بدهکار می داند و اقرار کرده است، وقتی اقرار کرد معلوم می شود که حجت است و ترتیب اثر بر این قول می شود لازم، پس می شود حجت شرعی. به این دلیل استدلال کردند که «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَي أَنْفُسِهِمْ حَرَامٌ» اگر این اقرار نافذ و مؤثر نباشد، وجوب اظهار آن و وجوب اقرار لغو می شود. این دلیل را گفتند تام نیست، برای اینکه این دلیل می گوید حق را بگویید بر شما گفتن حق واجب است، نه هر چه شما می گوید حق است، بله اگر مخاطب بداند که این حق است، بر او واجب است که عمل بکند؛ اما این دلیل که نمی گوید قول او حجت است؛ نظیر خبر که نیست. در جریان

خبر بنابر اینکه ما امضایی داشته باشیم، می گوید گزارشی که این شخص می دهد، این حجت است و شما باید به آن ترتیب اثر بدهید؛ اما حالا در اینجا فرمودند حق را بگویید، بر شما کتمان حق حرام است، اظهار حق واجب است، نه اینکه هر چه شما می گوئید حق است و مردم باید برابر با آن عمل کنند! ما از کجا می دانیم این اقرار دسیسه نباشد! خیلی از موارد است که برخی ها اقرار می کنند که ما این مال را قبلاً دادیم به فلان کس تا بدهی دیگری را بدهد؛ این می گوید من قبلاً به فلان شخص بدهکار بودم، این مال را هم دادم به او، اینها با هم تبانی کردند که طلب این بیچاره را ندهند؛ یعنی یک شخصی به زید می گوید که طلب مرا بده، او هم می گوید من مُعْتَر هستم ندارم، او می گوید فلان باغ را داشتی، فلان مال را داشتی، مال مرا بده! این می گوید من قبلاً به دیگری بدهکار بودم، اقرار می کند که دادم به او؛ این اقرار او اقرار حق نیست، این دسیسه است. روایت می گوید که حق را بگویید بر شما اظهار حق واجب است، نه هر چه شما می گوئید حق است. دیگری از کجا بفهمد که این حق است تا برابر آن عمل بکند؟ پس این دلیل نیست که اقرار عقلاً نافذ است. مهم ترین دلیل بر نفوذ اقرار عقلاً همان بنای عقلاست و امضای شریعت و موارد فراوانی که در محاکم قضایی، اعم از قصاص و حدود و دیات و امثال آن، شواهد فراوانی هست که «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ». اگر اسنادی پیدا شده، وقف نامه ای پیدا شده،

قباله ای پیدا شده که این شخص این کارها را کرده؛ سند نوشته، وقف کرده، وصیت کرده، بله اینها حجت است و نافع است؛ می شود که یک وصیت نامه ای پیدا بشود که من به فلان کس بدهکار هستم و بنای عقلا بر عمل به آن نباشد، شارع مقدس هم به آن اعتنا نکرده باشد، این گونه نیست! در باب وصایا، در باب حدود، در باب دیات، در باب قصاص که به محاکم قضایی برمی گردند، گرچه روایت به صورت قاعده کلی وارد نشده؛ ولی در همه موارد جزئی به «اقرار» اثر مثبت دادند.

فتحصیل که مهم ترین دلیل «اقرار» استقرار بنای عقلا از یک سو و امضای صاحب شریعت از سوی دیگر است. موارد دیگری را هم که امضا فرموده، تأسیسی نیست و امضایی است، پس ما برهان عقلی نداریم بر اقرار نداریم، بلکه بنای عقلاست که امر عملی است با امضای صاحب شریعت و این بیان نورانی پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) که فرمود: «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» یعنی نافذ، این هم پشتوانه آن مسئله «اقرار» است. پرسش: ...؟ پاسخ: نمی گوئیم او معصیت کرده، آثار عصیان را بر آن بار نکنیم؛ اما بر ما واجب باشد که آثار صحیح را بار نکنیم از کجاست؟ این مسلمان است - إِنْ شَاءَ اللهُ - راست می گوید، برای ما که ثابت نیست، این دلیل نیست. اگر بنای عقلا باشد، بله بنای عقلا این است و شارع مقدس هم امضا کرده است؛ ولی این ادله ای که می گوید بر شما اظهار حق واجب است، نمی گوید هر چه شما اظهار کردید حق است، می گوید بین خود و بین خدای خود آنچه که حق است را

باید بگویید. حالا زید یک حرفی زده، این روایت نمی گوید که شما به این حرف عمل بکن، چرا؟ برای اینکه این روایت زید را مکلف کرده که بین خود و خدای خود هر چه می دانی حق است بگو، اما من که نمی توانم ثابت بکنم این دسیسه است یا حق است؟ این تمسک به عام در شبهه مصداقیه این حدیث است. حدیث به زید می گوید که هر چه بین خود و بین خدای خود حق می دانی بگو! این هم یک حرف هایی زده است، من که مخاطب هستم نمی دانم که دسیسه است یا بازی است با شرکای خود، یا واقعاً حق است؟ براءت؛ یعنی - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - دروغ نمی گوید؛ ولی بر من واجب باشد که ترتیب اثر بدهم از کجا؟ من که نمی دانم او حق است. این موجه کلیه «کنفسها» منعکس نیست. فرمود بر تو واجب است که حق را اظهار کنی، نه بر دیگران واجب است که بگویند هر چه تو اظهار کردی حق است. بین اینها خیلی فرق است. پرسش: ...؟ پاسخ: این می شود بنای عقلا- که همان دلیل اول است، و شارع هم این را امضا کرده است؛ اما حالا این روایات بگوید که اقرار حجت است، این روایت دلیل بر حجیت اقرار نیست، بازگشت آن به همان دلیل اول است که بنای عقلا بر این است، این شخص وقتی اقرار کرده حجت است و شارع هم همین را امضا کرده است.

حالا چون روز چهارشنبه است به آن تتمه بحث نماز شب برسیم. در جریان نماز مستحضرید که دین خودش را به عنوان دین حکیم، کتاب را به عنوان کتاب حکیم معرفی کرده است،

(۱) و اساس دین هم حکمت است، بخش وسیعی از آیات سوره مبارکه «اسراء» وقتی که احکام الهی را بیان کرده، فرمود: (مِنَ الْحِكْمَةِ) (۲) اینها حکمت است. دینی که براساس حکمت است، کتابی که حکیمانه معرفی شده است، درباره نماز این دین می گوید که «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ»، (۳) باید سایر حرف هایش هم مطابق با این عمود بودن باشد؛ لذا همیشه حکیمانه حرف می زند، هرگز نمی گوید نماز بخوانید! برای اینکه ستون را که نمی خوانند، ستون را اقامه می کنند. اگر تعبیرات دین همیشه این است که (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ)، (۴) (يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) (۵) برای اینکه حرف هایش باید هماهنگ باشد، از طرفی بگوید نماز ستون دین است، از طرفی هم بگوید نماز بخوانید، این که معقول نیست. ستون خواندنی نیست، آنجا که دارد (يُصَلِّي)، (۶) آنها هم می گویند (يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ)، برای اینکه صدر و ذیل این حرف باید با هم بسازد. درباره اذکار و اوراد تعبیر به ستون نیست، دارد که این ذکر را بگویید، این آیه را تلاوت کنید، اینها سر جایش محفوظ است که فقط سخن از قرائت است. درباره دعا هم در «فلاح السائل» (۷) و اینها آمده است که دعا عمود است؛ منتها مستحضرید خیمه یک ستون بزرگ دارد که در وسط است و یک ستون های کوچکی هم دارد که اطراف آن را نگه می دارند، نماز از آن جهت که رکن اساسی است «فَإِنْ قِيلَتْ قَبْلَ مَا سِوَاهَا وَإِنْ رُدَّتْ رُدَّتْ مَا سِوَاهَا» (۸) این آن بزرگ ستونی است

۱- یس /سوره ۳۶، آیه ۲.

۲- اسراء /سوره ۱۷، آیه ۳۹.

۳- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۴۴.

۴- حج /سوره ۲۲، آیه ۷۸.

۵- نمل /سوره ۲۷، آیه ۳.

۶- احزاب /سوره ۳۳، آیه ۴۳.

۷- فلاح السائل و نجاج المسائل، السید بن طاووس، ص ۲۸.

۸- فلاح السائل و نجاج المسائل، السید بن طاووس، ص ۱۲۸.

که در وسط قرار دارد، اوراد، اذکار، ادعیه اینها آن ستون های کوچکی هستند که در اطراف قرار دارند. آنکه در «فلاح السائل» ابن طاووس (رضوان الله علیه) و دیگران آمده است که دعا عمود هست، از آن عمودهای کوچک فرعی هستند که در اطراف این خیمه بزرگ قرار دارند؛ لذا مسئله نماز را باید اقامه کرد، سخن از نماز خواندن نیست.

به ما دستور دادند که محاسبه کنید جزء وظایف ماست: «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا»، (۱) «زِنُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا»، (۲) «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»؛ (۳) حالا این «زِنُوا أَنْفُسَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُوزَنُوا» قبل از اینکه شما را وزن بکنند خودتان را وزن کنید، قبل از اینکه به محکمه قیامت بیایید و شما را مورد حساب قرار بدهند، خودتان را مورد حساب قرار بدهید. حالا ما می خواهیم محاسبه بکنیم که رابطه ما با نماز چگونه است؟ نماز را صاحب شریعت معنا کرده است که (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)؛ (۴) یعنی اگر ما بخواهیم این ماهیت اعتباری را به صورت منطقی دریاوریم بگویند «الصلاة ما هی»؟ جواب آن این است که «الصلاة ناهیه عن الفحشاء والمنکر»، اصلاً نماز آن است که جلوی بدی را بگیرد، مثل اینکه انسان را که حیوان ناطق باشد؛ منتها آن ماهیت حقیقی است این ماهیت اعتباری است. این صلات که «ناهیه عن الفحشاء والمنکر» است ما مأموریم محاسبه بکنیم «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا»، ما می خواهیم محاسبه

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۶، ص ۹۹، ابواب جهاد النفس و مایناسبه، باب ۹۶، ط آل البیت.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۳۹۵.

۳- بحار الأنوار- ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۶۹، ص ۵۹.

۴- عنکبوت/سوره ۲۹، آیه ۴۵.

بکنیم بینیم نمازی که خواندیم مورد قبول هست یا مورد قبول نیست؟ صحت فقهی آن را برابر احکام فقهی می شود فهمید که این نماز صحیح است یا صحیح نیست؛ اما این نماز مقبول است یا نه؟ که حکم کلامی است چیز دیگری است. نماز صحیح که ناهی «عن الفحشاء و المنکر» نیست، آن نماز مقبول است که ناهی «عن الفحشاء و المنکر» است. نماز رساله ای همین است که همه دارند می خوانند، نماز صحیح است؛ «فقه» که کاری به مسئله معاد ندارد، فقه ناظر به احکام ماست، آن «کلام» است که ناظر به مسائل قیامت و امثال آن است؛ لذا بین صحت و بین قبول فرق است. شما می بینید که مرحوم صاحب جواهر این نکته را در (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ) (۱) دارد که این طور نیست فقط نماز افراد باتقوا صحیح باشد، افراد بی تقوا هم نمازشان صحیح است، همین که برابر رساله باشد نماز صحیح است؛ همین که اجزاء را داشته باشد، شرایط را داشته باشد، از موانع مصون باشد این نماز صحیح است، لازم نیست این شخص باتقوا باشد، بله اگر امام جماعت بخواهد باشد، شرط صحت آن عدالت است؛ اما اصل نماز که هر کسی بخواهد نماز بخواند حتماً باید عادل باشد که نیست؛ مثل طهارت شرط باشد، بی طهارت نماز باطل است؛ اما بدون عدالت که نماز باطل نیست. پس نماز فقهی با صحت کار دارد، معنای صحت این است که قضا یا اعاده ندارد، نه در وقت اعاده لازم است و نه در خارج وقت قضا لازم دارد؛ اما معنای قبول این است که (تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ). این (إِنَّمَا

يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ) نه تنها تقوای در عمل، بلکه خود عامل هم باید متقی باشد. این است که مرحوم صاحب جواهر می فرماید که این ناظر به کمال قبول است نه اصل قبول. (۱)

به هر تقدیر ما موظفیم محاسبه کنیم که آیا این نماز ما قبول شد یا نشد؟ باید محاسبه بکنیم. آن محاسبه ظاهری که آسان است، در محاسبه می گوئیم اگر برابر این حکم فقهی بود صحیح است و خیلی از ما این مسائل را هم می دانیم و می گوئیم این نماز صحیح است؛ اما آیا این نماز مقبول است یا نه؟ این محاسبه می خواهد. محاسبه آن این است که با (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) محاسبه بکنیم، نه با «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»، (۲) نه با «لَا صِيَامَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، (۳) ما اگر بخواهیم اهل محاسبه باشیم نباید بگوئیم اینکه «فاتحه الكتاب» او درست است یا نه؟ طهارتش درست است یا نه؟ آن برلی صحت است؛ ولی اگر بخواهیم ببینیم این نماز قبول شد یا نه؟ باید ببینیم که (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) عملی شد یا نشد؟ اگر کسی نماز ظهرین را خواند و تا غروب امتحان های فراوانی هم پیش آمد و به لطف الهی مصون ماند، او خدا را شاکر باشد که نمازش قبول شد. آنکه جلوی این فساد و فحشاء و گناه را می گیرد همین نماز است، پس گرفته است. این خدا را شاکر باشد که نماز ظهر و عصرش مقبول شد، برای اینکه امتحان

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲، ص ۹۹.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۳.

۳- نهج الحق و کشف الصدق، الحلّی، ص ۴۲۴.

الهی پیش آمد و این سرفراز بیرون آمد، گناهی نکرد. این باید شاکر باشد مطمئن باشد که نمازش قبول شد؛ اما اگر - خدای ناکرده - تا غروب مواردی پیش آمد و او پایش لغزید، او باید نگران باشد که نمازش قبول نشد، چون اصلاً نماز آن است که جلوی فحشاء را بگیرد. «الصلاه ما هی؟» مثل «الانسان ما هو؟» «الانسان ما هو؟ حیوان ناطق؟» «الصلاه ما هی؟ ناهیه عن الفحشاء و المنکر» این نماز خوانده شده وقتی جلوی گناه را نگرفت، معلوم می شود که نماز نبود. حالا این نکاتی که عرض می کنیم، برابر بخش دوم بحث نماز شب است، چون آن ۴۱ روایت، فضیلت نماز شب بود؛ اما این سیزده روایتی که می خواهیم بخوانیم مشکلات افراد را که چرا به نماز شب موفق نیستند بیان می کند. مرحوم ابن بابویه در کتاب شریف توحید آن را نقل کرده، (۱) مرحوم صاحب وسائل هم همان را نقل می کند که کسی از وجود مبارک حضرت امیر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) سؤال می کند که چطور من به نماز شب موفق نیستیم؟ فرمود: «أَنْتَ رَجُلٌ قَدْ قَيَّدَتْكَ ذُنُوبُكَ»، (۲) آخر گناه روز نمی گذارد نماز شب بخوانی. این یک تحلیل دقیقی دارد که از بیانات نورانی حضرت استفاده می شود، و آن اینکه یک تضاد متقابل است بین نماز و فحشاء؛ اگر (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ) «إِنَّ الْمُنْكَرَ يَنْهَى عَنِ الصَّلَاةِ، إِنَّ الْفَحْشَاءَ تَنْهَى عَنِ الصَّلَاةِ»، یک تضاد متقابل است؛ چطور نماز جلوی فحشاء را می گیرد، فحشاء جلوی نماز را نمی گیرد! معلوم می شود که

۱- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۹۷.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۱، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

ناسازگار هستند و چون ناسازگار هستند فحشاء هم جلوی نماز را می گیرد. پس (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) «إِنَّ الْفَحْشَاءَ وَالْمُنْكَرَ يَنْهَيَانِ عَنِ الصَّلَاةِ»، آن صلات مقبوله هم همین است. بنابراین یا انسان از اصل نماز - مَعَاذَ اللَّهِ - می ماند، یا از قبول نماز می ماند، یا از آن نوافل می ماند، یا از خصوص نماز شب می ماند. اینکه در همین روایت های سیزده گانه ای که الآن می خوانیم از وجود مبارک حضرت امیر سؤال شده است که چرا ما به نماز شب موفق نیستیم؟ فرمود: «أَنْتَ رَجُلٌ قَدْ قَيَّدَتْكَ ذُنُوبُكَ». حالا بقیه روایات، آن باب ۳۹ بود که ۴۱ روایت داشت در فضیلت نماز شب، این باب چهل هست که سیزده روایت دارد در سبب ترک نماز شب و نقص و عیبی که در ترک نماز شب دامنگیر می شود. وسائل جلد هشتم، صفحه ۱۵۹، باب چهل «بَابُ كَرَاهَةِ تَرْكِ صَلَاةِ اللَّيْلِ». روایت اولی که از مرحوم شیخ طوسی (رَضَوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) نقل کرده است از «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» از وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) دارد که «قَالَ: لَيْسَ مِنْ عِبَادِ إِلَّا وَ يُوقَظُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ مَرَارًا»، هیچ کس نیست، مگر اینکه به هر حال در شب چند بار بیدار می شود. (در قرآن دارد که خداوند شب را برای آسایش شما قرار داد، یک؛ و خواب را وسیله آرامش قرار داد (و النَّوْمَ سُبَاتًا)، (۱) این دو؛ سُبَات، سَبْت با «سین»؛ یعنی آرامش. یک بیان نورانی از حضرت امیر است در نهج البلاغه که عرض می کند «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ» (۲) خدایا! ما

۱- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۴۷.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۲۴۶.

به تو پناه می بریم از اینکه عقل جامعه بخوابد. یوم سبت با «سین» همان یوم تعطیلی است، سُبَاتُ با «سین»؛ یعنی تعطیلی. عرض کرد خدایا! به تو پناه می بریم از اینکه عقل ما بخوابد «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ». اینکه در قرآن فرمود: (وَ النَّوْمَ سُبَاتًا)؛ یعنی آرامش، تعطیلی، اعضا آرام می گیرند. حضرت هم عرض کرد: خدایا! به تو پناه می بریم از اینکه عقل یک ملتی بخوابد). پس هر شب که انسان می خوابد، یکبار یا چند بار بیدار می شود، این بیداری برای آن است که انسان برخیزد و نماز شب خود را بخواند. بیان نورانی امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) این است که «لَيْسَ مِنْ عِبَادِ إِلَّا وَ يُوقِظُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ مَرَارًا فَإِنْ قَامَ كَمَا أَنْ ذَلِكُ وَ إِلَّا فَحَيَّجَ الشَّيْطَانُ فَيَأَلُ فِي أُذُنِهِ أَوْ لَا يَرَى أَحَدَكُمْ أَنَّهُ إِذَا قَامَ وَ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنْهُ قَامَ وَ هُوَ مُتَحَيِّرٌ ثَقِيلٌ كَسَلَانٌ»، (۱) نمی بینید که بعضی ها وقتی که پا می شوند خیلی کسل هستند، خیلی سنگین هستند، با اینکه خوابیدند و استراحت کردند؛ اما صبح که پا می شوند به جای اینکه سبک باشند سنگین هستند، از این معلوم می شود که گرفتاری دیگری دارند. این روایت مرحوم شیخ طوسی (۲) را مرحوم صدوق نقل کرده است با یک سند دیگری، (۳) این در محاسن برقی هم نقل شده است. (۴)

روایت دوم که باز مرحوم شیخ طوسی (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) از «مُحَمَّدِ

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۵۹، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.
 - ۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۳۳۴.
 - ۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۴۷۸ و ۴۷۹.
 - ۴- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۸۶.

بِنِ سَيْلِمَانَ الدَّيْلَمِيِّ» نقل کرد، این است که وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) فرمود: «يَا سَيْلِمَانُ لَا تَدَعُ قِيَامَ اللَّيْلِ فَإِنَّ الْمَغْبُوتَ مِنْ حُرْمِ قِيَامِ اللَّيْلِ؛ مبادا نماز شب را ترک کنی! این سوره مبارکه «تغابن» که هست (يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ)، (۱) در قیامت «غبن» افراد ظاهر می شود، فرمود: اگر کسی از نماز شب محروم شد این مغبون است، قیامت هم که «يوم التغابن» غبن او آنجا روشن می شود: «فَإِنَّ الْمَغْبُوتَ مَنْ حُرِمَ قِيَامَ اللَّيْلِ». (۲) این روایت مرحوم شیخ طوسی (۳) را مرحوم صدوق (رضوان الله عليه) نقل کرده است که هم در «معانی الأخبار» (۴) و هم در «علل نقل کرد». (۵)

روایت سوم که مرحوم شیخ طوسی از «سهل بن زیاد عن هارون بن مسلم عن علي بن الحكم عن الحسين بن الحسن الكندي» از وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) نقل کرد این است که «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ الْكَذِبَ فَيَحْرُمُ بِهَا صِلَاءَ اللَّيْلِ»، (۶) انسان یک دروغ می گوید از نماز شب محروم می شود. غرض این است که اینها همه تفسیر آیه است، یک وقتی است می گوید «يا أيها الذين آمنوا كما أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، أن المنكر ينهى»، این طور لازم نیست که روایت مفسر آیه باشد. وقتی شما این روایت را در خدمت آیه قرار می دهید، معلوم می شود که همان طوری که (إِنَّ

۱- تغابن /سوره ۶۴، آیه ۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۰، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

۳- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۱۲۲.

۴- معانی الأخبار، الشیخ الصدوق، ص ۳۴۲.

۵- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۳.

۶- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۰، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ) «و عن المنکر» «إِنَّ الْمُنْكَرَ» هم «ینهی عن الصلوه»، برای اینکه حضرت فرمود یک دروغ که بگویی از نماز شب محروم هستی؛ یعنی این منکر جلوی آن معروف را می گیرد. این هم یک نحوه تفسیر آیه به روایت است؛ یک وقت است که سؤال می کنند این آیه چیست؟ حضرت یک بیانی دارد، یک وقت است که در نحوه تعلیمات طوری بیان می فرماید که تفسیر آیه □ از آن استفاده می شود؛ همان طوری که (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ ... الْمُنْكَرِ) «إِنَّ الْمُنْكَرَ» هم «ینهی عن الصلاه»، فرمود یک دروغ که بگویی نماز شب از تو ترک می شود؛ یعنی این منکر جلوی آن معروف را می گیرد. این روایتی که مرحوم شیخ طوسی به عنوان روایت سوم نقل کرده، (۱) مرحوم صدوق در «ثَوَابِ الْأَعْمَالِ» (۲) و در «عِلَلِ» (۳) نقل کرد و مرحوم مفید هم در «الْمُقْنَعَةِ» نقل کرد. (۴)

روایت چهارم را که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرده است (۵) از «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» این است که «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» می گوید: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) يَقُولُ إِنَّ الْعَبْدَ يُوقَظُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنَ اللَّيْلِ فَإِنْ لَمْ يَقُمْ» اگر برنخواست که نماز شب را بخواند، «أَنَّهُ الشَّيْطَانُ فَبَالَ فِي أُذُنِهِ»؛ این گوشش سنگین می شود، خودش سنگین می شود. «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ) (۶)» این یعنی چه؟ این آیه که دارد که مقدار کمی از شب را می خوابند این یعنی چه؟ فرمود: «كَانُوا

۱- تهذیب الأحكام، الشيخ الطوسی، ج ۲، ص ۱۲۲.

۲- ثواب الأعمال، الشيخ الصدوق، ص ۴۲.

۳- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۲.

۴- المقنعه، الشيخ المفید، ص ۱۴۲.

۵- الکافی - ط الإسلامیه، الشيخ کلینی، ج ۳، ص ۴۴۶.

۶- ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۱۷.

أَقْلَلِ اللَّيَالِي تَفُوتُهُمْ لَا يَقُومُونَ فِيهَا»؛ معنایش این است که آن شب‌هایی که برنخواستہ باشند بسیار کم است، (كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيَالِي مَا يَهْجَعُونَ)؛ یعنی «كَانُوا أَقْلَلِ اللَّيَالِي تَفُوتُهُمْ لَا يَقُومُونَ فِيهَا». (۱) خیلی کم اتفاق می‌افتاد که اصحاب در صدر اسلام نماز شب از آنها فوت بشود. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ به اسناد خودش نقل کرد. (۲)

روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی نقل کرده (۳) این است: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَقَالَ إِنِّي قَدْ حُرِمْتُ الصَّلَاةَ بِاللَّيْلِ»، من از نماز شب محروم شدم، «فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَنْتَ رَجُلٌ قَدْ قَيَّدَتْكَ ذُنُوبُكَ»؛ (۴) دست و بال تو بسته است، آدمی که دست و بال او بسته است چگونه می‌تواند پا بشود، با گناه دست و بال خود را بستی!

یک جریانی را مرحوم حاج آقا رحیم ارباب (رضوان الله علیه) لابد اسم شریف او را شنیدید، از شاگردان به نام مرحوم جهانگیرخان قشقایی و حاج آخوند کاشی و اینها بود، او از علمای بزرگ اصفهان بود، یک وقتی خدمت ایشام مشرف شدیم، نمی‌دانم سنه چهل یا پنجاه بود؛ ایشان وضع طلبگی خود و سایر طلبایی که در مدرسه صدر اصفهان درس می‌خواندند را بیان کردند، می‌فرمودند که یک بزرگواری به نام بیدآبادی -، این بیدآبادی‌ها از علمای اصفهان بودند در مدرسه صدر هم درس

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۱، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۳۳۶.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۳، ص ۳۵۰.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۱، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

می خواندند، - این در دروان طلبگی در حجره خود مشغول درس و بحث بود، هم حجره ای هم داشت، آن روزها در اثر منظم نبودن وسائل بهداشتی و اینها، موش ها در این حجره ها و در اتاق ها وجود داشت مرحوم حاج آقای رحیم ارباب فرمودند که آن آقای بیدآبادی (رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) فرمود که من طلبه آن حجره بودم، این موش از یک جایی حرکت کرد که به جای دیگر برود، من یک ظرفی گذاشتم روی آن که این نتواند فرار بکند، وقتی گربه رسید، من این ظرف را برداشتم و این گربه آن موش را گرفت، برای این کار تا مدت ها نماز شب از من سلب شد. این تعبیر را می کردند می گفتند این موش را مثل اینکه شما به پای دار اعدام ببرید، گربه خودش موش می گیرد، شما چرا این بیچاره در بند کردی؟ این ممکن است برای افرادی عادی خیلی گناه نباشد، برای این گونه از اولیای الهی که «حَسَبَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ»، (۱) این طور می شود. این را این بزرگوار فرمود.

غرض این است که گاهی ممکن است برای رفع این آفت، خیلی از سم پاشی ها را بکنند، آن راه دیگر دارد؛ اما کسی که می خواهد جا پای ائمه بگذارد و این راه را می رود، در شأن او نیست که این موش را به پای دار اعدام ببرد، این است. فرمود: «أَنْتَ رَجُلٌ قَدْ قَيَّدَتْكَ ذُنُوبُكَ»؛ این روایت مرحوم کلینی را مرحوم صدوق هم (رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِ) در کتاب توحید که این را با سندی، «عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَام)» نقل کرد. (۲) مرحوم ابن

۱- بحار الأنوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۲۵، ص ۲۰۵.

۲- التوحید، الشیخ الصدوق، ص ۹۷.

بابویه قمی این روایت را در «علل» نقل کرد، (۱) مرحوم مفید این را در «المُقْبَعَه» نقل کرد، (۲) مرحوم ذشیخ طوسی هم نقل کرد. (۳) یک روایت معتبر و لطیفی است؛ لذا غالب این مشایخ ثلاثه (رضوان الله علیهم) در کتاب های متعدد این را نقل کردند.

روایت بعدی که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد این است که «مَا نَوَى عَبْدٌ أَنْ يَقُومَ أَيَّ سَاعَةٍ نَوَى فَعَلِمَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْهُ إِلَّا وَكَلَّ بِهِ مَلَكَئِينَ يُحَرِّكَانِهِ تِلْكَ السَّاعَةَ»؛ (۴) اگر کسی رابطه تنگاتنگی با ذات اقدس الهی داشته باشد، نیت او هم این باشد که من می خواهم برای نماز شب پا بشوم، ذات اقدس الهی دو تا فرشته را مأمور می کند که او را بیدار کنند، دو طرفه است. خیلی از موارد است که انسان از سر شب تا صبح چند بار از این پهلو به آن پهلو می غلطد. یک بچه وقتی خسته می شود، می خواهد از این پهلو به آن پهلو بغلطد نمی تواند گریه می کند، آن وقت مادرش او را جابه جا می کند، انسان بزرگ هم همین طور است، مخصوصاً شب های طولانی؛ هشت ساعت، هفت ساعت یک طرف بخوابد خسته می شود، چه کسی او را جابه جا می کند؟ اگر صبح پا شد می فهمد چند بار از چپ به راست، از راست به چپ آمد؟ و خیلی از خطرات و حشرات است که ممکن است در هنگام شب مزاحم بشوند. در قرآن فرمود: (مَنْ يَكُلُّكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ) (۵) حالا شما که

۱- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ۲، ص ۳۶۲.

۲- المغنعه، الشيخ المفید، ص ۱۴۲.

۳- تهذیب الأحکام، الشيخ الطوسی، ج ۲، ص ۱۲۱.

۴- وسائل الشیعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۲، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

۵- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۴۲.

خواهید دید، «کَلَيْ»؛ یعنی «حَفَظَ»، چه کسی شما را حفظ می کند؟! مگر یک کودک می تواند مرتب چند ساعت یک طرف بخوابد؟ این مادر بیچاره چند بار جایش را تغییر می دهد، طرف راست، طرف چپ؛ فرشته ها مادرانه با ما رفتار می کنند و حشراتی که بخواهد مثلاً در حال خواب مزاحم آدم بشود، داخل گوش آدم بشود، داخل در منافذ آدم بشود، (مَنْ يَكَلُّكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ)؛ ما کنار سفره او هستیم، فرمود فرشته ها بیدارشان می کنند.

روایت هفتم، مرحوم صدوق (رضوان الله عليه) از وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللهِ عَلَيْهِ) نقل می کند که «إِنِّي لَأَمُتُ الرَّجُلَ قَدْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَقُومُ حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ الصُّبْحِ قَامَ يُبَادِرُ بِالصَّلَاةِ»؛ (۱) شخص برای من ممقوت است، مغضوب نزد من است که این همه خواب دارد فقط موقع نماز صبح پا می شود، یک قدری زودتر پا بشود با خدا مناجات بکنند. حضرت فرمود: من خوشم نمی آید از اینها. (كَبْرَ مَقْتًا)؛ (۲) یعنی «عَضَبًا»، فرمود اینها نزد ما محبوب نیستند، «إِنِّي لَأَمُتُ الرَّجُلَ قَدْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ مِنَ اللَّيْلِ» بیدار می شود در شب؛ اما «فَلَمَّا يَقُومُ حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ الصُّبْحِ قَامَ يُبَادِرُ بِالصَّلَاةِ»، فقط برای دو رکعت نماز صبح پا می شود.

در کتاب «المُقْنِع» هم این را نقل کرد (۳) از وجود مبارک امام صادق فرمود: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُصَلِّ صَلَاةَ اللَّيْلِ»؛ (۴) اگر کسی بخواهد مقرب بشود، اینها هست. این است که این سیزده

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۲، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البيت.

۲- غافر/سوره ۴۰، آیه ۳۵.

۳- المقنع، الشیخ الصدوق، ص ۱۳۱.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۲، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البيت.

روایت را در باب نقص ترک «صلاه اللیل» نقل کرد. حالا این به معنی عذاب نیست؛ ولی ما می خواهیم به هر حال چیزهایی از اینها استفاده نکنیم، فرمود ما به شما نمی دهیم؛ «لَيْسَ مِنَّا» - مَعَاذَ اللَّهِ - این نیست که شما جهنم می روید؛ فرمود آنکه می خواهید به شما نمی دهیم، بلکه شما یک زندگی عادی دارید، آنکه از ما به شما برسد و جزء فیوضات خاصه باشد، آن نیست، «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يُصَلِّ صَلَاةَ اللَّيْلِ».

روایت نهم این است که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) سه بار فرمود: «يَا عَلِيُّ وَ عَلَيْنِكَ بِصَلَاةِ اللَّيْلِ ثَلَاثًا». (۱)

روایت دهم: «قَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ السَّلَام) لَيْسَ مِنْ شَيْعِنَا مَنْ لَمْ يُصَلِّ صَلَاةَ اللَّيْلِ»؛ (۲) اینکه - مَعَاذَ اللَّهِ - راجع به عذاب نیست. «قَالَ الْمُفِيدُ يُرِيدُ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْعَتِهِمُ الْمُخْلِصِينَ وَ لَيْسَ مِنْ شَيْعَتِهِمْ أَيْضًا مَنْ لَمْ يَعْتَقِدْ فَضْلَ صَلَاةِ اللَّيْلِ»؛ (۳) یک وقت است کسی - خدای ناکرده - فضل نماز شب را منکر است، بلکه او اصلاً شیعه نیست، یک وقت است که توفیق نماز شب را ندارد، او از شیعه های مخلص نیست.

روایت یازدهم این باب از وجود مبارک امام باقر؛ «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) قَالَ: إِنَّ لِلَّيْلِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الرَّهَاءُ» که در بعضی از نسخ «زهاء» دارد «فَإِذَا اسْتَيْقَظَ الْعَبْدُ وَ أَرَادَ الْقِيَامَ إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ لَهُ لَيْسَتْ سَاعَتُكَ»؛ یعنی این ساعت، ساعت

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۲، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۲، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۳، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

تو نیست، یک قدری بخواب هنوز! «ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ مَرَّةً أُخْرَى فَيَقُولُ لَهُ لَمْ يَأْنِ لَكَ»، هنوز وقت آن نشده، بخواب! «فَمَا يَزَالُ كَذَلِكَ يُزِيلُهُ وَ يَحْبِسُهُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ بَالَ فِي أُذُنِهِ ثُمَّ انْصَاعَ يَمْصَعُ بِذَنْبِهِ فَخَرَّ وَ يَصِيحُ»؛ (۱) دم می جنباند می گوید در این نبرد و در این جهاد من موفق شدم.

روایت دوازدهم این باب از وجود مبارک امام رضا (عَلَيْهِ السَّلَام) مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ فِي حِدَتَانِ مَوْتِ أَبِي جَرِيرٍ فَسَدَّ أَلْبَنِي عَنْهُ وَ تَرَحَّمْ عَلَيْهِ وَ لَمْ يَزَلْ يُحَدِّثُنِي وَ أُحَدِّثُهُ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ فَقَامَ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَصَلَّى الْفَجْرَ؛ (۲) این روایت می گوید که جریان پیش آمد درباره ابی جریر و من وارد خدمت حضرت شدم تا صبح همین طور مذاکره می کردیم که چطور شد و مُرد و اینها، موقع صبح که شد حضرت نماز خواند. این بزرگواران می گویند یا سند این روایت درست نیست، یا حضرت ترک کرد تا معلوم بشود که نماز شب مثل نماز صبح واجب نیست. صاحب وسائل می فرماید: «هَذَا غَيْرُ صَرِيحٍ فِي التَّرْكِ وَ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ تَرَكَ صَلَاةَ اللَّيْلِ فَلَعَلَّهُ لِبَيَانِ الْجَوَازِ وَ نَفْيِ الْوُجُوبِ أَوْ لِعُدْرِ آخَرَ». (۳)

روایت سیزدهم که آخرین روایت هست این است که «عِيَاصِمِ بْنِ حَمَّادٍ» از وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) نقل می کند که «مَا مِنْ عَمَلٍ حَسَنٍ يَعْمَلُهُ الْعَبْدُ إِلَّا وَ لَهُ ثَوَابٌ فِي الْقُرْآنِ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۳، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۳، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البيت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۸، ص ۱۶۳، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البيت.

إِلَّا صِيَامَةَ اللَّيْلِ؛ نماز شب اجرش مشخص نیست چقدر است؟! «فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُبَيِّنْ ثَوَابَهَا لِعِظَمِ خَطَرِهَا عِنْدَهُ فَقَالَ (تَتَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (۱)»؛ (۲) در این سوره مبارکه «سجده» فرمود خیلی ها نمی دانند که ما چقدر پاداش برای آنها ذخیر کردیم؟ این درباره نماز شب است، درباره نمازهای دیگر آن حور و قصور و (وَ أَنْهَارًا مِنْ خَمْرِ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ) (۳) و عسل مصفا و میوه های بهشت و امثال آن را بیان فرمودند؛ اما درباره نماز شب فرمود: قدرش مجهول است، قابل گفتن نیست، مقدار ثواب آن مخفی است که امیدواریم ذات اقدس الهی همگان را توفیق اقامه «صلاه اللیل» مرحمت کند.

نکاح ۹۴/۱۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین مسئله از مسائل ده گانه ای که مرحوم محقق در بحث عقد نکاح مطرح فرمودند این است: «السادسه إذا كان للرجل عدّه بنات، فزوج واحدة و لم يسمها عند العقد لكن قصدها بالنيه و اختلفا في المعقود عليها فإن كان الزوج رء آهّن فالقول قول الأب لأن الظاهر أنه وكلّ التعيين إليه و عليه أن يسلم إليه التي نواها و إن لم يكن رء آهّن كان العقد باطلا» (۴) [۱] این مسئله ششم را مرحوم محقق (رضوان الله عليه) چه در متن المختصر النافع (۵) که صاحب ریاض شرح کرد، چه در متن

۱- سجده/سوره ۳۲، آیه ۱۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۸، ص ۱۶۳ و ۱۶۴، ابواب بقیه الصلوات المندوبه، باب ۴۰، ط آل البیت.

۳- محمد/سوره ۴۷، آیه ۱۵.

۴- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۸ و ۲۱۹.

۵- المختصر النافع، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۱.

شرایع، برابر صحیحه ابی عبیده (۱) تنظیم فرمودند و عصاره مسئله این است: اگر مردی چند دختر داشته باشد، یکی از این دخترها را به عقد نکاح یک زوج دریاورد و نگوید کدام یکی از دخترها را به عقد او در آورد، اسم نبرد؛ ولی نیت بکند. پس مردی که دارای چند دختر هست، یکی از دخترها را به عقد یک همسری دریاورد و هنگام عقد نام آن دختر را نبرد؛ البته در هنگام عقد دختر معینی را قصد بکند، بعد در هنگام تحویل و تحوّل، این زوج با «أبو الزوجه» اختلاف بکنند این یکی بگوید من نظرم فلان دختر بود، «أبو الزوجه» بگوید نیت من فلان دختر بود، در اینجا حق با کیست؟ حق با زوج است یا حق با «أبو الزوجه»؟

برابر صحیحه ابی عبیده یک تفصیلی است که طبق آن تفصیل محقق در متن شرایع دارند فتوا می دهند و آن تفصیل این است که «فإن كان الزوج رء آهّن»، اگر این شوهر آینده همه این دخترها را دید، بعد به «أبو الزوجه» گفت یکی را به عقد من دریاورد؛ معنایش این است که «أبو الزوجه» در تعیین اینها وکیل کرد، پس حق با «أبو الزوجه» است «فإن كان الزوج رء آهّن»

در صورت اختلاف زوج با «أبو الزوجه»، «فالقول قول الأب» قول «أبو الزوجه» مقدم است، چرا؟ چون شوهر آینده وقتی همه این دخترها را دید بعد به «أبو الزوجه» گفت به عقد من دریاور، معنایش این است که در تعیین تو وکیل هستی، «لأن الظاهر»،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۴ و ۲۹۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۵ و ۱۶، ط آل البیت.

ظاهر حال؛ ظاهر حال هم مثل ظاهر قول حجت عقلایی است، «لأن الظاهر أنه»؛ یعنی این زوج «وكل التعيين إليه»، زوجه باید معین باشد، زوج تعیین زوجه را به وکالت در اختیار «أبو الزوجه» قرار داد. پس حق با «أبو الزوجه» است و زوج باید تمکین کند، «و عليه أن يسلم إليه التي نواها»، بر «أبو الزوجه» لازم است همان را که نیت کرد و قصد کرد در اختیار زوج قرار بدهد. «و إن لم يكن رء آهت»، اگر زوج این دخترها را ندید، «كان العقد باطلا»، چون هیچ کدام از اینها را ندید، نه خودش می تواند نیت کند چون ندید، و نه کسی را وکیل کرده است. این ترجمه مسئله ششم بود.

اصل صورت مسئله محقق بشود، اقوال مسئله مشخص بشود، قاعده اولیه مشخص بشود، نص خاصی هم که در مسئله است معین بشود، «ما هو الحق» جمع بندی بشود. اما صورت مسئله؛ صورت مسئله این است که در ازدواج هم زوج باید معین باشد و هم زوجه، این روشن است، لکن زوج و زوجه به منزله ثمن و مثن در بیع نیستند، گرچه گاهی تشبیه می شوند به ثمن و مثن، چون در بیع ثمن و مثن دو رکن اساسی اند؛ ولی در عقد نکاح «مهر» رکن نیست، زوج و زوجه دو رکن اساسی هستند که اگر ما خواستیم تشبیه کنیم، باید بگوئیم زنان زوج و زوجه در عقد نکاح، زنان ثمن و مثن است، نه اینکه زنان مهر در عقد نکاح زنان ثمن باشد؛ چون اگر اصل «مهر» ذکر نشود باز عقد نکاح صحیح است تبدیل می شود به «مهر المثل»؛
پس اگر

خواستیم تشبیه کنیم باید این گونه می گفتیم؛ ولی یک فرق جوهری بین زوج و زوجه در عقد نکاح و ثمن و مثن در عقد بیع است، چرا؟ برای اینکه در عقد بیع مثن می تواند «کلی فی الذمه» باشد، چه اینکه در صیرف و سلم همین طور است، ثمن هم می تواند کلی در ذمه باشد، چه اینکه در نسیه این طور است. قسمت دوم: ثمن یا مثن، مثن، مثن می تواند «کلی فی المعین» باشد؛ یعنی یک کیلو از میوه های این طبق، این «کلی فی المعین» است، یک دانه خربزه یا هندوانه از آنچه که در این مغازه هست، این «کلی فی المعین» است. «کلی فی الذمه» در عقد صحیح است؛ مثل سیلف و نسیه، «کلی فی المعین» هم صحیح است؛ اما هیچ کدام از این نحوه معاملات در عقد نکاح راه ندارد، در عقد نکاح «الأ و لا بد» زوج و زوجه باید شخص باشد و خارجی، بدون کلیت، بدون ابهام، بدون تردید؛ «فرداً ما»، «احدهما» و مانند آن، نه در طرف زوج قابل قبول است و نه در طرف زوجه؛ این تفاوت اصلی عقد نکاح با عقد بیع و مانند آن است. اگر زوج و زوجه، یا وکلای هر دو، یا اولیای هر دو، یا ولی از یک طرف و اصیل از طرف دیگر، یا وکیل از یک طرف و اصیل از طرف دیگر، یا وکیل از یک طرف و ولی از طرف دیگر، چندین شقوق دارد این مسئله. «مَنْ بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ» (۱) [۴]؛ خواه زوج و زوجه باشند، خواه ولی آنها باشد، خواه وکیل آنها باشد، خواه بالتخالف؛ تخالف هم

چند صورت دارد: از یک طرف وکیل است از طرف دیگر ولی؛ از یک طرف ولی هست از یک طرف اصیل. زوج و زوجه کسانی هستند که (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است بالاصاله؛ اگر ولی هم داشتند (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است، اگر وکیل داشتند در اثر توکیل (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است. آنها که (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است و دارند نکاح می کنند، اینها «الآ و لآبَدًا» باید زوج مشخص، زوجه مشخص باشد؛ حالا- یا با اسم است، یا با اشاره است، یا با وصف است باید مشخص باشد؛ نظیر «كَلَى فِي الذَّمِّ» یا نظیر «كَلَى فِي الْمَعِينِ» که اینها در عقد بیع صحیح است، اینجا باطل است؛ البته فرد مردّد چون وجود خارجی ندارد هم در عقد بیع باطل است هم در عقد نکاح؛ ولی «كَلَى فِي الْمَعِينِ» یا «كَلَى فِي الذَّمِّ» که در عقد بیع صحیح است، اینجا باطل است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله؛ اما آن مقوله است عقد نکاح که نیست. فرمود این کار را بکنند: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكَحَكَ إِخْدَى ابْنَتِي) (۱) [۵] این مقوله است یکی از دخترها را؛ اما حین عقد مشخص کردند معین است، وگرنه فرد مردّد اصلاً وجود ندارد تا اینکه ما بگوییم عقد او در بیع باطل است؛ مثل اینکه بگوید یکی از این دو تا فرش را به شما فروختم، یکی از دو تا فرش وجود خارجی ندارد، فرد مردّد که وجود ندارد، در بیع باطل است «فضلاً عن النكاح». این حکم اولی است.

صورت مسئله هم این است که مردی به «أبو الزوجه» گفت یکی از اینها را به عقد من دریاور! صور صحیح آن هم مشخص است، صور

باطل آن هم مشخص؛ اگر او را وکیل کرده باشد در تعیین «إحدى البنات»، این درست است و اگر به او گفته باشد که فلان دختر را به عقد من دریاور، این درست است و اگر نیت نکرده باشند، این باطل است و اگر هر کدام دختر خاصی را نیت کرده باشند، این باطل است، برای اینکه آن کس را که می گوید «زَوْجَتُ» همان کس را زوج باید بگوید «قَبْلَتُ»، نه اینکه وکیل زن دختر معینی را بگوید «زَوْجَتُ»، مرد یا وکیل مرد به نیت دختر دیگری بگوید «قَبْلَتُ». پس تعیین لازم است ابهام باطل، در تعیین هم طرفین باید شخص معین را در نیت داشته باشند.

یک وقت است که مسئله از این قبیل نیست، می شود باطل؛ یک وقت است می گویند که ما شخص معین را اراده کردیم و می گویند به اینکه قرار ما این دختر بود، آن یکی می گوید قرار ما آن دختر بود، هر دو اتفاق دارند که نیت کردند، هر دو اتفاق دارند که یک نفر را نیت کردند؛ منتها اختلاف آنها در این است که زوج می گوید ما هر دو توافق کردیم بر این دختر، «أبو الزوجه» می گوید ما توافق کردیم بر آن دختر، این می شود تخالف و می شود جای تحالف، این می شود تداعی، نه ادعا و انکار؛ اینجا جای ادعا و انکار نیست که یکی بیته بیاورد و یکی سوگند یاد بکند، هر دو مدعی اند از یک نظر، هر دو منکرند از نظر دیگر؛ چون مستحضرید که در محکمه قضا، گاهی یکی مدعی است و دیگری منکر، گاهی می شود

دعوا و انکار؛ گاهی تداعی است نه ادعا و انکار؛ یعنی این اولی می گوید که فلان کار را ما کردیم نه آنکه شما می گوید، دومی می گوید ما بر فلان امر اتفاق کردیم نه آنکه تو می گویی! هر کدام ادعایی دارند نسبت به مقصود خودشان و انکار دارند حرف طرف دیگر را، این می شود تداعی نه دعوا و انکار؛ لذا هر دو باید بیینه اقامه کنند. در این بحث هم گاهی از همین قبیل است، زوج می گوید ما هر دو توافق کردیم بر این دختر، «أبو الزوجه» می گوید ما هر دو توافق کردیم بر دیگری، اینجا می شود تداعی، چون تداعی است سخن از تحالف است، طرفین باید سوگند یاد کنند. اگر طرفین بیینه داشتند که هیچ، وگرنه تعارض بینتین است. این اجمال صورت مسئله است.

معروف این است که این کار صحیح نیست، مطابق قاعده نیست، این صحیحه ابی عبیده را که خواهیم خواند برخلاف قاعده می دانند و حمل کردند بر خلاف قاعده.

مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) مطابق این صحیحه فتوا داد. (۱) مرحوم ابن ادریس به این صحیحه ابی عبیده عمل نکرد. (۲) مرحوم صاحب مسالک (رضوان الله علیه) «وفاقاً لابن ادریس و خلافاً للشیخ» به این روایت عمل نکرد. (۳) فرمایش مرحوم صاحب ریاض این است که شما که با مبنای ابن ادریس موافق نیستید چرا با بنای او هماهنگ هستید؟ ابن ادریس خبر واحد را حجت نمی داند، این مبنای اوست، شما که

۱- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۴۶۸.

۲- السرائر، ابن ادریس الحلّی، ج ۲، ص ۵۶۳ و ۵۶۴.

۳- مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

خبر واحد را حجت می دانید، در مبنا با او مخالف هستید، چرا در بنا با او موافق بودید؟ او چون خبر واحد را حجت نمی داند به این روایت عمل نکرده است، شما که خبر واحد را حجت می دانید و این هم صحیح است چرا به آن عمل نمی کنید؟ این اشکالی است که صاحب ریاض نسبت به صاحب مسالک دارد که می گوید شیخنا در مسالک موافق ابن ادریس شد، با اینکه با مبنای ابن ادریس هماهنگ نیست. (۱)

نقد صاحب ریاض نمی تواند وارد باشد، برای اینکه گاهی انسان اشکال سندی دارد، یا خبر واحد را حجت نمی داند، در این بخش اخیر که خبر واحد را حجت نداند موافق ابن ادریس می شود. گاهی نه، خبر واحد را حجت می داند و این خبر که صحیح هم هست مشکل سندی ندارد، لکن چون مطابق با قاعده نیست نمی تواند مخصّص آن قواعد باشد، آن قواعد قابل تخصیص نیستند به این روایت عمل نمی کند، نه اینکه هیچ مشکلی در این صحیح نباشد؛ مع ذلک شهید ثانی در مسالک به آن عمل نکرده باشد.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) جمع بندی کرده است (۲) که ممکن است به نظر نهایی ایشان هم برسیم. مرحوم سید در عروه (رضوان الله علیه) این مسئله را نقل کرد در ضمن یکی از مسایلی که تعیین زوج و زوجه لازم است، محور اصلی این مسئله مضمون صحیحه ابی عیبه نیست، لکن مضمون صحیحه ابی عیبه در ذیل در یکی از مسائل نقل

۱- ریاض المسائل، السید علی الطباطبائی، ج ۱۱، ص ۲۶.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.

کرد و می فرماید این سند صحیح است مشکلی ندارد، لکن اعراض مشهور باعث وَهْن آن است و نمی شود به این صحیحه عمل کرد و مخالف قاعده هم هست؛ لذا برخی از اصحاب برای اینکه جمع بکنند بین احترام به این سند و رعایت قواعد، آن را به بعضی از محامل حمل کردند؛ بنابراین به صحیحه ابی عیبده عمل کردن مشکل است. (۱) نقدی هم برخی از شارحان عروه دارند که ممکن است - به خواست خدا - مطرح بشود. این یک سیر اجمالی از پیشینه و حال این مسئله است.

اما «و الذی ینبغی أن یقال» دو محور است: یکی قواعد اصلی چیست؟ یکی اینکه این صحیحه چه می گوید؟ قاعده اصلی این است که جریان عقد نکاح مثل جریان عقد بیع نیست؛ در عقد بیع، ثمن یا مثن می توانند «کلی فی الذمه» باشند، می توانند «کلی فی المعین» باشند؛ ولی در مسئله زوج و زوجه، نه «کلی فی المعین» درست است و نه «کلی فی الذمه»، باید شخص معین خارجی باشد بخاطر اهمیتی که مسئله نکاح دارد و اگر روایتی بگوید به اینکه «أبو الزوجه» یکی از اینها را به عقد زوج در آورد، این نمی تواند صحیح باشد، چون برابر قاعده نیست.

چرا اصل این است و قاعده این است؟ هم «اصاله الحرمة» حاکم است، هم «لا ضرر» (۲) حاکم است، هم «لا غرر» حاکم است که مطلقاً «نهی النبی عن الغرر». (۳) [۱۳] «اصاله الحرمة» در مسئله نکاح نظیر «اصاله الحرمة» در مسئله بیع است؛

-۱

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الکلبینی، ج ۵، ص ۲۹۴.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۴۴۸، ابواب آداب التجاره، باب ۴۰، ط آل البیت.

در مسئله بیع مثنی برای مشتری حرام بود قبلاً «الآن کما کان»، اگر شک کردیم. تصرف در ثمن برای فروشنده حرام بود «الآن کما کان». اگر شک داریم که این معامله صحیح است یا نه، استصحاب حرمت می کنیم؛ لذا می گویند اصل در معامله فساد است؛ اگر ما نمی دانیم این معامله ای که واقع شده این صحیح است یا صحیح نیست؟ قبلاً این مثنی برای این مشتری حرام بود «الآن کما کان»، قبلاً این ثمن برای فروشنده حرام بود «الآن کما کان»، این استصحاب حرمت است، این معنای «اصاله الفساد» متن در معامله است. در نکاح هم همین طور است، قبلاً تصرف این مرد در این زن حرام بود «الآن کما کان»، آمیزش این زن با این مرد حرام بود «الآن کما کان»؛ این «اصاله الفساد» در نکاح است. مسئله ضرر و مسئله غرر در این گونه از موارد هم هست؛ زوج بگوید من که بنا بود با فلان دختر ازدواج بکنم نه این دختری که شما می خواهید به من بدهی؛ اگر «أبو الزوجه» بخواهد یک دختری را بر او تحمیل کند این برای او ضرر است و اگر چیزی را طرفین ندیده باشند یا به وصف یا به اسم شناخته باشند به طوری که ابهام را رفع بکند می شود غرر. مسئله «نهی النبی عن الغرر» اینجا هم هست؛ یعنی مورد عمل اصحاب است؛ پس «اصاله الحرمة» از یک سو؛ نفی ضرر از سوی دیگر؛ نفی غرر از سوی دیگر؛ اینها همه آن «اصاله الحرمة» را تأیید می کند. در همه اینها می گویند به اینکه زوج باید مشخص و زوجه باید مشخص

باشد و در صورت نزاع، محکمه می داند چکار بکند. مستحضرید که محکمه هر حکمی را که حکم شرع انجام می دهد، یک؛ یا هر حکمی که حاکم شرع انجام می دهد نه حکم، چون در نظام اسلامی هم حکم می تواند حکم بکند، هم حاکم. وجود مبارک حضرت امیر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) که حکومت داشت، قاضی معین می کرد، یا دستور می داد که قاضی معین بکنند. یک وقت است والی معین می کرد نه قاضی؛ در کنار قاضی یک والی ایی بود، آن والی حکم نیست حاکم است، آن والی حکم می کند که اول ماه است یا فلان هست، فلان جا باید این کار را بکنید، این حکم حکومتی که می گویند این است. حاکم شرع می تواند حکم حکومتی بکند، والی حاکم است، دیگر احتیاجی به بینه و یمین و جریان قضا و احکام شهادت و اینها نیست، چیزی که برایش ثابت شد می تواند حکم بکند. مرحوم شیخ انصاری (رَضَوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) برای اثبات ولایت - گرچه در مکاسب (۱) ایشان یک مقداری مسئله ولایت فقیه را خوب باز نکردند ولی در مسئله قضا، مسئله ولایت فقیه را به خوبی تبیین کردند - در مسئله قضا آنجا می فرمایند به اینکه وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) در همان جریان مقبوله عمر بن حنظله، اول دارد که شما به حکم بخواهید مراجعه کنید باید حکم اسلامی باشد؛ صدر مقبوله سخن از حکم است، بعد ذیل مقبوله نمی فرماید: «إِنِّي جَعَلْتُهُ حَكْمًا» فرمود «جعلته حاکما». فرمایش شیخ انصاری این است که حاکم؛ یعنی والی،

حَکَم؛ یعنی قاضی. (۱) این تغییر عبارتی که در مقبوله هست، اول سخن از حَکَم بود بعد سخن از حاکم بود؛ یعنی ولایت فقیه. اگر این مقبوله درباره خصوص قاضی و نصب قاضی بود، همان طوری که در صدر فرمود حَکَم، در ذیل می فرمود «إِنِّي جَعَلْتُهُ حَكَمًا»، از اینکه ذیل را کاملاً برگرداند از حَکَم به حاکم؛ یعنی «جعلته والیا». حُکَم مرحوم میرزای شیرازی (رضوانُ اللهَ عَلَیْهِ) حُکَم حکومتی بود، حاکم بود نه حَکَم؛ چه حَکَم باشد که کار قضاست و چه حاکم باشد که کار والی است.

در نظام اسلامی اگر کسی واجد همه شرایط بود «بینه و بین الله» نه نقص علمی داشت، نه نقص عملی داشت، هیچ شرطی را کم نداشت، این مشمول مقبوله است و حاکم است. «علی أی تقدیر» چه حاکم باشد چه حَکَم، حرف او برای فصل خصومت است؛ یعنی برای رفع دعواست؛ اما این شخص «بینه و بین الله» هر چه که می داند باید عمل بکند، چون اصل این جایگاه از وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) است، فرمود ما اینجا نشستیم برای اینکه مشکل مردم را حل بکنیم و امنیت و امانت و اعتدال و نظم بیاوریم، ما نیامدیم که به علم غیب عمل بکنیم، علم غیب را ذات اقدس الهی (خُذُوهُ فَغُلُّوهُ) (۲) [۱۶] دارد، ما که نیامدیم کار ربوبی انجام بدهیم، بگیر و ببند برای جای دیگر است، ما حداقل اینجا که هستیم برابر بینه و ایمان عمل می کنیم؛ قبلاً هم این بیان از مرحوم کاشف الغطاء خوانده شد که فرمود: «إِنَّمَا

۱- القضاء و الشهادات، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۴۶ و ۴۷.

أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الْأَيْمَانِ»، (۱) [۱۷] شما آزاد هستید و همین آزادی باعث آزمون است. ما اگر به علم غیب عمل نکنیم که هیچ کس نمی تواند خلاف بکند، آن وقت مردم مجبورند که اطاعت بکنند و این کمال نیست، کمال در این است که انسان آزادانه راه سعادت را طی بکند. بنابراین ما برابر علم غیب عمل نمی کنیم؛ البته یک زمانی هم هست، یک جایی هم هست، تمام که نشده، نه ما عجله داریم و نه روزگار عجله دارد، همه ما «عند القيامة» محشور می شویم؛ حالا یا زود یا دیر، وگرنه ما اینجا که نشستیم «إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ الْأَيْمَانِ»، ما فقط با یمین و سوگند عمل می کنیم، با اینکه تمام لحظه های اعمال ما را امروز وجود مبارک ولی عصر می داند: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ) این «سین»، «سین» تحقیق است نه تسویف، (فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ) (۲) [۱۸] که منظور ائمه اند. فرمود شما آزاد هستید، ما برابر یمین و شاهد حکم می کنیم؛ ولی اگر یک کسی سوگند دروغ یاد کرد، یا شاهد دروغ آورد و ما برابر شاهد یا سوگند او مالی را به او دادیم، او بین خود و بین خدای خود برابر آنچه را که می داند باید عمل بکند، مبادا بگوید که من رفتم محکمه قضای پیغمبر و از دست خود پیغمبر گرفتم، اگر کسی مالی را از دست ما بگیرد «قَطَعَهُ مِنَ النَّارِ»، (۳) [۱۹] این یک شعله آتش دارید می برید.

بنابراین چه حکم حکم،

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۴۱۴.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۵.

۳- تفسیر الامام العسکری، المنسوب إلى الامام العسکری، ص ۶۷۳.

چه حُکْم حاکم، برای فصل خصومت و برقراری نظم است؛ اما بین آن شخص و بین «الله» هر چه می داند باید عمل بکند. این طور نیست که این حکم حاکم یا حکم حاکم واقع را عوض بکند. فقهاء (رِضْوَانُ اللهُ عَلَيْهِمْ) اینجا را هم به آن توجه دادند، فقط ابوحنیفه است که اینجا را می گوید حکم حاکم برابر با واقع در می آید. (۱) از اهل سنت کسی از او نقل نشده است، از ما هیچ کسی نمی گوید که حکم حاکم یا حکم حاکم واقع را عوض بکند، واقع بین شخص و بین «الله» همان است که خودش می داند برابر فصل خصومت، حُکْم این است. پرسش: ...؟ پاسخ: برهان برهان بالغ است این کسی که می گوید فرق است بین صدر و ذیل، این است، در مسئله صدر و ذیل این طور نیست که حالا ایشان کتاب قضا را در جواهر نوشته باشد؛ ولی حرفِ حرفِ انسان پیر در فقه است که در صدر روایت دارد حاکم، در ذیل دارد که «انی جلعتة حاکما». الان هم کسی در سنن سالمندی حرف بزند، این حرف حرف پخته است. آن کسی را که جعل کردم و قرار دادم من حاکم قرار دادم نه حاکم. آن حاکم؛ یعنی والی می تواند حاکم تهیه کند. این حرف حرف خردمند و حرف شیخ است نه حرف شاب.

یک وقتی هم شاید عرض شد که یک کسی از همین افسران وجود مبارک حضرت شربت شهادت نوشیدند عده ای خدمت پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) مشرف شدند که ما تبریک بگوییم یا تسلیت عرض کنیم، تبریک بگوییم

که توانستید چنین جوانی را تربیت کنید که افسر نظامی شما باشد و این قدر خدمات نظامی انجام بدهد، تسلیت عرض کنیم که چنین نیرویی را از دست دادید؟ فرمود به من تسلیت بگویید، آن طوری که من خواستم او تربیت نشد؛ «كَلَّا وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْغَنَائِمِ لَمْ تُصَبِّ بِهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا»، (۱) [۲۱] درست است او در جبهه بود و کار کرد؛ ولی یک خیانتی به بیت المال کرد، الآن آن مال در کنار قبرش شعله دارد اینجا ایستاده پیغمبر قبر او را دارد می بیند که در کنار قبرش شعله است. «کلا»، نه تبریک نگوید «کلا و الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْغَنَائِمِ لَمْ تُصَبِّ بِهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا»؛ این است پیغمبر! امروز همان حرف را وجود مبارک ولی عصر می زند. غرض این است که فرمودند ما شما را آزاد گذاشتیم؛ اما بین شما و بین خدای خودتان همان عقل و علم شما حاکم است، ما برای نظم یک حاکم داریم و یک حکم داریم، بیش از این هم که لازم نیست. دست افراد را بگیریم به زور ببریم به بهشت، به زور از جهنم بیرون بیاوریم این کمال نیست، افراد باید آزاد باشند. یک کسی در یکی از این غزوات که غنیمت هایی نصیب حکومت اسلامی شد به وجود مبارک پیغمبر عرض کرد که شما یک مقدار از این مال را به من بدهید حضرت کنار شتر رفتند با انگشت مبارک یک مقداری مو از این شتر کردند، فرمود: «مَا

لِي مِنْ فَيْئِكُمْ هَذِهِ الْوَبْرُ إِلَّا- الْخُمْسُ» (۱) [۲۲] یک پنجم این مو مال من است، همین! حضرت که ظهور می کند این دین را نشان می دهند. اینکه آدم همه شیفته ظهور اوست برای همین است، «مَيَّا لِي مِنْ فَيْئِكُمْ هَذِهِ الْوَبْرُ إِلَّا- الْخُمْسُ» همین یک تار مویی که می بینی یک پنجم مال من است، بیش از این سهمی ندارم، سهم خودم را می توانم به شما بدهم؛ اما سهم دیگران را نه، نمی توانم به شما بدهم. این دین برای ابد می ماند؛ حالا «گو کوه تا به کوه منافق سپاه باش»؛ (۲) این دین برای ابد می ماند، چون مطابق با نظام الهی است. غرض این است که چه حاکم و چه حاکم، حکم اینها برای برقراری نظم است، واقع را عوض نمی کند و از غیر ابی حنیفه هم نقل نشده است که واقع عوض بشود، نه واقع عوض نمی شود.

مطلب بعدی آن است که این مطابق با قاعده است «أصالة الحرمة» است، مسئله «لا ضرر» هست، مسئله «لا غرر» هست و این صور هم مشخص است که طرفین؛ یعنی زوج و زوجه باید معین باشند، آن عاقد باید همان زوج یا زوجه معین را قصد بکند و قصد دو طرف هم باید شخص معین باشد؛ پس اگر قصد نکنند یا قصد مختلف باشد این باطل است. یک وقت است که کسی می گوید که ما قصد معین داشتیم، دیگری می گوید قصد معین نداشتیم، یکی مدعی صحت عقد است دیگری مدعی فساد؛ «يقدم قول مدعی الصحة»، آن یک بحث دیگری دارد که از

۱- اعلام الوری باعلام الهدی، الشیخ الطبرسی، ج ۱، ص ۲۴۲.

بحث فعلی ما بیرون است. بحث فعلی ما این است که زوج می گوید که نیت من این دختر بود، «أبو الزوجه» می گوید که نه، آن دختر بود، اینجا حکم چیست؟ اینجا قول «أبو الزوجه» مقدم است یا نه؟ محقق در متن شرایع برابر این صحیحه ای که الآن می خوانیم، فتوا داد، عده ای گفتند که معروف بین اصحاب این است که به این صحیحه عمل نکردند، یک؛ این صحیحه مخالف با قواعد است، دو؛ لذا این صحیحه را بر بعضی از محاملی حمل کردند که مطابق با قاعده دربیاید، این سه. حالا آن صحیحه را بخوانیم تا معلوم بشود باید به این صحیحه عمل کرد یا نه؟

مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در جلد بیستم، صفحه ۲۹۴ باب پانزده از ابواب «عقد نکاح و اولیاء العقد» این روایت را از مرحوم کلینی نقل می کند. برخی ها خواستند نقد سندی داشته باشند؛ ولی این بزرگان چه در ریاض چه در غیر ریاض فرمودند این مشکل سندی ندارد، چه اینکه مرحوم سید هم در عروه از آن به صحیحه یاد می کند. روایت را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ» و از طرفی «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً»، معمولاً وقتی که از «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» هست، مردّد است بین اینکه صحیحه باشد یا حسنه؛ ولی اینجا چون احمد بن محمد در کنار آن هست از آن به صحیحه یاد کردند. «عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام)»؛ پس سند هیچ مشکلی ندارد. ابی

عبیده می گوید از وجود مبارک امام باقر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) سؤال کردم «عَنْ رَجُلٍ كُنَّ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ أَبْكَارٍ» سؤال کردم مردی که سه دختر باکره دارد، «فَزَوَّجَ إِخِيْدَاهُنَّ رَجُلًا»، یکی از این سه دختر را به عقد یک مردی درآورد، «وَلَمْ يُسَمِّ الْأَتِي زَوْجٍ لِلزَّوْجِ وَ لَا لِلشُّهُودِ»، هم زوج حضور داشت و هم شهودی برای او، چون مستحب بود که شاهدان حضور داشته باشند. هنگام عقد نه اسم آن دختر را برای زوج برد نه برای شهود، «وَلَمْ يُسَمِّ الْأَتِي زَوْجٍ لِلزَّوْجِ وَ لَا لِلشُّهُودِ وَ قَدْ كَانَ الزَّوْجُ فَرَضَ لَهَا صَدَاقَهَا»، زوج صدق آن را معین کرد؛ یعنی این کسی که پیشنهاد ازدواج داد، مهریه ای را هم برای معین کرد. عقد خوانده شد، مهریه مشخص شد، «فَلَمَّا بَلَغَ إِذْخَالَهَا عَلَى الزَّوْجِ بَلَغَ الرَّجُلُ أَنَّهَا الْكُبْرَى مِنَ الثَّلَاثَةِ» هنگامی که خواستند آن دختر خانم را تحویل این همسر آینده اش بدهند، آن دختر بزرگ تر را تحویل دادند، «فَقَالَ الزَّوْجُ لِأَبِيهَا» این شوهر به «أبو الزوجه» گفت: «إِنَّمَا تَزَوَّجْتُ مِنْكَ الصَّغِيرَةَ مِنْ بَنَاتِكَ»، من قصد دختر کوچک تو داشتم شما دختر بزرگ را به من دادی! این صورت مسئله است و اختلاف. ابی عبیده می گوید که ما این صورت مسئله را خدمت امام باقر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) عرضه داشتیم، منتظر جواب بودیم. «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) إِنْ كَانَ الزَّوْجُ رَأَى كُلَّهُنَّ وَ لَمْ يُسَمِّ لَهُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ فَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُ الْأَبِ»، اگر قبلاً این شوهر آینده هر سه دختر را دید، بعد عقد را بنا شد «أبو الزوجه» بخواند، ظاهر حال این است که زوج «أبو الزوجه» را در

تعیین زوجه و کیل کرد، «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) إِنْ كَانَ الزَّوْجُ رَأَهْنَ كُلَّهُنَّ وَ لَمْ يُسَمَّ لَهُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ فَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُ الْأَبِ وَ عَلَى الْأَبِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى الزَّوْجِ الْجَارِيَةَ الَّتِي كَانَ نَوَى أَنْ يُزَوِّجَهَا إِيَّاهُ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ»؛ به هر حال «أبو الزوجه» یک نیتی کرد «عند العقد»، بینه و بین الله هر چه را که قصد کرد، همان را باید تحویل زوج بدهد. پس حرف «أبو الزوجه» مقدم است، یک؛ و «أبو الزوجه» هم نباید تخلف بکند، بینه و بین الله هر چه را که «عند العقد» قصد کرد همان را باید تحویل بدهد، این دو. فرمود: «إِنْ كَانَ الزَّوْجُ رَأَهْنَ كُلَّهُنَّ وَ لَمْ يُسَمَّ لَهُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ فَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُ الْأَبِ وَ عَلَى الْأَبِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى الزَّوْجِ الْجَارِيَةَ الَّتِي كَانَ نَوَى أَنْ يُزَوِّجَهَا إِيَّاهُ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ وَ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ لَمْ يَرَهُنَّ كُلَّهُنَّ»، اگر همه شان را ندید یا اصلاً هیچ کدام را ندید، «وَ لَمْ يُسَمَّ لَهُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ»، «أبو الزوجه» هم نام نبرد؛ یعنی وصف، اسم و اشاره که مشخص بشود در حال عقد نکرد و زوج هم قبلاً هیچ کدام را ندیده بود، «فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ». (۱) [۲۵] حالا ببینیم حق همین است که برابر صحیحه ابی عیبه باید عمل کرد یا برابر قاعده؟

نکاح ۹۴/۱۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

بیان مرحوم محقق در مسئله ششم از این مسائل ده گانه ای که در مبحث نکاح شرایع

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۴ و ۲۹۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۵ و ۱۶، ط آل البیت.

ذکر کردند این بود که «إذا كان للرجل عدّه بنات»؛ اصل این مسئله را برابر صحیحه ابی عیبه حدّاء (۱) طرح کرده است، این را در ردیف فروع دیگر و مسائل دیگر ذکر نکرده است. محور اصلی مسئله ششم مضمون صحیحه ابی عیبه است: «إذا كان للرجل عدّه بنات»؛ البته این تمثیل هست تعیین نیست؛ ولی تمثیل است برای آنچه که نمونه همین کار است: «فزوج واحده» یکی از اینها را به عقد کسی در آورد، «و لم یسمّها عند العقد» در هنگام عقد نام آن دختر را نبرد که او چه نامی دارد؟ «لکن قصدها بالنّیة»؛ ولی مقصود او یکی از دخترهای مشخص بود و از زوج خبری نبود که زوج بداند و آگاه باشد، دیده باشد، یا شهود آگاه باشند و دیده باشند: «و اختلفا»، ضمیر «اختلفا» که تثنیه است به این شخص عاقد برمی گردد با زوجی که از کلام به دست می آید، چون فرمود: «فزوج واحده»؛ یعنی یکی از دخترها به عقد در آورد، به عقد یک کسی در آورده است، «و اختلفا»؛ یعنی این شخص با آن زوج «فی المعقود علیها» آن کسی که عقد روی آن انجام شده کدام یک از اینها هستند؟ «فإن كان الزوج رآهنّ»، تا حال سخن از زوج نبود، مگر از فحوای کلام فهمیده می شد؛ الآن تصریح به اسم زوج شد، «فإن كان الزوج رآهنّ فالقول قول الأب» برابر همین صحیحه ابی عیبه، چرا؟ تعلیل صحیحه و توجیه صحیحه این است که «لأن الظاهر أنه»؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۴ و ۲۹۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۵ و ۱۶، ط آل البیت.

یعنی زوج، «وَكَلَّ التَّعْيِينَ إِلَيْهِ» به این رجل که «أَبُو الزَّوْجَةِ» است؛ پس زوج وقتی که دخترها را دید، گویا تعیین زوجه را به عهده «أَبُو الزَّوْجَةِ» گذاشت؛ «وَعَلَيْهِ أَنْ يَسْلَمَ إِلَيْهِ الَّتِي نَوَاهَا» بر «أَبُو الزَّوْجَةِ» است که همان را تسلیم کند، این را هم محققین معنا کردند که «عَلَيْهِ»؛ یعنی می تواند، نه بر او واجب است، برای اینکه طرف دعوا شاید قبول نکند؛ «وَأِنْ لَمْ يَكُنْ رَأَاهُنَّ»، اگر زوج هیچ کدام از این دخترها را ندید، «كَانَ الْعَقْدُ بَاطِلًا». (۱) [۲] ابتکار مرحوم محقق در شرایع این است که این را یک مسئله مستقل ذکر کرد. مرحوم سید (رَضَوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) در عروه این را در ضمن بعضی از فروع دیگر ذکر کرد. (۲) از آن به بعد مرحوم کاشف الغطاء یک نقدی دارد. مرحوم آقای بروجردی (رَضَوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) یک نقدی دارند؛ (۳) بعدها مرحوم آقای خوبی اینها را جمع بندی کرده و یک نقد حادّ مدرسه ای دارد که مرحوم سید بین دو تا مسئله خلط کرده است و نباید این دو تا مسئله را اشتباه می کرد، ما دو تا مسئله جدای از هم داریم، فقهاء این را جدا بحث کردند و حکم آن دو هم جداست، (۴) حالا آن دو تا مسئله را طرح می کنیم. این متن را ما دوباره خواندیم تا آن هنرمندی

-
- ۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۸ و ۲۱۹.
 - ۲- العروه الوثقی-جماعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۰۶ و ۶۰۷.
 - ۳- العروه الوثقی-جماعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۰۷ و ۶۰۸.
 - ۴- العروه الوثقی-جماعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۰۷ و ۶۰۸.

مرحوم محقق روشن بشود، آن مرزبندی که مرحوم محقق در شرایع دارد در کمتر کتابی است. قبلاً در بحث بیع این را به عرض رساندیم، اینجا هم یک بار ذکر شد، متن محقق به قدری قوی و غنی است که برخی از علماء و فقهای بزرگ روی تردّدات او کتاب نوشتند، یک کتابی در شرح تردّدات شرایع است، آنجا که محقق فرمود «فیه تردّد»، لابد یک غموض علمی دارد که باید آن غموض را حل کرد، از سنخ «فیه تأمل» «فالتأمل» و اینها نیست. این کتاب در شرح تردّدات مرحوم محقق در شرایع است. یک کسی که مثل علامه شاگرد اوست، چون علامه را محقق پروراند، علامه فقه خودش را نزد محقق خوانده است، این معلوم می شود که مرزبندی مباحث او حسابی است. اگر همان راهی را که مرحوم محقق در شرایع طی کرد، مرحوم سید در عروه طی می کرد، دیگر با نقد کاشف الغطاء از یک سو و نقد مرحوم آقای بروجردی (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ) از سوی دیگر و بعدها به نقد حادّ مرحوم آقای خویی (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) مبتلا نمی شد. حالا شما این متن شرایع را نگاه کنید، عروه را هم نگاه کنید، ببینید عروه در فرع بندی نباید این را در کنار چند تا مسئله ذکر می کرد؛ البته عروه از آن کتاب های پُربرکت امامیه است کسانی که با تقریرات مرحوم آقا سید محمد کاظم (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) در مکاسب آشنا هستند، و آن قلم را دیدند، این قلم را هم که ببینند، می بینند که این، دوتا قلم است. مرحوم کاشف الغطاء کوچک - یعنی آقا شیخ محمد حسین

کاشف الغطاء، نه آن کاشف الغطای بزرگ - از شاگردان مرحوم آقا سید محمد کاظم است، از کسانی است که تعلیقه دارد روی همین عروه. پرسش: ...؟ پاسخ: کاشف الغطاء بزرگ بر سید اشکال نکرد، حالا ممکن است که از همان جا به کاشف الغطای بعدی برسد که تعلیقه دارند. کاشف الغطای بزرگ به اصل مسئله اشکال کردند، نه بر همین عروه، چون او قبل از سید بود. این کاشف الغطایی که حالا حاشیه دارند، جزء شاگردان مرحوم سید بود. مرحوم آقا شیخ محمد حسین کاشف الغطاء می فرمودند که سید (رضوانُ اللهُ عَلَیْهِ) برای اینکه این کتاب یک نظم فقهی پیدا کند، یک جایزه تعیین کرده بود که اگر کسی یک مسئله یا یک فرعی که مورد ابتلاء باشد و ما تعرّض نکرده باشیم و از لابه لای این مسائل هم به دست نیاید و طرح آن هم ضرورت باشد، ما یک لیره به او جایزه می دهیم، این را مرحوم آقا شیخ محمد حسین کاشف الغطاء که جزء شاگردان ایشان بود ذکر کردند. طوری که ایشان بیان می کنند معلوم می شود چندین نفر از شاگردان ممتاز مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوانُ اللهُ عَلَیْهِ) در فرع بندی، موضوع یابی، ارائه شبهات کتاب عروه نزد مرحوم سید سهم تعیین کننده داشتند، این است که عروه از نظر علمی سگه قبولی خورد و در طی این یک قرن تقریباً همه علماء سعی کردند بر این حاشیه بزنند و همین کتاب رواج باشد برای آن نظم علمی این کتاب است؛ ولی با این حال این اشکال هست.

مرحوم محقق (رضوانُ اللهُ عَلَیْهِ) این فرع ها را از هم جدا کرد،

دو تا فرع را یکجا ذکر نکرده، مرحوم آقا سید محمد کاظم دو تا فرع را در خلال یک مسئله ذکر کرده، گرچه فرمود اینجا یک صورت دیگری است، لکن این را با آن مسائل دیگر مخلوط کرده که مرحوم آقای خوئی نقد حاوی دارد که اینجا دو تا مسئله است و سید بزرگوار خلط کرده است و هیچ ارتباطی بین این دو تا مسئله نیست؛ این را حتماً به تقریرات مرحوم آقای خوئی مراجعه بفرمایید تا ببینید که چگونه ایشان نقد حاوی نسبت به مرحوم آقا سید محمد کاظم دارند. حالا فتوای مرحوم آقا سید محمد کاظم را هم بخوانیم تا ببینیم که منشأ این نقد چیست؟ دیدید که محقق در شرایع این را مستقلاً و مستقیماً جدای از فروع دیگر ذکر کرد و در حقیقت صحیحه ابی عیبه را محور بحث قرار داد، همین! اما مرحوم سید این کار را نکرده است.

بیان مرحوم آقا سید محمد کاظم در مسئله نوزده از مسائلی که مربوط به موارد اختلاف هست این است که «إذا تنازع الزوج و الزوجه فی التعین و عدمه»، حالا- یا عقد را خود زوج و زوجه خوانند یا وکیل آنها خواند، به هر حال اگر اختلاف بین عاقدین بشود در تعیین و عدم تعیین؛ زوج می گوید من فلان دختر را قصد کردم، زوجه می گوید که من مورد عقد بودم نه دیگری. «إذا تنازع الزوج و الزوجه فی التعین و عدمه»؛ یک وقت است که اتفاق دارند که تعیین کردند؛ منتها یکی می گوید این یکی تعیین شده است، دیگری می گوید آن یکی تعیین شده است، باز گشت این به

«تحالف» است و «تداعی» است؛ یک وقت است که یکی می گوید تعیین کردیم دیگری می گوید تعیین نکردیم، بین نفی و اثبات است، اگر این چنین شد «حتی یكون العقد صحيحاً» «على التعین» «أو باطلاً» اگر تعیین نکرده باشند، «فالقول قول مدعی الصحه» و این اختصاصی به باب نکاح ندارد، همه عقود همین طور است، چه اینکه خود مرحوم سید (رضوان الله علیه) می فرمایند. در مسئله بیع هم همین طور است، اگر بایع بگوید که من قصد این کالای معین را داشتم، مشتری بگوید که شما قصد نکردی، مشتری که می گوید قصد نکردی؛ یعنی این عقد باطل است، بایع که می گوید من این را قصد کردم؛ یعنی عقد صحیح است.

پس محور نزاع صحت و بطلان عقد است، «فالقول قول مدعی الصحه»، براساس «أصالة الصحه». عملی که انجام شد ما نمی دانیم صحیح است یا فاسد، حمل بر صحت می شود؛ البته مستحضرید که در حمل بر صحت و «أصالة الصحه»، یک دلیل لفظی، عموم یا اطلاق داشته باشد که ما به عموم یا اطلاق آن تمسک نکنیم نیست، این هم یک سیره متصله است و چون سیره دلیل لجبی است، قدر متیقن آن جایی است که ارکان اصلی آن عمل، «بالاتفاق» حاصل است، در برخی از شروط که آیا حاصل است یا نه، برخی از موانع که آیا منتفی است یا نه، محل اختلاف است. در این گونه از موارد جا برای «أصالة الصحه» بعد العمل هست؛ اما اگر در آن محور اصلی شک نکنند، بعید است که «أصالة الصحه» داشته باشد. غرض این است که «أصالة الصحه» نظیر (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) [۶] یا

«الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ» (۱) [۷] یک دلیل لفظی باشد، عموم یا اطلاق داشته باشد که به آن تمسک بکنیم که نیست؛ سیره است و دلیل لیبی است و قدر متیقن آن جایی است که ارکان و عناصر اولی آن احراز شده است عند الطرفین، در وجود برخی از شرایط و عدم آن، در وجود برخی از موانع و عدم آن اختلاف است، اینجا جای «أصالة الصحة» می باشد. حالا اینجا تعیین جزء عنصر محوری هست یا نه؟ مطلب دیگر است؛ ولی به هر حال می فرمایند که اگر اختلاف در صحت و فساد بود، «فالقول قول مدعی الصحة كما في سائر الشروط»، این را رکن قرار ندادند، در حد شرط قرار دادند «كما في سائر الشروط إذا اختلفا»، طرفین عقد «فیها» در شروط، «و كما في سائر العقود» اختصاصی به عقد نکاح ندارد، این فرع اول است.

«و إن اتفقا»؛ یعنی «الزوج و ولیّ الزوجه». پس فرع اول اختلاف زوج و زوجه؛ یعنی عاقدین بودند در تعیین و عدم تعیین که بازگشت آن به صحت و بطلان است. فرع دوم در این است که هر دو اتفاق دارند که تعیین کردند، پس عقد صحیح است، لکن «تنازعا فيه أنّها فاطمه أو خديجة»، زوج می گوید شما فاطمه را قصد کردی، ولیّ می گوید ما خدیجه را قصد کردیم. پس هر دو اتفاق دارند که عقد روی شخص معین واقع شد؛ یعنی عقد «وقع صحیحاً»؛ منتها آن شخص معین این دختر است یا آن دختر، محل اختلاف است؛ پس عقد «وقع صحیحاً». «و إن اتفقا»؛ یعنی زوج و ولیّ زوجه «أنّهما عینا معینا و

تنازعا فیه» در آن معین که «أَنَّهُا» فاطمه است یا خدیجه، اگر بینه بود بینه حرف اول را می زند، اگر یکی بینه داشت و دیگری بینه نداشت، حرف او مقدم است، اگر هر دو بینه داشتند از باب «تحالف» چون تداعی است و از باب تعارض بینه‌تین، حکم خاص خود را دارد: «فمع عدم البینه المرجع التحالف» باید هر دو سوگند یاد کنند، چرا؟ چون اینجا از سنخ ادعا و انکار نیست که یکی مدعی باشد دیگری منکر، از سنخ تداعی است. تداعی؛ یعنی زید دو تا حرف دارد، عمرو هم دو تا حرف دارد؛ زید می گوید آنچه که واقع شده این است و آنچه که شما می گویدد واقع نشده است، عمرو هم دو تا حرف دارد: یکی می گوید آنچه که واقع شده این است که من می گویم و آنچه که شما می گویدد واقع نشده است، این می شود تداعی. چون تداعی است کل واحد مدعی و منکر هستند، اگر بینه نداشتند، سوگند باید یاد کنند؟ چرا سوگند باید یاد کنند؟ چون هر دو منکر هستند، به همان دلیل که هر دو اگر بینه بیاورند کافی است. معنای تداعی این است که کل واحد دو تا حرف دارند، ادعای محدود خود انکار حرف دیگری، لذا می شود تداعی؛ یعنی دو تا دعواست و دو تا انکار. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما اگر این شخص می گوید این مال، برای من است، او می گوید مال شما نیست، مدعی و منکر همین جاست، تداعی در جایی است که هر کدام دو تا حرف داشته باشند؛ اما مدعی و منکر که

فراوان؛ یعنی فراوان بخش وسیعی از محاکم قضایی را اینها تشکیل می دهند زید می گوید دادم، عمرو می گوید ندادی! این می شود مدعی و منکر؛ لذا یکی باید سوگند یاد بکند، یکی باید بیینه بیاورد. این فرع دوم.

«فمع عدم البینه المرجع التحالف كما في سائر العقود»؛ یعنی مسئله نکاح خصیصه ای ندارد، هم در فرع اول، مسئله نکاح خصیصه ای ندارد، «فی سائر العقود» این طور است و هم در مسئله دوم، نکاح خصیصه ای ندارد، «فی سائر العقود» این طور است؛ این «نعم» مخصوص نکاح است که همین صحیحه ابی عبیده را ذکر می کند.

«نعم هنا صوره واحده»، یک صورت دیگری هم هست که مخصوص باب نکاح است و حکم خاص خود را دارد؛ «نعم هنا صوره واحده» که «اختلفوا» فقهاء (رضوان الله علیهم) «فیها» در این صورت، و آن صورت این است که «و هی: ما إذا كان لرجل عدّه بنات»، همین مضمون صحیحه ابی عبیده؛ کسی چند تا دختر دارد، «فزوج واحده»، یکی را به عقد درآورد، «و لم یسمّها عند العقد» اسم آن دختر را نبرد، یک؛ «و لا عینها بغیر الاسم»، دو؛ یک وقتی اسم می برد می گوید فاطمه یا خدیجه است، یک وقتی اسم نمی برد با وصف ممیز تمیزش می دهد یا با اشاره تمیز می دهد، در اینجا نه تنها اسم نبرد، با وصف و اشاره هم او را معین نکرد: «و لم یسمّها عند العقد و لا عینها بغیر الاسم»، اینها عبارت های جواهر (۱) است که ایشان هم اینجا آورده است. در ریاض «بغیره» دارد.

کردند، یک؛ حرف دیگری را نفی می کنند، دو؛ این می شود تداعی؛ اگر بئنتین بودند که تعارض بئنتین است، یا یکی بئنه داشت که مرجع همان است، اگر بئنه نبود، چون هر دو منکرند باید سوگند یاد کنند و این حکم است؛ مشهور بین اصحاب (رضوان الله علیهم) هم این است. «و ذهب جماعه إلى التفصیل بین ما لو كان الزوج رآهنّ جميعاً فالقول قول الأب و ما لو لم يرهنّ فالنکاح باطل». پس اگر «أبو الزوجه» با زوج اختلاف کردند در تعیین و عدم تعیین، مشهور بین اصحاب تحالف است؛ برخی ها برابر صحیحه ابی عبیده فتوا دادند که اگر زوج قبلاً این دخترها را دید، حرف «أبو الزوجه» مقدم است و اگر ندیده بود، این عقد باطل است. «و مستندهم صحیحه ابی عبیده الحداء»؛ بعد مرحوم سید می فرماید: «و هی و إن كانت صحیحه» این روایت گرچه صحیح است، «إلا أنّ إعراض المشهور عنها»، یک؛ «مضافاً إلى مخالفتها للقواعد»، دو؛ «مع إمكان حملها على بعض المحامل»، سه؛ «يمنع عن العمل بها»، این چهار؛ پس «فقول المشهور»، ببینید باید بگوید «قول الجمهور، قول الاصحاب، قول الفقهاء»، می فرماید قول مشهور درست است. «فقول المشهور لا يخلو عن قوه»؛ البته «و مع ذلك الأحوط مراعاة الاحتیاط و کیف كان لا يتعدى عن موردها». (۱) [۱۰]

سه مقام را مرحوم سید مطرح کردند: در مقام اول که تنازع بود، فرمود اختصاصی به باب نکاح ندارد، «كذلك في سائر العقود». مقام ثانی که به عدم بئنه برمی گشت آن هم فرمود اختصاصی به نکاح ندارد «فی

سائر العقود». مقام سوم که برابر صحیحه ابی عبیده است فرمود ما نمی توانیم به این صحیحه عمل بکنیم، بر فرض به این صحیحه عمل کردیم مخصوص به باب نکاح است، چون برخلاف قاعده است. این عصاره فرمایش مرحوم آقا سید محمد کاظم بود. می بینید که مرحوم محقق در فرع بندی، عصاره صحیحه ابی عبیده را مستقلاً از آن فروع ذکر کرده، دیگر جا برای نقد نیست که شما دو تا مسئله را یک مسئله کردی! این کار را مرحوم محقق در متن شرایع کرده است؛ ولی مرحوم سید (رضوان الله علیه) دو تا مسئله را ذکر کرده، بعد فرمود اینجا یک صورت ثالثه ای هم هست! صورت ثالثه است یا فرع کاملاً جدایی است؟ فرمایش مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) این است که این فرع کاملاً جداست، اینجا جای برای تحالف نیست؛ حالا قبل از اینکه فرمایش مرحوم خویی (رضوان الله علیه) مطرح بشود، یک سخنی از مرحوم کاشف الغطاء است، این کاشف الغطاء أحياناً مرحوم آقا سید محمد حسین کاشف الغطاء است که حاشیه دارد. مرحوم آقا شیخ محمد حسین کاشف الغطاء هم از فقهای بود که بعد از مرحوم سید بر فرمایشات عروه حاشیه دارد، ایشان می فرماید: «الرجوع إلى التحالف محل نظر بل مقتضى القاعدة تقديم قول الأب»، (۱) [۱۱] برابر همین صحیحه ابی عبیده، «فإنه أعلم بقصده»، چون او عهده دار و متولی همین کارها بود، او می داند که چه چیزی را قصد کرده است، «غايته أن للزوج حق اليمين عليه»، فقط زوج می تواند بگوید که شما قسم یاد کنید شما که بیته

ندارید قسم یاد کنید: «غایته أن للزوج حق اليمين عليه بل في الحقیقه لا معنى لمنزعه الزوج للأب في ما قصده»، در حقیقت دعوایی در کار نیست، چرا؟ وقتی زوج این دخترها را دید و دارد می گوید «قبلت»، یک امر خالی را می گوید «قبلت» یا کار را به «أبو الزوجه» واگذار کرده؟ او چه چیزی را می گوید «قبلت»؟ خودش که می گوید من نیت نکردم، چه چیزی را پس می گوید «قبلت»؟ لابد امر را تفویض کرده، همان امر اجمالی را؛ یعنی آنچه را که شما انشاء کردی «قبلت»، وگرنه چه چیزی را می گوید «قبلت»؟ پرسش: ...؟ پاسخ: نه مبهم نیست معین است «عند الطرف و عند العاقد»، چون قبلاً دید. اگر ندیده بود همان صورت هایی که در بحث گذشته داشتیم که «کلی فی المعین» در بیع درست است و در نکاح باطل، «کلی فی الذمه» در بیع درست است در نکاح باطل، فرد مردّد که مطلقاً باطل است، ابهام و کلیت و امثال آن باطل است، دو قسم کلی در بیع صحیح است: «کلی فی المعین»، «کلی فی الذمه» با اینکه عین خارجی نیست و همه اینها در نکاح باطل است؛ اما شخص معین همه را دیده، سه تا دختر داشت هر سه را دیده، آن وقت او تفویض کرده تعیین آن را به وکیل خود، بعد همان را دارد انشاء می کند. بنابراین یک چیز مبهم و مردّدی نیست. فرمود که «فإنه اعلم بقصده غایته أن للزوج حق اليمين عليه بل في الحقیقه لا- معنی لمنزعه الزوجه للأب علی ما قصده»، چرا؟ برای اینکه شما که دیدید، بعد دارید

می گویند «قبلت»؛ یعنی من این کار را به او واگذار کردم که «یدخل فی باب التحالف، بل الحكم هو أن يحلف الأب أنه عین فلان فإما أن يقبل الزوج بها أو يطلّق و يجرى عليه أحكام الطلاق قبل الدخول»؛ ولی نکاح صحیح است، «نعم لو أخبره الأب بما عین»، اگر قبلاً بگوید که من کدام را معین کردم، بعد «فتنازعا فی ما أخبره»، آن وقت «كان الحكم هو التحالف». پس آنچه را که صحیحه ابی عبیده می گویند، آن از سنخ تحالف نیست، اگر از این صورت خارج بشویم یک صورت دیگری باشد که «أبو الزوجه» قبلاً به زوج گفته باشد که من فلان دختر را معین کردم، بعد از تمام شدن عقد، اختلاف بکنند که شما به من گفتی فلان دختر نه فلان دختر، این جای تحالف است. «فإن حلفا أو نکلا بطل کلّ من الدعویین و الأحوط مع ذالك الطلاق لهما معا و إن حلف أحدهما مضي قوله علی الآخر» که البته احتیاط در کار باشد. این خلاصه نظر مرحوم کاشف الغطاء است. (۱)

اما مرحوم آقای بروجردی؛ سید (رضوان الله علیه) فرمود: «فالمشهور علی الرجوع الی التحالف». مرحوم آقای بروجردی می فرماید که: «بل المشهور بین من تعرّض للمسئله» - این را می گویند فقیه ادیب! - فرمود: «بل المشهور» آنچه که بین اصحاب معروف است این هست، نه اینکه مشهور این طور می گویند. «بل المشهور بین من تعرّض للمسئله هو ما تضمّنه الروایه فقد أفتی بها الشیخ» این در برابر مرحوم سید است که فرمود اصحاب، مشهور اعراض کردند. «افتی بها الشیخ» مرحوم شیخ طوسی که آمد نمی شود

گفت این شاذ است، چون او شاگردان فراوانی دارد؛ «و القاضی و المحقق و العلامه و غیرهم». (۱) [۱۳]

مرحوم بروجردی (رضوانُ اللهَ عَلَیْهِ) که آمدند قم چند تا کار را ابتکار کردند: یکی اینکه فتوای فقها را رواج دادند، این «الجوامع الفقهیه» را ایشان باعث شدند که تجدید چاپ شده، عرضه شده، این «الجوامع الفقهیه» را عرضه کردند. بعد احترام گذاشتن به اقوال فقهاء و آشنا شدن و پیشینه تاریخی فقهی فقهاء را بررسی کردند، خیلی حرف است؛ چون خیلی از حرف هاست که آدم خیال می کند که برای خودش است، در حالی که بسیاری از این حرف ها را قوی تر و دقیق تر را پیشینیان گفتند. حالا آدم بگوید این حرفی که من دارم می گویم حرفی است که «لم یسبقنی إلیه أحد»، این همه بزرگان بودند، آدم باید احتیاط کند.

خدا شیخنا الاستاد مرحوم علامه شعرانی را غریق رحمت کند، ایشان می فرمودند که یک وقتی آدم یک مسئله ای را در دوران جوانی یا طلبگی یا درس خواندن خود از استاد خود شنیده یا در کتابی خوانده، این مطلب در گوشه ذهن او بایگانی شده، سی سال مانده است؛ حالا آمده مقام علمی پیدا کرده، یک قدری مطالعه کرده، کتاب های دم دستش را دیده، آن مطلبی را که سی سال قبل از یک کسی و یا از استاد شنیده، کم کم خودش را نشان می دهد، او در این وسط ها این قول را پیدا نمی کند، می گوید این حرفی است که من گفتم «لم یسبقنی إلیه أحد»، این را ایشان فرمودند. ما آن وقت مکاسب می خواندیم،

دیدیم همان وضع برای مرحوم شیخ پیش آمد، چون مکاسب را مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) در طول سال ها نوشتند؛ یعنی سالیان متمادی که تدریس می کردند نوشتند، این یک رساله که نیست، یک کتاب جزئی که نیست، این یک موسوعه است، چندین سال این را تدریس کردند و نوشتند. در یک جا یک مطلبی را از تذکره مرحوم علامه نقل کردند، بعد از گذشت هشت ده سال که همین طور تدریس می کردند، همین مطلب را «لم یسبقنی إلیه أحد»؛ آن روز ما مکاسب می خواندیم این را تطبیق کردیم دیدیم این هست. بنابراین ما توقع داشته باشیم که یک کسی حرفی بزند که قبلاً نگفتند این خیلی بعید است و احترام به آنها خیلی کمک می کند، پیشینه آنها خیلی کمک می کند، پس هم حرف قدما را مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) احیا کرد، این «الجوامع الفقهیه» جزء کتاب های مطرود بود، بعد چاپ شد، هم حرف های متأخرین و اقوال متأخرین را از حلبی گرفته، سلار گرفته، قاضی ابن بزاج گرفته، فتوای همه آنها در آن هست، مفید گرفته، مغنعه گرفته، شیخ طوسی گرفته، اساتید شیخ طوسی گرفته، این چهل - پنجاه تا فقیه هستند همه اینها در آن هست. قبلاً رحلی بود در یک جلد، الآن ده - بیست جلد است، این «الجوامع الفقهیه» را ایشان احیا کرد. به هر حال این حوزه در کنار سفره بزرگانی نشسته است، فتوای متأخرین را هم که این بزرگوار، چون اهل حافظه بود، مفتاح الکرامه را هم اخیراً احیا کرد. این مفتاح الکرامه هم قبلاً در کتابخانه ها خاک می خورد، این هم چندین

بار چاپ شده، تا معلوم بشود فقهاء چه گفتند؟ این است که مرحوم صاحب جواهر را می بینید که ردیف می کند گاهی «و المحکی عنه»، ده - بیست نفر را اسم می برد، این را خودش که ندید، این را مفتاح الکرامه نگاه کرده است. گاهی که خودش نگاه می کرد می گوید: «فی المسالك, فی الکذا, فی الکذا»، جایی که به مفتاح الکرامه مراجعه می کند می گوید: «و المحکی»، ده - بیست تا کتاب را اسم می برد، از اینها حکایت شده است، اینها سهم تعیین کننده دارد، اینها پشتوانه فقهی آدم است، آدم مطمئن می شود. درست است که یک مجتهد وقتی به جایی رسیده است می تواند نظر بدهد؛ اما وقتی ببیند بزرگانی او را همراهی کردند خیلی مطمئن می شود، یا اگر - خدای ناکرده - ببیند بزرگان زیادی مخالفت کردند، احتیاط می کند. پس این اقوال سهم تعیین کننده دارد، این راجع به قدمها و متأخرین. در مسئله «رجال» هم همین طور بود، مرحوم آقای بروجردی یک حافظه قوی و غنی داشت، حشرش با اولیای الهی باشد.

یک دید بین المللی هم داشت، ما به برکت ایشان و راهنمایی ایشان این کتاب «بدایه المجتهد و نهایه المقتصد»، جناب قاضی ابوالولید ابن رشد را گرفتیم ما اصلاً این کتاب را به راهنمایی ایشان خریدیم. این فیلسوف بود، ابن رشد معروف، قاضی هم بود و فقیه نامی آنها هم بود و استدلال فقهی فراوانی هم دارد. او یک جمع بین فقه عامه و خاصه را با مراجعه به این انجام داده؛ منتها هنر بزرگان ما مخصوصاً شیخ طوسی قبلاً - البته

مرحوم محقق این کارها را کمتر می کرد - و مرحوم علامه بعداً - که حشر همه آنها با اولیای الهی باشد - اینها حرمت ائمه را خوب حفظ کردند. فقه مقارن نوشتند، خلاف شیخ طوسی این است، مختلف علامه این است؛ اما هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ جا شما نمی بینید چه در خلاف مرحوم شیخ طوسی، چه در مختلف مرحوم علامه، در فقه مقارن مثلاً بگویند ابو حنیفه این طور گفته، شافعی این طور گفته، مالک این طور گفته، امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) این طور فرموده، هرگز! هرگز وجود مبارک حضرت را در ردیف آنها قرار نمی دادند. می گویند ابوحنیفه این طور گفته، شافعی این طور گفته، مالک این طور گفته؛ شیخ مفید این طور گفته، شیخ طوسی این طور گفته است. این ادب فقهی است و هنر فقهی است، آنها واقعاً شاگرد اینها بودند. آنها را با شاگردان ائمه ارجاع می دادند، شما یک جا پیدا نمی کنید، نه در خلاف شیخ طوسی، نه در مختلف علامه که آنها را در کنار وجود مبارک امام صادق ذکر بکنند. می گویند ابوحنیفه این طور گفته، شافعی این طور گفته، مالک این طور گفته، احمد این طور گفته، شیخ مفید این طور گفته، صدوق این طور گفته، شیخ طوسی این طور فرموده است.

نکاح ۹۴/۱۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

ششمین مسأله از مسائل ده گانه که مرحوم محقق در متن شرایع، ذیل بحث عقد نکاح عنوان کرده این است که اگر زوج با «ابو الزوجه» اختلاف کردند در آن دختری که «معقودٌ علیها» است کدام دختر هست؛ اگر چنانچه قبلاً زوج این دخترها را دیده باشد، قول «ابو الزوجه» مقدم است و اگر ندیده باشد که «بطل النکاح»

المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۸ و (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۴ و ۲۹۵، ابواب عقدالنکاح واولیاء العقد، باب ۱۵ و ۱۶، ط آل البیت. (۲)

۱- و این مسأله ششم به استناد صحیحہ ابی عبیدہ حذاء

۲- است و صدر و ساقه □ این مسئله مطابق با آن روایت است و مرحوم محقق حرفی که بر خلاف این صحیحہ باشد نفرمودند؛ ولی مرحوم سید رضوان الله علیه در عروه چند فرع را در ضمن یک مسأله ذکر کردند و مضمون صحیحہ ابی عبیدہ را هم به عنوان یک صورت دیگری از همین مسأله یاد کردند و چند مطلب درباره این صحیحہ فرمودند:

فالقول قول مدّعی الصّحه» که این فرق قبلاً بحث شد که اگر «أحدهما» می گوید ما تعیین کردیم، دیگری می گوید ما تعیین نکردیم، آن که می گوید ما تعیین کردیم؛ یعنی عقد صحیح است، آن که می گوید تعیین نشده؛ یعنی عقد باطل است. در نزاع بین مدّعی صحت و مدّعی فساد، به استناد «أصالة الصّحه» قول «مدّعی الصّحه» مقدم است؛ البته گاهی هم با یمین همراه است. این فرع اوّل که از بحث فعلی ما بیرون است. «فالقول قول مدّعی الصّحه کما فی سائر الشّروط إذا اختلفا فیها». مستحضرید که «أصالة الصّحه» - همان طوری که در بحث قبل ملاحظه فرمودید - یک اطلاق یا عمومی داشته باشند که در هر موردی ما شک کردیم به «أصالة الصّحه» رجوع کنیم نیست، این یک سیره عملی است که مستند است به حضور صاحب شریعت و چون دلیل لُبّی است باید قدر متیقّن آن را أخذ کرد و قدر متیقّن «أصالة الصّحه» که شبیه همان قاعده فراغ و تجاوز است، در جایی است که عناصر اوّلی و ارکان اوّلی حفظ شده باشد، وجود برخی از شرایط و فقدان برخی از موانع، مورد اختلاف باشد، آن وقت به «أصالة الصّحه» تمسک می کنند؛ اما اگر در اصل یک رکن شک باشد یا اختلاف باشد، بعید است که جایی برای «أصالة الصّحه» باشد. این فرع اول: «فالقول قول مدّعی الصّحه کما فی سائر الشّروط إذا اختلفا فیها».

فرع دیگر «و إن اتّفقا»؛ یعنی زوج و زوجه یا ولیّ اینها یا وکیل اینها یا بالاختلاف، «أحد الطرفين بالولاية و الطرف الآخر بالاصالة» یا «أحد الطرفين بالوكالة و الطرف الآخر بالولاية» یا «أحد الطرفين بالولاية و الطرف الآخر بالوكالة»

همه این فروض زیر مجموعه این عنوان است «و إن اتفقا»؛ یعنی کسانی که «بیده عقدۀ النکاح» است، این دو نفری که «بیده عقدۀ النکاح» است. «و إن اتفقا»؛ یعنی زوج و ولیّ زوجه «علیٰ أنّهما عینا معیناً»، هر دو اتفاق دارند که یکی از دختران مشخصی را نیت کردند، لکن «تنازعا فیہ أنّها فاطمه أو خدیجه»، هر دو قبول دارند که یک زن معین، یک دختر معینی را به عنوان عقد قصد کردند؛ منتها این یکی می گوید ما این دختر را قصد کردیم، آن یکی می گوید ما آن دختر را قصد کردیم، «فمع عدم البینه المرجع التحالف»؛ وقتی بینه ای در کار نباشد، طرفین باید سوگند یاد کنند، چون برگشت آن به دوتا ادعا است و دوتا انکار؛ یعنی این می گوید ما این را قصد کردیم نه آن را، آن می گوید ما آن را قصد کردیم نه این را، هر کدام هم مدعی هستند هم منکر؛ لذا مرجع آن تحالف است. می فرمایند این جریان عقد نکاح هم مثل سایر عقود است، مثل بیع و امثال آن است، این دو فرع. بعد در همین زمینه که سخن از تحالف هست و سخن از تداعی است نه دعوا و انکار، فرمود: «نعم هنا صورة واحدة» که «اختلفوا»؛ یعنی اصحاب در این صورت. پس ما اینجا گفتیم تحالف است «كما فی سائر العقود»؛ ولی یک صورت است که مورد اختلاف اصحاب است، بعضی قائل به تحالف اند، بعضی قائل به تقدیم قول «أبو الزّوجه» اند. «نعم هنا صورة واحدة اختلفوا فیها و هی ما إذا کان لرجل عدّه بنات فزوّج واحده»؛ صورت مسئله این است مردی چندتا دختر دارد و یکی

از این دخترها را به عقد زوج در آورده، «و لم یسمّها عند العقد»، هنگام عقد اسم آن دختر را نبرد، «و لا عینها بغير الإسم» نه تنها اسم او را نبرده، به غیر اسم هم او را تعیین نکرده؛ مثل وصف؛ مثل اشاره، با اینها او را تعیین نکرده است، «لکنه قصدها معینة»؛ البته در ذهن و در قلب خود آن دختر مشخص بود. بعد آن دو نفری که «بیدهما عقده النکاح» بود؛ یعنی «أبو الزوجه» و زوج، در این دختری که تعیین شد اختلاف کردند؛ یکی گفت هند بود، آن یکی گفت هند نبود مثلاً خدیجه بود، «و اختلفا فیها» در این صورت، «فالمشهور علی الرجوع إلی التحالف» که «الذی هو مقتضی قاعده الدعاوی» است، برای اینکه اگر یک ادعا باشد و یک انکار، سخن از بیّنه برای مدعی و سوگند برای منکر است؛ اما وقتی دو ادعا باشد و دو انکار، زید می گوید ما این را قصد کردیم نه آن را، عمرو می گوید ما آن را قصد کردیم نه این را، چون هر دو مدعی اند و هر دو منکرند به تداعی معروف شده نه ادعا و انکار؛ لذا باید سوگند یاد بکنند. در این صورت، معروف بین اصحاب تحالف است؛ ولی «ذهب جماعه إلی التفصیل» و گفتند یا صحیح است یا باطل، سخن از تحالف نیست. «و ذهب جماعه إلی التفصیل بین ما لو کان الزوج رء آهنّ جمیعاً» اگر این زوج همه این دخترها را دید، «فالقول قول الأب» جا برای تحالف نیست، «و ما لو لم یرهنّ» اگر همه اینها را ندید یا هیچ کدام را ندید، یا بعضی را دید و

بعضی را ندید، «و ما لو لم یرهنّ»؛ یعنی همه را ندید که «نفی المجموع» است؛ خواه بعضی ها را دیده باشد و بعضی را ندیده باشد، یا هیچ کدام را ندیده باشد: «و ما لو لم یرهنّ» که هم به نفی جمیع برگردد، در صورتی که هیچ کدام را ندیده باشد، یا به نفی مجموع برگردد که اگر بعضی را دیده و بعضی را ندیده، «فالنکاح باطل»، این حرف بعضی از اصحاب است. پس در صورت مسئله، معروف این است که باید تحالف بشود، مشهور بین اصحاب این است که باید تحالف بشود. بعضی ها فرمودند که اگر زوج دخترها را دیده باشد، قول «أب» مقدم است و اگر ندیده باشد که نکاح باطل است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، خودش که «قبلت» می گوید، تعیین را وکالت داده، چون ایجاب از طرف زوجه است که «أبو الزوجه» می خواند تعیین ایجاب و اجرای ایجاب به عهده موجب است که خودش دارد انجام می دهد، تنها کاری که در توکیل مطرح هست این است که زوج «أبو الزوجه» را در «تعیین» دختران وکیل می کند، وگرنه خودش دارد عقد می خواند و می گوید «قبلت»، این «قبلت» را خودش دارد می گوید. «فالنکاح باطل» و مستند این بزرگوارها «صحیحہ اُبی عبیدہ»، «عَبِيدَه» و «عَبِيدَه» که هر کدام اسم است برای جماعتی، «أبی عبیدہ الحدّاء» است. مرحوم سید می فرماید که «و هی» این روایت، «و إن کانت صحیحہ»؛ اما چند اشکال دارد: یک، «إلّا أنّ إعراض المشهور عنها»؛ دو، «مضافاً إلى مخالفتها للقواعد»؛ سه، «مع إمكان حملها علی بعض المحامل»، این سه محذور «یمنع عن العمل» به این صحیحہ؛ پس «فقول المشهور لا یخلو عن

قوه»، اینکه اصحاب گفتند باید تحالف بشود، این خالی از قوت نیست، «و مع ذلك الأحوط مراعاة الإحتیاط و کیف کان لا يتعدى عن موردها»، چون مطابق با قاعده نیست و مخالف قاعده است، بر مورد نص باید اکتفا بکنیم، بر فرض هم نخواستید احتیاط بکنید، باید در خصوص این صحیح «وفقاً للنص» و «تعبداً للنص» به همین اکتفا کنید. این عصاره فرمایش مرحوم سید است. ولی فقهای بزرگ این روایت را طرزی معنا کردند که مخالف قواعد نبوده و نیست؛ لذا به این روایت عمل کردند. پس هر سه فرمایش مرحوم سید مورد نقد است. اینکه فرمودند اعراض مشهور، این تام نیست، همان طوری که مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) در تعلیقه شان داشتند که این طور نیست، مشهور عمل به این روایت است، بزرگانی از فقهاء به آن عمل کردند، (۱) این یک؛ مخالف با قواعد نیست، برای اینکه اگر شما یک نظر مستألفی در این صحیح اعمال بکنید و صحیح را خوب بررسی کنید، می بینید که به هیچ وجه مخالف با قواعد نیست، این دو؛ چون مخالف قواعد نیست نیازی نیست که ما در آن دخل و تصرف بکنیم بر بعضی از وجوه حمل بکنیم، این سه؛ چون مخالف قواعد نیست سند صحیح است و مورد اعراض اصحاب نیست، لازم نیست که ما بر مورد نص اکتفا کنیم، این چهار؛ بلکه از این قاعده یک مسئله جامعی استفاده می شود، اختصاصی هم به این صورت ندارد.

سَرش آن است که این روایت را که - «إذا رء آهَن» - گفتند خلاف قاعده است، اگر

□

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۰۷ و ۶۰۸.

درست بررسی بشود معلوم می شود که موافق قاعده است، برای اینکه از وجود مبارک امام باقر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) سؤال کردند که این صورت اختلاف بین زوج و «أَبُو الزَّوْجِ» هست، حضرت فرمود: «فِيان رء آهَنِّ»، منظور از این رؤیت آن نظر محَرَّمی است که فقط برای کسی که «لَمَن أَرَادَ التَّرْوِيجَ» جایز است منظور آن رؤیت است، وگرنه در جلسات عمومی عبور کرد، او هم اینها را دارد می بیند، این رویت که معیار نیست. اینکه حضرت فرمود «إِذَا رء آهَنِّ» منظور از این رؤیت، آن نظر محَرَّمی است که فقط برای کسی که «لَمَن أَرَادَ التَّرْوِجَ» جایز است، مقصود آن رؤیت است. در صورتی که نخواهد ازدواج بکند که نمی تواند نگاه بکند، ولو «لرَبِيه» نباشد. مقصود «نظر» کسی است که می خواهد ازدواج با دختری را انجام بدهد، آن نظر ولو «لرَبِيه» نباشد، اگرچه بر دیگران حرام است، برای این شخص جایز است «کَمَا تَقَدَّم» در مسئله نظر. پس اینکه فرمود «إِذَا رء آهَنِّ» منظور این رؤیت است، وگرنه عبوری دارد رد می شود، «إِذَا رء آهَنِّ» بگویند که «رَأَيْتَ زَيْدًا»، اینکه معیار نیست. پس یک کسی می خواهد دختر کسی را بگیرد، می رود در خانه و همه اینها را می بیند که اگر دیگری بخواند اینگونه نگاه کند حرام است، منظور این رؤیت است. اگر منظور این است دیگر نیازی به حمل بر قواعد نیست، مخالف قاعده هم نیست. حالا زوج آمد در خانه این دختر و دخترها را دید، بعد پیمان عقد با «أَبُو الزَّوْجِ» بست، معنای روشن این رؤیت آن است که در تعیین شما وکیل هستید، این حمل نمی خواهد، این در مسیر قاعده است. اگر مرحوم آقای بروجردی (رَضَوَانُ اللَّهِ

عَلَيْهِ) فرمود اصحاب اعراض نکردند، مشهور بین اصحاب هم همین است، برای اینکه مطابق با قاعده است. اگر مرحوم کاشف الغطاء (۱) قبلاً نقدی دارد این است؛ بعدها مرحوم آقای خویی (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) فرمایشی دارد که حالا فرمایش ایشان را می خوانیم. (۲) پرسش: ...؟ پاسخ: چون رؤیت را خیال کردند رؤیت عبوری است، رؤیت در نکاح که آن را مقید کردند به «إِذَا رء آهَنْ»؛ یعنی آن رؤیت و نظری که برای دیگران حرام است، فقط برای کسی که «لَمَنْ أَرَادَ التَّزْوِيجَ» جایز است، این رؤیت مراد است؛ حالا یک جلسه عمومی است که تمام شده و این سه تا خواهر دارند می روند، این شخص هم ایستاده و هر سه نفر را دیده، این دیدن که معیار نیست؛ معیار آن رؤیتی است که اگر کسی قصد ازدواج ندارد بر او حرام است و برای کسی که قصد ازدواج دارد حلال است، او رفته در خانه و هر سه نفر را دیده، این وقتی که دیده مثل اینکه کالایی را که انسان دیده، بعد نمی تواند بگوید که من خیار دارم! این از آن رؤیت هاست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، حالا یک زمان که نیست، یک لحظه که نیست، ممکن است در سه جلسه باشد، سه نفر باشد، این «إِذَا رء آهَنْ» مطلق است؛ حالا یا هر سه را در یک جلسه دید، یا هر سه را در سه جلسه دید؛ اما چون روایت درست تبیین نشده است، خیال می کنند مخالف با قاعده است.

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۰۷.

۲- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۰۷ و ۶۰۸.

پرسش: ...؟ پاسخ: بنابراین، این روایت مطابق با قاعده در می آید. اگر کسی برود در خانه کسی و دخترهای او را ببیند و بعد با «أبو الزوجه» پیمان عقد ببندد؛ یعنی در تعیین شما وکیل هستید. حالا فقهای دیگر؛ مثل مرحوم آقا شیخ حسن، پسر کاشف الغطای بزرگ، او هم در کتاب انوار الفقاهه خود که یک کتاب قوی است، این را اصلاً در ردیف قواعد ذکر کرده است؛ یعنی این فرع را اول با قاعده حل کرده، بعد با صحیحه اُبی عبیده. اصلاً به صحیحه تمسک نکرده است، اصل فرع را عنوان کرده و آن را برابر قاعده حل کرده، دلیل دوم آن را صحیحه اُبی عبیده قرار داده است. معلوم می شود که این «إِذَا رَأَى آهْنَ» از منظر شریف مرحوم سید (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) درست معنا نشده است، او خیال کرده که دیدن عبوری بود که جلسه تمام شد و زن ها داشتند می رفتند او هم دید؛ مثل اینکه بگوید: «رَأَيْتُ زَيْدًا»، اینکه معیار نیست. بر اساس تناسب حکم و موضوع، وقتی گفتند این زوج اگر آن زوجه را دید؛ یعنی آن نظری که برای دیگران محرم است، فقط برای کسی که «لَمَنْ أَرَادَ التَّرْوِيجَ» جایز است آن جور دیده؛ بعد به «أَبُو الزَّوْجِ» گفته که شما عقد بخوانید، این معلوم می شود که وکیل کرده است. آن بزرگوار؛ یعنی پسر مرحوم کاشف الغطاء در کتاب شریف انوار الفقاهه که یک کتاب قوی فقهی است، اول این مسئله را برابر قاعده حل کرده، بعد به روایت استدلال کرده است. پس اعراضی در کار نیست.

سَرَش این است که این رؤیت را اینها درست معنا کردند، «و تَعْلِيقُ الْحَكْمِ عَلَيَّ

الرؤية» پس منظور از رؤیت این است؛ البته ما در جایی ندیدیم که این جور تصریح بکنند که «المراد من الرؤية هو النظر الذي لا يجوز لغير من اراد التزويج»؛ اما تناسب حکم و موضوع این است.

مطلب دوم این است که تعلیق حکم بر رؤیت، وقتی که گفت اگر دیده باشد با «أبو الزوجه» پیمان عقد ببندد؛ یعنی او را در تعیین و کیل بکند و این مطابق با قاعده است. مرحوم سید (رضوان الله علیه) فرمود بر مورد نص باید اکتفا بکنیم، چون خیال کرده خلاف قاعده است. مرحوم آقا شیخ محمد پسر کاشف الغطای بزرگ ایشان می فرماید که چون مطابق با قاعده است، اختصاصی به سه تا دختر ندارد، اختصاصی به اینکه «أبو الزوجه» باشد ندارد، اختصاصی به اینکه تسمیه شده باشد به این وضع یا نباشد و این خصوصیتی که در روایت است ندارد، پدر باشد خصوصیت ندارد، ممکن است ولی یا وکیل دیگر باشد؛ ثلاثه باشد یا کمتر یا بیشتر، خصیصه برای آبکار نیست، همه شان ثیب باشند یا بعضی ثیب باشند بعضی آبکار، همه اینها را کاشف الغطاء می فرماید هیچ کدام خصیصه ندارند، معلوم می شود که روایت را مطابق با قاعده می داند. فرمود: «و لا خصیصه لأب ولا للثلاثة و لا للأبکار و لا لتسمیه لعدمها»، روایت مطابق با قاعده است، شما این «راء آهّن» را درست توجه کنید. شما خیال می کنید «راء آهّن»؛ یعنی یک جمعیتی بود، یک جلسه سخنرانی بود و این سه نفر داشتند عبور می کردند، او هم اینها را دیده، مثل سایر زن ها، این که معیار نیست. حالا- رفته خانه پدر اینها یا جایی قرار گذاشتند، آن نگاهی که برای کسی که نمی خواهد ازدواج

کند حرام است با آن نگاه، نگاه کرده است، بعد با «أبو الزَّوجه» پیمان عقد بستند، اگر صریح نباشد ظاهر در توکیل است. پس این روایت بر مدار توکیل است.

مرحوم علامه در تذکره، این جور می فرماید، (۱) فرمود: «و لو اختلف الزوج و الایب فی المعقود علیها قال علماؤنا»، معلوم می شود اصحاب اعراض نکردند. اینکه مرحوم آقای بروجردی در تعلیقه فرمود به اینکه مشهور بین اصحاب این است، نه اینکه اصحاب اعراض کرده باشند. «قال علماؤنا إن كان الزوج رء آهَنّ کلهن فالقول قول الأب لأن الظاهر إنه وکل التعین إلیه» ظاهر فعل مثل ظاهر قول حجت است، مگر ما در قول نص می خواهیم؟ ظاهر حجت است. بنای عقلا بر حجیت ظواهر است؛ چه فعل، چه قول. ظاهر فعل حجت است «لدى العقلاء»، ظاهر قول حجت است. تمام این وقف نامه ها، وصیت نامه ها، اسناد و قباله جات کتبی است ظاهر قولی آن هم که این کتب، حکایت از آن می کنند حجت است، ظاهر فعلی هم حجت است. وقتی کسی که کلید خانه ای را بعد از مقاوله در اختیار کسی قرار می دهد ظاهر این فعل این است که تسلیم کرد. ما همان طوری که در قول نص لازم نداریم ظاهر کافی است، در فعل و حال هم همین طور است؛ لذا علامه در تذکره می فرماید به اینکه: «قال علماؤنا إن كان الزوج رء آهَنّ کلهن فالقول قول الأب لاین الظاهر انه وکل التعین الیه» بعد فرمود: «و الاصل فی ذلک روایه ابی عبیده». در تذکره بعد از این روایت فرمود که منع کرد بعضی از «علمائنا» این روایت را «لعدم تمییز المعقود علیها»، این منع «لیس بجید لأن الزوج لَمَا

رء آهن و رضی بالابهام باللفظ فقد اخلد اليه في التعيين» واگذار کرده جاودانه به «أبو الزوجه» مرتبط شده که او تعیین کند، «لأنه راض بأيتهن قَصِيدٌ فيكون الاب كالكيل في التعيين» این فرمایش مرحوم علامه. (۱) برسیم به سخنان مرحوم کاشف الغطاء، ببینید اول مطلب را با قاعده حل می کند، بعد به صحیحه تمسک می کنند. ایشان البته در یک مسئله چندتا فرع بیان نکرده، فروعی را پشت سر هم ذکر فرمودند.

شرایطی که برای عقد ذکر کردند، شرط پنجم: «خامسها يشترط تعيين الزوج للزوجه و كذا العكس» (۲) آن وقت در ذیل این شرط پنجم که باید زوج و زوجه مشخص بشوند فروع فراوانی ذکر کرد، بعد اختلاف طرفین را هم ذکر فرمود، بعد به این صورت ذکر کرد: «و لو أطلق الولي عقداً أو الوكيل كذلك و لم يسم امرأه معينه و كان المعقود عليه محتمل لأكثر من واحد فقبل الزوج و اختلفا بعد ذلك في المعقود عليها فقال الولي أردت فلانه و قال الزوج أردت فلانه بطل العقد»، برای اینکه در اصل صحت و فساد عقد اختلاف دارند؛ اما در همین جا «إلا أن يتفقا على أنهما اتفقا على واحد و يختلفا في تعيينها فيكون الحكم فيها بالتداعي»؛ ببینید یک صورت باطل است و یک صورت تحالف هست، «و ذهب كثير من أصحابنا أنهما لو اختلفا كذلك كان القول قول الولي». راهی که مرحوم آقا سید محمد کاظم طی کرده، همین راهی است که مرحوم آقا شیخ حسن طی کرده است. فروعی که یکی پس از دیگری ذکر می کنند. اینها

۱- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامه الحلبي، ص ۵۸۴.

۲- أنوار الفقاهه - كتاب النكاح، لكاشف الغطاء حسن، ج ۱، ص ۸.

را عرض می کنیم تا اینکه روشن بشود که سخن از خلط و آن حمله حادی که مرحوم آقای خوئی می کند آن جور هم نیست. «و ذهب كثير من اصحابنا إلى أنهما لو اختلفا كذلك، كان القول قول الولي»؛ یعنی «أبو الزوجه». خود زوج هم اصیل است، این «أبو الزوجه» ولیّ زوج که نیست ولیّ زوجه است. زوج «اصل الاصيل» است، آن ولیّ زوجه است. «كان القول قول الولي إن كان الزوج قد رء آهنّ كلهنّ». ببینید اینها را در کنار هم، صور هم، فروع نزدیک هم ذکر کرده است، چرا؟ «لأن الظاهر أنه مع الرؤيه أنه قد أوكل التعين إليه»، ظاهر فعل حجت است و منظور از رؤیت هم همان رؤیتی است که برای غیر «من أراد التروييح» محرم است، گرچه این را تصریح نکردند؛ ولی روشن است که مراد او این است. «لأن الظاهر أنه مع الرؤيه أنه قد أوكل التعين إليه، فالقول قوله و على الزوج تصديقه بالبيان فإن مات قبل البيان أقرع على ما عيّنه لأنها لكل أمر مشكل و إن لم يكن الزوج قد رء آهنّ كلهن رأى بعضهن أم لم ير أصلاً سواء ادّعى العقد على من رآها أو على غيرهما و سواء كان المدّعى هو أو الأب بطل العقد، لأن الظاهر مع عدم الرؤيه لكل عدم التفويض في التعين إليه فيلزم الاختلاف في القصد فيبطل العقد»، این را با قاعده حل کرد، یک؛ «و للصحیح». این جریان اختلاف «أبو الزوجه» و زوج را با قاعده حل کرد، دلیل اول او آن بود: «لأنه وکل» «و للصحیح الدال على ذلك الوارد في أب عنده ثلاث أبكار فزوج واحد رجلاً و لم يسمها و

عند الدخول بها اختلف مع الزوج فقال الزوج تزوجت الصغرى و قد بلغه أن الأب عین الكبرى فقال الإمام (عَلَيْهِ السَّلَام) إن كان الزوج رء آهن کلهن و لم یسم واحده فالقول فی ذلك قول الأب و إن كان الزوج لم یرهن کلهن و لم یسمى واحده عنده عنده النکاح فالنکاح باطل». چون این صحیح مطابق با آن قاعده است؛ لذا فرمود: «و الظاهر أنه ليس للاب مدخلیه»، یک؛ «و لا لکونها» آن نساء «ثلاث»، دو؛ «و لا لکونها أبکار»، سه؛ «و لا للتسمیه و عدمهما»، چهار؛ «بل المدار علی ظهور» در «و کول التعین للعاقده و عدمه». (۱) این می شود قاعده. بنابراین اگر تذکره و امثال تذکره بگویند که به این صحیح عمل کردند، اگر بگویند مخالف قاعده است، یک چنین فقیه نامی اول مسئله را برابر قاعده حل می کند، دلیل دوم را این صحیح قرار می دهد. پرسش: ...؟ پاسخ: نگفته «إحداهن»، اگر این را بگویند که باطل است. خود «أبو الزوجه» یکی از این دخترها را معین کرده است و این شخص هم وقتی که دیده، بعد وارد مسئله عقد شد، آیا بدون تعیین دارد عقد می کند یا تعیین را به «أبو الزوجه» سپرده؟ وقتی که وارد صحنه عقد شد ظاهر فعل او این است که تعیین را به عهده «أبو الزوجه» گذاشته؛ یعنی به عهده وکیل گذاشته، او را وکیل کرده در تعیین، چون خودش هر سه را دیده و دید که یکسان اند تقریباً.

سَرش این است که مرحوم کاشف الغطاء و امثال کاشف الغطاء و علامه در تذکره همین راه را طی کرده می گویند ظاهر فعل

۱- أنوار الفقاهه - کتاب النکاح، لکاشف الغطاء حسن، ج ۱، ص ۱۰.

حجت است و این روایت هم مخالف قاعده نیست تا شما بر مورد نص اکتفا نکنید، چون روایت مطابق با قاعده است مرحوم علامه می گوید ظاهرش این است، مرحوم آقا شیخ محمد حسن کاشف الغطاء اول این را برابر قاعده حل می کند تمام، بعد به صحیحہ تمسک می کند. بنابراین، نه آنچه را که مرحوم سید فرمود مخالف «ما هو المشهور» است، مخالف مشهور نیست، یک؛ اصحاب اعراض نکردند، دو؛ مخالف قاعده نیست، سه؛ نیازی ندارد که ما آن را حمل کنیم بر بعضی از قواعد، چهار. اصلاً مطابق با قاعده است و اگر این نص هم نبود عمل می کردیم. الآن اگر این نص نبود مرحوم کاشف الغطاء چکار می کرد؟ فتوا می داد، چون ایشان اول برابر قاعده حل کرد، بعد از اینکه مطلب تمام شد، فرمود: «و للصحیح». اول فرمود در آن صورتی که «إذا رء آهّن» حق با «أبو الزّوجه» است و اگر ندیده باشد عقد باطل است؛ حالا یا هیچ کدام را ندید یا بعضی ها را دیده بعضی ها را ندیده است، چون مجموع صحیح و باطل، باطل است. بعد از اینکه فتوا داد صحیح است و آن قسمت باطل است، «و للصحیح» دلیل دوم این است. پس آنچه را که مرحوم سید فرمود که اصحاب اعراض کردند، اعراض نکردند، فرمود مخالف قواعد است مخالف قواعد نیست، نیازی بر حمل بعضی از موارد ندارد، در مورد نص هم لازم نیست اکتفا بکنیم یک قاعده کلی است. مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) هم مثل اینکه نقد حادی دارد که وقت گذشت و مراجعه کنید.

نکاح ۹۴/۱۱/۲۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع، نکاح را به سه قسم تقسیم کردند:

نکاح دائم، نکاح منقطع و نکاح أمه. قسم اول که مربوط به نکاح دائم است فصولی دارد، در این فصول احکامی ذکر می شود که بسیاری از اینها مشترک بین عقد دائم و عقد منقطع است؛ نظیر تعیین زوج و زوجه و مانند آن. ده مسئله در ضمن فصل دوم که مربوط به عاقد است بیان می کنند.

مسئله ششم که هنوز به پایان نرسید این بود: «إذا كان للرجل عده بنات» (۱) که صحیحہ ابی عبيده (۲) در این زمینه مطرح است.

مسئله هفتم این است که فرمود: «يشترط في النكاح امتياز الزّوجه عن غيرها بالإشارة أو التسمية أو الصفة فلو زوّجه إحدى بنتيه أو هذا الحمل لم يصح العقد»؛ (۳) در مسئله هفتم فرمود: در نکاح شرط است که زوجه مشخص بشود؛ البته زوج هم باید مشخص باشد. معین شدن زوجه و مشخص شدن زوجه، یا به این است که اشاره بکند بگوید این دختر، یا نامش را ببرد در صورتی که مشترک نباشد، یا وصف کند که صفت او این است قد او این است و ... ، اگر بگوید که یکی از دخترانم را به عقد شما در آوردم این صحیح نیست، برای اینکه مبهم است.

مسئله ششم هم که مربوط به صحیحہ ابی عبيده حداء بود آن هم مربوط به تعیین بود. اینکه مرحوم محقق (رضوان الله علیه) با اینکه متن نویس است و گزیده نویس است، مسئله هفتم را

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٢١٨.
- ٢- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ٢٠، ص ٢٩٤ و ٢٩٥، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ١٥ و ١٦، ط آل البيت.
- ٣- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٢١٨.

از مسئله ششم جدا کرده، رازش چیست؟ سرّش این است که فقهاء (رضوانُ الله علیهم) نسبت به صحیحہ ابی عبیدہ سه جور برخورد دارند؛ بعضی ها این را مخالف قاعده می دانند و می گویند قابل عمل نیست و اصحاب هم به آن عمل نکردند؛ مثل مرحوم سید (۱) و مانند او؛ لذا این را یک سبک طرح می کنند. بعضی این را مخالف قاعده می دانند، لکن مورد اعراض اصحاب نمی دانند، می گویند اصحاب به آن عمل کرده، آن را جداگانه مطرح می کنند و برابر با آن فتوا می دهند. برخی ها مخالف قاعده نمی دانند مطابق با قاعده می دانند، در ردیف مسایلی که موافق با قاعده است ذکر می کنند. مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء از این قسم سوم است؛ یعنی صحیحہ ابی عبیدہ را مخالف قاعده نمی دانند، چه اینکه سند را صحیح می داند و مورد اعراض اصحاب نمی داند، چون مطابق قاعده می داند، در مسئله تعیین زوج و زوجه، اول قاعده را ذکر می کند می گوید به این دلیل، دوم به صحیحہ ابی عبیدہ استدلال می کند می گوید «و للصحیح». شما به انوار الفقاهه مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء که مراجعه بکنید، می بینید اگر کسی چندتا دختر داشت و زوج همه اینها را دید، بعد با «أبو الزّوجه» برای عقد آماده شدند و عقد حاصل شد، مرحوم آقا شیخ حسن این را مطابق قاعده می داند، برابر قواعد اولیه این را صحیح می داند و فتوا به صحت می دهد، می گوید روی این جهت و «للصحیح». (۲) این بزرگواران صحیحہ ابی عبیدہ

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۰۶ و ۶۰۸.

۲- أنوار الفقاهه - کتاب النکاح، لکاشف الغطاء حسن، ج ۱، ص ۸.

را مطابق با قاعده می دانند و اعراض هم نشده است.

آنهایی که مخالف قاعده می دانند می گویند یک تعبد محض است؛ نظیر مرحوم سید مجاهد در ریاض. صاحب ریاض (رضوان الله علیه) در ضمن مسئله تعیین، آنجا وقتی که برهان اقامه می کند، می فرماید: این صحیحه مطابق با قاعده نیست و اعتذار تنها فقط به تعبدیت است، ما این طور اعتذار بکنیم، عذرخواهی بکنیم که اگر در اینجا این عمل صحیح است، برای تعبد محض است راه صحیحی رفتیم. پس این را مطابق با قاعده نمی داند، چه اینکه مورد اعراض هم نمی داند، حجت می داند و «وفقاً للنص» می گوید این تعبداً هست. (۱)

برخی ها مثل مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) این را مخالف قاعده می دانند، حجت آن را هم مورد خدشه قرار می دهند و می گویند مورد اعراض مشهور است؛ لذا به آن عمل نمی کنند و فتوا نمی دهند؛ البته احتیاط سر جایش محفوظ است. این سه برخورد نشان می دهد به اینکه استنباط اینها از این صحیحه سه جور است. از اینجا معلوم می شود که اعراض مشهور وقتی روایت را از کار می اندازد که مربوط به استدلال و استنباط متنی نباشد، مربوط به یکی از این دو جهت باشد، چون مستحضرید روایتی حجت است که این سه عنصر را دارا باشد: صدورش صحیح، جهت صدور آن صحیح، دلالت آن حالا یا نص یا ظاهر باشد. اگر مشهور بین اصحاب در اعراض از یک روایت، به امر سوم برگشت؛ یعنی به نحوه استنباط آنها برگشت، این اعراض اثرگذار نیست، برای اینکه فهم آن بزرگواران برای خودشان محترم است، برای فقهای بعدی حجت نیست؛ ولی اگر

اعراض آن بزرگواران «الأحد الأولین» بود؛ یعنی یا قطعی در صدور داشتند یا قطعی در جهت صدور داشتند، این معلوم می شود که از حجیت می افتد. اصحاب اگر به یک روایتی عمل کردند، صرف عمل اصحاب نمی تواند حجت باشد، برای اینکه گرچه صدور و جهت صدور را ثابت می کند؛ ولی آیا متن همین را می گوید یا نه؟ این نیاز به استنباط خود فقیه دارد.

یکی بیان لطیفی مرحوم حاج آقا رضای همدانی دارد که در بحث های بیع مکرر به آن حرف اشاره می شد، مرحوم حاج آقا رضای همدانی در کتاب زکات این حرف را دارند می فرمایند: سرّ اینکه به عمل اصحاب ما بها می دهیم، برای اینکه گرچه این آیه «نأ» دلیل بر حجیت خبر واحد نیست؛ ولی ملاک به دست ما می دهد، می فرماید: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا)، (۱) جستجو کنید تا برای شما بین و روشن بشود. آیه می گوید تا چیزی برای شما بین و روشن و شفاف نشد عمل نکنید. وقتی یک روایتی از بزرگان به ما رسیده است، همین بزرگانی که به ما گفتند خبر ضعیف حجت نیست، خبری که مشکل سندی یا جهت صدور دارد حجت نیست، همین بزرگان که یادمان دادند خود این بزرگان دارند به این روایت عمل می کنند، «هذا نوع تبین»؛ خود این معلوم می شود یک حجیتی دارد، یک رمز و رازی است که به ما نرسیده است، ما تبین می خواهیم؛ یعنی برای ما روشن بشود که این حق است. عمل فقهاء به یک روایت «هذا نوع تبین». این «هذا نوع تبین» را مرحوم حاج آقا رضا در کتاب زکات خود از همین آیه مبارکه گرفتند.

آقا رضا الهمدانی، ج ۱۰، ص ۷۱ (۱) العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشّی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۰۸ (۲) تذکره الفقهاء - ط. ق، العلامه الحلّی، ص ۵۸۴.

۱- سرّش این است که روشن بشود که این صادر شده است، یک؛ جهت صدور آن مشکل ندارد، دو؛ ما این را می خواهیم. خیلی از چیزهاست که به دست ما نرسیده، به دست سابقین رسیده است؛ اما اگر اعراض کردند و برای ما روشن شد که این اعراض روی فهم نیست؛ روی صدور یا جهت صدور است از اعتبار می افتد. اینجا این تحلیل نشان می دهد که بعضی از موارد اعراض در اثر کیفیت استنباط است. استنباط مرحوم سید (رضوان الله علیه) از این حدیث این است که این حدیث مخالف قاعده است؛ بعد می گوید: اصحاب اعراض کردند؛ گرچه مرحوم آقای بروجردی

۲- و بزرگان دیگر می گویند اصحاب اعراض نکردند، برابر این فتوا دادند، مرحوم علامه در تذکره فرمود علمای ما طبق این فتوا دادند،

داریم؛ ولی این بزرگان به آن عمل کردند معلوم می شود که تأمین است. عمل فقهاء به یک روایتی اگر به امر سوم برگردد، برای دیگران حجت نیست؛ اما اگر ما مشکلی در جهت اول یا جهت دوم؛ یعنی در صدور یا جهت صدور داشته باشیم، آن بزرگان که عمل کردند، همین روایت به وسیله آنها به ما رسیده و همان ها فرمودند، اگر روایتی فاقد صدور یا جهت صدور بود حجت نیست؛ معلوم می شود مشکل از صدور یا جهت صدور ندارند.

بنابراین اگر یک وقتی گفتند اصحاب اعراض کردند، باید بررسی کنیم که محور اعراض چیست؟ اگر محور اعراض این است که این را مخالف قاعده تشخیص دادند و از آن اعراض کردند ما خودمان باید بررسی مجدد بکنیم؛ اما اگر این روایت «بین الرشد» است، مخالف قاعده نیست، لازم نیست موافق قاعده باشد؛ ولی مخالف هم نیست، اگر این است ما باید بررسی بکنیم، اگر ما هم رسیدیم به چیزی که این بزرگان رسیدند «نعم الوفاق»، اگر نرسیدیم می گوییم که روایت معتبر است و نظر خاص خودمان را می گوییم. پس اعراض «بما انه اعراض» اگر به امر سوم برگردد معتبر نیست، به امر اول؛ یعنی صدور و به امر دوم؛ یعنی جهت صدور برگردد حجت است. پرسش: ...؟ پاسخ: نرسیدیم احتیاط می کنیم، اجتهاد نمی کنیم، فتوا نمی توانیم بدهیم؛ مثل خیلی از مواردی که ما بررسی کردیم به جایی نرسیدیم می شویم احتیاط. اینجا که یک مرجع تقلید احتیاط می کند و گفتند اگر مرجع احتیاط کرد مقلد می تواند به مرجع دیگر مراجعه کند، معنایش این است که این مرجع می گوید من اینجا فتوا ندارم، چون فتوا ندارم شما می تواند

به غیر مراجعه کنید. یک وقتی فتوا به احتیاط می دهد، مثل اطراف علم اجمالی، اینجا فتواست؛ مثلاً می گوید اگر امری برای شما مجهول است، می دانید یک لکه خونی افتاد و یک قطره بولی افتاد؛ اما نمی دانید که کجاست و بین دو امر مشتبه است، واجب است احتیاطاً هر دو طرف را بشویید، این فتوا به احتیاط است، اطراف علم اجمالی است، دیگر مقلد نمی تواند به مرجع دیگر مراجعه کند؛ اما اگر گفت احتیاطاً این است؛ حالا چه احتیاط وجوبی و چه احتیاط استحبابی؛ یعنی من به جایی نرسیدم، مگر آدم همه چیز را باید بفهمد، یا همه چیز را ادعا می کند که می فهمد؟! اینجا که می گوید احتیاطاً این است؛ یعنی من به جایی نرسیدم، اگر می خواهی حرف مرا گوش بدهی احتیاط می کنی، اگر خواهی به مرجع دیگر مراجعه کن. اینکه رجوع مقلد از مرجع خودش به مرجع دیگر در موارد احتیاط جایز است، برای اینکه در آن مورد این مرجع، فتوا ندارد، چون فتوا ندارد این آقا به فتوای دیگر مراجعه می کند. در این گونه از موارد این طور است احتیاط می کند، آدم اگر به جایی نرسید احتیاط می کند و مقلدین او هم به دیگری مراجعه می کنند.

یک وقت است که کسی می گوید اعراض مشهور هیچ اثری ندارد، او می داند و فکر خودش! اما اگر کسی روی نظر مرحوم حاج آقا رضا گفت که این عمل اصحاب نوع تبیین است، یا اعراض اصحاب نوعی تبیین است و قرآن هم فرمود: (فَتَبَيَّنُوا)؛ یعنی برای شما روشن بشود، حجت داشته باشید، این باید مشخص بشود که مدار این اعراض آیا برای آن است که در صدور مشکلی است، یا برای

آن است که در جهت صدور مشکلی هست، یا برای آن است که در دلالت اینها اختلاف دارند؟ اگر منشأ اعراض را ما گفتیم برای صدور است، کشف کردیم برای صدور است، یا برای جهت صدور است، بله آن اعراض سند است؛ اما اگر به فهم آنها از روایت برگشت - همین موردی که الآن شما ملاحظه می فرمایید - دلیل است بر اینکه اعراض اثر ندارد؛ برای اینکه همین مطلبی را که مرحوم سید مخالف قاعده تشخیص داد، می گوید اصحاب اعراض کردند، همین را آقای بروجردی و قبل از ایشان و همچنین آقا شیخ محمد حسین کاشف الغطاء شاگرد سید، اینها می گویند مخالف قاعده نیست، عمل اصحاب هم روی آن هست، علامه هم این را مخالف قاعده نمی داند عمل اصحاب هست، صاحب ریاض این را مخالف قاعده می داند می گوید صحیحه است ما به آن عمل می کنیم. اعراض در کار نیست حرف صاحب ریاض این است که اعتذار به عبادیت اولی است؛ یعنی صحیحه هست، مطابق قاعده نیست، تعبد هم هست؛ لذا ما اجتناب می کنیم.

این تفصیل برای آن است که چرا مرحوم محقق که متن نویس است، بین مسئله ششم و مسئله هفتم جدایی انداخته است. مسئله ششم درباره تعیین است، مسئله هفتم درباره تعیین است؛ شما که دارید متن می نویسید نه شرح، متن که می نویسید چرا اینها را از هم جدا کردید؟ معلوم می شود که نظر مرحوم محقق (رضوان الله علیه) به همان عبادیت آن است که صاحب ریاض تفتن کرده است، چون صاحب ریاض، المختصر النافع محقق را شرح کرده است. ایشان المختصر النافع را که شرح کرده می گوید: اعتذار به تعبدی اولی است.

المسائل، السيد علي الطباطبائي، ج ١١، ص ٢٦. (١) شرائع الاسلام في المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢١٨ و ٢١٩.

١- شما ملاحظه بفرمایید مرحوم علامه که این کار را نکرده است؛ حتی متأخرین، مرحوم شیخ انصاری که این کار را نکرده، اینها را همه در یک باب ذکر کردند، مرحوم سید همه را یکجا ذکر کرده؛ یعنی مسئله صحیحه ابی عبیده در ضمن مسئله لزوم تعیین ذکر کرده است. مرحوم محقق در متن شرایع مسئله ششم را مربوط به صحیحه ابی عبیده می داند و مسئله هفتم را درباره تعیین، فرمود به اینکه «السادسه إذا كان للرجل عده بنات» حکم آن این است، «السابعه يشترط في النكاح امتياز الزوجه»؛

از طرف زوج تعیین کند. تعیین؛ یعنی هر دو یک شخص معینی را به عنوان زوج یا زوجه تعیین کنند و عقد بخوانند. ادله ای که برایش ذکر کردند این است که «اصاله الحرمة و اصاله الفساد» در همه عقود هست در عقد نکاح هم هست. در مسئله بیع، «اصاله الفساد» و همچنین استصحاب فساد هست، قبل از این «بعث و اشتریت»، تصرف مشتری در این مال حرام بود، «الآن کما کان»، مگر اینکه ثابت بشود که این بیع، بیع صحیح است. همان «أصالة الحرمة»؛ یعنی استصحاب حرمت درباره نکاح هم هست، نگاه خاص این مرد و آمیزش این مرد نسبت به این زن قبل از این عقد حرام بود، الآن نمی دانیم این عقد صحیح است یا نه؟ «الآن کما کان» استصحاب حرمت است، مگر اینکه واجد جمیع شرایط باشد و اگر مبهم باشد مسئله «غرر» در آن است، مسئله «ضرر» در آن هست، اینها را دارد.

در بحث های قبلی هم ملاحظه فرمودید که مسئله زوج و زوجه؛ نظیر کالا و ثمن نیست. در جریان کالا و ثمن سه قسم رایج است، قسم چهارم آن محال است: قسم اول «کلی فی الذمه» باشد، قسم دوم «کلی فی المعین» است که وجود خارجی است، قسم سوم شخص خارجی است، قسم چهارم «احدهما»ی مرد است که وجود ندارد. زن و مرد اینها کالای تبادلی نیستند که «کلی فی الذمه» در آن درست باشد، «کلی فی المعین» درست باشد، شخص خارجی می خواهد، برای اینکه اصل جریان عقد زوجیت جزء به شخص وابسته نیست، برخلاف «کلی فی الذمه» که مال است و جمیع آثار ملکیت بر آن بار است، «کلی

فی المعین» مال است و جمیع آثار ملکیت بر آن بار است؛ اما زوج بودن، محرم بودن، نگاه کردن، وجوب انفاق داشتن، وجوب مسکن داشتن، وجوب کسوه داشتن، اینها که به «کَلِّی فی المعین» یا «کَلِّی فی الذمه» حاصل نیست. فرد مردد چون وجود خارجی ندارد، اصلاً نوبت به استصحاب حرمت، نسبت به «لا ضرر»، نسبت به غرر نمی رسد. فرد مردد چون معدوم است، جدّ هیچ کدام متمشّی نمی شود. فرد مردد که وجود خارجی ندارد معدوم است، چون معدوم است، جدّ ولیّ زوج یا وکیل زوج متمشّی نمی شود، معدوم را شوهر می دهد؟ یا برای معدوم دارد زن می گیرد؟ وقتی جدّش متمشّی نشد نیازی به استصحاب نیست، نیازی به غرر نیست، نیازی به ضرر نیست.

مسئله تعیین این است اگر معین نباشد؛ چون «کَلِّی فی المعین»، کلی در ذمه، اینها در مسئله زوجیت به منزله معدوم است، بعید است جدّ عاقد متمشّی بشود که آن شخصی که در ذهن من هست و قابل انطباق بر این هفت میلیارد است تزویج دادم، جدّ او متمشّی نمی شود، او دارد زوجیت ایجاد می کند، این زوجیت با این «زَوْجْتُ» باید ایجاد بشود بین دوتا شخص، زوجیت به شخص وابسته است، «کَلِّی فی الذمه» یا «کَلِّی فی المعین» که نمی تواند زوج یا زوجه باشد، او اصلاً جدّش متمشّی نمی شود. بنابراین مسئله بطلان این عقد تنها برای «اصاله الفساد» یا نفی ضرر یا نفی غرر نیست، بلکه اصلاً جدّ این شخص متمشّی نمی شود که بگوید من آن «کَلِّی فی الذمه» را شوهر دادم، یا «کَلِّی فی الذمه» را زن گرفتم. این قضایای شخصی است که قائم به شخص است، چون قائم به شخص

است به امر ذهنی بر نمی گردد.

این اشتراط «تعیین» امر لازمی است، مرحوم شیخ در کتاب نکاح راه را مثل دیگران طی کردند. مستحضرید که مسئله ازدواج تنها یک مسئله خانوادگی نیست، حالا یک وقتی نوبت شد - *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* - می خوانیم. مرحوم علامه در تذکره دارد که یک جوانی استمناء کرد، آوردند خدمت حضرت امیر، حضرت گفت این کار حرام است، دست او را با تازیانه زد، «حَتَّى أَحْمَرَّت» دستش قرمز شد، این حکم حدّ بود؛ فوراً فرمود: «زَوِّجْهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ»، (۱) شما چرا می گذارید جوان بدون ازدواج بماند؟ حالا یا مهریه ندارد یا نمی تواند تجهیز کند؟ از آن طرف تازیانه است، از آن طرف تأمین زندگی یک زوج جوان از راه بیت المال است. حالا - *إِنْ شَاءَ اللَّهُ* - این را می خوانیم. این فتوای علامه است «وفقاً للنص». این می شود حکومت اسلامی، نمی گوید که فقط بزنی! اگر یک وقتی این کار را کرد دستش را بزنی، «حَتَّى إِحْمَرَّت»؛ ولی فوراً از راه بیت المال، حالا وام یا غیر وام، زندگی او را تأمین کن، این معنی حکومت اسلامی است. آن وقت به این حکومت انسان سر می سپارد، وگرنه این همه جوان های بیافتند در فساد، براساس آن فضای حقیقی نه مجازی، هر جا فکر است و اندیشه است حقیقت است، ما می گوئیم فضای مجازی، یعنی چه؟ اگر فکر است و حقیقت است و اثرگذار است حقیقت است؛ حالا شما چکار داری که این شیشه است؟ چکار داری که این موبایل است؟ چکار داری که این تبلت است؟ اگر فکر را منتقل می کند و فکر را منحرف می کند حقیقت است. این فضا، فضای

۱- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلّی، ص ۵۷۷.

غرض این است که مسئله ازدواج درست است که یک مسئله خانوادگی است؛ ولی در نظام اسلامی یک مسئله حکومتی است. این جور نیست، حضرت «بالصراحه» دستور داد که این کار را بکنید «رَوَّجُهُ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ». این «قضیه فی واقعه» که نیست تا ما بگوییم یک قضیه ای است که در زمان حضرت امیر اتفاق افتاده و مخصوص زمان خود او بود، این طور نیست. این مسئله که باید معین باشد و اینها، برای اینکه شخص معین عهده دار کسوه است، نفقه است و مانند آن؛ پس این نظیر کالا- نیست. اینکه سید دارد «کما فی العقود» این درست است؛ یعنی آنچه که در عقد نکاح هست، این حرفی که ما گفتیم «تعیین» باید بشود و فلا-ن، سایر عقود هم همین طور است، این تعبد خاص نیست، مخصوص به نکاح نیست؛ اما این خصیصه را باید تعرّض کرد که بعضی از چیزهاست که در عقود دیگر جایز است و در نکاح جایز نیست، به خاطر خصیصه ای که در نکاح هست.

این فرمایشی که ایشان فرمود «السابعه یشرط فی النکاح امتیاز الزوجه عن غیرها»، درباره زوج هم هست «امتیاز الزوج عن غیره» هم باشد؛ حالا امتیاز را طرفین باید تعیین بکنند؛ حالا یا هر دو «بالاشاره»، هر دو «بالتسمیه»، هر دو بالوصف، یا «احدهما بالاشاره و الآخر بالتسمیه»، «احدهما بالوصف و الآخر بالوصف»، (۱) باید تعیین بشود، حرفی در آن نیست. مشکلی که در فقه اهل سنت است می گویند اگر معین نباشد، در محکمه شهود چگونه شهادت بدهند؟ حالا قبل از محکمه شهود چه چیزی را

مشاهده کنند؟ این مشکل آنهاست؛ اما ما که در عقد نکاح حضور شهود را شرط نکردیم. نعم اگر صحت عقد نکاح، مثل صحت طلاق، وابسته به شهادت شهود باشد، این باید معین باشد، برای اینکه شهود چه چیزی را مشاهده کند؟ اما مشکل آنهاست مشکل ما نیست، آنها می گویند صحت «عقد» مشروط به حضور شاهد است، آن وقت شاهد چه چیزی را ببیند؟ می گوئیم این مشکل شماست؛ البته کمال صحت عقد در همین است که (وَ اسْتَشْهَدُوا شَاهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) (۱) که در طلاق است، برابر آخرین سوره مبارکه «بقره»، این هم شما شاهد بیاورید (مِنْ رِجَالِكُمْ)، شاهد بیاورید، بنویسید تا مشکلی پیش نیاید، بله استحباب آن محفوظ است. اگر حضور شاهد مستحب بود نمی تواند یکی از ادله تعیین این باشد. نعم اگر حضور شاهد لازم بود، بله یکی از ادله تعیین همین است. اگر چنانچه زوج یا زوجه شخص معین خارجی نباشد شهود چه چیزی را ببیند تا در محکمه شهادت بدهد، چون مستحضرید که ادای شهادت در محکمه، مسبوق به تحمّل آنها حادثه است در حین حدوث. اگر شاهد در حین حادثه آن را نبیند و تحمّل نکند، در محکمه چه چیزی را شهادت می دهد؟ اینکه می گویند دست و پا در قیامت شهادت می دهند (۲) امروز می فهمد، آن روز ظرف ادای شهادت است نه تحمل شهادت. می گویند مسجد شکایت می کند، مسجد شهادت می دهد، (۳) زمین شکایت می کند، زمین شهادت می دهد؛ (۴) اگر الآن نفهمند فردا چه چیزی را شهادت می دهند. محکمه ظرف

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۸۲.

۲- یس/سوره ۳۶، آیه ۶۵.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۵، ص ۱۸۸، ابواب مکان المصلی، باب ۴۲، ط آل البیت.

۴- بحار الأنوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۷، ص ۹۷.

ادای شهادت است نه ظرف تحمل، پس در دنیا کاملاً باید بفهمند. اگر در قیامت خدا به اینها بگوید که این سهل است آن شخص احتجاج می کند خدایا! تو یادشان دادی، چون قیامت ظرف احتجاج است، ظرف گفتگو و احتجاج است، می گویند خدایا تو به او گفتی. بنابراین، اینکه مکان، زمان، خصوصیات را دست، پا در قیامت شهادت می دهند، معلوم می شود امروز می فهمند، امروز ظرف تحمل حوادث است و اگر در ظرف حدوث حوادث این ها متوجه نشوند در قیامت چطور شهادت می دهند؟

غرض این است که در مسئله طلاق بله این طور است، حضور شاهدین لازم است؛ ولی در مسئله نکاح حضور شاهدین لازم نیست، پس مشکل آنهاست، آنها می توانند در مسئله تعیین زوج و زوجه بگویند زوج و زوجه مشخص نباشد شاهد چه چیزی را ببیند؟ چه چیزی را شهادت بدهد؟ تأمل بکند تا شهادت بدهد، این بله، یکی از ادله است؛ اما ما که حضور شاهدین را لازم نمی دانیم این جزء ادله ما نیست، ادله ما همان «اصاله الفساد» است، «عَزْر» است، «ضرر» است و عدم تمشی جَد است در بعضی از موارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بیع درست است مال است؛ ولی «کَلِّی فی الذمّه» زوج نیست، برای اینکه شما می توانید بگویید یک کیلو گندم، یک کیلو گندم قابل صدق بر کثیرین است، اینها «متساوی الأقدام» هستند؛ اما انسان (كُلُّ یَعْمَلُ عَلَی شَاكِلَتِهِ) (۱) هر کسی خُلقی دارد، خُویی دارد، جمالی دارد، جلالی دارد، قیافه ای دارد، این اصلاً مثل یک کیلو گندم نیست یا یک خروار گندم نیست که قابل صدق بر کثیرین باشد «علی السواء». پرسش: ...؟ پاسخ: در بیع «کَلِّی فی المعین»،

«كَلِّي فِي الذَّمَّة» مالیت دارد؛ لذا هم «مبیع» می شود هم «ثمن»، هم «نسیه» می شود هم «سلف»؛ اما در نکاح این طور نیست، نکاح به شخص وابسته است، نکاح این چنین نیست که اسلام آن را آورده باشد، این بنای عقلاء قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هم هست؛ بعد از اسلام هم در بین مسلمین است، در بین غیر مسلمین است. شخص در «ذمه»، نه شوهر است نه زوج و نه زوجه؛ اما مال چرا! کلی در ذمه مال هست، «كَلِّي فِي الْمَعِين» مال هست، قابل خرید و فروش هست، مالیت دارد؛ اما زوجیت ندارد که انسان با او زندگی بکند. نابراین مال را نمی شود با زوج و زوجیت هماهنگ کرد که بگوییم «كَلِّي فِي الْمَعِين» یا «كَلِّي فِي الذَّمَّة» در مسئله بیع صحیح است پس در مسئله نکاح هم صحیح است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه از معاملات نیست؛ لذا اگر مثل معاملات باشد، مهر اگر ذکر نشود باید عقد باطل باشد، در حالی که اگر مهر ذکر نشود، عقد هیچ بطلانی ندارد، چون قوام نکاح به زوج و زوجه است؛ لذا اگر در مسأله نکاح دائم اصلاً مهر ذکر نشود، خوب نشود، می شود «مهر المثل»؛ این طور نیست که مهر سهم تعیین کننده در عقد داشته باشد، مهر جزء فروع است مسأله نکاح است، آن حرف اصلی نکاح را این دو عنصر می زنند؛ یعنی زوج و زوجه؛ لذا اگر «أحدهما» ذکر نشود عقد نکاح باطل است؛ ولی اگر مهر ذکر نشود که باطل نیست، یا مهر ذکر شده و حرام بود؛ مثل خمر و خنزیر بود، یا مهر ذکر شد و مال مردم بود، مالیت نداشت برای

این طرف؛ پس اصلاً ذکر نشود، یا حرام باشد، یا مال مردم باشد، در هر سه صورت نکاح صحیح است و تبدیل می شود به «مهرالمثل». سَرّش این است که مهر رکن نیست، جزء فروع است زیر مجموعه عقد نکاح است. حالا ملاحظه فرمودید که رمز و راز این که فقهاء نسبت به صحیحه ابی عبیده سه منظر داشتند، مشخص شد که بعضی ها او را موافق قاعده ندانستند؛ ولی حجّت دانستند، مورد اعراض نبود؛ مثل محقق و صاحب ریاض و امثال اینها که به آن عمل کردند؛ ولی مطابق با قاعده ندانستند؛ بعضی ها مثل آقا شیخ حسن مطابق قاعده دانستند و در ردیف قواعد ذکر کردند؛ بعضی مخالف قاعده دانستند و مورد اعراض مثل مرحوم سید. این سه منظر بود.

نقد حادّ مرحوم آقای خویی را ملاحظه فرمودید - این نقد را هم مرحوم آقای بروجردی و مرحوم آقا شیخ محمد حسین کاشف الغطاء، این بزرگواران هم دارند - نقد حادّشان این است، ایشان - در جلد ۳۳ این شرح عروه صفحه ۱۶۶ - تعلیقه ای دارند که فرمود: اگر کسی دارای چندتا دختر بود و این دخترها را آن زوج دید، بعد خواستند عقد بکنند و عقد کردند و بعد اختلافی پیش آمد، ایشان - صاحب عروه - می فرماید: «فالمشهور علی الرجوع إلی التحالف»، مرحوم آقای خویی می فرماید: «الظاهر إنّ الأمر قد اشتبه علی الماتن (قدس سره) فإنّ فی المقام مسألتین» که «تشبه احدهما الأخری» این جا دوتا مسئله است که یکی شبیه دیگری است و بر ایشان اشتباه شده، «لکنّهما تختلفان فی الحکم»، به حسب ظاهر شبیه است؛ ولی حکم هایشان فرق می کند. «اولاهما»، ایشان می فرمایند یکی از این دو

مسئله محور این قاعده است و دیگری محور این قاعده نیست و اینجا جای آن نیست و جای تحالف نیست اصلاً، «اولهما ما اذا وقع الخلاف بين الزوج و الأب في المعينه بعد الاتفاقهما على وقوع العقد على واحده معينه بالاسم أو الوصف أو الاشارة»؛ مسئله اولی این است که زوج با «أبو الزوجه» که عقد را خواندند هر دو اتفاق دارند، زوج می گوید من دختر معینی را قصد کردم، حالا با اسم یا با اشاره یا با وصف، شما هم شخص معینی را قصد کردید؛ ولی من فکر می کردم آن کسی را که من معین کردم همان را شما معین کردید؛ ولی الآن معلوم می شود که آن کسی را که شما معین کردید من معین نکردم، آنکه من معین کردم شما معین نکردید. هر کدام دو تا حرف دارند، یکی می گوید من این را معین کردم و آن را که شما معین کردی من معین نکردم انکار می کند، آن یکی هم می گوید من این را معین کردم دیگری را معین نکردم. پس حرف هر کدام به نفی و اثبات برمی گردد، هر کدام مدعی اند و آنچه را که دیگری می گوید انکار می کنند. در اینجا «إذا وقع الخلاف بين الزوج و الأب في المعينه بعد الاتفاقهما على وقوع العقد على واحده معينه بالاسم أو الوصف أو الاشارة فادعی الزوج أن المعينه كانت هي الصغيره» و کبیره نیست، «وادعی الأب أنها هي الكبيره» و صغیره نیست؛ در اینجا «و فيها لا خلاف و لا إشکال بينهم فی الرجوع إلى التحالف»، چون هر کدام دو حرف دارند: یکی ادعا دارند یکی انکار؛ ادعا دارند که آن یکی می گوید صغیره

مورد تعیین بود کبیره نیست، آن یکی می گوید کبیره مورد تعیین بود صغیره نیست، چون هر کدام ادعا دارند و انکار، پس تحالف است، «کما لو كان الخلاف مع غير الأب من الأولياء حيث أن المقام من باب التداعى كما هو الواضح و لم يذكر في المقام قول بالتفصيل بين رؤيته لهن و عدمها فيما نعلم»؛ مرحوم آقای خوئی می فرماید که شما اینجا گفتید صورت دیگر، یعنی در همین مسئله □ تفصیل یک صورت دیگر است، نه، این فرع مورد اختلاف نیست، همه می گویند تحالف است، «بل و لم ينسب الخلاف في ذلك الى أحد» هیچ کسی نمی گوید در این زمینه یکی بیینه بیاورد یکی یمین، نه، تحالف است، «و ثانیتهما ان لا تكون المعقوده عليها معينه بحسب الخارج بالاسم أو الوصف أو الإشارة بالنسبه الى الزوج و الشهود و إنما تكون هي متعينه لدى الأب خاصة حيث قصد هو واحده بعينها فأجرى العقد عليها و قبل الزوج ذلك ثم وقع الخلاف بينهما فقال الأب إنما زوجتك إبتى الكبرى □ و قال الزوج إنما قبلت زوجيه بنتك الصغرى و من ثم لم يحصل التطابق بين الإيجاب و القبول و فيها فالاصحاب على قولين»؛ بعضی ها تفصیل دادند، گفتند اگر زوج ببیند که حق با زوجه است و اگر نه، که باطل است، «و ليس فيها قول بالتحالف لأحد على الاطلاق» اصلاً اینجا جای تحالف نیست، «بل لا موضوع له في الواقع، فإنه انما يكون» در فرضی که ما دوتا مدعی داشته باشیم و دوتا منکر، بعد می فرماید که «فما أفاده - قدس سره - من ذهاب المشهور في المسئلة إلى التحالف من خلط هذه المسألة بالمسألة السابقة»؛ این

روشن شد به اینکه این حرف ها قبل از ایشان بود و بعد از ایشان هم هست و منظر مرحوم سید نسبت به صحیحه، یک منظر خاصی است، در قبال آن دو دیدگاه و آنچه که به نظر ما قوی تر می رسد، همان راهی است که مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء طی کرده، این روایت اگر درست معنا می شد، معلوم می شد مطابق با قاعده است، چون «إذا رءاهنَّ» منظور این نیست که یک مجلسی بود، یک جمعیتی حرکت کردند، این دخترها هم بودند، او هم از دور دید تا بگوید «رأیت زیداً»، این منظور نیست. «إذا رءاهنَّ»؛ یعنی «رءاهنَّ» آن نظری که برای کسی که نمی خواهد ازدواج بکند حرام است، فقط برای آن کسی که می خواهد با آن دختر ازدواج بکند آن طور ببیند، این مطابق با قاعده در می آید. اگر این دخترها را این طور دید، بعد به «ابو الزوجه» گفت بیایم عقد بخوانیم، یعنی شما وکیل هستید. اگر سه تا دختر را این طور دید که اگر نمی خواست ازدواج بکند نگاه حرام بود، این طور دید و بعد به «ابو الزوجه» گفت بیا عقد بخوانیم، یعنی تو وکیل ما هستی، مطابق قاعده در می آید.

نکاح ۹۴/۱۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در بحث عقد نکاح دائم ده تا مسئله ذکر فرمودند که برخی از این مسائل ده گانه مربوط به عقد هست؛ (۱) ولی بعضی از اینها مربوط به اختلاف زوجین است، کاری به مسئله عقد ندارد؛ نظیر مسئله تعیین، این جزء فروعات مسئله عقد است که باید زوج و زوجه معین بشوند؛ اما مسئله اعتراف و اختلاف و ادعا

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۲۱۹.

و انکار زوجیت، این به مسئله عقد بر نمی گردد؛ لذا بعضی از فقهاء این را جزء مسائل متفرقه بعد از مسئله عقد و امثال آن ذکر کردند.

مسئله پنجم که بحث آن گذشت این بود که «إذا اعترف الزوج بزوجه امرأته، فصدقته أو اعترف هی فصدقها قَضَى بِالزَّوْجِیهِ ظاهراً و توارثاً»؛ (۱) اگر مرد ادعای زوجیت کرد و آن زن تصدیق کرد، یا زن مدعی زوجیت بود و مرد او را تصدیق کرد، زوجیت بین اینها برقرار خواهد بود و هر دو از یکدیگر ارث می برند. این در صورتی است که ادعای کسی با تأیید دیگری همراه باشد؛ اما مسئله ای که فعلاً محل بحث است، یعنی مسئله هشتم این است: «الثامنه لو ادعی زوجیه امرأه و ادعت أختها زوجیه و أقام کل واحد منهما بینه فإن کان دخل بالمدعیه کان الترجیح لبینتها لأنه مصدق لها بظاهر فعله و کذا لو کان تاریخ بینتها أسبق و مع عدم الأمرین یکون الترجیح لبینتها». (۲) مسئله هشتم این است که اگر مردی ادعا کند که این زن همسر من است و او انکار کند، این انکار در متن شرایع نیامده است، زیرا اگر او انکار نکند و تصدیق کند داخل در مسئله پنجم است. مسئله پنجم این است که «إذا اعترف الزوج بزوجه امرأته فصدقته»، اگر مرد اعتراف دارد یا ادعا دارد که این زن همسر من است و زن هم تصدیق بکند این داخل مسئله پنجم است؛ اما مسئله هشتم این است که مرد ادعای زوجیت زنی دارد و

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٨.
- ٢- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢١٩.

این زن انکار می کند می گوید من همسر او نیستم؛ منتها انکار زن در متن تحریر مسئله نیامده است «لو ادعی زوجیه امرأه و أنكرته» این را باید می گفت! ولی از محتوای بحث روشن می شود که زوجه منکر است. «لو ادعی زوجیه امرأه و ادعت أختها زوجيته»، خواهر این زن مدعی است که من همسر او هستم، قهراً آن کسی که فعلاً مرد ادعا می کند نمی تواند همسر باشد، چون جمع بین اختین، حرام است تکلیفاً و باطل است وضعاً. «و ادعت أختها زوجيته و أقام كل واحد منهما بينه»، هم این مرد شاهد اقامه کرد که این زن همسر من است، هم «أخت الزوجه» شاهد اقامه کرد و گفت من همسر او هستم. «فإن كان دخل بالمدعيه» اگر این مرد با این «أخت الزوجه» که مدعی همسری است آمیزش کرد، «كان الترجيح لبينتها»، چون هر دو بینه اقامه کردند ترجیح به بینه «أخت الزوجه» است، چون زوج ادعایی ندارد فقط منکر است. «لأنه مصدق لها بظاهر فعله» این دخول و آمیزش تصدیق کننده دعوی «أخت الزوجه» است؛ این يك راه برای تقدیم بینه «أخت الزوجه». راه دوم: «و كذا لو كان تاريخ بينتها أسبق»، تاریخ بینه اسبق است؛ یعنی بینه این «أخت الزوجه» می گوید در فلان سال یا فلان ماه این مرد با این زن ازدواج کرد، تاریخ بینه اسبق است، نه یعنی زمان خود بینه، آن «مشهود له» آن چیزی که بینه شهادت داد، آن باید سبق تاریخی داشته باشد. «و مع عدم الأمرين» اگر این زوج با «أخت الزوجه» آمیزشی نداشت و از طرفی هم تاریخ بینه او مقدم بر تاریخ بینه خود زوج

نمود، «يكون الترجيح لبينته»؛ یعنی بینه زوج است. این صورت مسئله است. (۱)

معروف بین اصحاب (رضوان الله عليهم) هم همین است، برخی ها هم ادعای اجماع کردند. طرح این مسئله گاهی به این صورت است که شخص ادعا دارد زوجیت زنی را، «أخت الزوجه، أم الزوجه، بنت الزوجه» آنها مدعی اند که ما همسر او هستیم! محور اصلی مسئله جایی است که جمع بین هر دو حرام است، یا نکاح او حرام است. «أم الزوجه» یا «بنت الزوجه» اگر آمیزش شده باشد و همچنین «أخت الزوجه» در حال جمع حرام است. پس گاهی فرادا، گاهی مثلی؛ آن ادعا کننده؛ گاهی «أخت الزوجه» است که جمعاً حرام است، گاهی «أم الزوجه» است یا «بنت الزوجه» است که عیناً هم حرام است، جمعاً لازم نیست حرام باشد. این صور مسئله که در فقه آمده از باب تسریه حکم، چون حکم یکی است و اینکه مرحوم محقق در متن شرایع در مسئله هشتم «أخت الزوجه» را ذکر کرد، «تبعاً للنص» است؛ چون در نص «أخت الزوجه» آمده است. این گاهی به صورت دعوا و انکار طرح می شود، یک قضیه ساده ای است، گاهی به صورت تداعی طرح می شود یک قدری پیچیده است؛ گاهی زوج مدعی است و آن «أخت الزوجه» منکر، گاهی «أخت الزوجه» مدعی است و این منکر و دعوا و انکار گاهی به این برمی گردد که مصبّ حرف دیگری را این یکی انکار می کند، محور حرف این یکی را او انکار می کند، این به تداعی برمی گردد. اگر دعوا و انکار باشد؛ یعنی ساده باشد یک ضلعی باشد که مرحوم

شهید در مسالک در طلیعه امر پنداشتند، (۱) اینجا جای این است که منکر کیست؟ مدعی کیست؟ چرا بینه زوج مقدم است؟ و امثال آن که بعدها مرحوم شیخ انصاری یک نقدی بر مسالک مرحوم شهید دارد؛ (۲) اما این نکته از نظر مرحوم شهید پوشیده نیست، مرحوم شهید (رضوان الله علیه) «وفاقاً للشهید اول» (۳) این را کاملاً تحریر کرده، همین مسئله را به صورت هیجده مسئله دقیق در آورده که اگر نظر شریف شما باشد در کتاب شریف نکاح شرح لمعه این کار را کرده است. (۴) الآن هم شما برای اینکه مسئله نکاح خوب روشن بشود، یک شرح لمعه ای را برای دیگران تدریس بکنید و اگر فرصت تدریس ندارید، حتماً نکاح شرح لمعه را نگاه کنید، شرح لمعه یک کتابی نیست که الآن حوزه دارد روی آن کار می کند، یک کتاب «متوسط الاستدلالی» است، قبلاً که درس خارج نبود، بعدها این مصیبت پیدا شد، مگر در زمان مرحوم صاحب جواهر و اینها درس خارج بود؟ الآن شما در شرح حال بعضی از بزرگان می خوانید که مرحوم حاج آقا رحیم ارباب در حوزه علمیه اصفهان شرح لمعه تدریس می کرد، مگر شرح لمعه را هر کسی می تواند تدریس بکند؟ شرح لمعه یک کتاب عمیق «متوسط الاستدلالی» است که درک آن برای خیلی از گوینده ها سخت است؛ قبلاً اصلاً درس خارج نبود، کسی که می توانست شرح لمعه تدریس بکند مجتهد بود. الآن ترجمه شرح لمعه است؛ همین یک مسئله ای که الآن صورت آن مطرح شد، اول به چهار مسئله، بعد به هشت مسئله،

۱- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص ۱۰۸.

۲- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۰۰.

۳- اللعه دمشقیه، الشهیدالاول، ص ۱۷۵ و ۱۷۷.

بعد به نُه مسئله، بعد ضربدر دو کردند شده هیجده مسئله، این هنر را شهید اول دارد، شهید ثانی هم کم ندارد؛ ولی هنر مال شهید اول است؛ بعد در متن لمعه دارد به اینکه جمعاً هیجده صورت است. این است که مرحوم کاشف الغطاء - آن کاشف الغطاء بزرگ - وقتی نصیحت می کند که شما چه کتابی را بخوانید، چه کتابی را نخوانید، می گوید «علیکم» به کتاب شهید اول، این شهید اول فاصله اش با دیگران خیلی است. شرح حال مرحوم شهید اول را که شما می خوانید که این دروس را چه زمانی نوشته، ذکر[□] را چه زمانی نوشته، لمعه را در زندان چند مدت نوشته، این را در زندان و از حفظ نوشته، کتابی آنجا نبود. شرح حال مرحوم شهید را که می خوانید می بینید که در دمشق نزد چه کسی فقه خوانده؟ فلسفه را نزد قطب رازی خوانده، (این محدوده اطراف تهران را می گفتند ری، رازی. یک قطب الدین شیرازی داریم که شارح حکمه الاشراق است، یک قطب الدین رازی داریم که محاکمه کرده، داوری کرده در شرح اشارات بین مرحوم خواجه نصیر و فخر رازی، این قطب رازی که صاحب محاکمات است یک فیلسوف قوی است.) مرحوم شهید اول فلسفه را نزد ایشان خوانده، فقه را هم نزد فقهای آن منطقه خوانده است و خیلی قوی تر از شهید ثانی است؛ همین یک صورتی را که در روایت آمده، بعد به چهار صورت، بعد به نُه صورت، بعد ضربدر دو کرد شده هیجده صورت، در پایان فرمود اینها مسایل «ثمانیه عشر» صورت است، (۱) حکم هر کدام هم مشخص است، اگر کسی این را

بخواند یقیناً مجتهد است. شما الآن شرح لمعه گوها را بررسی کنید برای شما شرح بدهند، توضیح بدهند که این چگونه است! این ترجمه شرح لمعه است، وگرنه شما شرح حال بزرگان را که بخوانید می بینید که فلان فقیه در حوزه اصفهان شرح لمعه تدریس می کرد. الآن هم بهترین کار این است که شما شرح لمعه را یا تدریس بکنید یا خودتان همراه نکاح آن را مطالعه کنید تا این کتاب قوی و غنی در دست شما باشد. حالا بعد می رسم - إن شاء الله - به صور هیجده گانه آن، یا آن مقداری که فرصت اجازه بدهد و ضرورت بحث به آنجا بکشاند.

این مسئله را مرحوم محقق در متن شرایع باز کرده، شاگردان او - مرحوم علامه - توسعه دادند، بعد به شهید اول و شهید ثانی رسید. اصل این مسئله طبق روایتی است که مرحوم شیخ انصاری می فرماید که از یک طرف «رموها بالضعف»، از طرف دیگر «تلقوها بالقبول»؛ این روایت را غالب فقهاء رمی به ضعف کردند گفتند ضعیف است، از طرف دیگر قبول کردند. (۱) در بحث قبل گذشت به اینکه اگر یک روایتی را اصحاب گفتند ضعیف است، بعد به آن عمل کردند؛ معلوم می شود که یک راهی دارد برای تقویت صدور، یک؛ یک راهی دارد برای تقویت جهت صدور، دو؛ بعد به آن عمل می کنند. ممکن است از نظر فنی ما نتوانیم راه صحت صدور را یا راه صحت جهت صدور را تثبیت بکنیم؛ ولی آن بزرگانی که به عصر صدور این حدیث نزدیک تر بودند، یا نزدیک بودند، اینها شواهدی را یافتند و به آن عمل کردند. مرحوم

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۰۰.

شیخ انصاری دارد که این روایت را اصحاب «رموها بالضعف و صدقوه بالعمل».

حالا اصل صورت مسئله مشخص شد و اقوال مسئله هم مشخص شد که بعضی ادعای شهرت کردند و بعضی ادعای اجماع؛ بر اساس قاعده اگر سخن از ادعا و انکار است که مدعی باید بینه اقامه کند، منکر سوگند و اگر تداعی است که هر کدام باید که بینه اقامه کنند و اگر نشد سوگند، چون هر کدام منکر حرف دیگری اند. پرسش: ...؟ پاسخ: نمی تواند سکوت کند در اینجا، نمی تواند بگوید من بی طرف هستم، باید پاسخ او را بدهد؛ هم پاسخ خواهرش را بدهد و هم پاسخ این مرد را بدهد. یک وقتی می گوید «لا- ادری»، اگر این «لا- ادری» گفته مزاحمی نیست این باید فقط بینه اقامه کند. طرف دعوا آن «أخت الزوجه» می شود؛ اما این چون منکر هست کسی کاری با او ندارد، برای اینکه اگر او فقط منکر بود می شد تک بعدی، یک نزاع تک بعدی بین مدعی و منکر، اما «أخت الزوجه» مدعی است، چون «أخت الزوجه» مدعی است این می شود تداعی.

منشأ این مسئله هشتم روایتی است که برابر آن روایت مرحوم محقق در متن شرایع این مسئله را بسته است. آن روایت در جلد بیستم، از ابواب «عقد نکاح و اولیای عقد» این حدیث آمده است، عنوان باب ۲۲ این است: «بَابُ حُكْمِ مَنْ ادَّعى زَوْجِيَّةَ امْرَأَةٍ وَ اَقَامَ بَيْنَهُ فَاَنْكَرَتْ» این زن منکر است «وَ ادَّعتُ اُخْتَهَا زَوْجِيَّةً»، خواهر این زن می گوید من همسر این مرد هستم، «وَ اَقَامَتِ البَيِّنَةَ»، «أخت الزوجه» هم بینه اقامه کرد، خود زوج هم بینه اقامه می کند، این زوج هم که منکر است. پرسش:

...؟ پاسخ: الآن بینیم بیّنه و مدعی و منکر هستند تا بگوییم بیّنه داخل و خارج با هم فرق دارند، یا تداعی است و سخن از داخل و خارج نیست؟ آیا مدعی و منکر هستند یا متداعیان هستند؟

روایت را مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد (۱) مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم نقل کرد. (۲) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ» تا اینجا درست است «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ عَنِ الْمُؤَزَّاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ» که این مشکل دارد، «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي رَجُلٍ ادَّعَى عَلَى امْرَأَةٍ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِوَلِيِّي وَ شُهُودِي»، سؤال کردند مردی است که ادعا می کند، فلان زن همسر من است، من عقد کردم به وسیله ولی او و شاهدان هم حضور داشتند، «وَأَنْكَرَتِ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ». ای کاش! مرحوم محقق در متن شرایع این «أَنْكَرَتِ» را هم ذکر می کرد؛ چون این سهمی دارد، آیا این زن ساکت است؟ این زن ادعا دارد؟ این زن انکار دارد؟ اگر این زن اعتراف داشته باشد که داخل در مسئله پنجم است که قبلاً فرمودند و حکم آن روشن است. این زن یا ساکت است یا منکر، سکوتش را در اینجا مطرح نکردند، آنکه در روایت آمده است انکار زن است؛ لذا شما وقتی به جواهر مراجعه می کنید، می بینید بعد از اینکه فرمایش محقق را نقل کرد که «ادّعی زوجیه امرأه» آنجا صاحب جواهر دارد که «وَأَنْكَرَتِ»؛ یعنی این زوجه این زوجیت را منکر

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۶۲ و ۵۶۳.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۳۳.

است؛ (۱) این توجه صاحب جواهر است که این صورت مسئله برابر حدیث باب ۲۲ بسته شد و روایت باب ۲۲ این را دارد که مردی مدعی زوجیت زنی است که آن زن این زوجیت را انکار می کند: «فِي رَجُلٍ ادَّعَى عَلَى امْرَأَةٍ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِوَلِيِّيَّ وَ شُهِودٍ وَ أَنْكَرَتْ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ» را؛ لذا صاحب جواهر بعد از اینکه متن اول مرحوم محقق تمام شد «وَ أَنْكَرَتْ» را ذکر می کند، «فَأَقَامَتْ أُخْتُ هَيْدَةَ الْمَرْأَةِ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ الَّتِي أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِوَلِيِّيَّ وَ شُهِودٍ». «أخت الزوجه» شهادی اقامه کرد که این مرد با او ازدواج کرده «بِوَلِيِّيَّ وَ شُهِودٍ»، هم ولی حضور داشت یا با ولی عقد خواند و هم شهود حاضر بودند. این صورت مسئله است. یک وقت است که تاریخ معین می کنند، مرد مدعی است که من در فلان وقت با این زن ازدواج کردم، «أخت الزوجه» مدعی است که در فلان وقت بود و این وقت ها با هم اختلاف دارند که دومی باطل است. وقتی صورت مسئله به صورت نزاع تنظیم می شود که «لَمْ يُوقَّتْ وَقْتًا»، بالاطلاق حرف زدند؛ مرد گفت که من با این زن ازدواج کردم، «أخت الزوجه» می گوید که تو با من ازدواج کردی، «وَ لَمْ يُوقَّتْ وَقْتًا»؛ این سؤال را از وجود مبارک امام سجاد می کند. «فَكَتَبَ (عَلَيْهِ السَّلَام) إِنَّ الْمَيِّنَةَ بَيْنَهُ الرَّجُلِ»، شاهد مرد مقدم است، «وَ لَا تُقْبَلُ بَيْنَهُ الْمَرْأَةُ»، شاهد این «أخت الزوجه» مقدم نیست، «لِأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَيْتَحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ»، این مرد استحقاق آمیزش با این زنی که ادعا می کند دارد، «وَ تُرِيدُ أُخْتَهَا فَسَادَ النِّكَاحُ» مرد مدعی

است که ازدواج کرده با این زن و ازدواج او صحیح است، «أخت الزَّوْجِ» یک ادعای دارد که این ادعا معنایش این است که این نکاح تو فاسد است، برای اینکه تو با من ازدواج کردی، جمع بین اختین هم که جایز نیست. «وَأْتُرِيدُ أُخْتَهَا فَسَادَ النِّكَاحِ فَلَا تُصَيِّدُ» حالا باید بین این صور هیجده گانه بررسی شود که این از باب ادعای فساد و ادعای صحت است که اگر تنازعی باشد، یکی مدعی فساد عقد باشد، یکی مدعی صحت عقد، قول مدعی صحت مقدم است، از آن باب است یا راه دیگر دارد؟ «وَأْتُرِيدُ أُخْتَهَا فَسَادَ النِّكَاحِ فَلَا تُصَيِّدُ» «أخت الزَّوْجِ» تصدیق نمی شود. «وَلَا تُقْبَلُ بَيْنَتُهَا إِلَّا بِوَقْتٍ قَبْلَ وَقْتِهَا أَوْ بِمُدْخُولٍ بِهَا» (۱) به «أحد الأمرين» بینه «أخت الزَّوْجِ» مقدم است؛ اگر او بینه ای که آورده، تاریخ آن مقدم است؛ یعنی شهادی اقامه کرده که شش ماه قبل با او ازدواج کرد، بینه ای که مرد اقامه می کند مربوط به چهار ماه قبل است نه شش ماه قبل. تعارض در صورت اطلاق بینتین، یک؛ «أو تساوی بینتین»، دو؛ در این صورت تعارض است. یک وقت است که هر دو شهادت می دهند، دیگر نمی گویند در چه وقتی یا چه تاریخی بود! یک وقت هر دو شهادت می دهند، تاریخ را ذکر می کنند، تاریخ را همان روز ذکر می کنند، می گویند شش ماه قبل، این صورت است که تعارض مستقر است؛ اما اگر تاریخ بینه یکی مقدم بود و تاریخ بینه دیگری مؤخر بود، آن عقد دومی باطل است؛ لذا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۲ و ۲۳، ط آل البیت.

حضرت فرمود به اینکه در دو صورت حق با بیّنه «أخت الزّوجه» است؛ یکی اینکه تاریخ بیّنه اش مقدم باشد، معلوم می شود که عقد دوم باطل است، یکی اینکه مرد با او آمیزش کرده باشد، معلوم می شود که این دخول حمل بر سفاح نمی شود، حمل بر نکاح می شود. این اجمال این مسئله است برابر آنچه که مرحوم صاحب وسایل نقل کرده، اصل آن را مرحوم کلینی، بعد مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیهم) نقل کردند.

حالا صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، چگونه این مسئله را مرحوم محقق فرع بندی کرده راه یافت، برای اینکه از اصل حدیث گرفته شده و اینکه بیّنه مرد مقدم است در صورت تعارض ادعای بین فساد و صحت عقد، و بیّنه زن مقدم است اگر دخول کرده باشد یا تاریخ او سابق باشد، و اگر چنانچه هیچ کدام از این دو نبود بیّنه مرد مقدم است، «ولو عند الاطلاق أو التساوی». بیّنه «أخت الزّوجه» بخواهد مقدم باشد یا مربوط به سابق تاریخ است یا مربوط به دخول؛ ولی بیّنه مرد بخواهد مقدم باشد در صورتی که سابق تاریخ «أخت الزّوجه» ثابت نشود و آمیزش نشود، بیّنه مرد مقدم است؛ خواه سابق تاریخ باشد خواه اطلاق تاریخ، چه دخول باشد چه دخول نباشد. در تقدیم بیّنه مرد شرط نشده سابق تاریخ؛ ولی در تقدیم بیّنه «أخت الزّوجه»، یا سابق تاریخ لازم است یا دخول. حالا باید - به خواست خدا - این تنظیم بشود که چگونه این یک صورت مسئله به هیجده صورت تبدیل می شود و کجا منکر هستند، کجا مدعی؟

اصل تشخیص دعوا و انکار مستحضرید به عهده کتاب قضاست. منکر آن

است که قول او مطابق با اصل باشد و مدّعی قول او مخالف اصل است، تشخیص مدعی و منکر را در کتاب قضا مشخص کردند. آیا اینجا دعوا و انکار است یا تداعی است؟ زوج ادعا می کند که این زن همسر من است و «أخت الزّوجه» همسر من نیست، «أخت الزّوجه» ادعا می کند که من همسر تو هستم و خواهرم همسر تو نیست، هر کدام یک ادعایی دارند یک انکاری، ببینیم اینکه مرحوم شیخ انصاری یک نقدی دارد به صاحب مسالک این نقد وارد است یا وارد نیست؟

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقدار بحث هایی که مربوط به نزاهت روحی ماست این را مطرح بکنیم. مرحوم صاحب وسایل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف جهاد بعد از حکم «جهاد اصغر» بحث مبسوطی و روایات فراوانی در «جهاد اکبر» دارد و نام گذاری نزاهت روح و تهذیب اخلاق به «جهاد اکبر» برابر همان حدیث شریفی است که وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ) فرمود: شما از جهاد اصغر آموید «عليكم بِالْجَهَادِ الْأَكْبَرِ». (۱) همان طوری که جهاد اصغر یک فقهی دارد، یک روایاتی دارد، یک ادله ای دارد، یک استدلالی دارد؛ جهاد اکبر را هم فقه اکبر تأمین می کند، آن هم یک راهی دارد، یک استدلالی دارد، یک آیاتی دارد، یک روایاتی دارد، یک راهکاری دارد. ما با کدام فقه جهاد اکبر را اراده کنیم؟ بدون فقه اکبر؟! با فقه اصغر جهاد اصغر تأمین می شود، با فقه اکبر جهاد اکبر تأمین می شود. این جهاد اکبر؛ یعنی فقه نمی خواهد؟ آیات نمی خواهد؟ روایات نمی خواهد؟ همین طور است؟ با اینکه قوی تر از جهاد اصغر است!

مطلب دیگر این است که علمای بزرگوار در اصول یک بحث مبسوطی دارند که فرق طلب و اراده چیست؟ بحث، بحث خوبی است، بحث علمی است؛ اما بار آن کم است. طلب و اراده هر دو یک وادی هستند، هر دو متعلق به عقل عملی اند. مشکل ما در فرق بین طلب و اراده نیست، مشکل ما دو چیز است: یکی فرق بین علم و اراده است که فرق عمیق و دقیق علمی است، یکی اینکه ما چکار کنیم اراده را قوی کنیم؟ چه جور می شود که عالم بی عمل می شویم؟ یقیناً یک چیزی را می دانیم، برای ما هیچ ابهامی ندارد که فلان کار حرام است. ببینید یک کسی خودش تفسیر کرده، مقاله نوشته، رساله نوشته، همه کارها را کرده که (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُعْضُوا) (۱) بعد نگاه می کند، مشکل او چیست؟ شما برای او مدام آیه بخوان، او خودش آیه را خوانده و کتاب نوشته است! یا درباره مسایل مالی، در مسایل غیبت، مسایلی که محل ابتلای آدم است، در ریاست، در حبّ جاه، او خودش کتاب نوشته، شما به او چه می خواهی بگویی؟ او مشکل علمی ندارد. چگونه می شود که انسان آیه را خوب خوانده، معنا کرده، کتاب هم درباره این نوشته، بعد عمل نمی کند، آیا مشکل علمی دارد که مدام آیه برایش بخوانیم؟ یا نه جای دیگر مشکل دارد؟ فرق بین علم و اراده خیلی؛ یعنی خیلی دقیق تر از فرق بین طلب و اراده است، چون طلب و اراده هر دو در یک وادی اند، یکی ضعیف تر یکی قوی تر. شما چه اثر عمیق علمی یا عملی از این فرق بین طلب

و اراده دیدید؟ اما فرق بین علم و اراده راهگشاست. ما علمی می‌خواهیم که به اراده ختم بشود، اراده ای طلب می‌کنیم که تابع علم باشد. موعظه هرگز کاری از پیش نمی‌برد، همه ما موعظه می‌کنیم که مواظب باشید، مریض نشوید، خودتان را مواظب باشید؛ اما یک طیبی که مسئول امور بهداشت است، او که موعظه نمی‌کند، او راه علمی نشان می‌دهد، او راه طبیبی نشان می‌دهد که فلان کار را اگر بکنید مریض می‌شوید، فلان غذا را اگر بخورید مریض می‌شوید. اخلاق علم است، علم؛ یعنی علم، موضوع دارد، محمول دارد، رابطه دارد، دلیل دارد؛ موعظه که علم نیست، سواد نیست، پشت سر هم سخنرانی بکنید که باتقوا باشید، خدایی هست، قیامتی هست، اینکه سواد نمی‌خواهد، سواد آنجایی است که آدم بتواند یک قضیه ای داشته باشد، یک موضوعی بیاورد، یک محمولی بیاورد، این را عرض ذاتی آن موضوع بدانند، رابطه اینها را بررسی کند و برهان بیاورد این می‌شود علم. آدم خوب باشید، باتقوا باشید، اینها موعظه است؛ اما اخلاق علم است، چون موضوع دارد، محمول دارد، رابطه دارد. ما چگونه آدم خوبی باشیم؟ موعظه برای همه است؛ اما ما تا ندانیم جای علم کجاست، جای اراده کجاست، پیوند اینها چیست، همین مشکل پیدا می‌شود. ما قبل از اینکه به جانمان پردازیم از همین بدن شروع بکنیم، این به بررسی جان ما خیلی کمک می‌کند.

ما در مسئله بدن یک سلسله نیروهایی داریم که مسئول ادراک هستند، یک سلسله نیروهایی داریم که مسئول حرکت و کار هستند. این مطلب اول. آن نیروهایی که مسئول ادراک هستند؛ مثل چشم و گوش، آن نیروهایی که مسئول کارند؛ مثل

دست و پا؛ این مطلب اول که مَقَسَم است. زیر این مَقَسَم چهار قسم وجود دارد؛ آنچه را که ما تجربه می کنیم «و لا- خامس لها»، قسم پنجمی هم نیست. قسم اول از اقسام چهارگانه که زیر این مَقَسَم است، افرادی هستند که هم نیروی ادراکی آنها سالم است، هم نیروی فَعَال و تحریکی و کار آنها؛ مثل کسی که چشم و گوش سالمی دارد، دست و پای سالمی هم دارد، این گروه اول.

گروه دوم کسانی اند که نیروی ادراکی آنها سالم است، نیروی تحریکی آنها ضعیف است؛ مثل اینکه چشم و گوش سالمی دارد؛ ولی در اثر تصادف و اینها ویلچری است، دست و پایش شکسته است.

گروه سوم کسانی اند که نیروی تحریکی و کار آنها سالم است، نیروی ادراکی آنها ضعیف است؛ دست و پای قوی دارد؛ ولی چشم و گوش بسته ای دارد.

گروه چهارم کسانی اند که این بیچاره ها فاقد طهورین اند، نه مجاری ادراکی دارند، نه چشم و گوش سالمی دارند و نه دست و پای سالمی. این برای اقسام چهارگانه ای است که زیر مجموعه آن مَقَسَم است.

گروه اوّل که هم مجاری ادراکی شان سالم است و هم مجاری تحریکی آنها، اینها وقتی مار و عقرب را می بینند زود فرار می کنند، یا وقتی می بینند یک اتومبیلی به سرعت دارد می آید فرار می کنند، خودشان را نجات می دهند، چون چشم و گوش این ها سالم است، خطر را می بینند، چون دست و پایشان سالم است حرکت می کنند و راه می روند مصون می مانند.

گروه دوّم کسانی اند که چشم و گوش سالمی دارند مجاری ادراکی سالمی دارند؛ ولی دست و پای آنها فلج است، این شخص مار و عقرب را می بیند؛ اما نمی تواند

فرار کند، چون چشم که فرار نمی کند، گوش که فرار نمی کند، این دست و پا فرار می کند که ویلچری است. شما به این آقایی که چشم و گوش سالمی دارد، دست و پای شکسته دارد، اعتراض بکنی اعتراض وارد نیست، به او عینک بدهی، ذره بین بدهی، میکروسکوپ و تلسکوپ بدهی، خودت را زحمت دادی! چون او که مشکل دید ندارد، او می بیند مار و عقرب را، شما عینک می دهی برای چه؟ دوربین می دهی برای چه؟ ذره بین می دهی برای چه؟ او مشکل معرفتی ندارد، پای او فلج است، شما چکار می خواهی بکنی؟

گروه سوم کسانی که دست و پای سالمی دارند؛ اما چشم و گوش بسته دارند، شما به این آقا اتومبیل بده، دوچرخه بده، موتور بده، این دست و پایش سالم است، او کاملاً می تواند بدود؛ اما نمی داد که کجا برود؟

گروه چهارم که فاقد طهورین اند، آنهایی که نه دست و پای سالمی دارند و نه چشم و گوش سالمی. عالم بی عمل کسی است که در جهاد اکبر شکست خورده است، چون در روایات فرمودند: «جَاهِدُوا أَهْوَاءَكُمْ كَمَا تُجَاهِدُونَ أَعْدَاءَكُمْ» (۱) همان طوری که با دشمن بیرون می جنگید، با دشمن درون هم بجنگید. گروه اول که عالم با عمل اند هم معرفت آنها درست است، عقل نظری شان خوب می فهمند هم عقل عملی شان «مَا عُجِبَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اِكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ» (۲) خوب فعال اند، اینها خوب می فهمند و خوب هم اهل عمل اند، عالم با عمل هستند، عالم عادل اند. اما گروه دوم که در جبهه درون، طبق بیان نورانی حضرت امیر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) که فرمود: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسِيرَ

۱- بحار الأنوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۶۸، ص ۳۷۰.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۱.

تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ» (۱) او شکست خورده است، عقل عملی او که باید تصمیم بگیرد ویلچری است؛ حالا شما مدام آیه بخوان، مدام روایت بخوان، او خودش آیه را خوانده و روایت کرده و تفسیر هم نوشته و کتاب را هم خوانده، او مشکل علمی ندارد که شما آیه می خوانی! او هیچ مشکل عملی ندارد، صد در صد می داند که خدا این را گفته؛ اما عقل نظری که کار نمی کند، علم که کار نمی کند، آن اراده است که کار می کند و اراده او فلج است. یک شأن مستقل دیگری در درون ما هست که آن اهل اراده و تصمیم و نیت و اخلاص اوست، این عقل نظری که در حوزه و دانشگاه رواج دارد، تصور و تصدیق و استدلال و قیاس اقترانی و قیاس استثنایی و اینها کار اوست. «جزم» کار عقل نظر است، «عزم» کار عقل عمل، عزم چیز دیگر است، جزم چیز دیگری است؛ شما برای این آقا مدام آیه می خوانی، مگر او مشکل علمی دارد؟ مثل آن ویلچری که شما مدام به او عینک و ذره بین بده، او مشکل دید ندارد، کاملاً مار و عقرب را می بیند، تلسکوپ، میکروسکوپ، عینک، دوربین و ذره بین می دهی برای چه چیزی؟ او کاملاً مار و عقرب را می بیند؛ ولی چشم فرار نمی کند! دست و پا فرار می کند که فلج است؛ عقل کار نمی کند، عقل فقط می فهمد، آنکه کار می کند عقل عملی است که «مَا عَجِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اَكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ» و او شکست خورده است، فرمود: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ اَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ اَمِيرٍ» بیان نورانی حضرت امیر

است، اگر این در جنگ تصادف کرد و شکست خورد، شما مدام علم به او می دهید! اینهایی که معتاد هستند چرا اثر نمی کند؟ می خواهید موعظه بکنید، اخلاق بگویید که این کار خطر دارد! او که الآن هر شب با یک تکه کارتن در کنار جدول می خوابد، شما چه چیزی می خواهی به او بگویی؟ می خواهی بگویی که اعتیاد عاقبت بدی داری؟ او که الآن ویران شده است! شما می خواهید او را عالم کنید که این اعتیاد عاقبتی ندارد؟! خطر دارد؟! او در خطر دارد زندگی می کند، علم هیچ؛ یعنی هیچ، در پنجاه درصد که مال علم است کار اوست، اما پنجاه درصد دیگر عقل نظری هیچ کاره است، حوزه و دانشگاه هم با عقل نظری کار دارد متأسفانه! عقل عملی خوابیده است. این ناله حضرت امیر این است که «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سَيِّئَاتِ الْعَقْلِ» (۱) «سبات» با «سین»، «سبت»؛ یعنی تعطیلی. «یوم السبت» این است. (وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا) (۲)؛ یعنی آرامش و تعطیل. عرض کرد خدایا! پناه می برم به تو از اینکه عقل یک ملتی بخوابد، «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سَيِّئَاتِ الْعَقْلِ»؛ در قرآن دارد که (وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا) موقع خواب، خواب تعطیلی است. عرض می کند خدایا! پناه می برم به تو از اینکه عقل یک ملتی بخوابد. عقل نظری شان که نمی خوابد، مرتب دارند کار می کنند، مرتب دارند می فهمند، آنکه باید کار انجام بدهد او خوابیده است. اخلاق برای بیدار کردن آن قسمت است، وقتی او بیدار شد، می شناسد و می فهمد که از چه کسی تقلید بکند؟ او هم می داند باید تقلید بکند، هم اعلم خودش را

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۲۴۶.

۲- نبأ/سوره ۷۸، آیه ۹.

می شناسد. او از «وَهُمْ» تقلید نمی کند، او از «خیال» تقلید نمی کند در بخش نظر، او از «شهوة» تقلید نمی کند او از «غضب» تقلید نمی کند در بخش عمل، این چهارتا را می اندازد دور. اگر عقل «مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اَكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» است همین است. چه چیزی مقدس تر از عقل! او می فهمد که باید تقلید نکند و این چهارتا را دور می اندازد، به سراغ آن مرجع علمی می رود که عقل نظری است، عقل نظری با برهان کار می کند، حرف علمی می زند. حرف او را کاملاً گوش می دهد، این همان است که وقتی عالم شد عمل می کند.

بنابراین ما همه باید محاسبه بکنیم. محاسبه ها دو قسم اند که یکی اینکه می گوئیم ما امروز فلان کار را کردیم یا فلان کار را نکردیم؛ کار بد کردیم استغفار بکنیم، کار خوب کردیم شکر بکنیم، این محاسبه نیست، این محاسبه پول خورد است؛ اصل محاسبه این است که ما مشکل درونی مان چیست؟ این خواب است یا بیدار؟ ما اگر بخواهیم بفهمیم که او خوابیده یا بیدار، راه درون می خواهد، نه راه بیرون! راه بیرون تا حدودی بیرون را نشان می دهد.

پس حضرت دو تا بیان فرمود، فرمود گاهی عقل شکست می خورد، «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ» بیدار هست؛ ولی اسیر است. گاهی اسیر نیست؛ ولی به خواب رفته است، «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُيَّئَاتِ الْعَقْلِ»؛ اینها چون عقل محض اند. یک بیان لطیفی مرحوم بوعلی در وصف علی بن ابیطالب (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) در آن رساله معراجیه دارد، وقتی حضرت امیر را می خواهد معرفی کند یک حدیثی را که وجود مبارک پیغمبر به حضرت امیر (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا) می خواهد بگوید که فرمود: او «أَعَزُّ الْأَنْبِيَاءِ

و أَشْرَفُ الْأَنْبِيَاءِ» وجود مبارک حضرت را اسم می برد «بَأَعَزُّ الْأَوْلِيَاءِ الَّذِي هُوَ بَيْنَ الْأَصْحَابِ كَالْمَعْقُولِ بَيْنَ الْمَحْسُوسِ»؛ علی عقل مدینه بود، دیگران دست و پا بودند. اولی و دومی را سومی را اعضای عادی می داند، «الَّذِي هُوَ بَيْنَ الْأَصْحَابِ» در بعضی از تعبیّرات «بَيْنَ الْخَلْقِ كَالْمَعْقُولِ بَيْنَ الْمَحْسُوسِ». یک حکیم وقتی بخواهد علی بن ابیطالب (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) را معرفی بکند، می گوید او عقل بشریت است، دیگران چشم و گوش اند و چشم و گوش از عقل کمک می گیرند، «الَّذِي هُوَ بَيْنَ الْأَصْحَابِ كَالْمَعْقُولِ بَيْنَ الْمَحْسُوسِ» این را در رساله معراجیه در وصف وجود مبارک حضرت امیر دارد. (۱)

بنابراین حضرت از چند چیز ناله می کنند، یا عقل شکست بخورد، ویلچری است دست و پایش شکسته است، یا در جنگ شرکت نکرده، خوابیده؛ البته دیگری این را خوابانده است، یا «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَىِّ أَمِيرٍ»، یا «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبُوتِ الْعَقْلِ» که امیدواریم - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - به برکت آن حضرت همه معارف برای همه ما عملی بشود.

نکاح ۹۴/۱۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

هشتمین مسئله که مرحوم محقق در بخش عقد نکاح ذکر کردند این بود که اگر مردی ادعا کند که فلان زن همسر من است و آن زن منکر باشد و خواهر آن زن ادعا کند که من همسر این مرد هستم و این مرد منکر باشد، حکم آن چیست؟ این هشتمین مسئله است. فرمودند که قول مرد در صورتی که بیینه داشته باشد مقدم است. (۲) تحریر صورت مسئله اولاً، بیان اقوال مسئله ثانیاً، مقتضای قواعد عامه ثالثاً، مقتضای نصوصی که در مسئله وارد شده رابعاً

-۱

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۹.

و در نتیجه جمعبندی خامساً، اینها طرز کار فقهی است.

صورت مسئله همین است که مرحوم محقق در همین مسئله هشتم بیان کردند که اگر مردی ادعا کند فلان زن همسر من است و آن زن منکر باشد، گرچه مرحوم محقق در متن شرایع انکار زن را ذکر نکرده است، سرّش آن است که اگر زن انکار نکرده باشد و اعتراف کرده باشد، داخل در مسئله پنجم میشود که این زوجیت او ثابت هست «بلامنازع»، چون این مسئله را قبلاً ذکر کردند اینجا انکار را ذکر نکردند و انکار در روایت آمده؛ لذا مرحوم صاحب جواهر در تحریر صورت مسئله، دارد که مردی ادعای همسری زنی را دارد و این زن انکار میکند که «أَنْكَرَتِ الْمَرْأَةَ»؛ (۱) این قید «أَنْكَرَتِ الْمَرْأَةَ» را مرحوم صاحب جواهر در شرح اضافه میکند «تَبَعاً لِلنَّصِّ وَ تَوْضِيحاً لِصُورَةِ الْمَسْئَلَةِ»؛ ولی مرحوم محقق چون متنی سخن فرمود، این قید را ذکر نکردند، برای اینکه زن اگر اقرار داشته باشد، داخل در مسئله پنجم است.

پس اینجا دوتا دعواست: یک دعوا بین این مرد و زنی که این مرد میگوید همسر من است و دعوای دوم بین این مرد و «أخت

الزّوجه» است که «أخت الزّوجه» میگوید من همسر او هستم و مرد انکار میکند. اینجا یک دعوا و انکار است و یک تداعی؛ یعنی مرد ادعا میکند که آن زن همسر من است و این زن انکار دارد، این یک دعوا؛ «أخت الزّوجه» ادعا میکند که من همسر این مرد هستم و این مرد انکار میکند. این مرد انکار میکند زوجیت «أخت الزّوجه» را و

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۶۰.

«أخت الزوجه» ادعای همسری دارد. از یک نظر به دو دعوا برمیگردد؛ یعنی مرد میشود مدعی و آن زن میشود منکر، «أخت الزوجه» میشود مدّعیه و مرد میشود منکر. این صورت مسئله است.

اقوال در مسئله که حتی ادعای شهرت بلکه اجماع شده است، این است که قول مرد مقدم است «مَعَ الیَمین»، در صورتی که بخواهد سوگند یاد کند، یا بینه او مقدم است. اینکه فرمودند: «مشهور بل المجمع علیه»، این اجماع مصطلح نیست که دلیل باشد، چون هم قاعده عامه در کار است و هم نص خاص. اینکه میفرمایند اجماعی است، یعنی اختلافی در مسئله نیست؛ لذا اول ادعای شهرت کردند بعد ادعای اجماع، یعنی مسئله اختلافی نیست، نه اینکه اجماع مصطلح است که دلیل مسئله اجماع باشد، برای اینکه قواعد عامه در بین است و هم نص خاص در بین است، بنابراین نمیتواند اجماع مصطلح باشد. پس از نظر صورت مسئله مشخص شد و اقوال مسئله هم این است که اختلافی نیست. منتها صورت مسئله برای اینکه تداخلی در این صورت نشود، مرحوم شهید در مسالک همین کار را کرده، (۱) شهید اول در متن لمعه همین کار را کرده، (۲) شهید ثانی هم در شرح لمعه این را باز کرده، (۳) که معلوم بشود در بین این صورت، آیا احکام این صورت یکی است یا احکام صورت فرق میکنند؟ «فی الجملة» صوری را متعدّد ذکر میکنند تا احکام این صورت تداخل نشود. اجمال این صورت هیچگاهانهای که مرحوم شهید ثانی هم در مسالک و هم در شرح لمعه ذکر میکنند، این است که

۱- مسالک الأفهام، الشّهِید الثّانی، ج ۷، ص ۱۰۸.

۲- اللّعه الدمشقیه، الشّهِید الاوّل، ص ۱۷۵ و ۱۷۷.

دعوا بین «أخت الزَّوْجِ» است و بین مرد، چون دعوی بین مرد و آن زن یک دعوی ساده‌ای است؛ آن زن انکار دارد و این مرد ادعا دارد و کسی که قول او مطابق با «اصل» است، او میشود منکر که باید سوگند یاد کند و کسی که مدعی است باید بیینه اقامه کند. دعوی بین مرد و زن دعوی سهلی است؛ اما دعوی بین این مرد و «أخت الزَّوْجِ» است که صور فراوانی دارد. میفرمایند که یک طرف این دعوا مرد است و طرف دیگر دعوا «أخت الزَّوْجِ»؛ اینها هر دو یا بیینه دارند، یا هیچ کدام بیینه ندارند، یا مرد بیینه دارد و «أخت الزَّوْجِ» بدون بیینه است، یا «أخت الزَّوْجِ» بیینه دارد و مرد بدون بیینه است، این چهار صورت است. «عَلَى كَمَلٍ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الصُّوَرِ الْأَرْبَعِ» آن صورتی که بیینه دارند، یا از نظر تاریخ مطلق است؛ یعنی تاریخدار نیست، فقط بیینه شهادت میدهد که این مرد اوست و او زن این است، تاریخ ذکر نمیکنند یا مورِّخ است؟ یا اصلاً تاریخ ذکر نمیکنند و به لحاظ تاریخ مطلق است، یا تاریخدار است؛ ولی تاریخ هر دو مساوی است؛ اگر تاریخدار نباشد یا هر دو تاریخ دارند و تاریخ هر دو مساوی است، هیچ کدام بر دیگری مقدم نیست. فقط میماند دو صورتی که راه برای تقدیم هست: یکی اینکه تاریخ بیینه مرد مقدم باشد، یکی اینکه تاریخ بیینه زن مقدم باشد، یا یکی از آنها تاریخدار است، یکی اصلاً تاریخ ندارد، آنکه تاریخ دارد هر تاریخی که دارد، همان زمان حجت است.

آن صورتی که هر دو تاریخ دارند، یا

تاریخ مرد مقدم است یا تاریخ زن مقدم است؛ آن چهار صورت اول به چهار صورت دوم درآمد، شده هشت صورت. یکی از این صور هشتگانه گرفته شد آنجایی که هر دو تاریخ دارند به دو صورت منحل شد، یعنی آن چهار صورت اول با چهار صورت دوم ضمیمه شد، شده هشت صورت. یک صورت از این صور هشتگانه - آنجا که هر دو تاریخ دارند، - از این هشتتا گرفته میشود، میشود هفتتا؛ این صورت واحد که از این هشت صورت گرفته شد - که بقیه شده هفتتا - این صورت واحد به دو قسمت تقسیم میشود: یکی اینکه تاریخ بینه مرد مقدم باشد، یکی اینکه تاریخ بینه «أخت الزوجه» مقدم باشد. این دو صورت که به آن هفت صورت اضافه بشود میشود نه صورت. «وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الصُّورِ التَّسْعَةِ» یا به «أخت الزوجه» دخول کرده یا نکرده؛ اگر چنانچه دخول کرده باشد یک حکم دارد اگر دخول نکرده باشد حکم دیگر دارد، چون نه صورت بود «وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الصُّورِ التَّسْعَةِ» یا دخول هست یا دخول نیست، جمعاً میشود هیجده صورت. این است که شهید ثانی در مسالک فرمود صور مسئله هیجدهتا میباشد، (۱) در لمعه و شرح لمعه به صورت هیجدهگانه درآمده است. در بین این صور هیجدهگانه حکم بعضی از این صور روشن است، بعضی از این صور به تبع نص است؛ این تحریر صورت مسئله بود و آن هم اقوال مسئله است که مشهور است، بلکه مجمع علیه است. برسیم به سراغ قواعد اولیه. پرسش: ...؟ پاسخ: چون اگر هر دو

مساوی باشند به منزله بدون تاریخ است؛ لذا حکمی ندارد؛ یا مطلق است از نظر تاریخ، یعنی هیچ کدام تاریخ ندارند، یا هر دو تاریخ دارند؛ ولی مساویانند، اینها در حکم واحدند، بدون تاریخ هستند. پس این دو صورت حکم جدایی ندارند. آن جایی که تاریخ متفاوت دارند، یا تاریخ مرد مقدم است یا تاریخ زن، پس این میشود دو صورت. یکی از این صور هشتگانه را ما گرفتیم شده هفتتا؛ این یکی به دو قسمت درآمد و این دو به آن هفتتا اضافه شد، شده نُهتا، این صور نُهگانه «عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ» یا دخول شد یا نشد، میشود هیجدهتا.

حالا- در بین این صور، ببینیم مقتضای قاعده اولیه چیست؟ حالا- سؤال این است که چرا در این روایت حکم آن زن که مرد ادعا میکند فلان زن همسر من است، اصلاً مطرح نشد؟ حضرت حکم آن «أخت الزَّوْجِ» را بیان کرده، حکم این زن را بیان نکرده است؛ یعنی مردی میگوید فلان زن همسر من است، یک؛ «أخت الزَّوْجِ» میگوید من همسر تو هستم، این دو؛ همین را به عرض رساندند، سه؛ ولی حضرت حکم «أخت الزَّوْجِ» را بیان کرده، حکم زوجه را بیان نکرد، این چهار؛ چرا حضرت جواب این سؤال را نداد؟ برای اینکه سرنوشت این زن با سرنوشت «أخت الزَّوْجِ» مشخص میشود، چون جمع بین اینها حرام است، اگر ادعای «أخت الزَّوْجِ» ثابت شد که زن این مرد هست، یقیناً آن زن زوجه این مرد نیست، اگر ثابت شد که «أخت الزَّوْجِ» همسر این مرد نیست، اینها برابر ادعا و انکار دعوا را حل میکنند؛ لذا حکم زن در این نص نیامده

است، چون سرنوشت حکم این زن به جریان «أخت الزّوجه» وابسته است، چون جمعاً حرام است، اگر ثابت بشود که حق با «أخت الزّوجه» است یقیناً این زن همسر او نیست و اگر ثابت بشود که «أخت الزّوجه» همسر نیست؛ آن وقت نزاع بین این زن و مرد نزاع مدعی و منکر است که حکم آن روشن است. این است که در این نص حکم این زن روشن نیست، صریحاً و شفاف بیان نشده است.

پس صورت مسئله مشخص شد، شقوق صورت مسئله که هیجدهتا میباشد مشخص شد، اقوال مسئله که شهرت است، بلکه اجماع مشخص شد و معلوم شد که منظور از این اجماع، اجماعی نیست که سند باشد، «اجماعاً»؛ یعنی اختلافی در مسئله نیست. حالا- بینیم که دعوی اول را چگونه میشود حل کرد که ساده است؟ دعوی دوم را که مهم است چگونه میشود حل کرد؟

دعوی اول که خیلی آسان است، برای اینکه مرد مدعی و زن منکر است؛ منکر کسی است که قول او مطابق با «اصل» باشد و باید سوگند یاد کند و مدعی باید بیّنه اقامه کند و این محکمه حکمش روشن است و با سوگند زن مسئله حل میشود. نزاع بین مرد و این زن نزاع ساده است، آن نزاع پیچیده که تقریباً نه صورت را به خود اختصاص داد از این صور هیجدهگانه، این است که اگر با آن زن دخول کرده باشد چه؟ «أخت الزّوجه» مدعی است که من همسر او هستم و این مرد هم منکر هست، یک؛ و از طرفی هم دخول هم کرده، دو؛ اگر بخواهد بیّنه اقامه کند فعل او با قول او

هماهنگ نیست، سوگند اقامه کند فعل او با قول او هماهنگ نیست، به هر حال او منکر است، منکر یا باید سوگند یاد کند یا گاهی ممکن است بی‌نه اقامه کند. در صورت دخول، اگر بی‌نه اقامه کرد، دخول او مکذّب بی‌نه است و اگر سوگند یاد کرد، فعل او مکذّب قول اوست، چگونه شما می‌گویید بی‌نه او مقدم است یا یمین او مقدم است؟ حالا- روایت را نگاه بکنیم، این مشکل چگونه میشود حل بشود؟ پس الآن مهمترین عویصهای که در مسئله هست این است که فرمود اگر دخول کرد حکم آن فلاّن و اگر دخول نکرد حکم آن فلاّن. حالا- اگر دخول کرد، با وجود دخول، بی‌نه «أخت الزّوجه» مقدم است یا یمین «أخت الزّوجه» مقدم است، هیچ تقدیمی برای بی‌نه مدعی یا یمین مدعی نخواهد بود. بار دیگر این روایت را بخوانیم، گرچه این روایت ضعیف است، چون «الزّهريّ» و اینها تصحیح نشدند، حرف مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) - در کتاب نکاح خود - در شرح کتاب مرحوم علامه این است که اصحاب «رَمَوْهُ بِالضَّعْفِ وَ تَلَقَّوهُ بِالْقَبُولِ»، (1) همه اصحاب گفتند این روایت ضعیف است و همه اصحاب هم به آن عمل کردند. قبلاً ملاحظه فرمودید که اگر روایتی از نظر صدور مشکل داشت یا از لحاظ جهت صدور مشکل داشت و سناً و اعتباراً ضعیف بود، لکن مورد عمل اصحاب بود، «بالاجماع أو الشهرة»، معلوم میشود که یک قرینه حافّهای بود که آن جهت ضعف صدور را، یا ضعف جهت صدور را ترمیم میکند، این است که ایشان فرمود اصحاب «رَمَوْهُ بِالضَّعْفِ وَ تَلَقَّوهُ

۱- کتاب المکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۰۰.

وسایل جلد بیستم، باب ۲۲ از ابواب «عقد نکاح و اولیاء العقد»، روایتی است که مرحوم کلینی نقل کرد (۱) و شیخ طوسی هم آن را نقل کرد. (۲) «محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و عن علی بن محمد القاسانی عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داود عن عیسی بن یونس عن الأوزاعی و الزهری» که بعضی از اینها مجهولاند و در رجال نامی از اینها نیست: «عن علی بن الحسین علیهما السلام فی رجل ادعی علی امرأه أنه تزوجها»، سؤال کردم مردی است که ادعا دارد من با فلان زن ازدواج کردم، «بولی و شهود و أنكرت المرأة ذلك»، آن زن انکار دارد میگوید من همسر او نیستم. این «أنکرت المرأة» را مرحوم صاحب جواهر ذکر کرده؛ ولی مرحوم محقق در متن مسئله هشتم ذکر نکرده، إتكالا بر مسئله پنجم، چون در آن مسئله فرمود اگر زن انکار ندارد؛ مثلاً اعتراف دارد فرمود این زن اوست: «أنکرت المرأة ذلك فأقامت أخت هیده المرأة علی هیدا الرجل البینه أنه قد تزوجها بولی و شهود»؛ این «أخت الزوجه» شاهد اقامه کرده که در مرحله عقد، ولی حضور داشت، شاهدین حضور داشتند که این مرد این زن را به عقد خود در آورد، بینه اقامه کرده است: «فی رجل ادعی علی امرأه أنه تزوجها بولی و شهود و أنكرت المرأة ذلك فأقامت أخت هیده المرأة علی هیدا الرجل البینه أنه قد تزوجها بولی و شهود و لم یوقتا وقتاً»، هیچ کدام وقتی را مشخص نکردند، نه مرد نه زن، حکم چیست؟

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۶۲ و ۵۶۳.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۳۳.

آن مرد نسبت به «أخت الزَّوْجِ» منکر است، چون منکر است توفیتی در کار نیست؛ ولی نسبت به اصل آن زن ادعا دارد، مرد مدعی است که با آن زن ازدواج کرده، تاریخی ذکر نکرده، «أخت الزَّوْجِ» ادعا دارد که این مرد با من ازدواج کرده، تاریخ را هم ذکر نکردند: «وَلَمْ يُوقَّتَا»؛ یعنی نه مرد نسبت به آن زن، نه «أخت الزَّوْجِ» نسبت به مرد، چون مرد نسبت به «أخت الزَّوْجِ» ادعایی ندارد تا تاریخ ذکر کند، این انکار دارد؛ مرد نسبت به آن زن ادعا دارد بدون تاریخ، «أخت الزَّوْجِ» نسبت به این مرد ادعا دارد بدون تاریخ. این «وَلَمْ يُوقَّتَا»؛ یعنی مرد نسبت به آن زن، «أخت الزَّوْجِ» نسبت به این مرد: «وَلَمْ يُوقَّتَا وَفَتًا» حکم چیست؟ در این مکاتبه، خود مکاتبه هم باز یک مقداری ضعف را به همراه دارد، «فَكَتَبَ أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيْنَهُ الرَّجُلِ» بینه مرد مقدم است، «وَلَا تُقْبَلُ بَيْنَةُ الْمَرْأَةِ» شاهد «أخت الزَّوْجِ» مقبول نیست، چرا؟ «لِأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَيْحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ»؛ در چنین فرضی اگر مرد بینه آورد نسبت به آن زنی که ادعا دارد، نسبت به این بینه ندارد انکار دارد؛ مرد نسبت به آن زنی که ادعا دارد بینه آورده و «أخت الزَّوْجِ» نسبت به خودش بینه آورده و مرد منکر این است؛ منتها در این سؤال ملاحظه بفرمایید: «فِي رَجُلٍ ادَّعَى عَلَى امْرَأَةٍ أَنَّهَا تَزَوَّجَهَا بِوَلِيِّي وَشُهُودِي» بینه ذکر نکرده، «وَأَنَّكَرْتِ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ فَأَقَامَتْ أُخْتُ هَذِهِ الْمَرْأَةِ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ الْبَيِّنَةَ»، این بینه اقامه کرده که «أَنَّهَا قَدْ تَزَوَّجَهَا بِوَلِيِّي وَشُهُودِي»؛ لکن این تعبیر «وَلَمْ

يُوقَّتًا وَقْتًا»، شاید موهم این باشد که مرد هم شاهدهی آورده، لکن از جواب معلوم میشود که ابهام سؤال برطرف میشود. سؤال این است که تکلیف در اینجا چیست؟ حضرت فرمود اگر مرد نسبت به آن زنی که ادعا دارد بیینه اقامه کرده، حق با اوست. مرد نسبت به «أخت الزوجه» انکار دارد، بیینه اقامه نمیکند، مرد نسبت به آن زنی که ادعا دارد بیینه دارد، اگر او بیینه آورده، بیینه مرد نسبت به آن زن مقدم است بر بیینه «أخت الزوجه» نسبت به خودش: «فَكَتَبَ أَنَّ الْبَيْنَةَ بَيْنَهُ الرَّجُلِ وَلَا تُقْبَلُ بَيْنَةُ الْمَرْأَةِ»، بیینه «أخت الزوجه» مقبول نیست، چرا؟ «لِأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ» با این بیینهای که اقامه کرده، استحقاق دارد با این زنی که خودش ادعا دارد همسری کند، «وَتُرِيدُ أُخْتَهَا فَسَادَ النِّكَاحِ»؛ امر دایر است بین مدعی صحت و مدعی فساد؛ مرد میگوید من با نکاح صحیح با این زن ازدواج کردم، «أخت الزوجه» میگوید نکاح شما باطل است، برای اینکه با من ازدواج کردی. پس سر تقدیم بیینه مرد بر بیینه «أخت الزوجه» این است که مرد مدعی صحت است «أخت الزوجه» مدعی فساد آن نکاح است، چون این لازمش حجت است و بیینه آماره است، وقتی میگوید من بیینه دارم که با من ازدواج کردی، لازمه این بیینه این است که ازدواج با آن همسرت باطل است، چون جمع بین اُختین باطل است. پس «أخت الزوجه» مدعی فساد نکاح زوجه است، مرد مدعی صحت نکاح زوجه است، از این جهت بیینه مرد مقدم است. «فَكَتَبَ» حضرت برهان مسئله را هم اقامه کرده که اینها درست

است که هر دو بیینه دارند؛ منتها یکی مدعی صحت است و یکی مدعی فساد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اصلاً نکاحی در کار نبود، این شخص بیینه اقامه کرده که این نکاح دارم و نکاح هم صحیح است، او میخواهد بگوید که نکاح شما باطل است. پس در آن محور اولی تعارض، مرد مدعی صحت این نکاح است، «أخت الزوجه» مدعی فساد این نکاح است، قول مدعی صحت که مرد باشد مقدم است. «فَكَتَبَ أَنَّ الْبَيْنَةَ بَيْنَهُ الرَّجُلِ وَلَا تُقْبَلُ بَيْنَهُ الْمَرْأَةُ» بیینه «أخت الزوجه» مقبول نیست، چرا؟ «لَأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ» از چه راه استحقاق دارد؟ از راه بیینهای که اقامه کرده است. «وَأُتْرِيْدُ أُخْتَهَا فَسَادَ النِّكَاحِ»، «أخت الزوجه» مدعی فساد این نکاح است، مرد بیینه اقامه کرده که این نکاح واقع شده است «وَأُتْرِيْدُ أُخْتَهَا فَسَادَ النِّكَاحِ»، «أخت الزوجه» تصدیق نمیشود، «وَأَلَّا تُقْبَلُ بَيْنَتُهَا»، بیینه «أخت الزوجه» مقبول نیست، «إِلَّا بِوَقْتٍ قَبْلَ وَقْتِهَا أَوْ بَعْدُ خَوْلٍ بِهَا»، (۱) بیینه «أخت الزوجه» در دو حالت مقبول است، در بقیه حالات مقبول نیست؛ آن دو حالت این است که یا تاریخ داشته باشد که تاریخ بیینه «أخت الزوجه» قبل از تاریخ بیینه مرد باشد، قهراً آن نکاح مرد با آن زن باطل است، برای اینکه وقتی تاریخ بیینه «أخت الزوجه» مقدم بود؛ یعنی این مرد قبلاً با «أخت الزوجه» عقد کرده است؛ آن وقت عقد دوم که مرد با آن زن ازدواج کرده است آن میشود باطل، این یک راه است؛ یا نه، مسئله تاریخ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۲ و ۲۳، ط آل البیت.

مطرح نیست؛ حالا یا بدون تاریخ است یا تاریخ هر دو مساوی است، اگر این مرد با آن «أخت الزَّوجه» آمیزش کرده باشد، باز هم بیّنه «أخت الزَّوجه» مقدم است، چرا؟ برای اینکه آمیزش و دخول، مصدّق قول این زن هست، یک؛ مکذّب قول این مرد است، دو؛ از این جهت که این مرد با او آمیزش کرد، این فعل او حرف او را تکذیب میکند، فعل او بیّنه او را تکذیب میکند، اگر او منکر باشد با این آمیزش انکار او تکذیب میشود، اگر بیّنه اقامه میکند با فعل آمیزش بیّنه او تکذیب میشود. پس در دو صورت بیّنه «أخت الزَّوجه» مقدم است؛ در غیر این دو صورت، بیّنه زوج مقدم است، چون زوج مدعی صحت نکاح آن زن هست و «أخت الزَّوجه» مدعی فساد، قول مدعی صحه مقدم است با آن بیّنه‌های که دارد. در دو صورت قول «أخت الزَّوجه» مقدم است، برای اینکه فعل این زوج اگر بیّنه آورده باشد مکذّب بیّنه است و اگر بیّنه ندارد «یمین» اقامه کرده است سوگند یاد کرد، فعل او مکذّب یمین اوست، مکذّب این سوگند اوست. حالا این دو صورتی است که روایت تصریح کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، باید دخول ثابت بشود، فرض این است که حضرت فرمود وقتی که دخول شد؛ یک وقت است که دخول را انکار میکند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، دخول شبهه یا غیر شبهه‌های اینجا مطرح نیست، اصل دخول که بود، اگر متّهم شد به زنا، باید ثابت بکند که شبهه است؛ ولی وقتی که انکار دارد، اصل این است که باید حکم جاری بشود، مگر اینکه ثابت بشود

شبهه است. اساس کار این است که قول «أخت الزَّوجه» در دو حال مقدم است.

حالا ببینید در همین بحثهای فقهی یک مطلبی است که آیا «اصل» مقدم است یا «ظاهر»؟ بعضیها فتوا دادند که در اینجا «اصل» مقدم است و قول مرد مقدم است، چرا؟ «اصل» چیست؟ «اصل» عدم ازدواج با این «أخت الزَّوجه» است، این مرد که منکر است، قول او مطابق با «اصل» است، گفتند در دعوا کسی که قول او مطابق با «اصل» است او منکر است، او باید سوگند یاد کند. این مرد منکر نکاح است، این زن مدعی ازدواج و نکاح است، پس قول مرد مطابق با اصل است، فعل او مخالف با این است، ظاهر فعل مقدم است یا آن اصل؟ آیا این ظهور آن قدر حجیت دارد که در حد یک اماره باشد و مقدم بر آن اصل باشد؟ یا نه، سه احتمال هست: یکی اینکه نکاح کرده باشد بعد آمیزش، یکی اینکه زنا باشد، یکی اینکه وطی به شبهه باشد. اگر چنانچه احتمال زنا باشد یا وطی به شبهه باشد که نکاح ثابت نمیشود، آیا ظهور دخول آن قدر قوی است که در بین اقسام سهگانه، «زوجیت» را ثابت میکند؟ ما موظفیم در همه موارد حمل بر صحت کنیم و «اصاله الصَّحه» داریم در اینگونه از موارد، که بگوییم این دخول، دخول صحیح شرعی بود؟! یا اگر اصل دخول بود؛ ولی روشن نیست، ما نه میتوانیم حد جاری کنیم، برای اینکه برای ما ثابت نشده است که زنا است؛ نه میتوانیم حکم نکاح ثابت کنیم، برای اینکه عقد برای ما ثابت نشده است و واجب نیست که

همه چیز را ما بدانیم! بنابراین اینکه میبینید در مسالک و امثال مسالک در اینگونه از موارد برخی فتوا دادند که «اصل» مقدم بر «ظاهر» است، سرش همین است. این ظهور آن قدر قوی است که حمل میشود بر نکاح صحیح، احتمال زنا نیست، احتمال وطی به شبهه نیست؟ ما موظفیم این ظهور را با «اصاله الصحه» هماهنگ کنیم و بگوییم ظاهر این فعل آن است که این دخول صحیح شرعی بود؟! لذا گفتند در اینگونه از موارد احتمال اینکه «اصل» مقدم بر «ظاهر» باشد هست، شما به چه مناسبت میگویید قول زوج مقدم است؟ صرف اینکه قول او مطابق با اصل است مقدم است؟ میگوید بله، این ظهور آن قدر قوی و اماره نیست که حمل بشود بر نکاح صحیح. این دو صورت را روایت استثناء کرده است، فرمود به اینکه چرا بینه مرد مقدم است؟ و چرا بینه «أخت الزوجه» مقدم نیست؟ «لِأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ»، آن زن اولی، «وَأَنْ تَرِيدُ أُخْتَهَا فَسَيَأْتِي النِّكَاحَ»، ادعای او این است که این نکاح فاسد است، پس امر دایر بین مدعی صحت و منکر صحت است. «وَأَنْ تَصَدَّقَ» «أخت الزوجه»، «وَأَنْ تَقْبَلَ بَيْنَتَهَا إِلَّا بِوَقْتٍ قَبْلَ وَقْتِهَا أَوْ بِدُخُولِ بِهَا». پس «وَأَنْ تَصَدَّقَ» بینه «أخت الزوجه»، مگر به وقتی که قبل از وقت آن زوجه اولی باشد، یا به دخول این «أخت الزوجه» باشد، اگر با «أخت الزوجه» آمیزش کرد، معلوم میشود حق با اوست.

این روایت را مرحوم شیخ طوسی به اسناد «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجْنُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ» از این به بعد از «الأوزاعي» و «الزهری»

نقل کرده است. چه به روایت مرحوم کلینی و چه به روایت مرحوم شیخ طوسی، اعتباری به مضمون این سند نیست. بنابراین قواعد اولیه اقتضا میکند آن دعوی مرد با زن با ادعا و انکار حل میشود؛ یعنی زن میتواند سوگند یاد کند که دیگر زن او نیست و در اینجا که فرمود بیّنه مرد مقدم است نسبت به «أخت الزّوجه» بیان فرمود، اصلاً وضع خود زوجه اولی را ذکر نکرده است، حالا- که روشن شد بیّنه مرد مقدم است، «أخت الزّوجه» بیّنه آورده که با او آمیزش کرد، او میشود همسر او، نیازی به دعوی جدید ندارد. این است که حضرت درباره آن زن اولی سخنی نگفته است، چون سرنوشت آن قسمت اول به همین زن دوم وابسته است. اگر در دعوی مرد با «أخت الزّوجه» او بیّنه آورده است که با این زن ازدواج کرد، گرچه این بیّنه در مقابل بیّنه «أخت الزّوجه» است؛ ولی جواب انکار زوجه را هم میدهد، زوجه نمیتواند انکار کند، برای اینکه او بیّنه اقامه کرده است. این است که حضرت با این بیان، دو حکم شرعی را بیان کرده است: یکی طرد دعوی «أخت الزّوجه»، یکی طرد انکار خود زوجه؛ لذا حکم انکار زوجه جداگانه بیان نشده است، وقتی فرمود که بیّنه مرد مقدم است، این دو پیام دارد: یکی طرد دعوی «أخت الزّوجه»، یکی طرد انکار خود زوجه، وگرنه بیّنه زوج مقدم است یعنی چه؟ زوج برای چه چیزی بیّنه میآورد؟ زوج بیّنه میآورد که با آن زن اولی ازدواج کرده، وقتی فرمود بیّنه مرد مقدم است، این دو پیام دارد: یکی اثبات زوجیت آن زن که

انکار میکند، یکی طرد زوجیت «أخت الزَّوجه» که ادعا میکند و در این دو صورت مطلقاً بینة مرد مقدم است، مگر آنکه تاریخ بینة «أخت الزَّوجه» مقدم باشد یا اینکه با «أخت الزَّوجه» آمیزش کرده باشد. حالا- اگر فرع دیگری در بین این هیجده فرع، علمی بود و لازم بود مطرح میشود.

نکاح ۹۴/۱۲/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

هشتمین مسئله ای که مرحوم محقق در متن شرایع (۱) ذیل عقد نکاح بیان کردند تا حدودی مورد بحث قرار گرفت، چند نکته مربوط به این مسئله هشتم مانده است؛ یکی سخن از اعراض مشهور است، دیگری سخن از مخالفت مضمون این روایت با قواعد اولیه است. در جریان اعراض مستحضرید اگر در اثر ضعف صدور یا جهت صدور مشکلی باشد، اصحاب اعراض میکنند؛ اما اگر در اصل صدور یا جهت صدور مشکلی نباشد معلوم میشود که اعراض آنان در اثر استفادهای است که از روایت کردند و آن را مخالف با قواعد دانستند یا مخالف با اصول دانستند و مانند آن. اگر اعراض در دو جهت اول بود؛ یعنی در اثر اینکه صدور مشکل داشت یا جهت صدور که آیا برای تقیه بود یا برای «حکم الله» واقعی بود، در این دو جهت ممکن است به اعراض اصحاب بها داده بشود؛ اما اگر از نظر صدور یا جهت صدور این روایت مشکلی ندارد و اعراض اصحاب در اثر استدلال و کیفیت برداشتی که از روایت دارند، این اعراض اثری ندارد.

مطلب دوم آن است که اگر یک روایتی مخالف با قاعده بود نباید آن را طرد کرد، زیرا در بحثهای فقه و

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۹.

اصول از این امور فراوان داریم، عام و خاص زیاد داریم، مطلق و مقید زیاد داریم. در علوم عقلی؛ یعنی از ریاضیات به بالاتر، در فنّ ریاضی، در فنّ فلسفه، در فنّ کلام، هیچ؛ یعنی هیچ سخن از عام و خاص، مطلق و مقید نیست، آنجا اگر گفته شد عام و خاص؛ یعنی «احدهما» نقیض دیگری است و یقیناً باطل است. در احکام عقلی و در احکام ریاضی سخن از عام و خاص و تقیید و تخصیص و اینها نیست. اینکه گفتند سالبه کلیه نقیض موجه جزئی است و سالبه جزئی نقیض موجه کلیه است، این برای سطح ریاضیات به بالاتر است. عام و خاص برای علوم اعتباری است؛ مثل فقه و اصول؛ قوانین هم اینطور است، یک قانونی را وضع میکنند بعد چهارتا تبصره اضافه میکنند، عدهای را تخصیص میدهند، عدهای را تقیید میزنند. مسئله عام و خاص، مسئله مطلق و مقید، «بالقول المطلق» در علوم ریاضی به بالاتر راه ندارد، چون «عَقْلِيَةُ الْأَحْكَامِ لَا تُخَصَّصُ» حکم عقلی تخصیصبردار نیست، زیرا در علوم استدلالی محمول از عوارض ذاتی موضوع است، اگر محمول از عوارض ذاتی موضوع بود، دیگر تخصیصپذیر نیست. اینکه گفته شد: «مَوْضُوعٌ كُلُّ عِلْمٍ مَا يَبْحَثُ فِيهِ عَن عَوَارِضِهِ الدَّائِيَةِ» این برای علوم برهانی است، در علوم اعتباری که این حرف ها نیست، این حرف از منطق به اصول آمده، وگرنه این مسئله - مسئله اصولی که نبود. در منطق ثابت شد که «مَوْضُوعٌ كُلُّ عِلْمٍ مَا يَبْحَثُ فِيهِ عَن عَوَارِضِهِ الدَّائِيَةِ»؛ (۱) یعنی علم استدلالی و علم برهانی، که کف آن ریاضی

۱- كفايه الأصول، الآخوندالخراساني، ج ۱، ص ۷.

نظری. در این علوم که سخن از برهان است، «محمول» عرض ذاتی موضوع است، وقتی «محمول» عرض ذاتی موضوع بود، نه تخصیص‌پذیر است و نه تقییدپذیر. شما به عنوان نمونه از اول تا آخر فلسفه یک دانه عام و خاص ندارید، یک دانه مطلق و مقید ندارید؛ در ریاضیات اینطور است، در عرفان نظری اینطور است که این محمول برای موضوع است مگر در فلان مورد؛ اما در امور اعتباری؛ مثل فقه و اصول، بله گفته شده که «مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ»، (۱) در علوم عقلی موجب جزئی، نقیض سالبه کلیه است؛ سالبه جزئی، نقیض موجب کلیه است و «احدهما» یقیناً باطل است؛ ولی در علوم اعتباری ما فراوان داریم که «مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ». اینکه گفته میشود این مخالف با قاعده است، مگر ما در علوم حقیقی و استدلالی، مثل ریاضی و فلسفه و کلام بحث میکنیم؟ اگر یک روایتی مطلبی را فرمود که سند آن اعتبار دارد، مخالف با بعضی از قواعد است، اصلاً تخصیص را برای همین گذاشتند، تقیید را برای همین گذاشتند، آن کسی که حکم به دست اوست از طرف ذات اقدس الهی؛ یعنی امام (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) اینجور فرموده، ما هم میگوییم «عَلَى الرَّأْسِ». پس نباید بگوییم چون مخالف قاعده است مردود است، نه، اگر چیزی مخالف قاعده بود، این مخصّص آن قاعده است یا قاعده مطلق بود، این مقید آن قاعده است.

بنابراین صرف اینکه اصحاب به یک چیزی عمل نکردند، نمی تواند دلیل بر ردّ باشد، ما باید بررسی کنیم ببینیم که مشکل اصحاب در چیست، آیا در صدور مشکل داشتند، یا در جهت

صدور مشکل داشتند، یا در اصل صدور و جهت صدور مشکلی ندارند، فقط در دلالت و استنباط مشکل دارند. اگر به دو امر اول برگردد، ما هم ناچاریم تأمل کنیم و سند را یا جهت صدور را تثبیت کنیم؛ اما اگر صدور و جهت صدور؛ یعنی روایت صادر شده است، یک؛ و در مقام بیان «حکم الله» واقعی بود و تقیه نبود، دو؛ یعنی هم صدور تام است و هم جهت صدور تام است، برابر این روایت ما هستیم و فهم ما، برابر استدلال از این روایت استفاده میکنیم. پرسش: ...؟ پاسخ: یک وقت است که ما از ائمه (علیهم السّلام) طرزی استفاده کردیم که این قابل تقیید نیست، این آبی از تخصیص است، این آبی از تقیید است، اینجا دلیل خاص داریم، وگرنه خود آن قواعد خاص را، خود آن مطلقات را، خود آن عمومات را ما از روایات کشف کردیم، ممکن است توسط روایت دیگری تخصیص یا تقیید بزنیم.

این دو مطلب برای آن گفته شد که این روایتی که مرحوم کلینی با یک سند نقل کرد (۱) مرحوم شیخ طوسی نقل کرد با سندی دیگر، (۲) یکی در باب «نکاح» نقل شده، یکی در باب «قضا» نقل شده و در باب «قضا» به باب «نکاح» ارجاع شده و از باب «نکاح» به باب «قضا» ارجاع شده، این را ما بگوییم چون مخالف با فهم اصحاب است یا مخالف با قواعد است، این را طرد بکنیم این وجهی ندارد.

مطلب سوم آن است که مرحوم شهید در مسالک یک فرمایشی فرمودند،

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۵۶۲ و ۵۶۳.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۳۳.

١- خیلی از آقایان هم این فرمایش را قبول کردند، بعضی از آقایانی که این فرمایش را قبول کردند مرحوم آقا سید محمد کاظم است در متن عروه که این روایت را مخالف با قاعده میدانند. حالا عبارت مرحوم سید را در عروه میخوانیم تا بعد ببینیم که فرمایش مرحوم شهید ثانی در مسالک درست است تا این آقایان که موافق ایشان هستند این فرمایش آنها هم درست باشد، یا آن فرمایش ناتمام است؟ مرحوم شهید ثانی در مسالک فرمودند این روایت مخالف با قاعده است، چرا؟ مستحضرید که مسئله هشتم این بود که مردی ادعا میکند زوجیت یک زنی را و آن زن انکار میکند، خواهر آن زن ادعا میکند که من همسر این مرد هستم و این مرد شوهر من است و این شوهر انکار میکند. پس مرد ادعا میکند که این زن، زن من است و این زن انکار میکند، «أخت الزوجه» ادعا میکند که من زن این مرد هستم و این مرد انکار میکند، پس مرد میشود منکر. در دعوی بین مرد و «أخت الزوجه»، مرد میشود منکر و «أخت الزوجه» میشود مدعی. در اینجا روایت فرمود به اینکه بینه مرد مقدم است.

را مقدم بداری، از منکر بیّنه خواستی، بیّنه منکر را مقدم داشتی! این اشکال اول.

اشکال ثانی این است که بر فرض که منکر هم بتواند بیّنه اقامه کند، آنجایی که بیّتین مطلقانند؛ یعنی تاریخ ندارند، یا تاریخ دارند؛ ولی «متساوی التاريخ» اند، هر دو میگویند اول بهمین بود، یا اول اسفند بود، اگر هر دو مطلقانند یا هر دو «متساوی التاريخ» اند، چرا بیّنه زوج مقدم باشد؟ اینجا تعارض بیّتین است، در صورت تعارض بیّتین چرا بیّنه مرد مقدم باشد؟ این هم مخالف قاعده است؛ چون مخالف قاعده است در اینگونه از موارد نمیشود گفت که ما مخالف قاعده را اینجا تحمل میکنیم، چون تخصیص عام است و جایز است! این عصاره نقد مرحوم شهید ثانی در مسالک؛ (۱) بعد به همراه او فقهای دیگر هم پذیرفتند که مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) در متن عروه دارد مضمون این روایت مخالف قاعده است و اصحاب هم اعراض کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: دو صورت را استثناء کرده بودند، فرمودند اگر دخول شده باشد، یک؛ یا بیّنه و تاریخ «أخت الزوجه» مقدم باشد، دو؛ در این دو صورت بیّنه «أخت الزوجه» مقدم است، در این دو صورت حرفی نیست؛ اما آن دو مطلب مخالف قاعده است، یکی اینکه «أخت الزوجه» مدعی است و این مرد منکر، ما به جای اینکه از مدعی بیّنه بخواهیم، از منکر بیّنه خواستیم. ثانیاً در صورت اطلاق بیّتین و در صورت تساوی بیّتین، این دو صورت است؛ اطلاق بیّتین؛ یعنی بیّنه رجل و بیّنه «أخت الزوجه» هر دو شهادت میدهند به اصل زوجیت، تاریخی ذکر نمیکنند،

«مَعَ تَسَاوِي التَّارِيخِينَ»؛ یعنی هر دو تاریخ ذکر میکنند؛ ولی تاریخ هر دو مساوی است؛ یعنی هم بیینه مرد میگوید اول بهمن بود، هم بیینه «أخت الزَّوْجِ» میگوید اول بهمن بود، دو صورت؛ یعنی دو صورت؛ یک صورت است که میگویند اطلاق بینتین، یک صورت است که میگویند تساوی بینتین. اطلاق بینتین جایی است که دو بیینه فقط به اصل زوجیت شهادت بدهند، تاریخ ذکر نکنند، تساوی بینتین؛ یعنی هر دو تاریخ ذکر میکنند تاریخ هر دو یکی است؛ در این دو صورت بیینه رجل را بر بیینه «أخت الزَّوْجِ» به چه مناسبت مقدم داشتید؟ آن دو صورت چاره ندارید، آن صورتی که دخول کرده باشد یا صورتی که تاریخ بیینه «أخت الزَّوْجِ» مقدم باشد، آن را چاره ندارید، حتماً باید بگویید که بیینه «أخت الزَّوْجِ» مقدم است؛ اما این دو صورت که اینها متساویانند و باید در اثر تعارض تساقط بگویید، چرا میگویید بیینه زوج مقدم است، بیینه رجل مقدم است؟ پس مخالف قاعده است. این عصاره نقد مرحوم شهید در مسالك است که این کمکم آمده به خیلی از فقهاء، تا رسیده به مرحوم آقا سید محمد کاظم، ملاحظه بفرمایید.

مرحوم سید (رَضَوَانُ اللهُ عَلَيْهِ) در کتاب نکاح عروه؛ یعنی جلد پنجم که مربوط به نکاح و وصیت و اینهاست، صفحه ۶۱۶، مسئله خامسه این است: «الخامسه إذا ادعى رجل زوجته امرأة فأنكرت»، این «فأنكرت» چون در روایت هست و مرحوم صاحب جواهر این «أنكرت» را ذکر کرده؛ (۱) منتها مرحوم محقق چون روشن بود این «أنكرت» را ذکر نکرده است؛

۱- چون اگر انکار نباشد و اعتراف باشد داخل در بعضی از مسایل گذشته است که زوج مدعی است و زوجه هم اعتراف دارد؛ بنابراین دعوی در کار نیست. «إذا ادّعى رجل زوجته امرأة فأنكرت» این زن انکار بکند، «و ادّعت زوجته امرأة أخرى»، یک زن دیگری گفت من همسر تو هستم. در روایت دارد که «أخت الزّوجه» این کار را بکند، مرحوم سید و بعضی از فقهای دیگر از این روایت یک اصل کلی استفاده کردند، گفتند به اینکه آن زنی که ازدواج آن زن با این مرد حرام است؛ یا عیناً یا جمعاً که از این روایت خواستند قاعده دریاورند، آنها هم همین تفظن را داشتند تا نوبت به مرحوم سید رسید، ایشان هم فرمودند: «ادّعت زوجته امرأة أخرى»، آن «أخری» که ازدواج با او حرام است؛ یا جمعاً حرام است؛ مثل «أخت الزّوجه»، یا عیناً حرام است؛ مثل «بنت الزّوجه» یا «أم الزّوجه» در صورتی که در ریبه دخول شده باشد. نسبت به «أم الزّوجه» مطلقاً حرام است، چه نسبت به زوجه دخول شده باشد یا نشده باشد و نسبت به «بنت الزّوجه» در صورتی حرام است که؟ وَ رَبَائِبِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ؟

بنتها» (۱) که عیناً حرام است نه جمعاً. از اینجا به بعد طرزی مرحوم شیخ انصاری (رَضَوَانُ اللهُ عَلَیْهِ) مسئله را حل کرد که اشکالات مرحوم شهید در مسالک برطرف بشود. راهی که مرحوم شیخ انصاری طی کرده است و اشکالات شهید در مسالک را برطرف کرد، آن راه ادامه پیدا کرد تا به مرحوم آقا سید محمد کاظم رسید. ای کاش! مرحوم آقا سید محمد کاظم همین راه را ادامه میداد، تا پایان به روالی که شیخ انصاری طی کرده است فتوا میداد، نه در پایان مثل مسالک شهید فتوا بدهد. وقتی فرمایش مرحوم شیخ انصاری روشن بشود؛ آن وقت راهی که مرحوم سید طی کرده است به دنبال مرحوم شیخ، روشن میشود.

مرحوم شیخ انصاری در نقد سخنان مرحوم شهید در مسالک فرمودند که شما دو اشکال دارید؛ یکی اینکه وقتی «أخت الزَّوْجِ» ادعا دارد و این مرد انکار دارد، مرد میشود منکر و باید سوگند یاد کند و «أخت الزَّوْجِ» میشود مدعی باید بینه اقامه کند، شما به جای اینکه از مدعی بینه بخواهید از منکر بینه خواستید، این یک اشکال. اشکال دیگر این است که در صورت اطلاق بینه، یک؛ در صورت تساوی بینه، دو؛ در این دو صورت گفتید بینه مرد مقدم است، چرا؟ اینها تساوی بینه است، تعارض بینه است. این زمینه اشکال را مرحوم شهید ثانی - شاید قبل از او هم فرمودند - فراهم کردند بعد دیگران هم گفتند این اشکال دارد. نقد و تحلیل مرحوم شیخ انصاری این است که نه، اینجا دو تا دعواست؛

□

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۱۶ و ۶۲۰.

درست است که این مرد در برابر ادعای «أخت الزَّوجه» منکر است؛ ولی خودش ادعایی دارد، آن زن - نه «أخت الزَّوجه» - در برابر دعوای مرد منکر است، این مرد ادعای اول؛ یعنی اول، اولین ادعایی که این مرد دارد میگوید که این زن، زن من است و این زن انکار میکند. صدر سؤال این است که این مرد ادعا دارد که این زن، زن من است و این زن انکار میکند. اینجا یک دعواست که یک مدعی دارد بنام مرد و یک منکر دارد بنام زن. دعوای دوم آن است که «أخت الزَّوجه» ادعا میکند که من همسر این مرد هستم و این مرد انکار میکند. پس «فها هنا دعویان»، (۱) دوتا دعواست. حرف اول را در دعوای اول، مرد میزند، چون مرد ادعا دارد و از او بیینه خواستند که بیینه اقامه میکند. این نه برای آن است که در دعوای دوم او منکر است، برای اینکه در دعوای اول او مدعی است و از مدعی باید بیینه بخواهند. پس معلوم میشود که شما خلاف فهمیدید؛ لذا گفتید خلاف قاعده است. این خلاف در درک شماست نه برای روایت، روایت که شفاف است، دوتا دعواست: دعوای اول بین مرد است و آن زن، دعوای دوم بین «أخت الزَّوجه» است و این مرد. در دعوای اول مرد مدعی است و آن زن منکر، مدعی باید بیینه بیاورد. کجای آن خلاف قاعده است؟ (۲)

بنابراین این دوتا دعواست، بیینه آوردن برای این است و اما در

□

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۱۹ و ۶۲۰.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۰۰.

دعوای دوم چه کسی گفته که اگر منکر بیینه بیاورد بیینه او مقبول نیست؟ دوتا حرف است؛ یکی اینکه بر منکر بیینه آوردن واجب است، یا اگر منکر بیینه بیاورد مسموع نیست. آنچه که در محکمه قضا حکم اولی است آن است که مدعی که ادعا می کند باید شاهد بیاورد، منکر که شاهد نمیخواهد، منکر بر او سوگند کافی است، نه اینکه بر منکر حتماً سوگند واجب است و اگر بیینه بیاورد کافی نیست! این «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»؛ (۱) حصر نیست، چه کسی گفته اگر منکر شاهد بیاورد شاهد او مسموع نیست؟! اطلاقات ادله بیینه این را میگیرد. دوتا حرف است: یکی اینکه تکلیف اولی منکر چیست؟ یکی اینکه اگر منکر بیینه اقامه کرد مسموع است یا مسموع نیست؟ چه کسی گفته منکر اگر بیینه بیاورد مسموع نیست؟! اطلاقات ادله بیینه میگیرد؛ منتها چون کسی که ادعا میکند باید گواه داشته باشد، الآن کسی که این مال دست او هست، زید میآید ادعا میکند که این مال برای من است، این شخص که نمیتواند هر مالی که در دست او هست چهارتا شاهد بیاورد که اینها برای من است! بیینه برای مدعی است، یمین برای منکر است. این براهینی که فقهای ما (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ) در جریان فدک گفتند همین است، گفتند شما از «ذو الید» بیینه خواستید، از صدیقه کبری؟ (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهَا) بیینه خواستید، شما مدعی هستید، شما رفتید مال را از دست حضرت گرفتید، شما باید بیینه بیاورید. این چه ظلمی است؟! او که بیینه دارد و داشت؟

۱- عوالی اللآلی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۲۴۴.

ولی او نباید بیینه بیاورد، شما باید بیینه بیاورید، استدلال حضرت این است، فقهاء هم به تبع آن استدلال کردند، ما که نباید بیینه بیاوریم، مگر «ذو الید» باید بیینه بیاورد؟! یک کسی آمده گفته که این مالی که در دست زید است متعلق به من است، باید شاهد بیاورد، همان یدی که شخص دارد علامت ملکیت اوست، شما که ادعا میکنید باید بیینه بیاورید. همه فقهای ما گفتند اهل سقیفه که ادعا کرده اند که فدک برای ما هست، یا حضرت به ما داده است، یا به مردم داده است، یا به حکومت داده است، این باید بیینه بیاورد نه «ذو الید».

اما اگر بیینه آورد قبول میشود، اینطور نیست که اگر بیینه بیاورد قبول نمیشود؛ لذا حضرت رفتند بیینه آوردند؛ متنها آنها بیینه را رد کردند. اینطور نیست که اگر منکر بیینه بیاورد مسموع نباشد، پس کجایش خلاف قاعده است؟ در اینکه بیینه مرد مقدم است، برای اینکه این مدعی است و آن زن منکر است؛ اما در دعوی دوم که وابسته به دعوی اول است، اگر دعوی اول ثابت شد دعوی دوم قهراً رخت برمیندد، برای اینکه اگر در دعوی اول با بیینه این مرد ثابت شد که این مرد همسر این زن است و انکار این زن هم اثر ندارد، ثابت میشود که این زن زوجه این مرد است و این مرد شوهر این زن است و دعوی «أخت الزوجه» دعوی فاسدی است، یک امر فاسدی را دارد ادعا میکند، اصلاً مسموع نیست، دعوا میکند که این کار حرام واقع شده است، اینکه واقع نمیشود. بنابراین اگر شما ریشه شناسی کنید معلوم میشود

خلاف قاعدهای در اینجا نیست، چه چیزی از آن خلاف قاعده است؟ پرسش: ...؟ پاسخ: ببینید بیّنه که از ریشه؟ جریان خبری ندارد؛ بیّنه که از همسر بودن خواهر دیگر خبر ندارد، بیّنه میگوید که این زن ازدواج کرده است! او چه میداند که قبلاً با آن خواهر ازدواج کرده است؟ همه جا بیّنه مسموع است، آن قاضی است که باید داوری کند. این «أخت الزّوجه» الآن در صدد این است که بگوید الآن نکاح شما فاسد است، یا نکاحی که با من کردید فاسد است، همین! وقتی بیّنه شرعی برای مرد اقامه کرد که من همسر این زن هستم و این زن من است، این بیّنه شرعی است، دیگر «أخت الزّوجه» ادعای زوجیت بکند؛ یعنی ادعای فاسدی میکند، در ادعای فاسد دهتا بیّنه هم بیاورد مسموع نیست. دهتا بیّنه یا بیست نفر شهادت بدهند که این زن اوست، این «أخت الزّوجه» زن او نمیشود، «أخت الزّوجه» جمعاً با کسی که خواهرش در خانه این مرد است زوجه او نمیشود، مگر اینکه آنها ندانند.

بنابراین کجای آن خلاف قاعده است؟ مرحوم سید (رضوان الله علیه) در آخر همین بحث مسئله پنجم در صفحه ۶۱۹ میفرماید: «و لکن وردت روایه تدلّ علی تقدیم بیّنه الرجل إلّا مع سبق بیّنه الإمراه المدّعیه»، یک؛ «أو الدخول بها»، دو؛ این «فی الأخّین و قد عمل بها المشهور فی خصوص الأخّین و منهم من تعدّی إلى الأمّ و البنت أيضاً»، «أم الزّوجه» عیناً حرام است، «بنت الزّوجه» عیناً حرام است، «أخت الزّوجه» جمعاً حرام است؛ منتها در «بنت الزّوجه» شرطش دخول به زوجه است؛ اما در «أم الزّوجه» شرطش دخول نیست، «أم

الزَّوْجَهُ» مطلقاً حرام است. «و لكن العمل بها حتّى فی موردها مشکل لمخالفتها للقواعد».

مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) و همچنین سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه) میفرمایند: «لا إشکال فیہ بعد عمل المعظم و إنّما الإشکال فی التّعدي» (۱) پس این اصحاب عمل کردند؛ حالا ما می‌خواهیم از مورد نص تعدی بکنیم به موارد دیگر، بله آن مشکل است و کسی اصرار ندارد؛ ولی این مخالف قاعده است یعنی چه؟ ما اصلاً شب و روز داریم مخالف قاعده عمل می‌کنیم! مگر «ما من عامّ الا و قد خُصّ» مخالف این نیست؟ مطلقاً را تقیید می‌کنیم مخالف قاعده نیست؟ قواعد اولیه مطلقاً و عمومات است، مرتّب به وسیله نصوص خاصه داریم عمومات را تخصیص می‌زنیم، مطلقاً را تقیید می‌کنیم. بله! در ریاضیات و بالاتر، آنجا سخن از عام و خاص نیست اصلاً، سخن از مطلق و مقید نیست، علوم برهانی؛ یعنی علوم برهانی، در علوم برهانی محمول عرض ذاتی موضوع است، عرض ذاتی که شد تخصیص پذیر نیست؛ اما در علوم اعتباری سخن از عرض ذاتی و امثال آن نیست، یک حکمی است برای این اعتباراً، شارع اینجور فرمود سمعاً و طاعه، آنجور فرمود سمعاً و طاعه.

بنابراین اینکه گفته شد «ما من عامّ الا و قد خُصّ» برای همین است، حالا مخالف قاعده است یعنی چه؟ تخصیص می‌زنیم. شما مشکل دیگری دارید، چون مشکل دیگر با بیان مرحوم شیخ انصاری و فقهای دیگر حل میشد، مشکل مرحوم شهید در مسالک کاملاً قابل حل است. می‌فرماید دو دعواست، چرا دو دعوا را یک دعوا میدانید؟ شما می‌گویید حرف

□

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشّی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۲۰.

منکر مقدم است، ما که حرف منکر را مقدم نداشتیم، حرف مدعی را مقدم داشتیم، بینه مدعی را مقدم داشتیم، چرا دعوای اول را با دعوای دوم یکی میدانید؟ و چون در دعوای اول حرف اول را دعوای اول میزند، اگر ثابت شد که این زن طبق بینه همسر این مرد است، پس حرفهای «أخت الزّوجه» حرف باطلی است؛ برای اینکه او دارد ادعای فساد میکند. او مدعی فساد است. پرسش: ...؟ پاسخ: وقتی که ثابت شد با بینه این همسر اوست. دو صورت را استثناء کرده روایت، در صورت سبق تاریخ حق با بینه «أخت الزّوجه» است، در صورت آمیزش با او حق با اوست؛ اما وقتی مطلقاً یا تاریخ ندارند، ما که از زمان و زمین آنها باخبر نیستیم؛ ولی این بینه در محکمه قضا شهادت داد که این زن اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر این چنین باشد دیگر دعوایی در کار نیست؛ یعنی این زن ادعا میکند که من همسر این مرد هستم، این مرد هم انکار میکند و بینه هم دارد؛ آن وقت این اشکال دوم وارد است که چه کسی گفته که منکر اگر بینه بیاورد بینه او مسموع نیست؟ ولی در اینجا اگر بینه مدعی مقدم شد، چون در دعوای اول حرف اول را این مرد میزند، وقتی ثابت شد که آن زن اولی همسر اوست، این «أخت الزّوجه» دارد یک نکاح باطل را ادعا میکند، اینکه واقع شده در روایت و متن روایت هم همین است این است؛ لذا نمیشود گفت که این روایت مخالف قاعده است. بنابراین مخالفت قاعده‌های در کار نیست و این راهی را که

طی کرده است، طی شدنی است. حالا- تعدی از «أخت الزَّوجه» به «أم الزَّوجه» و «بنت الزَّوجه» یک مطلب دیگر است؛ لذا مرحوم آقای بروجردی میفرمایند به اینکه: «لا إشکال فیہ بعد عمل المعظم و إنما الإشکال فی التعدی» بخواهید تعدی کنید مشکل است، تعدی نکنید! سیدنا الاستاد مرحوم امام (رضوان الله علیه) میفرماید که: «لا- إشکال فیہ و لا- بأس بمخالفتها للقواعد»، (۱) مخالف قاعده باشد، مخالف قاعده یعنی چه؟ یک وقت است قاعده، قاعده عقلی است که «عقلیه الأحکام لا تخصیص»، ما یک قاعده‌های داریم که ائمه معصوم هستند، اگر یک روایتی ظاهرش این باشد که - مَعَاذَ اللَّهِ - امام فلان کار را کرده، اعتباری به آن روایت نیست، این درست است؛ اما در علوم اعتباری که باید و نباید آن روزانه با عموم و خصوص و اطلاق و تقييد همراه است، چه اشکالی دارد که یک عامی داشتیم تقييد خورده است؛ اینکه می فرمائید مخالف قاعده است، مخالف قاعده عقلی است یا مخالف قاعده عادی و عقلایی است؟ ما مخالفت قواعد عقلایی که هر روز داریم، این عمومات قواعد اولیھاند تخصیص میخورند، این مطلقات قواعد اولیھاند تخصیص میخورند. بله! در علوم عقلی، فلسفه، کلام و ریاضیات که محمول عرض ذاتی موضوع است جا برای تخصیص نیست. اگر یک موجه جزئیهای پیدا شد نقیض سالبه کلیه میشود، اگر یک سالبه جزئی پیدا شد نقیض موجه کلیه میشود و یقیناً یکی باطل است؛ اما ما هر روز در عام و خاص، موجه جزئی و سالبه کلیه را داریم، سالبه جزئی و موجه کلیه را

□
۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۶۲۰.

داریم در مطلق و مقید هم همینطور است؛ لذا سیدنا الاستاد امام (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) میفرماید این مخالف قاعده نیست. شاید نظر شریف ایشان - صاحب مسالك - همان تعدد دعوا باشد که تخصیصی در کار نیست، مخالفت قاعده‌های در کار نیست، چون دو دعواست؛ یعنی زوج مدعی است حرف مدعی مقدم است و اگر هم در دعوی دوم زوج منکر بود، چه کسی گفته اگر منکر شاهد اقامه کرد، شهادت شاهد مسموع نیست؟ اطلاقات ادله حجیت بینه این را هم شامل میشود.

در باب نکاح آنجا دو روایت بود، (۱) یک روایت رسمی از مرحوم کلینی بود (۲) آن روایت دوم در ذیل به عنوان روایت ثانی نقل نشد، به عنوان اینکه «وَرَوَاهُ الشَّيْخُ» ذکر شد. (۳) اما در کتاب شریف وسایل جلد بیست و هفتم صفحه ۲۵۴ باب دوازدهم از ابواب «کیفیت قضا» حدیث سیزدهم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد (۴) این است: «وَأَيْسَرُ نَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الثَّقَفِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» آنجا از اوزاعی و زُهری بود، اینجا اوزاعی و زُهری نیست، سند فرق میکند با سند مرحوم کلینی. «قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ» عبد الحمید ثقفی میگوید من شنیدم وجود مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) فرمود: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي رَجُلٍ ادَّعَى عَلِيَّ امْرَأَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بَوْلِيَّ وَ شُهُودِيَّ»، من شنیدم که

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۲ و ۲۳، ط آل البیت.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۶۲.

۳- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۳۳.

۴- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۶، ص ۲۳۶.

حضرت درباره مردی که ادعا میکند من با این زن ازدواج کردم، ولی حضور داشت و شهود هم حضور داشت، «وَأُنكَرْتِ الْمَرْأَةَ ذَلِكَ» آن زن این زوجیت را انکار میکند. «فَأَقَامَتْ أُخْتُ هَذِهِ الْمَرْأَةِ عَلَى رَجُلٍ آخَرَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بَوْلِيٍّ وَ شُهُودٍ، «أُخْتِ الزَّوْجِ» ادعا کرد که این مرد با من ازدواج کرد با حضور ولی و شهود. «وَلَمْ يُوقَّتْهَا وَقْتًا» نه این مرد برای زوجه اول تاریخ تعیین کرد و نه این «أُخْتِ الزَّوْجِ» برای زوجیت خود تاریخ تعیین کرد، «وَلَمْ يُوقَّتْهَا وَقْتًا» این میشود مطلقیت، یا اگر هم وقت تعیین کرده باشند متساوی میشود، میشود متساویتین؛ بدون تاریخ ذکر بکنند، یک؛ با تاریخ هماهنگ ذکر بکنند، دو؛ این دو صورت یک حکم دارد. این صورت مسئله است. حضرت چه فرمود: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ فِي رَجُلٍ ادَّعَى» و «أُخْتِ الزَّوْجِ» ایی که «إِدَّعَتْ» «سَمِعْتُهُ (عَلَيْهِ السَّلَام) يَقُولُ» چه فرمود؟ فرمود: «أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيْنَهُ الزَّوْجِ وَلَا تُقْبَلُ بَيْنَهُ الْمَرْأَةُ، لِأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ»، برهانی که حضرت اقامه کرد این است: زوج استحقاق پیدا کرد که همسر این زن باشد به چه چیزی؟ دوتا دعواست؛ دعوی اول که به پایان رسید حق با زوج است، این زوج میشود همسر و شوهر این زن، «اسْتَحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ» آن وقت دومی میشود فاسد، کجای آن خلاف قاعده است؟ «أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيْنَهُ الزَّوْجِ وَلَا تُقْبَلُ بَيْنَهُ الْمَرْأَةُ، لِأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَحَقَّ بُضْعَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ» اول این دعوی اول حل بشود، دعوی اول که حل شد دعوی دوم فاسد است، این کجایش مخالف قاعده است؟! «أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيْنَهُ الزَّوْجِ وَلَا تُقْبَلُ

بَيْنَهُ الْمَرْأهَ، لِأَنَّ الزَّوْجَ قَدْ اسْتَحَقَّ هَيْدَهُ الْمَرْأهَ وَ تَرِيدُ أَخْتَهَا فَسَادَ النِّكَاحِ» او ادعای فاسد میکند، از این شفافتر که مطابق با قاعده است! «فَلَمَّا تَصَيَّدَ وَ لَا تُقْبَلُ بَيْنَتُهَا»، نه اینکه آن بینه، بینه شرعی است؛ آن وقت شما بگویید چرا این بینه را بر آن بینه مقدم داشت، آن بینه «أخت الزَّوْجِ» غیر شرعی است. «وَ لَمَّا تُقْبَلُ بَيْنَتُهَا» مگر در دو صورت: «إِلَّا بِوَقْتٍ قَبْلَ وَقْتِهَا»؛ یعنی این بینهها شهادت بدهد که قبل از اینکه این مرد با آن زن اول ازدواج بکند با «أخت الزَّوْجِ» ازدواج کرد، این یکی؛ یا با این آمیزش کرده باشد، این دوتا؛ در این دو صورت بینه این «أخت الزَّوْجِ» مقدم است. «وَ لَا تُقْبَلُ بَيْنَتُهَا»، مگر در دو صورت: «إِلَّا بِوَقْتٍ قَبْلَ وَقْتِهَا»، یک؛ «أَوْ دُخُولِ بِهَا»، (۱) این دو.

بنابراین راهی را که مرحوم شهید در مسالک طی کرده است که فرمود خلاف قاعده است، همان راه را مرحوم آقا سید محمد کاظم دارد طی میکند که خلاف قاعده است، هیچ وجهی ندارد؛ مطابق با قاعده است، دوتا دعواست و حالا کسی نمیخواهد تعدی بکند از «أخت الزَّوْجِ» به «أم الزَّوْجِ» و «بنت الزَّوْجِ» مطلبی دیگر است و از طرفی هم خلاف قاعدهای در کار نیست، چون دوتا دعواست، یک؛ و خلاف قاعدهای در کار نیست، برای اینکه ما هیچ دلیلی نداریم که اگر منکر بینه اقامه کرد بینه او مسموع نیست! این دوتا راه دارد؛ منتها در تضعیف رجال مستحضرید آنطوری که متأخرین مجبور شدند در

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۴ و ۲۵۵، ابواب کیفیه الحکم، واحکام الدعوی، باب ۱۲، ط آل البیت.

کنار فقه و اصول، رجال و درایه بنویسند برای قدما اینجور نبود، کم بود. شما این «جوامع الفقهیه» را که ملاحظه بفرمایید، رقم راویان کم نیست، حداقل پنجاه شصت نفر از رجال نامآور شیعه، اینها این کتابها نوشته اند، شیخ طوسی و اینها چند نفر کتاب رجال نوشتند، غالب اینها اعتماد کردند به نقل مرحوم کلینی، به نقل شیخ مفید، به نقل صدوق، حالا کلینی بیست سال آمده زحمت کشیده، روایت را از افراد گمنام مجهول! اینجور آقای خوبی و امثال آقای خوبی بگوید فلان کس توثیق نشد، فلان کس توثیق نشد، درست است که ما دسترس نداریم، نه اینکه همین جوری کل اینها را رها کنیم! الآن بیست سال مرحوم کلینی در بغداد در بحبوحه قدرت سنیها در دهلیز خانهاش مجبور بود شبانه در تاریکی این کتاب را نوشته، کافی مگر کم کاری کرده است؟! در بغداد نوشته شده، مرکز قدرت سنیها نوشته، در دهلیز خانه نوشته، در تاریکی نوشته، بیست سال این آدمهای مجهول و گمنام را جمع کرد، بله برای ما ثابت نشده، اگرچه نمیخواهیم بگوییم تفکر اخباری داشته باشیم که هر چه اینها گفتند درست است! ولی اینجور نیست که بگوییم برای ما ثابت نشد، پس یک مقداری هم باید کوتاه آمد؛ اگر کلینی نقل کرد، اگر صدوق نقل کرد، اگر شیخ طوسی نقل کرد اینها را معتبر دانستند که نقل کردند؛ یعنی آن در تاریکی و در بحبوحه قدرت سنیها از ترس رفته یک مُشت افراد مجهول و بیاساس را آورده است؟! اینها هم یک حسابی میخواهد. بله، آنجوری که اخباری میگوید که کل اینها را درست قبول بکنیم این هم

تام نیست؛ ولی اینجور هم رد بکنیم که فلان کس نیامده، فلان کس نیامده، آیا شما رجال داشتید که اینها نیامدند؟ بله، اگر یک کسی در عصر شیخ طوسی بود؛ مثلاً مرحوم شیخ طوسی معاصرین را ذکر کرده یا مشایخ ایشان بود و نام آن بنده خدا را نبرد، معلوم میشود که مشکلی دارد؛ اما کسی نبود در آن زمان که نام این بیچارهها را بنویسد، اینجور نمیشود که کل این روایت را چون برای ما ثابت نشد! اگر بزرگان به آن عمل کردند معلوم میشود که مشکلی در صدور یا جهت صدور ندارد، شما که مشکل قاعده‌های دارید و حال آن که مشکل قاعده که نداشت، مشکل علمی و متنی که نداشت، مشکل سندی هم که این خیلی از بزرگان به آن عمل کردند، چگونه شما میخواهید کل این روایت را رد کنید؟! بنابراین این راهی که مرحوم سید رفت تا آن صدرش درست است، بقیه‌اش نادرست است؛ راهی که مرحوم آقای بروجردی، راهی که سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیهم) طی کردند این قابل قبول است، راهی که شیخ انصاری فرمود اشکالاتی که بر مرحوم مسالک وارد کرد، وارد است.

نکاح ۹۴/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرایع ضمن مسئله عقد نکاح، ده مسئله را مطرح کردند که هشت مسئله از مسایل دهگانه بحث شد، مسئله نهم این است که فرمود: «التاسعه إذا عقد علی امرأه فادعی آخر زوجیتها لم یلتفت إلی دعواه إلا مع البینه»؛ (۱) [۱] اگر کسی با زنی که مانعی ندارد عقد زوجیت برقرار کند، - ظاهر این عقد صحیح است

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۹.

- بعد از تمامیت عقد زوجیت، یک مردی ادعا کند که این زن همسر من است، فتوای مرحوم محقق این است که به این ادعا گوش نمیدهند، مگر این که شاهدهی داشته باشد، اگر شاهدهی نداشت به این ادعا گوش نمیدهند: «لم یلتفت إلی دعواه إلا مع البینه». التفات به دعوا؛ یعنی یک مسئله‌ای است که محکمه پسند است، وقتی محکمه پسند شد یک طرف آن باید شاهد اقامه کند، یک طرفش یمین. اینکه مرحوم محقق فرمود: «لم یلتفت إلی دعواه إلا مع البینه»؛ یعنی یک دعوی محکمه پسند نیست، زیرا اگر دعوا محکمه پسند بود و نصاب رسمیت داشت، اگر مدعی بینه داشت که برابر بینه حکم میشود و اگر مدعی بینه نداشت، منکر باید سوگند یاد کند، سه - چهار مرحله باید دور بزند. اینکه فرمود: «لم یلتفت إلی دعواه إلا مع البینه»؛ یعنی اگر مدعی بینه نداشت پرونده مختومه است، در حالی که وقتی دعوی به محکمه آمد چندین بار دور میزند؛ مدعی باید بینه بیاورد، نشد منکر سوگند یاد میکند، نشد سوگند برمیگرداند به مدعی، مدعی یمین مردوده را حلف میکند، نشد با نکول که مرحله چهارم است قاضی نظر میدهد، این میشود پرونده قضایی. اگر مدعی بینه نداشت پرونده مختومه است؛ یعنی این دعوا محکمه پسند نیست.

در قبال قول محقق، قول مرحوم علامه در تذکره و مانند آن است که فرمود: این دعوا مسموع است. دعوی محکمه پسند و

مسموع است که همه این مراحل سه چهارگانه را بپذیرد؛ [\(۱\)](#) یعنی مدعی باید یئنه اقامه کند، نشد سوگند یاد میکند؛ منکر از سوگند ایا داشت، این

۱- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامه الحلی، ص ۵۹۸.

یمین را برمیگرداند به مدعی و به مدعی میگوید شما که بی‌ینه ندارید سوگند یاد کنید، مدعی هم یمین مردوده را حلف میکند؛ اگر مدعی هم از سوگند هراس داشت و بی‌ینه هم نداشت، اگر آنکه باید سوگند یاد کند، استنکاف میکند و نکول دارد از سوگند، قاضی برابر نکول حکم میکند.

بنابراین در مسئله نهم دو قول رسمی است و اجماعی هم در کار نیست؛ پس صورت مسئله روشن شد، اولاً؛ اقوال رسمی مسئله هم مشخص شد، ثانیاً؛ اجماعی هم در کار نیست، گرچه از مسالک مرحوم شهید برمیآید که حرف مرحوم محقق حرف اکثر فقهاست؛ (۱) ولی به هر حال مستحضرید وقتی که گفتند «اکثر»، در قبال آن «کثیر» هست، اینکه میبینید صاحب جواهر میگوید: «أشهر» این است «بل المشهور»، چون «مشهور» بالاتر از «اشهر» است. وقتی گفتند «اشهر» است؛ یعنی قول مقابل «مشهور» است؛ اما وقتی گفتند این «مشهور» است؛ یعنی قول مقابل «شاذ» است. اینکه ترقی میکند صاحب جواهر، میگوید: «أشهر» این است «بل المشهور»، چون «مشهور» بالاتر از «أشهر» است، «کثیر» خیلی بالاتر از «اکثر» است، وقتی گفتند «اکثر» فقهاء اینجور میگویند؛ یعنی «کثیر» جور دیگری میگویند؛ اما وقتی گفتند «کثیر فقهاء» اینجور میگویند؛ یعنی «قلیل» جور دیگری میگویند. اینکه در مسالک آمده است که اکثر نظرشان این است؛ یعنی قول مقابل قول شاذ و نادر نیست، بلکه کثیری از فقهاء (رضوان الله علیهم) نظرشان این است که این دعوا محکمه پسند است.

بنابراین قول شاخص در مسئله، قول مرحوم محقق است در متن؛ البته قدما (رضوان الله علیهم) همین دو نظر را داشتند. مرحوم محقق است

در شرایع که فرمود این دعوا محکمه پسند نیست، مقابل او قول مرحوم علامه است در تذکره که فرمود این دعوا محکمه پسند است. پس دعوایی محکمه پسند است که تحمّل این سه - چهار مرحله را داشته باشد، دعوا یک مرحله‌ای که اگر مدعی بی‌ینه نداشت، پرونده مختومه بشود را میگویند محکمه پسند نیست، آیا این معیاری دارد یا معیاری ندارد؟ چطور «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَ الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»؛ (۱) [۴] اینجا نیست؟ چطور این زن که منکر است نباید سوگند یاد کند؟ طبق نظر مرحوم علامه در تذکره این زن باید سوگند یاد کند، طبق نظر مرحوم محقق در متن شرایع این زن لازم نیست سوگند یاد کند؛ معیار اینکه این دعوا محکمه پسند است و محکمه پسند نیست چیست؟ آنچه که مرحوم محقق (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) را وادار کرده تا این فقیه بزرگوار بفرماید این دعوا محکمه پسند نیست، آن است که دعوایی محکمه پسند است که اگر منکر اقرار کند، بدهکار میشود و اگر انکار کند، آن حق ثابت نمیشود، در اینجا این زن انکار دارد، چون آن مردی که میخواست با این زن ازدواج کند حرفش این بود که من همسر ندارم، با عقد صحیح ظاهری این مرد آن زن را به عقد خود درآورد، وقتی مرد دیگری پیدا شد گفت این زن همسر من است، آن مرد دیگر مدعی است و این زن منکر است؛ چرا نصاب محکمه پسند در این دعوا نیست؟ برای اینکه محکمه دعوایی را میپسندد که اگر منکر اقرار کند یک اثری بر آن بار

۱- عوالی اللآلی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۲۴۴.

باشد. اگر کسی مدعی مال است و دیگری منکر است، اگر آن مدعی شاهد آورد که مال را مالک میشود و اگر این منکر اقرار کرد باز هم مدعی، این مال را مالک میشود. انکاری که اگر به صورت اقرار دربیاید هیچ اثر ندارد، این دعوا محکمه پسند نیست. در مقام ما این زن که منکر است، اگر اقرار کند هیچ اثری بر این اقرار بار نیست، اقرار کند که من زن شما هستم، قبلاً تاریخ قبلی شما ادعا کردید آن مرد عقد کرد، عقد هم به حسب ظاهر شرعاً واقع شده بود، چه چیزی را ثابت میکند؟ آن عقدی که قبلاً واقع شده ظاهرش این است که واجد ارکان صحت است و صحیح است، این اقرار شما چه چیزی را ثابت میکند؟ «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» (۱) [۵] نه «اقرار العقلاء علی غیرهم نافذ»، این زن دارد علیه شوهر اقرار میکند، این اقرار چه اثری دارد؟! اقرار زمانی نافذ است که انسان علیه خودش اعتراف بکند، در حقیقت اقرار او به ادعا برمیگردد؛ یعنی این شوهر حقی نسبت به من ندارد، این یک ادعاست. پرسشش: ...؟ پاسخ: چرا! آنهایی که مثل مرحوم علامه گفتند: «الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» به همین تمسک کردند؛ ولی فقهای بعدی میگویند شما انکار را معنا کنید، «الانکار ما هو»؟ انکار؛ یعنی اقرار نکردن به چیزی که اگر اقرار بکند حقی ثابت میشود. اینجا اقرار و انکار هر دو یکسان است، این بدهکار نیست این مسئله مالی نیست. اگر اقرار بکند علیه شوهر خود حکمی را میخواهد ثابت کند،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، کتاب الاقرار، باب ۳، ط آل البیت.

اقرار «علی انفسهم نافذ» است نه «علی انفس» دیگران! جایی که اقرار هیچ اثر ندارد آن انکار بی‌اثر است، وقتی انکار بی‌اثر شد «الْیَمِینُ عَلٰی مَنْ اَنْكَرَ» بی‌اثر است. این دعوایی است که محکمه پسند نیست.

بنابراین اگر این زن انکار نکند اقرار بکند چه چیزی را ثابت می‌کند؟ ثابت می‌کند که همسر آن مرد مدعی است در حالی که قبلاً با عقد صحیح نسبت به زوج فعلی خود عقد بسته است، این اقرار دارد نسبت به شوهر خود، در حقیقت این دعواست، ظاهر آن اقرار است باطنش ادعاست؛ یعنی این شخصی که الآن به عنوان شوهر من است حقیقی نسبت به من ندارد. بنابراین انکاری در برابر ادعا قرار می‌گیرد، منکری باید سوگند یاد کند که اگر اقرار کند حقیقی ثابت می‌شود. اینجا اگر اقرار بکند بی‌اثر است، حالا بر فرض اقرار کند چه اثری ثابت می‌شود؟! پرسشش: ...؟ پاسخ: طرف دعوایی که مرحوم محقق در مسئله نهم مطرح کرده؛ چون این مسایل و فروع را از آنچه که در خارج واقع شده یا آنچه که از ائمه (علیهم‌السلام) سؤال کردند، فرع بندی می‌کنند. روایاتی که حالا می‌خوانیم طرز مسئله را این چنین بیان کرده که مردی در یک فضای آرام و آسانی که این زن هیچ مانعی نداشت، با این زن به عقد صحیح ازدواج کرد، بعداً یک مردی ادعای زوجیت این زن را کرد و این زن انکار دارد، حق با کیست؟ و چه باید کرد؟ طبق روایت یونس (۱) فقهای بعدی فرع بندی کرده‌اند. پس محور دعوا زن

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۴، ط آل البیت.

هست با مرد بیگانه، این زن نمیتواند منکر حساب بشود در محکمه، زیرا منکر کسی است و انکار چیزی است که اگر آن شخص اقرار بکند حقی ثابت بشود و حالا انکار کرده است، آن حق ثابت نمیشود و انکار وقتی نافذ است که او سوگند یاد کند. اینجا اگر انکار کند یا اقرار کند هیچ چیزی ثابت نمیشود و هیچ چیزی هم نفی نمیشود؛ بنابراین این چه دعوای محکمه پسندی است؟! این عصاره نظر مرحوم محقق و عدهای از فقهای بزرگ (رضوان الله علیهم) بود که میفرمایند این دعوا محکمه پسند نیست. اینکه فرمودند: «لم یلتفت إلی دعواه إلا- مع البینه»؛ یعنی این کسی است که ادعا دارد باید بینه بیاورد، اگر بینه بیاورد باید رها بشود، در قبال او آن منکر باید سوگند بخورد نیست.

اما مرحوم علامه در تذکره و همفکران او که میگویند این دعوا محکمه پسند است، برای این است که میفرمایند این زن اگر اقرار بکند، باید مهر المثل را به این مردی که ادعا میکند بپردازد، چرا؟ برای اینکه برابر اقرار، همسر اوست و چون آمده همسر دیگری انتخاب کرده، حق بهرهوری آن مرد را از این زن سلب کرده است و چون مهر در مقابل بضع است و او این بضع را که حق انتفاع آن برای مرد مدعی است سلب کرده، باید مهر المثل بپردازد. درست است که ازدواج تجارت نیست؛ ولی صبغه تجارت در آن هست؛ این مالی را که میپردازند اکل مال به باطل نیست، این مال در برابر چیزی است. این مالی را که میپردازند؛ این مال یا در برابر کار است یا در برابر

عین؛ انسان پولی که به کسی می‌دهد یا هبه می‌کند، اینجا که هبه نیست یا در مقابل عین است یا در مقابل منفعت؛ اگر در مقابل عین باشد میشود بیع، اگر در مقابل منفعت باشد که میشود اجاره. اگر تعبیرات قرآن درباره نکاح منقطع این است که: «فَأِنَّهِنَّ مُسْتَأْجِرَاتٌ» (۱) [۷] یا «فَأَتَوْهِنَّ أَجُورَهُنَّ؟» (۲) [۸] این نشان می‌دهد که این مَهر در مقابل منفعت است، منفعتی که زن به مرد ارائه می‌کند خدمت منزل نیست، شستشوی لباس نیست، تهیه غذا نیست، چون هیچ کدام از اینها بر زن واجب نیست، تنها تمکین بر زن لازم است. از این جهت مرحوم علامه می‌فرماید که این بهره‌های که مرد از زن میبرد در مقابل بضع است و این زن که اقرار دارد قبلاً همسر آن مرد مدعی بوده است، پس این زن حق تمکین و حق بهره‌برداری این مرد مدعی را تفویض کرده است، چون حق بهره‌برداری این مرد را تفویض کرده است و دارد تفویض می‌کند؛ لذا باید مَهر المثل بپردازد.

عده‌های که روی فرمایش مرحوم علامه نقد کردند گفتند این بضع که قابل معامله و داد و ستد و امثال آن نیست، ایشان هم قبول دارند که از سنخ داد و ستد و معامله؛ یعنی خرید و فروش نیست؛ اما تعبیرات «فَأِنَّهِنَّ مُسْتَأْجِرَاتٌ» و «فَأَتَوْهِنَّ أَجُورَهُنَّ؟» و مانند آن و بررسی پیکره اصلی نکاح نشان می‌دهد، مرد مالی را که می‌دهد در قبال چه چیزی می‌دهد؟ هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ کاری در منزل بر زن واجب نیست، زن به مرد چه چیزی می‌دهد که در مقابل آن این مَهر را می‌گیرد؟

۱- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۵۲.

۲- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۶.

یک حق بهره‌برداری و تمکین بضع مطرح است تا مهر در برابر آن باشد.

نظر مرحوم علامه این است که این دعوا محکمه پسند است. یک وقت است که اقرار صریح است در مسایل مالی، مثل اینکه درباره مالی کسی ادعا کند مدعی است بینه ندارد و این شخص اقرار کرد مال را باید به مدعی بپردازد. پرسش: طبق فرمایش علامه این زن طلاق نگرفته است؟ پاسخ: تقویت کرده است؛ چون برای مرد که ثابت نشد، قاضی باید حکم بکند. با صیرف اقرار معلوم میشود که این حق را از این مرد مدعی گرفته است؛ حالا وقتی قاضی و محکمه حکم کرده است به اینکه این زن، زن اوست، آثارش این است که عقد بعدی باطل است و زن باید برگردد به خانه شوهر اول. قبل از اینکه قاضی حکم به اقرار بکند، زن مهرالمثل را بدهکار میشود. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! آنهایی که بر مرحوم علامه نقدی دارند، میگویند این که مسئله مال نیست تا انسان ضامن باشد و مانند آن، بنابراین حق با مرحوم محقق است. آنهایی که راه مرحوم علامه را تقویت میکنند میگویند شما پاسخ بدهید این مه‌ری که مرد به زن میدهد، این مال را در برابر چه چیزی میدهد؟ به نحو سالبه کلیه همه شما متفق هستید که هیچ حقی مرد بر زن - که خدماتی ارائه کند - ندارد، پس این مال در برابر چیست؟ اگر مال هبه باشد، در برابر نمیخواهد، چون تملیک یک جانبه است؛ اما ازدواج جزء عقود لازمهای است که از ستنخ هبه نیست، این مهر در برابر چیست؟ این مهر در برابر بضع

است؛ لذا گفتند اگر طلاق قبل از دخول باشد «نصف المهر»، بعد دخول باشد «تمام المهر» است؛ معلوم میشود که بهره‌برداری و تمکین، در مقابل این مهر است؛ لذا تفاوت دارد بین قبل از آمیزش و بعد از آمیزش. اینها نظر مرحوم علامه را تقویت کردند. آن بزرگوارها نظر مرحوم محقق را تقویت کردند.

بنابراین اگر در یک متن فقهی گفتند این دعوا مسموع نیست؛ یعنی نصاب محکمه پسندی را ندارد. دعوایی محکمه پسند است که بر ادعای او اثر فقهی باشد، بر انکار او اثر فقهی باشد تا محکمه پسند باشد، انکاری اثر دارد که اگر به اقرار تبدیل بشود اثر خاص خودش را خواهد داشت. اما آن انکاری که اگر به اقرار تبدیل بشود هیچ اثر ندارد، این دعوا محکمه پسند نیست. پس اینکه مرحوم محقق در متن شرایع فرمود: «لم يلتفت إلی دعواه إلا مع البینه»؛ یعنی دعوی محکمه پسند نیست تا همه بخشهای سه - چهارگانه آن اجراء بشود. یمین بر منکر باشد، یمین مردوده بر مدعی باشد، اگر نه او سوگند یاد کرد و نه این سوگند یاد کرد، قاضی بتواند بر نکول منکر حکم بکند، این محکمه پسند نیست.

پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، ترسیم ادله طرفین مشخص شد. بینیم اصولی در کار است، قواعدی در کار هست، نصوص خاصهای در کار هست؟ یک اصولی در کار باشد که ما به آن اصل مراجعه کنیم یا قواعد عامهای باشد که به آن مراجعه کنیم، اینها ادعا نکردند و در دسترس نیست. میماند نصوص خاصهای که در مسئله است؛ اگر ما یک نص خاصی داشتیم که سنداً تام

بود، صدورش تام بود، جهت صدورش تام بود و دلالت آن هم تام بود، برابر آن فتوا می‌دهیم و اگر نبود باید بینیم به اینکه حق با محقق است یا حق با علامه؟

روایاتی که در این باب وارد شده، مرحوم صاحب وسایل آنها را در جلد بیستم، صفحه ۲۹۹ و ۳۰۰ نقل کرده است. وسایل جلد بیستم، صفحه ۲۹۹ باب ۲۳ که سهتا روایت دارد و روایت صریح آن، روایت سوم است که حالا آن را بعد میخوانیم از همین روایت اول که شروع کنیم، زمینه بحث را در دست می‌دهد.

روایت اول نقلی است که مرحوم کلینی دارد: (۱) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِيِّ قَالَ سَأَلْتُ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَام) قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ أَحِي مَاتَ وَ تَزَوَّجَتْ امْرَأَتَهُ» برادرم مُرد و همسر او ازدواج کرد، «فَجَاءَ عَمِّي فَادَّعَى أَنَّهُ كَانَ تَزَوَّجَهَا سِتْرًا»، عموی من آمد و گفت بعد از مرگ برادرزاده، من سراً و مخفیانه با این خانم ازدواج کردم، الآن این خانم علناً شوهر دیگر گرفته است، «فَجَاءَ عَمِّي فَادَّعَى أَنَّهُ كَانَ تَزَوَّجَهَا سِتْرًا فَسَأَلْتُهَا عَنْ ذَلِكَ فَأَنْكَرَتْ أَشَدَّ الْإِنْكَارِ»، من از خانم برادرم که متوفی است، سؤال کردم که آیا عموی من با تو ازدواج کرد یا نه؟ او شدیداً انکار کرد، «و قَالَتْ مَا كَانَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ شَيْءٌ قَطُّ»، ما هیچ رابطهای با هم نداشتیم. «فَقَالَ يَلْزَمُكَ إِقْرَارُهَا وَ يَلْزَمُهَا إِنْكَارُهَا»، فرمود تو اگر اقرار کردی، باید برابر اقرارت عمل کنی و او اگر انکار کرد، برابر انکارش باید عمل کند. حالا این روایت خیلی با متن

مرحوم محقق تناسب شدید متنی و صریح ندارد، این روایت را برای اینکه ذهن روشن بشود خواندیم تا برسیم به روایتی که مرتبط به مسئله ما هست و آن روایت سوم است که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُهُ» این مضمرة است، گذشته از اضممار، بعضی از افراد در سند هستند که توثیق نشدند؛ لذا هم گرفتار «ضعف» است و هم گرفتار «اضمار». اگر قاعده را اول ما خوب درست ترسیم کرده باشیم و به نفع محقق ترسیم شده باشد، این روایت میشود مخالف قاعده و اگر قاعده را طرزی ترسیم کرده باشیم که به نفع علامه در بیاید، این روایت میشود موافق قاعده. «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ». این روایت «مضمرة» است. من سؤال کردم مردی است که در یکی از شهرها زنی را به عقد خود درآورد، «عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ فَسَأَلَهَا لَكَ زَوْجٌ فَقَالَتْ لَأَ» اینکه فرمود: «رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً»؛ یعنی «آراد ان يتزوج» کسی خواست با یک زنی ازدواج کند، از او سؤال کرد شما همسری داری یا نه؟ این زن گفت نه، من همسر ندارم، «فَسَأَلَهَا لَكَ زَوْجٌ فَقَالَتْ لَأَ»، چون این ادعا مسموع است. اگر زنی از او پرسند همسر داری یا نه؟ بگوید نه! حجت تمام است، این مرد میتواند با او ازدواج بکند، چون این زن گفت من همسر ندارم، «فَتَزَوَّجَهَا» این مرد در آن شهر با این زن ازدواج کرد؛ «ثُمَّ إِنَّ رَجُلًا آتَاهُ فَقَالَ هِيَ امْرَأَتِي»، بعداً یک

مردی پیدا شد و گفت این زن همسر من است، «فَأَنْكَرَتِ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ» و این زن انکار کرد و گفت من همسر او نیستم، «مَا يَلْزَمُ الزَّوْجَ» از حضرت (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) - بنا بر اینکه ضمیرش به حضرت برگردد - سؤال کردند وظیفه این مرد چیست؟ آیا نکاح او صحیح است یا صحیح نیست؟ به ادعای آن مرد گوش بدهد یا به انکار این زن گوش بدهد؟ «فَقَالَ هِيَ امْرَأَتُهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ»؛ (۱) [۱۰] فرمود: این زن اوست مگر اینکه آن مرد مدعی بیینه اقامه کند؛ یعنی این دعوا محکمه پسند نیست. نفرمود این زن سوگند یاد بکند؛ یعنی این دعوا واجد نصاب محکمه‌های نیست، و گرنه نمیشود یک طرفه گفت اگر مدعی بیینه دارد که به بیینه او عمل میشود و گرنه هیچ! و گرنه هیچ با اینکه «الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» چرا بقیه هیچ؟ منکر باید سوگند یاد کند، معلوم میشود که دعوایی نیست که واجد شرایط محکمه پسندی باشد اگر مدعی بیینه آورد که بیینه او متبع است نیاورد که محکمه تعطیل است.

فتوای مرحوم محقق در مسئله نهم مطابق با همین روایت یونس است. آنها مشکلی که دارند گفتند که این مضمهره است سند ضعیف است و مانند آن. اگر چنانچه ما توانستیم آن قاعده فقهی را سامان ببخشیم، یک؛ و اصحاب هم طبق این بیان اکثری که مرحوم شهید در مسالک دارند و عمل کرده باشند، دو؛ این روایت احیاء میشود، سه؛ چون اگر عده زیادی از اصحاب به روایتی عمل کردند و برخی از شواهد و قواعد

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۴، ط آل البیت.

عامه هم این را تأیید میکند، دلیل ندارد که ما این را رد کنیم و مرحوم علامه که میفرماید: اگر مدعی بیینه اقامه نکرد، منکر باید سوگند یاد کند، باید دلیل اقامه کند. روایت که دارد «إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ» مطابق با فتوای محقق است؛ یعنی این دعوا فقط یک جانبه است مدعی اگر بیینه آورد که حرفش مسموع است، وگرنه پرونده مختومه است. این حصری که در روایت است که فرمود: «هِيَ امْرَأَتُهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ»، دیگر نگفت این زن سوگند یاد کند! این همان متن محقق در میآید که فرمود: «لم يلتفت إلى دعواه إلا مع البينه»، این فتوای محقق در مسئله نهم متن شرایع برابر با روایت یونس هست، بعضی از قواعد هم این را تأیید میکند. مرحوم علامه که میفرماید، حالا اگر او بیینه نداشت باید سوگند یاد کند؛ یعنی به این روایت توجه نکرد، هیچ، و آن مطلب را سامان بخشیده که این دعوا محکمه پسند است، دو؛ برابر قواعد عامه عمل کرده، سه؛ دیگر نص خاصی در این مسئله نداریم که زن باید سوگند یاد کند، برابر با آن قواعد عامه است. محقق میفرماید که این نص خاص جلوی آن قواعد عامه را میگیرد و قواعد عامه در جایی است که اگر منکر انکار نکند و اقرار بکند چه چیزی را ثابت بکند؟ مثل اینکه مالی را فروخته به زید، بعد عمر و آمده گفت این مال برای من است، این اگر اقرار بکند بدهکار است، اگر عین موجود بود، عین، نشد بدل آن هست باید پردازد. اینکه گفتند «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ»

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مسائل دهگانه‌ای که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر فرمودند، اینها یکسان نیست؛ برخی از این مسائل دهگانه خیلی محل ابتلاست، اینها را هم محقق در سایر کتابهای خود مطرح فرمودند و هم در متون فقهی دیگر هست، برخی از این مسائل دهگانه کمتر محل ابتلاست؛ لذا مرحوم محقق فقط در شرایع - که جامعترین کتاب اوست - ذکر میکند؛ ولی مسئله نهم را مرحوم محقق در المختصر النافع ذکر نکرده، مرحوم شهید در لمعه ذکر

نکرده و چون یک روایتی در مسئله هست مرحوم محقق این را در شرایع ذکر فرمود.

مطلب دوم آن که دو قول رسمی در این مبحث هست که در جلسه قبل گذشت. صورت مسئله این است که مردی به ادعای زنی که همسر ندارد با او ازدواج کرد، به حسب ظاهر این عقد صحیح است، بعداً مدعی پیدا شد که این زن همسر من است، از امام (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) سؤال میکنند که در چنین فضایی باید چه کرد؟ فرمود بروند محکمه، چون بیینه و اینها باید در محکمه باشد. اگر این مرد بیینه اقامه کرد که برابر بیینه حکم میشود و اگر بیینه اقامه نکرد، به این دعوا اعتنایی نمیشود، پس این دعوا از نظر محکمه مسموع نیست. این عصاره روایت یونس است. (۱)

طبق این روایت مرحوم محقق در متن شرایع فتوا داده است. سؤال این است که دعوا اگر به محکمه مراجعه بشود، آنکه مدعی است باید بیینه اقامه کند، آنکه منکر است باید سوگند ارائه کند، چرا شما فرمودید فقط بیینه مسموع است؟ اگر مدعی بیینه نداشت، منکر باید سوگند یاد کند. مرحوم محقق و همفکران او که گاهی تعبیر مسالک (۲) و امثال مسالک مثلاً این است که اکثر فقهاء این را میگویند، گاهی این چنین نیست، گروهی از فقهاء همانند مرحوم محقق نظرشان این است، گروه دیگری هم مثل مرحوم علامه و همفکران او نظرشان جور دیگری است. آنچه که مورد مرحوم محقق و همفکران او می باشد این است که این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۴، ط آل البیت.

۲- مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۱۱۰ و ۱۱۱.

دعوا محکمه پسند نیست، زیرا یمین و سوگند در جایی مؤثر است که اگر یمین نباشد، اقرار باشد، آن اقرار اثربخش باشد. اینجا اگر این زن اقرار کند، مستحضرید که «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» (۱) و نافذ است، این اقرار در اینجا هیچ اثری ندارد، چرا؟ برای اینکه این زن طبق عقد شرعی همسر مرد دیگر است، بخواهد علیه آن مرد اقرار کند که چنین اقراری نافذ نیست؛ پس این اقرار «کالعدم» است و هیچ اثری ندارد، وقتی اقرار «کالعدم» بود یمین اثر ندارد، چون یمین در جایی اثر دارد که اگر یمین نباشد اقرار باشد اثربخش باشد، اینجا این اقرار لغو است، برای اینکه نسبت به خودش که چون شوهر دارد اقرار او بی‌اثر است، نسبت به شوهرش اقرارش نافذ نیست، چون «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» نه «علی غیرهم نافذ»، پس این اقرار «کالعدم» است، وقتی اقرار «کالعدم» بود یمین جا ندارد؛ لذا اگر این مرد مدعی به محکمه مراجعه کرد، فقط به بی‌بینه باید بسنده بشود و اگر بی‌بینه نبود یمینی در کار نیست.

اما مرحوم علامه در تذکره و همفکران او میگویند نه، این یمین به عهده این زن هست، چرا؟ برای اینکه این یمین بی‌اثر نیست، اگر این شخص اقرار کند، اثرش این است که مهرالمثل را به زوج باید پردازد، زیرا برابر اقرار او، حق انتفای از بضع، متعلق به این مدعی است؛ یعنی این کسی که ادعای زوجیت میکند و چون این زن شوهر کرده است و این شوهر او نمیتواند از بضع او استفاده کند، این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۳، ص ۱۸۴، کتاب الاقرار، باب ۳، ط آل البیت.

تفویت منفعت بضع است، چون تفویت منفعت بضع است باید مهرالمثل پردازد، پس اثر فقهی و حقوقی دارد، چون اثر فقهی روی اقرار او بار است، باید سوگند یاد کند. پس این دعوا مسموع است و به «احد الامرین» این دعوا مختوم میشود: یا بینه مدعی یا یمین منکر. (۱)

پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، سند ابتدایی این دو قول مشخص شد، باید ریشهایی بشود که این دو قول از کجا پیدا شد؟ پرسش: تفویت منفعت بضع متوقف بر صحت عقد دوم است اینجا که چنین نیست؟ پاسخ: چون آن وقتی که نکاح واقع میشد صحیح و شرعاً واقع شد، الآن ما داریم دلیل اقامه میکنیم بر فساد آن. این زن گفت «خلیئه»، برابر فقه اسلامی این است که اگر زن گفت که من مانعی ندارم، میشود او را به عقد درآورد. پس عقد «وَقَع صحیحاً» و شرعاً صحیح است، این زن الآن دارد یک منفعتی را از او سلب میکند. حالا فروع فراوانی دارد که آیا این زن همینطور باید بماند و دیگر شوهر نمیتواند بکند؟ اگر سوگند یاد کرد حکم او چیست؟ اقرار کرد حکم او چیست؟ حلف یمین مردوده حکمش چیست؟ نکول حکمش چیست؟ حکم این چهار صورت جداگانه مطرح میشود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، خیلی از عمومات است، خیلی از مطلقات است که به وسیله قیود و به وسیله امور جزئی تخصیص پیدا میکند، تقیید پیدا میکند «لا یقیم الا مع البینه»، یک «و الیمین» هم کنار آن اضافه میشود. این اطلاق یا عمومی که از این حصر استفاده میشود قابل

تقیید است. پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، سند این دو قول رسمی مشخص شد، یک قدری باید جلوتر برویم، این سند به تنهایی کافی نیست، چرا؟ اینکه گفته بشود این زن اگر اقرار بکند باید مَهْر المثل بپردازد، آیا بضع، ملک است؟ مال است؟ عین آن مال کسی است؟ منفعت آن مال کسی است؟ انتفاع آن مال کسی است؟ ما الآن باید دو کار بکنیم؛ یکی اینکه امور مالی را در اسلام و فقه اسلامی باید تشریح بکنیم که چند قسم است؟ یکی اینکه بحث بکنیم آیا ناموس زن در این اقسام ثلاثه مالی هست یا نیست؟

مسائل مالی، حق مالی در اسلام به سه قسم تقسیم میشود:

قسم اول همان قسم اصلی و رایج است که انسان یک چیزی را مالک باشد که بیع و امثال بیع همین است. انسان وقتی مالک یک زمین است، مالک خانه است، جمیع منافع برای اوست. مسئله بیع و امثال بیع جزء عقود است که در حریم ملکیت «عین» راه دارند.

قسم دوم مالک «عین» نیست؛ ولی مالک «منفعت» است؛ مثل اجاره و امثال اجاره؛ در «اجاره» این شخص مستأجر یا مالک منفعت عین است، یا مالک منفعت شخص. یک وقت کسی یک مغازه، یک واحد تجاری یا مسکنی را اجاره میکند، این شخص مستأجر منفعت این خانه یا مغازه را مالک میشود. یک وقت است که کارفرما یک کارگری را اجیر میکند، این کارفرما میشود مستأجر، آن کارگر میشود اجیر، منفعت این شخص را آن مستأجر در این روز مالک میشود. مستأجر در همه این موارد مالک منفعت است نه مالک عین.

قسم سوم آن است که

نه مالک «عین» است که در بیع و امثال بیع مطرح است، نه مالک «منفعت» است که در اجاره و امثال اجاره مطرح است، بلکه حق انتفاع دارد؛ مثل این «حجرهای» که به طلبه ها میدهند؛ این «حجره» نه ملک طلبه است که بفروشد، نه منفعت آن برای اوست که اجاره بدهد و اگر کسی چند روز آن را غصب کرد، او برود مال الاجاره بگیرد! او فقط حق «انتفاع» دارد. حق انتفاع نظیر عقد عاریه است، در عقد عاریه ما چه میگوییم؟ مُعیر به مُسْتَعیر چه چیزی میدهد؟ نه عین میدهد نه منفعت؛ اگر فرشی را از کسی عاریه گرفت، این فرش متعلق به معیر است، یک؛ منفعت فرش متعلق به معیر است، دو؛ حق انتفاع آن به این مستعیر داده شده، سه. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن حق سبق است، حق انتفاع نیست. حقوق حق سبق و امثال ذلک این را میتواند؛ نظیر سرقفلیها و امثال آن. اگر حقی پیدا بشود، برابر این حق سبق است، نه حق انتفاع مسجد؛ حق انتفاع مسجد برای همه «علی السواء» است؛ اما این قسمت که او باید بنشیند «مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَا يَسْبِقُهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ» (۱) اگر از آن استفاده حق سبق بشود، این میتواند چیزی بگیرد، اگر از آن استفاده حق سبق نشد، او نمیتواند چیزی بگیرد.

بنابراین در مسایل «موقوف علیه»؛ مثل مدارس و امثال آن اینها مستعیر هستند نه مستأجر؛ لذا اگر کسی حجره دیگری را غصب کرد، درست است که معصیت کرده است؛ اما بدهکار نیست که منفعت

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۳، ص ۴۸۰.

حجره را به این شخص باید پردازد؛ نظیر اجاره.

حالا- «بُضْع» از چه قبیل است؟ شوهر حق بهره‌برداری از زن دارد، این بُضْع «عیناً» برای اوست؛ نظیر مِلْکِ مبیع؟ از این قبیل نیست. «منفعتاً» برای اوست؛ نظیر اجاره؟ شبهه این هست. فقط «انتفاع» برای اوست، اگر حق انتفاع داشته باشد که در برابرش مالی در کار نیست. شواهدی هست که یقیناً از سنخ مِلْکِ «عین»؛ مثل اُمه نیست که این بُضْع مِلْکِ طَلق شوهر باشد، از این قبیل نیست. مسئله منفعت و مال مطرح است، برای اینکه یک سلسله امور مالی به عهده شوهر هست که این تقویت میکند جریان مِلْکِ «منفعت» را؛ مهریه‌ای که در کار هست تعیین میکند که این از سنخ منفعت است. اگر زوجه تمکین نکرد، شوهر میتواند نفقه ندهد، مسکن ندهد، کسوه ندهد، این منافع را باز بگیرد، نشانه است که این امور در برابر آن مسئله بُضْع است، صرف حق انتفاع نیست و از طرفی هم این امر دایر است بین «حق الله» و «حق الناس»، یک تلفیقی است. ذات اقدس الهی بعضی از امور را به عنوان «حق الناس» به آنها واگذار کرد؛ مثل مال مردم و جان مردم؛ لذا مال مردم و جان مردم «حق الناس» است، اگر کسی مال مردم را تلف کرد، این مالباخته میتواند مال خود را بگیرد، میتواند عفو کند. اگر کسی را کشتند؛ ولی دَم میتواند قصاص کند، میتواند عفو کند، میتواند تخفیف بدهد، همه اینها «حق الناس» است؛ اما تجاوز به ناموس این چنین نیست، «حق الناس» نیست؛ لذا اگر زن رضایت بدهد پرونده همچنان باز است، شوهر و همه بستگان این

زن بخواهند از طرف زنِ مورد تجاوز رضایت بدهند، پرونده همچنان باز است، زیرا ناموس زن «حق الله» است که به عنوان امانت در اختیار زن هست، نه به عنوان «حق الناس»؛ لذا اگر تجاوز به عنف شد که حکم آن قتل است، این جزء حدود؛ یعنی حدود، در باب حدود مطرح است، در باب قصاص مطرح نیست، چون در باب حدود مطرح است و صبغه «حق الله» بی هم دارد، لذا اگر زن بیاید شکایت را پس بگیرد، شوهر یا پدر و مادر و برادر، همه بستگان بیایند شکایت را پس بگیرند، محکمه میتواند این شخص متجاوز را اعدام بکند، زیرا این «حق الله» است به عنوان امانت به این زن سپرده شده است، صرف «حق الناس» نیست که با مسایل مالی حل بشود. اینطور نیست که اگر تجاوز به عنف شده، مَهْرالمثل را که داد مسئله حل بشود! باید مَهْرالمثل را که بپردازد، مَهْرالمثل را که «حق الناس» است را باید بگیرد. اگر تجاوز به عنف شده چیزی باید به این زن بدهد، مَهْرالمثل را باید بپردازد؛ ولی اعدام او سرجایش محفوظ است، این اعدام از سنخ قصاص نیست، از سنخ حدود است، چون «حق الله» است و هر کدام از اینها رضایت بدهند بی‌اثر است. این است که این مسئله را یک قدری را پیچیده کرده که حق بُضع از سنخ ملک «عین» نیست، از سنخ ملک «منفعت» است یا از سنخ ملک «انتفاع»؟ از طرفی «حق الله» است یا «حق الناس»؟ اینکه در روایت وارد شده است فقط بینه و اینکه مرحوم محقق (رضوان الله علیه) دارد فقط بینه، برای این است که

خیلی روشن نیست این «حق الناس» است تا مسئله «اقرار» حقی را ثابت بکند، «انکار» حقی را نفی بکند؟ و مانند آن.

اما اطلاق «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَ الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»؛ (۱) تمسک به اطلاق در موارد خاص خیلی وجهی ندارد، موارد خاص است که به وسیله ادله خاصه تخصیص میخورد یا تقیید میشود. ما اگر اطلاقی داریم: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَ الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» به این که نمیشود تمسک کرد در مورد خاصه ای یا روایتی که بنام روایت یونس است که دارد این حرف او «إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ».

اما این مرحله‌های که بزرگان فرمودند به اینکه «یمین» معیاری دارد و آن این است که یمین در جایی است که اگر اقرار بشود اثربخش باشد، اینجا چون اقرار لغو است اثری ندارد. گفتند یمین در جایی است که اگر منکر اقرار بکند یک اثر فقهی داشته باشد، اینجا اگر اقرار بکند اثر فقهی ندارد. حالا این زن آمده اقرار کرده که من همسر تو هستم؛ در حالی که او خودش شوهر دارد، شوهر مدعی است، علیه شوهر که نمیتواند اقرار بکند، علیه خودش هم که اقرار بکند که نمیتواند برود در خانه مدعی! پس این اقرار لغو است. این سخن هم ناتمام است، برای اینکه یمینی اثر دارد، یمینی در محکمه مسموع است که یک گوشه از گوشه‌های حقوقی را به عهده بگیرد، اینجا هم یقیناً اثر دارد، چرا؟ برای اینکه اگر چنانچه این زن سوگند یاد کرد، دعوا مختومه میشود، دیگر دعوایی در کار نیست. گفتید یمینی اثر دارد که اگر یمین

۱- عوالی اللثالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۲۴۴.

نبود و اقرار بود اثربخش باشد؛ ما بر فرض قبول بکنیم که اینجا اقرار بیاثر است؛ اما آثار فراوان دیگری هم دارد. یک وقت شخص خودش یمین را انشاء میکند، سوگند یاد میکند که نفی دعوا میشود، یک وقت اقرار نمیکند، یمین را برمیگرداند به مدعی، حلف یمین مردوده اثر دارد. یا نکول میکند، میگوید نه سوگند یاد میکنم، نه یمین را برمیگردانم به مدعی. یک وقت است که منکر در محکمه سوگند یاد میکند، یک وقت است که میگوید من سوگند یاد نمیکنم؛ ولی مدعی اگر سوگند یاد بکند من قبول دارم، یک وقتی نه خودش سوگند یاد میکند و نه سوگند را ارجاع میدهد به مدعی، نکول دارد. در اینجا دست محکمه بسته نیست، حکم قضا بسته نیست، قاضی میتواند حکم بکند. حالا «نکول»؛ یا حکم اقرار را دارد، یا حکم بیینه را دارد؛ چه اینکه یمین مردوده، اگر آن مدعی سوگند یاد بکند؛ یا حکم اقرار را دارد، یا حکم بیینه را دارد، این امور چهارگانه زندهاند، شما میگویید این یمین اثر ندارد یعنی چه؟ حتماً باید اقرار اثر داشته باشد تا یمین مؤثر باشد؟! اگر اقرار اثر نکرد، این یمین را منکر برگرداند به مدعی، مدعی یمین مردوده را حلف کرد، اثر فقهی و حقوقی دارد و اگر منکر سوگند یاد نکرد، لجاجت کرد، گفت نه سوگند یاد میکنم، نه اقرار میکنم و نه سوگند را به مدعی ارجاع میکنم، اینکه نکول کرد دست محکمه که بسته نیست، میگوید نکول منکر یا به منزله اقرار اوست یا به منزله حلف یمین مردوده است و نکاح با آن مدعی ثابت میشود. بنابراین

اثر ندارد یعنی چه؟ چه کسی گفته که یمین فقط در جایی مؤثر است که اقرار مؤثر باشد؟ یمین به یکی از انحاء چندگانه یاد شده اثر قضایی و فقهی در محکمه دین دارد. بنابراین تا اینجا روشن میشود که فرمایش مرحوم علامه و همفکران او که در تذکره و امثال تذکره یاد شده است تقویت میشود.

مطلب دیگر این است که از لابه‌لای مسایل فقهی فقها برمیآید که برای این «بُضع» یک حق مالی قائلاند؛ البته «حق الله» سر جایش محفوظ است و آن اینکه اگر کسی دو تا زن داشته باشد، یکی زن بزرگ، یکی زن کوچک. قبلاً مستحضر بودید بچهها را عقد انقطاعی میکردند تا اعضای آن خانواده محرم این شخص باشند؛ منتها حالا احتیاط در این بود که مدت استمتاع را هم داخل کنند. اینکه مثلاً دختری را عقد کنند تا مادر او برای کسی محرم بشود، عقد یک ساعته، دو ساعته، یک روزه، دو روزه، تقریباً گفتند که برخلاف احتیاط است، موافق احتیاط این است که مدت استمتاع را داخل بکنند بعد ابراء بکنند، بگویند چهارده ساله، پانزده ساله این دختر عقد میشود که این مدت استمتاع داخل است، حالا بعد از یکی دو روز ابراء میکنند، چون احتیاط در این است که مدت استمتاع داخل باشد. حالا زوج این یک زوجه صغیره دارد که شیرخوار هم هست، زنی هم دارد که آن زن بچه دارد و شیر دارد؛ اگر این زن بزرگ، این دختر بچه ایی که به عقد این مرد درآمده را شیر بدهد، نکاح این زن بزرگ میشود باطل، زیرا در «رضاع»، همانطوری که «رضاع سابق» نشر حرمت میکند، «رضاع

لاحق» هم نشر حرمت میکند؛ یعنی همان طور که اگر کسی مادر رضاعی کسی، خواهر رضاعی کسی، دختر رضاعی کسی بود نمیشود با او ازدواج کرد، اگر هم کسی با کسی ازدواج کرد، بعد همین شخص زوجه، مادر رضاعی شد یا خواهر رضاعی شد یا دختر رضاعی شد، نکاح موجود او میشود باطل. پس همانطور که رضاع سابق نشر حرمت میکند، رضاع لاحق هم نشر حرمت میکند. اگر این زن بزرگ، این دختر کوچک را که فعلاً زوجه هست شیر بدهد، این زن بزرگ میشود «أم الزوجه»، وقتی «أم الزوجه» شد، نکاح سابق او باطل است، چه اینکه نکاح لاحق با او هم باطل خواهد بود. قبلاً «أم الزوجه» نبود؛ ولی الآن «أم الزوجه» است و نکاح او میشود باطل و سبب بطلان آن هم شیر دادن او بود و او این کار را کرده است. این زن بزرگ کاری کرده که شده «أم الزوجه» و کاری کرده که نکاح او بشود باطل، کاری کرده که شوهر نتواند از بضع او استفاده کند؛ لذا میگویند این زن بزرگ که نکاح او باطل شده است، ضامن مَهْرالمثل است. از این معلوم میشود که بضع صبغه مالی دارد.

حالا- در مسایل مالی از نظر حکم تکلیفی، جهل و امثال آن بین قاصر و مقصّر ممکن است فرق بگذارند، «رُفِعَ ... وَ مَا لَّا يَعْلَمُونَ» (۱) بگیرد؛ اما از نظر حکم وضعی باید مسئله شرعی را یاد بگیرد. حالا کسی خطئاً مال کسی را شکست، این چنین نیست که حالا حکم تکلیفی برطرف شد حکم وضعی هم برطرف

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جهادالنفس و مایناسبه، باب ۵۶، ط آل البیت.

بشود! این خیال کرد مال خودش است، یا یادش رفته، یا پایش خورده و این شکست. اصل این فرع را مرحوم علامه در تذکره اینگونه از مسایل را ذکر کرد. مسایل فراوانی را ایشان مثل سایر فقهاء درباره رضاع ذکر کردند. آن روز مسئله نکاح با مسئله رضاع آمیخته شده بود، خیلی از فروع رضاع را مطرح میکردند که رضاع سابق چه اثری دارد؟ رضاع لاحق چه اثری دارد؟ برای نشر حرمت رضاع چند شرط لازم است؟ الآن اینگونه از فروع کم است؛ اما الآن آنچه که در فضای حقیقی است که این فضای حقیقی را به مجاز میگویند فضای مجازی، این فضا فضای حقیقی است، فضایی که دانش میآورد، بینش میآورد، فکر را عوض میکند، اندیشه میدهد، مغز را کنترل میکند، فضای حقیقی است، چون حقیقت در سیم نیست تا بیسیم بشود مجاز. حقیقت در چهره شیشه‌های یا غیر شیشه‌های نیست تا اگر فضایی بود و شیشه‌های در کار نبود بشود مجاز. هر جا اندیشه میآید فضا فضای حقیقی است، این فضا فضای حقیقی است. اگر سیم حقیقت بود، بیسیم میشد مجاز و اگر شیشه حقیقت بود، بیشیشه میشد مجاز. وقتی اندیشه نقل و انتقال میشود، فضا فضای حقیقی است. این نکته را عرض بکنم برای اینکه شما وقتی به تذکره مرحوم علامه و امثال ایشان مراجعه کنید، می بینید چندین صفحه درباره رضاع بحث کردند، بحثهای عمیق هم هست؛ هم روایات ما هست و هم بحثهای فقهی؛ اما اینها الآن دیگر محل ابتلا نیست. (۱)

آنکه محل ابتلاست همین ازدواجهای تأخیرافتاده است، اینها را باید حل

۱- تذکره الفقهاء، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۶۱۴ و ۶۲۷، ط.ق.

کرد. فقه ما چه راهی دارد برای حل این بیماری صعب العلاج، این خطر دامنگیر که این سن وقتی بالا برود، برای دو طرف فساد فراوانی دارد و در بخشی از امور دارد که مرگهای فراوانی می‌آورد. ما رابطه بین گناه و حوادث را جدی نگرفتیم، رابطه بین اطاعت و حوادث روزگار را هم جدی نگرفتیم. ما موخه‌دانه حرف می‌زنیم؛ ولی غیر موخه‌دانه فکر می‌کنیم. تمام عقاید ما، اعمال ما در کیفیت ارتزاق و معیشت و اقتصاد ما اثر دارد، تمام اعمال ما هم در آن اثر دارد. ما خودمان را یک موجود جدایی می‌بینیم! ما دین را جدای از سیاست می‌پنداشتیم، الآن به لطف الهی روشن شد که دین در متن سیاست است، دین را هنوز جدای از زندگی می‌پنداریم! اینها برای ما حل نشد. وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ (۱) اینها برای ما حل نشد. فرمود اگر اینها مواظب برنامه‌های دین باشند، ما باران به موقع می‌فرستیم. برای ما حل شد که دین از سیاست جدا نیست، اما هنوز حل نشد که دین از زندگی جدا نیست، وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ، مدام دعا بکنیم، دعا بکنیم و دعا مستجاب نشود! فرمود شما درست راه بروید، چکاری به من دارید؟ من باران به موقع می‌فرستم. وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا، (۲) وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا، بیراهه رفتند، ما هم به این ابرها گفتیم به دریا بار! این بیان نورانی امام

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۹۶.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۲۲.

سجاد است که هر گیاهی هر اندازه احتیاج داشته باشد، خدا قطرات باران میفرستد (۱) و وقتی که لازم شد نَسُوقُ الْمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ (۲) حالا این روایات باران را ملاحظه بفرمایید، فرمود وقتی بیراهه رفتید ما به این ابرها دستور میدهیم که به دریا بیارند! بنابراین ما هنوز هم که هنوز است باور نکردیم که دین از زندگی جدا نیست، خیال کردیم که ما یک زندگی داریم، برنامه‌های دینی هم داریم، در حالی که این چنین نیست. شما درباره رضاع اگر تَوَرَّقَ هم بکنید خسته میشوید، از بس فروع فراوان است؛ اما الآن رضاع مطرح نیست، الآن مسایل دیگر مطرح است که فقه باید به آن مسایل دیگر بپردازد.

به هر تقدیر مرحوم علامه حلی در کتاب شریف تذکره میفرماید به اینکه اگر کبیرهای؛ یعنی زوجه بزرگ، زوجه کوچک را شیر بدهد، چون این زن کوچک، دختر او میشود، «بنت الزوجه» است و این زنی که شیر داد میشود «أم الزوجه»؛ لذا نکاح او فاسد است: «و إذا إنفسخ نکاحها» حالا که شیر داد، نکاح او منفسخ میشود «فعلى زوجها نصف المسمى و يرجع بالغرم على الكبيرة و لا- يجب للكبيرة شىء على زوجها إن لم یکن مدخولا بها لان الانفساخ جاء من قبلها»، این نکاح را تو باطل کردی، تو به این دختر شیر دادی و شدی «أم الزوجه»، تو حقی نداری، تو مهرالمثل نمیخواهی، تو این مال را با ندانستن مسئله شرعی، خودت تفویت کردی!

مسئله دیگر این است که «لو كان له زوجه كبیره نائمة فارتضعت زوجته الصغیره منها فلا مهر للصغیره و للكبیره نصف المسمى إن لم یدخل بها و

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۱۲۲.

۲- سجده/سوره ۳۲، آیه ۲۷.

جميعه إن دخل و يرجع بالغرم في مال الصغیره علی ما تقدّم؛ حالا این زوجه صغیر و کودك، وقتی که زوجه بزرگ خواب بود کنار پستان او رفته و شیر او را خورد، چون اختیاری هم که او - زوجه بزرگ - باید بیدار باشد و شیر بدهد خصوصیتی ندارد، وقتی شیر او را خورد میشود «بنت الزوجه»، آن زوجه بزرگ میشود «أم الزوجه»، نکاح «أم الزوجه» باطل است، نکاح «بنت الزوجه» هم که باطل است، حالا- این مهریهها را چه کسی باید بپردازد؟ این زوجه بزرگ که نکاح او باطل شد که گناهی نکرده است، چون با اختیار نبود، این مهر میطلبد، چه کسی باید مهر او را بدهد؟ شوهر! از مال چه کسی بگیرد؟ از مال این بچه صغیره، چون مسایل مالی که صغر و کبر ندارد؛ در نتیجه ولی این طفل باید نصف مهر را اگر زوج دخول نکرده باشد با آن کبیره، بپردازد و اگر دخول کرده باشد که تمام مهر را باید بپردازد. از این حکم معلوم میشود که آثار مالی بر بضع بار است. این فروع بسیار ریز کمابتلا را در رضاع ذکر کردند که اگر کسی زنی دارد و برای محرمیت یک دختر شیرخوارهای را هم به عقد او درآوردند که در این خانه زندگی میکند و این زوجه بزرگ خوابیده است و این بچه که فعلاً زوجه است به عنوان شیرخوردن پستان آن زن را بگیرد و شیر او را به اندازه کافی بخورد - به آن عددی که نشر حرمت میکند - ، این دختر کوچک چون زوجه است، آن بزرگ تر میشود «أم الزوجه» و نکاح

او میشود باطل. وقتی نکاح او باطل شد چه چیزی باید به او داد؟ اگر «مدخول بها» باشد تمام مهر، اگر «مدخول بها» نباشد نصف مهر، چه کسی باید پردازد؟ زوج، از مال خودش؟ نه، از مال همین صغیره، برای اینکه صغیره یک کاری کرده، مثل اینکه مال مردم را شکسته است؛ درست است که معصیت نکرده، درست است که فعلاً مکلف به ادای قیمت نیست؛ اما ولی او باید پردازد. این فروع نادره را شما ببینید اینها در فقه مطرح کردند، چون آن روزها محل ابتلا بود، امروز چیزی دیگر محل ابتلاست.

بنابراین صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، مبنای اول مشخص شد، مبنای مبنای هم مشخص شد، معلوم میشود که حق با مرحوم علامه است نه حق با مرحوم شهید و نه حق با مرحوم محقق. روایت هم میشود برابر قاعده؛ اگر مضمرة است یا مشکل دیگری دارد با این حل میشود؛ منتها یک قیدی هم باید باشد که علامه همین کار را کرد؛ یعنی دعوا محکمه پسند است، بینه باید اقامه بشود، نشد یمین. نگوییم که این یمین بی‌اثر است، برای اینکه اقرار بی‌اثر است! یمین اثر دارد، اگر یمین اقامه کرد که دعوا تمام میشود، پس اثرش است، اگر یمین نکرد و یمین را برگرداند به مدعی، مدعی یمین مردوده را ایجاد کرد، اثر دارد و نکاح ثابت میشود و اگر نکول کرد گفت نه خودم قسم میخورم و نه برمیگردانم به مدعی، محکمه حکم میکند به ثبوت نکاح؛ پس جمیع آثار بر همین بار است، چرا شما میگویید که اثر ندارد؟! پس «تُسمَع» این دعوا با بینه و یمین.

حالا- میماند یک فرع دیگری در همین مجموعه؛ این است که این شوهر چکار بکند؟ این شوهر هم از یک طرف ادعای زوجیت دارد. حالا اگر مسئله لازم نبود یا کمتر محل ابتلاء بود ممکن است طرح نکنیم؛ ولی آنکه در فقه مطرح شد این است که شوهر هم باید سوگند یاد کند، برای اینکه شوهر اولی انکار میکند. یک وقت است که میگوید که من نمیدانستم هر چه هست همین زن است، این دو دعوا نیست یک دعواست، چرا؟ برای اینکه این مرد میگوید من به اعتماد اینکه این زن گفت: «آئی خلیه»، با او ازدواج کردم، من که حرفی ندارم. پس تمام حرفهای این مرد به دعوی این زن برمیگردد و اگر دعوی زن مختومه شد این دعوی ندارد؛ اما اگر بگوید من خودم تحقیق کرده بودم، این زن ازدواج نکرده بود، پس این زوج لاحق خودش مدعی است، یا انکار میکند دعوی او را که محکمه جدایی خواهد داشت، چون دعوی جدایی است.

نکاح ۹۴/۱۲/۱۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله نهمی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرایع عنوان فرمودند قسمت مهم مطالب آن گذشت و آن این بود: «إذا عقد علی امرأه فادعی آخر زوجیتها لم یلتفت إلی دعواه إلا مع البینه» (۱) که این برابر حدیث یونس (۲) هست. صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد، ادله طرفین مشخص شد و تا حدودی هم جمعبندی شده است؛ اما برخی از فقهاء (رضوان الله علیهم) فرمودند سرّ اینکه این دعوا

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۰، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۲۴، ط آل البیت.

در محکمه مسموع نیست، برای آن است که نصاب دعوی مطلوب را ندارد، چون در محکمه بینه به عهده مدعی است و سوگند به عهده منکر است و سوگند زمانی اثر دارد که اگر سوگند نباشد اقرار باشد، این اقرار مؤثر باشد. اینجا چون اقرار هیچ اثری ندارد سوگند هم بی اثر است، زیرا زن اگر اقرار کند که من همسر این مرد مدعی هستم، این «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَی أَنْفُسِهِمْ» (۱) نیست، این «اقرار العقلاء علی غیر» است، اقرار میکند علیه شوهر فعلی خود، و این اقرار نافذ نیست، چون چنین اقراری نافذ نیست، پس «یمین» او هم سودمند و کارآمد نیست، «یمین» او لغو است؛ لذا در این حدیث آمده است که دعوا مسموع نیست، «إلا بالبینه» و مرحوم محقق و همفکران او در متن شرایع و امثال شرایع فتوا دادند که «لم یلتفت إلی دعواه إلا مع البینه»؛ و روشن شد به اینکه اینچنین نیست، بلکه «یمین» اثر دارد، چون یمین اثرش تنها این نیست که به صورت اقرار باشد، تا اثر داشته باشد، بلکه یمین اثر دیگر هم دارد. پس بر او یمین هست، اگر یمین را انشاء کرد که دعوا مختومه می شود، اگر یمین را انشاء نکرد و آن را برگرداند به مدعی و گفت اگر مدعی سوگند یاد کرد من قبول میکنم، مدعی هم یمین مردوده را حلف کرده است، دعوا به سود مدعی پایان میپذیرد؛ اگر زن نکول کرد و گفت: نه خودم قسم میخورم و نه رد میکنم به مدعی، محکمه برابر این نکول حکم میکند؛ یا

١- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٣، ص ١٨٤، كتاب الاقرار، باب ٣، ط آل البيت.

حکم محکمه به منزله اقرار است یا حکم محکمه به منزله بیّنه. پس بنا بر جمیع شئون این یمین اثر دارد، چرا باید گفت که چون اقرار زن اثر ندارد، یمین او هم بی‌اثر است؟!

مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) (۱) و برخی از فقهای مؤخر (رضوان الله علیهم) راه مرحوم محقق در شرایع را طی کردند، نه راه مرحوم علامه در تذکره (۲) را؛ ولی مرحوم سید (رضوان الله علیه) در عروه به این نکته توجه دارد، با اینکه ایشان به این نکته توجه کرده است با این حال آن بزرگواران نپذیرفتند. مرحوم سید در عروه (رضوان الله علیه) میفرماید که این یمین اثر دارد، چرا؟ چون اگر این یمین نباشد اقرار باشد، اقرار اثر دارد. (۳) اقرار آثار فراوانی دارد، حالا اگر بعضی از آثار در اینجا منتفی بود نشان آن نیست که اصلاً اثر ندارد. اگر این زن اقرار کرد که من همسر این مرد مدعی هستم، «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ حَرَامٌ» است، گرچه اقرار عقلاء نسبت به شوهر فعلی نافذ نیست؛ ولی ثابت میکند که همسر شوهر فعلی نیست؛ لذا چندین چیز را ثابت میکند که علیه خودش است، چون اقرار کرده است به اینکه من همسر این مرد مدعی هستم، پس از همسر فعلی مسکن توقع ندارد، نفقه توقع ندارد، کسوه توقع ندارد، مهمتر از همه نه مَهْر الْمَسْمُومَةِ توقع دارد نه مَهْر الْمَثَلِ، چرا؟ اما کسوه و مسکن و نفقه طلب ندارد، چون برابر اقرار خودش زن او نیست؛ اما چرا

۱- العروه الوثقی - جماعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۱۳.

۲- تذکره الفقهاء، العلامة حلی، ج ۲، ص ۶۱۴ و ۶۲۷، ط - ق.

۳- العروه الوثقی - جماعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۱۳.

مهرالمستی یا مهرالمثل طلب ندارد؟ برای اینکه طبق اقرار خودش زانیه است و «لا مهر لبغی»، این چه طلبی دارد؟! طبق اقرار این زن، این آلوده است، آلوده که مهر ندارد. پس آثار فراوانی بر اقرار او بار است، اگر آثار فراوانی بر اقرار او بار است، چرا یمین او کارآمد نباشد؟! آنگاه راهی که مرحوم علامه و همفکران علامه رفتند که در بحث قبل تأیید شد روشنتر میشود. این اقرار جهات فراوانی دارد، برخی از آثارش که مربوط به غیر است بار نیست؛ البته در مسایل حقوقی هر اقراری یک گوشه آن به غیر برمیگردد، حالا این اقرار زن نسبت به غیر نافذ نیست؛ اما نسبت به خودش که نافذ است. این «لا مهر لبغی» تأیید میکند که ناموس زن یک تلفیقی است از حق و حکم، یا «حق الله» و «حق الناس». در مسئله مال، خون، اینها را ذات اقدس الهی تملیک کرده است که انسان مالک خون میشود، مالک مال میشود؛ البته مالک خون نمیشود که انتحار بکند؛ ولی اگر کسی او را کُشت حق قصاص و دیه و مانند آن هست و اما در جریان ناموس زن، این یک امانت الهی است که در اختیار این زن هست که اگر خودش در این امانت خیانت کرد، «حق الله» را از بین می برد، نه حق نفسی را؛ نه اینکه اسراف کرده، معصیت کرده، این طور نیست. یک وقت است که زن مال خود را بیجا مصرف میکند، اسراف کرد، معصیت کرد؛ ولی صیرف کرده است، بدهکار نیست؛ اما در جریان بغی و زنا اینطور نیست که ما بگوییم این ناموس حق خود زن

است، این ناموس «حق الله» است و زن در برابر آن «امین الله» است؛ لذا اگر خلاف کرد - مَعَاذَ اللَّهِ - به هیچ وجه رضایت او، یا رضایت همسرش، یا رضایت اولیای او محکمه را قانع نمیکند، «الّا و لا بدّ» حد باید جاری بشود نه قصاص و در اینجا اگر این زن اقرار کرد که حق با این مدعی است و من همسر مدعی هستم، مسئله نفقه و کسوه و مسکن منتفی است «فواضح»، مسئله مهر؛ چه مَهْر الْمَسْمُومِ، چه مَهْر الْمَثَلِ، ولو آمیزش شده باشد که مَهْر الْمَسْمُومِ یا مَهْر الْمَثَلِ را بخواهد بپردازد، از باب «لا مهر لبغی» او هیچ سهمی ندارد. پس این همه آثار بر اقرار او بار است، و اگر این همه آثار بر اقرار او بار است، با یمین برطرف میکند. پرسش: اگر اقرار از روی اکراه بود چه طور؟ پاسخ: اگر اکراه بود که آن عقد میشود باطل، دعوی مدعی ثابت نمیشود؛ ولی او میگوید این مدعی همسر شرعی من است. پرسش: از جهت مهر کسی او را اکراه کرد چه طور؟ پاسخ: این خودش اقرار میکند که من همسر او هستم، پس اکراهی در کار نیست. فرض اقرار این است که این بالغه عاقله اقرار بکند که من همسر او هستم، دیگر اکراه نیست، نسیان نیست، سهو نیست، خطا نیست، خطیئه نیست. بنابراین این همه آثار بر آن بار است.

مرحوم آقای نائینی (رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ) وفاقاً لمحقق در متن شرایع، ایشان میفرماید که «لا تسمع الا بالبیّنه» برابر حدیث یونس، (۱) چه اینکه محقق هم اینجور فتوا داد؛ اما آنها که بعد از محقق بازتر سخن

گفتند؛ مثل علامه در تذکره و محققان بعدی، راه را باز کردند که نه، این دعوا محکمه پسند است، نصاب پذیرش محکمه را دارد و هیچ محدودی بر آن نیست.

مطلبی که در تأیید بحثی از بحثهای قبل بود که درباره این بضع، یک حق مالی مطرح است، یک مقدار اشاره شد و یک مقدار هم این مسئله را مرحوم علامه در تذکره متعرض هستند که «لو اسلمت المهاجره»؛ یعنی یک زنی همسر او مشرک بود، این از مکه مثلاً مهاجرت کرده، آمده مدینه و مسلمان شده است. چون زن اگر مسلمان باشد و مرد کافر باشد، این نکاح صحیح نیست، این زن حق ندارد برگردد؛ ولی آن کسی که قبل از اسلام به عقد او درآمده بود و مهریه را طلب داشت و مانند آن، الآن کسوه و اینها در کار نیست، حق شوهر را الآن تضييع کرده، این بهره‌برداری بضع را که قبلاً بود الآن منع کرده است، میگویند در صورتی که این زن اسلام آورده باشد و دیگر حق برگشت ندارد، آن «حق الانتفاع» زوج را که از بضع او میتواند نفع ببرد، منفعت مال او نیست؛ ولی انتفاع مال اوست او ضامن است، چون تفویض کرده آن را و سهم او را باید بپردازد. (۱) این معلوم میشود که بضع یک امر مالی است، حکم محض هم نیست و چیزی نیست که اگر تفویض بشود، هیچ مالی در برابر آن نباشد، فقط در مسئله زنا هست که «لا-مهر لبغی» که به هیچ وجه قیمت گذاری نمیشود، کسی بدهکار نیست، از آن طرف

۱- تذکره الفقهاء، العلامة الحلبي، ج ۲، ص ۶۴۸ و ۶۴۹، ط-ق .

هم اگر آن شخص آسیب به بکارت زن رسانده باشد، باید دیه بپردازد.

ببینید این بحث دیه را طرح میکنند، معلوم میشود قیمت نیست. یک وقت است که انسان قیمت گذاری میکند «من اتلف مال الغير فهو له ضامن»؛ (۱) اگر کسی مال کسی را تلف کرد ضامن است، این ضمان ید یا ضمان مثل یا عین برای همین است. یک وقتی ضمان، ضمان معاوضی است که انسان چیزی را میخرد، چیزی را میفروشد، برابر خرید و فروش ضامن است؛ اما ضمان ید با مثل و قیمت کار دارد نه با ثمن و مثن «من اتلف مال الغير فهو له ضامن» یا «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتُ حَتَّى تُؤَدِّي»، (۲) در اینجا ضمان - ضمان مثل یا قیمت است. اتلاف بضع، اگر کسی بکارت کسی را از بین برد، سخن از «من اتلف مال الغير» نیست تا بگوییم که ضمان مثل باشد یا ضمان قیمت، این جا مسئله دیه مطرح است. طرح این در باب مسئله دیه، نشان میدهد که از سنخ ضمانات بیرون است، از سنخ معاملات بیرون است؛ لذا یک صبغه «حق الله»ی در آن هست که ذات اقدس الهی این حق خود را به عنوان امانت در اختیار این زن قرار داد، این باید «امین الله» باشد. آبروی مؤمن همینطور است، آبروی مؤمن «حق الله» است در اختیار مؤمن. مگر آدم میتواند کاری کند که آبروی خودش را ببرد؟ آیا این کار شرعاً حلال است؟! دیگری آبروی آدم را برد میدانیم معصیت است؛ اما خود آدم کاری بکند که «مسلوب

۱- فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ص ۱۲.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۴، ص ۸.

الحیثیه» بشود، بیآبرو بشود! این جائز است که بگوید که چون مال خود من است من می خواهم آبرویم برود؟! یا طبق بیان نورانی معصوم (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) که در کافی آمده که حضرت فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا وَ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ»؛ (۱) فرمود: مؤمن را خدا آزاد آفرید، کارهای او را به او واگذار کرد؛ اما به او این اجازه را نداد که یک کاری بکند که آبرویش برود. آبروی ما «حق الله» است و ما «امین الله» هستیم. اگر کسی کاری کرد «مسلوب الحیثیه» شد، گناه کرده است! چرا اهانت به مؤمن مثل اهانت به کعبه است؟! برای چیست؟! تعبیرات دقیقتری دارد که حالا حرمت مؤمن از حرمت کعبه بالاتر است، (۲) آن تعبیرات هیچ ولی این هست که آبروی مؤمن مثل آبروی کعبه است، اهانت به مؤمن مثل اهانت به کعبه است، این روایت را مرحوم کلینی در کافی نقل کرده است، این برای چیست؟ کدام آبرو را میگویند؟ یک وقت است یک کسی خلافی کرده، کسی آبروی او را میبرد «لانه مؤمن»، برای اینکه مال او را نداد؛ اما یک وقتی آبروی کسی را میبرد - که تعلیق حکم به وصف مشعر به علیت است - مؤمن از آن جهت که مؤمن است کسی بخواهد آبروی او را ببرد؛ مثل این است که به کعبه اهانت کرده باشد، نه از آن جهت که مال او را نداده باشد. شما ببینید در سوره مبارکه «نساء» که میفرماید اگر کسی مؤمنی را کُشت مَحْلَد در

۱- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۶۳.

۲- الخصال، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۲۷.

نار است، این «تعلیق حکم بر وصف» است (وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا)، (۱) حالا قتل جزء معاصی کبیره است اینکه خلود نمیآورد! این با توبه حل میشود، با قصاص هم حل میشود؛ اما اینکه فرمود اگر کسی مؤمن را بکشد؛ یعنی مؤمن را «لایمانه» بکشد مخلد است: (وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا)؛ اگر کسی مؤمنی را «لایمانه» مثل کاری که داعشی میکند، او را به جهت ایمانی که به اهل بیت دارد برای همین جهت دارد میکشد، این (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا)؛ اما یک وقت است که دعوی مالی است، یک دعوی حقی است که یکدیگر را میزنند میکشند، این دیگر خلود ندارد، این معصیت کبیره است، قصاص دارد، مقداری جهنم دارد؛ اما خلود و ابدیت مال جایی است که کسی مؤمن را «لایمانه» بکشد.

حالا- مؤمن ایمان خود را طرزی ارائه کند که مردم از دین زده میشوند و ایمان و دین او را مسخره میکنند، آیا او حق دارد چنین کاری بکند؟ بنابراین آبروی مؤمن «حق الله» است و به عنوان امانت به این مؤمن داده شد و او میشود «امین الله»، اگر کاری کند که آبروی او «من حیث انه مؤمن» از بین برود، به امانت الهی آسیب رسانده است.

در جریان ناموس زن هم همینطور است؛ اینکه میبینید این را در دیات مطرح میکنند نه در باب اموات و کتاب ضمانات، سرش هم همین است بعضی از امور هم از همین است؛ منتها حالا خیلی با بحث ما تناسب ندارد. در جریان کلاب هم همینطور است، حالا اگر یک کلبی بود که جزء کلاب هراش

بود که هیچ؛ اما اگر کلب حائظ بود، کلب ماشیه بود، کلب معلّم بود، این را اگر کسی کُشت این که قیمتش حساب نیست، گرچه خرید و فروشش درست است؛ اما باید دیه بدهد. برای کلاب دیه؛ یعنی دیه، دیه معین کردند نه قیمت. نباید بگوید من این قدر خریدم، باید ببیند که دیه آن چقدر است. بعضی از امور است که ذات اقدس الهی اینها را جزء حقوق الهی میداند حتی درباره حیوانات، این «حق الله» است که شما باید رعایت بکنید، چون «هوا»، «فضا»، «حیوان»، اینها را ذات اقدس الهی جزء حقوق خاصه خودش میداند و برای هر کدام حکمی معین کرده است. این ریزگردها حساب و کتابی دارد، این محیط زیست حساب و کتابی دارد، اینطور نیست که نظام هستی رها باشد، خیلی از اینها حقوق الهی است و مردم «امین» هستند؛ کسی حق ندارد «آب» را آلوده بکند، کسی حق ندارد «هوا» را آلوده بکند، نگوید هوای شهر من است! آب شهر من است! اینها نیست؛ چه اینکه حق ندارد آبروی خودش را از بین ببرد، چه اینکه حق ندارد ناموس را در معرض دید قرار بدهد. اینها جزء حقوق الهی است و افراد مؤتمن هستند «امین الله» اند در حفظ این امانت.

بنابراین برای اقرار آثار فراوانی هست، چون برای اقرار آثار فراوانی هست، این یمین زن میتواند کارساز باشد، گذشته از آثار فراوانی که در بحث قبل ذکر شد. اما این زوج و این مرد، چون بحث در این است که یک مردی با زنی ازدواج کرد و این زن گفت که من مانعی ندارم و «خلیّه». پرسش:

...؟ پاسخ: نه، دو حرف است، ما که میگوییم این از آن قبیل نیست، از باب «من اتلف مال الغیر» نیست، چون از باب «من اتلف مال الغیر» نیست این اقرار اثر دارد و آن این است که هیچ حقی ندارد نسبت به مرد، نه مَهْر الْمَسْمُومِ میخواید نه مَهْر الْمَثَلِ میخواید، برای اینکه «بغیه» و «لا مَهْر لِبغی». حالا روشن شد که اصلاً این بحث در فضای مسجّد نیست چه رسد به بحث ما؟! ما که به «من اتلف مال الغیر» تمسک نکردیم، اگر به «من اتلف مال الغیر» تمسک میکردیم میگفتیم این ضامن است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر چنانچه به محکمه برسد بله حد دارد، برای اینکه میگویند تو که اقرار کردی، تو که شوهر داشتی چرا با این مرد ازدواج کردی؟ یک وقت است که میگوید من جهل به مسئله دارم «ادْرءُوا الْخُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (۱) در مسئله حدود این است؛ اما در مسئله مَهْر از آن قبیل نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: در تعدّد اقرار حرفی نیست که وقتی میخواید اقرار بکنند باید چهار بار باشد؛ ولی اصل اقرار «فی الجملة» اثر دارد یا نه؟ اگر از سنخ شبهه باشد، چون در مسئله حدود یک مقداری سهل است «ادْرءُوا الْخُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»؛ اما از اینکه یک کسی «عالمه»، «عامده» میگوید این آقا شوهر من است و دوباره شوهر کرده است، این میشود بغی و «لا مَهْر لِبغی». کم نیستند فقهایی که این فرمایش را فرمودند، آخرین آنها مرحوم سید است در عروه. اینطور نیست که قبلاً مرحوم علامه فرموده باشد و در این چند قرن کسی نگفته باشد، بعد اخیراً

سید در عروه بفرماید که «لا- مهر لبغی». پس اینکه ایشان فرمودند «لا مهر لبغی» برای این است که این زناست. در جریان زنا چون این ناموس «حق الله» است و انسان «امین الله» است، از این جهت کسی حق ندارد «بضع» خود را در اختیار دیگری قرار بدهد. این بخشی از مطالبی که مربوط به فرع نهم بود.

در این فرع نهم یک روایت دیگر هم هست که بعضیها به این روایت عمل نکردند یا نمیخواهند عمل بکنند؛ ولی باز جا برای احتیاط هست و آن روایت دوم این باب هست، چون این باب سه روایت داشت که ما اولی و سومی را خواندیم، دومی را نخواندیم. روایت در جلد بیست وسایل، صفحه ۲۹۹، باب ۲۳ «بَابُ حُكْمِ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَادَّعَىٰ آخَرَ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَ أَنْكَرَتْ فَلَمْ يُلْتَفِتْ إِلَىٰ دَعْوَاهُ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ثَقَّةً»، این «إِلَّا أَنْ يَكُونَ ثَقَّةً» برابر روایت همین باب است که مرحوم صاحب وسایل در عنوان باب اخذ کرده است. روایت اول را در طرح بحث خواندیم که مرحوم کلینی از وجود مبارک امام صادق نقل میکند که کسی از حضرت سؤال کرد که «جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّ أَخِي مَيَاتٌ وَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَتَهُ فَجَاءَ عَمِّي فَادَّعَىٰ أَنَّهُ كَانَ تَزَوَّجَهَا سِرًّا فَسَأَلْتُهَا عَنْ ذَلِكَ فَأَنْكَرَتْ أَشَدَّ الْإِنْكَارِ وَ قَالَتْ مَا كَانَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ شَيْءٌ قَطُّ فَقَالَ يَلْزِمُكَ إِقْرَارُهَا وَ يَلْزِمُهُ إِنْكَارُهَا»؛ (۱) که این گذشت. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد (۲) مرحوم

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۹ و ۳۰۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۳ و ۲۴، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۵۶۳.

روایت دوم که نقل نکرده بودیم آن است که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ» که این موثق است و «قَالَ سَأَلْتُهُ» اینها مضمرة نیست، این موثقه سماعه گرچه «سَأَلْتُهُ» دارد، خدمت حضرت مشرف میشد و چندین سؤال طرح میکرد و سؤالها را هم مینوشت، اول میگفت که «سَأَلْتُهُ أبا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، بعد سؤالهای بعدی را میگفت: «سَأَلْتُهُ» «سَأَلْتُهُ» «سَأَلْتُهُ»، اینها مضمرة نیست، چون اصل آن تصریح شده به نام مبارک امام صادق (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ)، بعد در جملههای دیگر و در همان حضور میگوید: «سَأَلْتُهُ» «سَأَلْتُهُ» «سَأَلْتُهُ»، غالباً به مضمرة سماعه از این جهت عمل میکنند. «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ جَارِيَةً أَوْ تَمَتَّعَ بِهَا فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ ثِقَةً أَوْ غَيْرَ ثِقَةٍ؛ يَكُ مَرْدِي حَالًا يَأْتِي مَوْثِقًا أَوْ مَوْثِقًا نَيْسًا، فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ امْرَأَتِي وَ لَيْسَتْ لِي بَيِّنَةٌ»، زنی با مردی ازدواج کرد؛ حالا یا عقد دائم یا عقد منقطع و کسی آمد - حالا یا موثق بود یا غیر موثق - گفته این زن من است و من شاهدی هم ندارم «و لَيْسَتْ لِي بَيِّنَةٌ»، حضرت فرمود: اگر این مدعی موثق است، این مرد نزدیک این زن نشود، «إِنْ كَانَ ثِقَةً فَلَمَّا يَقْرَبُهَا»، نزدیک این زن نشود؛ نظیر (وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ) (۲) نزدیک او نشود؛ یعنی بهره‌برداری نکند، «وَأِنْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ فَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ»؛ (۳) اگر این مدعی موثق نیست، حرف او

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۷۲.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۱۵۱.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۴، ط آل البیت.

را گوش ندهد و به همان ازدواج خودش عمل نکند. این سخن از محکمه نیست؛ اما اینکه فرمود: اگر موثقه است «فَلَا يَفْرَبُهَا»، حکم فقهی را بیان کرده، به هر حال باید به محکمه برود و حکم قضایی آن را یک طرفه نکند یا نکند؟ یا همین طور سرگردان باشد؟ «کالمعلّقه» باشد همینطور، یا راه حلی هست؟! در روایت دوم راه حل نشان نداد؛ اما در روایت سوم که محل بحث بود راه حل نشان داد. مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فِي بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ»، در یک شهری «فَسَأَلَهَا لَكَ زَوْجٌ»، از این زن سؤال کرد که شما همسر داری؟ «فَقَالَتْ لَا»؛ چون این در نصوص ما هم هست که اگر کسی بخواهد با زنی ازدواج کند و از او سؤال کند که شما مانعی دارید یا نه؟ بگوید نه! شرعاً میشود با او ازدواج کرد و قول او مسموع است. «فَتَزَوَّجَهَا»، این مرد به اعتماد حرف این زن با او ازدواج کرد، «ثُمَّ إِنَّ رَجُلًا آتَاهُ» یک مردی آمد، «فَقَالَ هِيَ امْرَأَتِي» این زن من است، «فَأَنْكَرَتِ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ»، این زن انکار کرد که من زن او نیستم، «مَيَّا يَلْزَمُ الزَّوْجَ» بر این مرد چه لازم است؟ «فَقَالَ (سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ) هِيَ امْرَأَتُهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ» (۱) این زن اوست، مگر اینکه مدعی شاهد اقامه کند؛ البته اگر شاهد اقامه کرد و تاریخ این «مشهود له» بعد از عقد بود که این شاهد

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۳۰۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۲۴، ط آل البیت.

فاسد است، چون این نکاح دوم میشود فاسد؛ اگر تاریخ معلوم نبود که اعتباری ندارد، اگر تاریخ بینه قبل از این عقد دوم است؛ آنگاه مسئله اقرار و انکار و امثال آن مطرح است. پس در صورتی که بینه مدعی تاریخ آن بعد از عقد این مرد باشد اثر ندارد، مجهول هم باشد نمیتواند چیزی را ثابت بکند، فقط صورت سوم آن میتواند مسموع باشد و آن این است که این بینه شهادت میدهد قبل از اینکه این مرد عقد بکند، این زن، زن او بوده است؛ اینجاست که مسئله بینه میتواند مشکل این دعوا را حل کند، اقرار از یک نظر، یمین از طرف دیگر، حلف یمین مردوده از طرف سوم، نکول از طرف چهارم و مانند آن. این تتمه بحث مربوط به مسئله نهم بود.

اما مسئله دهم که حالا عنوان بکنیم ببینیم تا چه اندازه میرسیم. مسئله دهم این است: «العاشره» (۱) که البته محل ابتلاء نیست. مسئله عبید و إماء که ابتلاء نیست، مسئله رضاع که ابتلاء نیست، بحثهایی که محل ابتلاست فقه باید به آنها پردازد، و گرنه شما مسایلی که الآن مثل عبید و إماء که محل ابتلاء نیست، مسئله رضاع که محل ابتلاء نیست، آن مسایلی که مربوط به عهد کهن است محل ابتلاء نیست، این را از فقه بردارید و چیزی جانشین آنها نکنید، یک خلأیی احساس میکنید. مسایل فراوانی الآن هست که باید عرضه بشود، فقه هنر هست، فقه حقوق هست، حق کشف است، حق تألیف هست، اینگونه از حقوق فراوان که در نظام اقتصادی سهم تعیین کنندهای

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۹.

دارد و در فقه ما اصلاً نیامده است، چون قبلاً چاپی نبوده تا بگوییم حق تألیف مطرح است، کشف اینگونه از صنایع نبود، دارویی را کشف کرده، صنعتی را کشف کرده است، کسی میتواند مثل آن بسازد یا حق برای اوست؟ این حق کشف، حق هنر، هنر آیا مطلقاً باطل است و حرام؟ یا هنرهای تصویری که سهم تعیین کننده‌های در زندگی و اخلاق مردم، رفتار مردم دارد، یک بخش صحیح دارد؟ هنر اسلامی، فقه و هنر، فقه و حق کشف، فقه و حق اختراع، اینها باید مطرح بشود و بجای این مطالبی که محل ابتلا نیست قرار بگیرد.

مسئله دهم این است که: «إذا تزوج العبد بمملوكه». نکاح مستحضرید که گاهی نکاح دائم است، گاهی نکاح منقطع است، گاهی به صورت ملک یمین است و گاهی هم تحلیل. حالا اگر عبدی با اُمه کسی ازدواج کرد عقد خواند، اُمه برای دیگری است، برای مولای او نیست: «إذا تزوج العبد بمملوكه ثم أذن له الولي في ابتاعها»، مولای این عبد اجازه داد که این کنیز را او بخرد، اگر مجاز بود و برای مولای خود خرید که هیچ محذوری ندارد و آن ازدواج سر جایش محفوظ است، برای اینکه این اُمه مملوك زید بود، الآن مملوك عمرو است، مالک عوض شده و چیزی تغییر پیدا نکرده است و دلیلی ندارد که این ازدواج آنها باطل باشد. «أذن له الولي في ابتاعها فإن اشترها لمولاه»، اگر عبد این کنیز را برای مولای خود خرید، «فالعقد باق»، چون هیچ چیزی عوض نشد، مگر مولا، «و إن اشترها لنفسه»، اگر به اذن مولا این کنیز را برای خودش خرید

و ما گفتیم به اینکه عبد مالک نمیشود، آن اشتراء اصلاً باطل است. اگر گفتیم عبد مالک میشود، حالا این عبدی که قبلاً با این آیه عقد ازدواج برقرار کرد، الآن مالک او شد الآن با ملک یمین میتواند با او ازدواج کند، آیا آن عقد قبلی باطل میشود یا نه؟ «و إن اشتراها لنفسه» حالا یا به اذن مولا برای خودش خرید یا به دستور مولا برای مولا خرید و مولا این کنیز را به این عبد تملیک کرد، «و إن اشتراها لنفسه یا ذنه أو ملکه إياها بعد ابتیاعها» یا این کنیز را برای مولای خود خرید و مولا بعد از اینکه مالک شد این کنیز را به این عبد تملیک کرد، «فإن قلنا العبد یملک» اگر ما گفتیم عبد مالک نمیشود که هیچ، اگر گفتیم عبد مالک میشود «بطل العقد» و اگر گفتیم عبد مالک نمیشود «کان باقیا» (۱) چرا این عقد باطل میشود؟ استدلال کردند برخی فقهاء (رضوان الله علیهم) به اینکه قرآن کریم حلیت را به دو امر وابسته کرد، برای حلیت دو سبب هست: یا ازدواج یا ملک یمین: (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۲) این تفصیل قاطع شرکت است، جمع بین ازدواج و ملک یمین ممکن نیست، چون تفصیل قاطع شرکت است، مرد هم با ازدواج بتواند با این زن زندگی کند و هم با ملک یمین، این برخلاف تفصیل قرآن کریم است، یا عقد یا ملک یمین. قبلاً ملک یمین نبود عقد بود، حالا که ملک یمین آمد عقد باطل است. این خلاصه نظر مرحوم

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۶.

محقق. بعضی از نصوص هم شاید اشاره داشته باشد به این؛ اما این «فی الجملة» بگوییم تام نیست تا تتمه‌اش باشد برای بحث بعد. این تام نیست برای اینکه اینها «مانعه الجمع» نیست این «مانعه الخلو» است؛ یعنی حلیت یا با این باید باشد یا با آن، بدون اینها حلیت نیست، نه اینکه اگر دو سبب باطل است یا محال است. اینها «مانعه الخلو» است نه «مانعه الجمع»؛ یعنی اگر کسی بخواهد با یک زنی زندگی کند، یا باید با عقد ازدواج کرده باشد یا ملک یمین، نه اینکه اگر ازدواج بود دیگر ملک یمین نیست، اگر ملک یمین بود دیگر ازدواج نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نخیر، آن هم نیست، هیچ؛ یعنی هیچ، این ملک یمین هیچ اثری در حق انتفاع از بضع ندارد، این با ازدواج مالک است؛ منتها وقتی مالک شد، این را میتواند بخرد، میتواند بفروشد، میتواند تجارت کند با او. این چنین نیست که مجموعه عقد ازدواج و ملک یمین هر کدام جزء سبب باشد، از این سنخ نیست. آن ازدواج سبب تام است نه سبب منحصراً، سبب تام است برای زندگی مشترک. ملک یمین سبب تام است برای همان کار، این چنین نیست که اینها هر کدام جزء سبب باشند تا شما بگویید برخلاف ظاهر است. پرسش: ...؟ پاسخ: قصد قربت و جهت و عنوان که نمیخواهد، این همسر اوست، چون همسر اوست میتواند با او زندگی کند. نعم! اگر اول ملک یمین بود، بعد بخواهد عقد کند این عقد لغو است، مگر اینکه ما برای این عقد یک اثر خاصی قائل باشیم؛ اما اگر اول عقد بود، بعد

ملک یمین پیدا شد، این یک ملک است و با او تجارت میکنند، این که لغو نیست. اگر ملک یمین بعد از عقد باشد که لغو نیست؛ ولی اگر عقد بعد از ملک یمین باشد بله لغو است. اگر عقد بود بعد مالک شد ملک اوست خرید و فروش میکند تجارت میکند. بنابراین (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) «مانعه الخلو» است نه «مانعه الجمع»، این یک؛ و هیچ کسی هم در این صدد نبود که بگوید اینها کل واحد جزء سبب واحد، تا شما بگویید برخلاف ظاهر است، این دو؛ عقد بعد از ملک یمین لغو است، این سه؛ ملک یمین بعد از عقد آثار فراوانی دارد، این چهار؛ چرا عقد باطل باشد؟ حالا ببینیم مرحوم محقق و همفکران او راهی دارند که بگویند: «بطل العقد» یا نه؟

نکاح ۹۴/۱۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

دهمین مسئله از مسایل ده گانه‌ای که در بحث عقد مرحوم محقق در متن کتاب شریف شرایع ذکر فرمودند این است که «العاشره إذا تزوج العبد بمملوكه ثم أذن له الولي»، حالا ممکن است در بعضی نسخ «مولى» باشد؛ ولی این نسخه شرایع «ولى» دارد؛ البته «مولى» اولی و بهتر است: «ثم أذن له المولى فى ابتياعها فإن اشترها لمولاه فالعقد باق و إن اشترها لنفسه بإذنه أو ملكه إياها بعد ابتياعها فإن قلنا العبد يملك بطل العقد و إلا كان باقيا و لو تحرر بعضه و اشترى زوجته، بطل النكاح بينهما، سواء اشترها بمال منفرد به أو مشترك بينهما». (۱) هم صورت مسئله اول باید تحریر بشود، هم آرای فقهاء (رضوان

۱- شرایع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۱۹.

الله علیهم) بیان بشود، هم قواعد عامه مشخص بشود و هم نصوص خاصه‌ای اگر در مسئله هست تبیین بشود تا - إن شاء الله - به جمع‌بندی برسیم. این مراحل پنجگانه را باید یکی پس از دیگری طی کرد.

صورت مسئله این است که عبدی با یک امه‌ای عقد ازدواج خواند که این عبد متعلق به یک مالک است، آن کنیز متعلق به مالک دیگر است. این عبد به اذن مالک خود آن کنیز را خرید؛ اگر آن کنیز را برای مولای خود خریده باشد از بحث بیرون است و اگر آن کنیز را برای خود خریده باشد، معتقد باشیم و بنا این باشد که عبد مالک نمیشود، این هم از بحث بیرون است؛ - حالا یا این بیع باطل است یا برمیگردد برای مالک - صورت مسئله جایی است که این عبد به اذن مولای خود کنیز را از مالک آن بخرد و مالک بشود؛ حالا - یا با همین ابتیاع مالک میشود که برای خودش بخرد، یا برای مالک خود خرید و مالک این کنیز را به او تملیک کرد. عصاره بحث این است که آیا بین ازدواج و ملکیت جمع میشود یا نه؟ یعنی ممکن است یک کسی با زنی ازدواج کند، عقد ازدواج را انشاء کند، بعد مالک او بشود. بین ملک یمین و عقد ازدواج جمع ممکن است یا نه؟ این صورت مسئله است.

اقوال خیلی مورد اختلاف نیست، غالباً نظر شریف فقهاء (رضوان الله علیهم) این است که ملک یمین حق است و این عقد باطل است و عبد مالک میشود - بنا بر اینکه بنا مالکیت عبد باشد عبد مالک میشود - این ملک

صحیح است؛ این اقوال مسئله است.

قواعدی که به آن استدلال کردند گفتند عقد نکاح سبب تام است برای حلیت، نکاح سبب مستقل و تام است برای ملکیت، توارد دو سبب و جمع دو سبب مستقل بر معلول و لازم واحد ممکن نیست. بنابراین طبق «قاعده» جمع ممکن نیست و این نکاح میشود باطل. این برهان و قاعده عقلی است.

نصوص خاصه هم همین را تأیید میکند که بخش چهارم است؛ نصوص خاصه در آیات دارد که (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۱) برابر اینگونه از آیات، مَلِكٌ یَمِینِ مَقَابِلِ اَزْدِوَاجِ اِسْتِ، ازدواج مَقَابِلِ مَلِکِ یَمِینِ اِسْتِ، تفصیل قاطع شرکت است، اینها جمع نمیشوند، چون ظاهر آیه «مانعه الجمع» بودن است، پس جمع بین عقد ازدواج و مَلِکِ یَمِینِ شَرَعاً ممکن نیست؛ لذا نکاح باید باطل باشد. این مربوط به آیه است. در بعضی از روایات هم مشابه همین آمده است که میفرماید «بُضْعٌ» از چند راه حلال میشود؟ یکی همان مسئله نکاح است، یکی هم مسئله مَلِکِ یَمِینِ. تحلیل هم یکی از راههای حلیت بُضْعٌ اِسْتِ که از بحث فعلی جداست.

پس بعد از تبیین صورت مسئله و روشن شدن اقوال مسئله، قاعده اولیه که توارد دو علت تام بر معلول محال است، دو سبب مستقل یکجا جمع نمیشوند، قاعده اولیه بطلان است، نصوص خاصه هم همین را تأیید میکند که مرحله چهارم است، ظاهر آیه (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)، تفصیل قاطع شرکت است، این منفصله «مانعه الجمع» است و جمع بین ازدواج و مَلِکِ یَمِینِ ممکن نیست؛ لذا آن ازدواج میشود باطل. بعضی از شواهد خاصه هم همین را تأیید

پس قاعده عامه مشخص شد، نصوص خاصه آیه و روایه هم مشخص شد. در بعضی از روایات هم دارد که بیع اُمه به منزله طلاق اوست، وقتی مالک اُمه این اُمه را فروخت چگونه این شخص می‌تواند با او همبستر بشود؟ برای اینکه باید عدّه نگه بدارد. «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهِ طَلَّاقُهَا» (۱) این در روایات هست. اگر آن مولای این کنیز، این کنیز را فروخت، فروش کنیز به منزله طلاق اوست و در طلاق «عدّه» لازم است؛ آن وقت زمانی که این کنیز مطلقه شد چگونه می‌تواند همسر او باشد. اینها شواهدی است که ذکر شده است.

بر همه اینها نقدی شد؛ مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌فرماید اینها که اسباب شرعی نیستند، اسباب عقلی هم نیستند، اینها معرفاتاند. یک وقت ما می‌گوییم آتش میسوزاند، این سبب تکوینی است، یا فلان دارو شفابخش است این سبب تکوینی است؛ اما وقتی گفتند عقد سبب حلیت است این سبب تکوینی نیست، این معرف است؛ یعنی ما اگر بخواهیم بفهمیم که آیا حلال است یا نه؟ از راه عقد می‌فهمیم این حلال است، نه اینکه حلیت یک امری باشد، این ایجاب و قبول یک امری باشد و این ایجاب و قبول تأثیر واقعی داشته باشند در این حلیت، اینطور نیست؛ اینها معرفاند، علامتاند که این زن برای این مرد حلال است، چون اسباب شرعی معرفاند نه مؤثر، اجتماع چندتا معرف در یکجا جایز است. دو امر معرف یک شیء باشند چه عیبی دارد؟ هر کدام به تنهایی اگر باشند معرفاند، با هم که باشند مؤکد یکدیگرند و معرفاند. بله، اگر مؤثر باشند، اجتماع دو

مؤثر در شیء واحد ممکن نیست؛ اما وقتی معرّف بودند، این منعی ندارد.

این نقد مرحوم شهید ثانی در مسالک مورد قبول برخیها واقع نشده (۱) مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) دارد که این تام نیست، زیرا چه آیه و چه روایات ظاهرش این است که اینها مستقلاند، اینطور نیست که صرف معرّف باشند، چون ظاهر اینها استقلال است، شما اگر بخواهید این دو تا را باهم جمع بکنید، از استقلال اینها کاستید، هر کدام را جزء سبب قرار دادید و حال آنکه اینها مستقلاند، چون نکاح مستقلاً در حلیت اثر دارد؛ چه ملک یمین باشد و چه نباشد؛ ملک یمین مستقلاً در حلیت اثر دارد، چه نکاح باشد و چه نباشد. ظاهر ادله نقلی این است که اینها مستقلاند، «عند الاجتماع» شما اینها را از استقلال انداختید، چون از استقلال انداختید پس اجتماع این دو ممکن نیست.

بعد مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) به این فکر افتادند حالا که ظاهر ادله این است که اینها سبب مستقلاند و ظاهرش این است که اینها با هم جمع نمیشوند، کدام یک از اینها صحیح است، کدام یک باطل؟ ترجیح با کدام است؟ گاهی میگویند ترجیح با نکاح است، برای اینکه این آثار بیشتری دارد. پس آن عقد قبلی میشود باطل. گاهی میگویند ترجیح برای عقد قبلی است، برای اینکه آن سابق بود و اثرش را کرد، این ملک یمین میشود باطل. البته دو وجه هست، گرچه معروف بین اصحاب همان تقدیم ملک یمین است بر نکاح و عقد نکاح را باطل میدانند و مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) به اجماع هم تمسک میکنند.

مسئله اجماعی است که اینها با هم جمع نمیشوند، یک؛ هر کدام مستقلاند، دو؛ و در اینگونه از موارد باید که نکاح را باطل دانست و ملک یمین را صحیح، این سه؛ از اجماع هم دارند کمک میگیرند. این عصاره فرمایشی که مرحوم صاحب جواهر طی کردند (۱)

اما حالا- «والذی ینبغی أن یقال»؛ در خیلی از موارد مرحوم صاحب جواهر بین تکوین و تشریح خلط کردند؛ مسئله علل و استقلال و امثال آن را که مربوط به تکوینات است، مربوط به بود و نبود جهان است نه باید و نباید اعتباری، اینها را در علوم ذکر میکنند، در جواهر از موارد خلط بین تکوین و تشریح کم نیست. اینجا که سببیت نیست، چهارتا لفظ است که این دارد میگوید، اصلاً ایجاب در عالم وجود ندارد، قبول در عالم وجود ندارد، ازدواج در عالم وجود ندارد، اینها امور اعتباری است، ما چیزی در خارج داشته باشیم به نام ایجاب! این یک لفظی است گفته میشود و دیگری این را لغو میداند، در فضای شریعت برای آن اثر ذکر کردند، این را اعتبار کردند. شارع برای این «زَوْجٌ» اعتبار قائل شد، دیگری این کلمه را لغو میداند. این اثر تکوینی داشته باشد واقعی داشته باشد «کالتار للحراره» اینجور که نیست. این به اعتبار هست، انسان اگر سهواً بگوید بیاعتبار است، نسیاناً بگوید بیاعتبار است، هزلاً بگوید بیاعتبار است، اگر جداً بگوید در فضای شریعت چنانچه خودش برای خودش - اگر بالغ و عاقل باشد - یا ولی باشد یا وکیل باشد، با حفظ همه این شرایط، بله،

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

آثاری بر آن بار است. پس یک موجود تکوینی باشد تا در یک موجود تکوینی دیگر اثر ببخشد، این نیست. این راهی که مرحوم شهید ثانی رفتند که فرمودند: آنچه که در احکام دین آمده، اینها معرفاتاند نه علل تکوینی، این حق است.

مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) گاهی عقلی حرف میزند و نقلی فکر میکند؛ اگر چنانچه شما صور مستقل دانستید، چرا در صدد ترجیح هستی؟ جمع آن مستحیل؛ یعنی مستحیل است، شما به این فکر هستید که یکی را ترجیح بدهی؟! آن هم به اجماع؟! این عقلی حرف زدن و نقلی فکر کردن است. کسی که از حوزه خودش خارج میشود، چیزی را از جای دیگر وام میگیرد، به هر حال بدهکارانه حرف میزند، پس از اول باید در حوزه خودش حرف بزند. اگر دو سبباند، اجتماع آن دو مستحیل است، چرا به فکر ترجیح هستید؟ آن هم با اجماع؟! اگر بخواهید شما حرف سببیت تکوینی را بزنید، باید اول بدانید که در عالم، یک شیء دو سبب مستقل داشته باشد محال است، نه تنها توارد آنها محال است. «الف» بخواهد دو سبب مستقل داشته باشد در عالم، چنین چیزی در عالم ممکن است یا ممکن نیست؟ نه اینکه اگر آنها دو سبب مستقل بودند، حالا با هم جمع شدند ما چه کنیم؟ اصلاً در عالم و در جهان ممکن است که «الف» دو سبب مستقل تام داشته باشد یا نه؟ «هل یمكن أو یمتنع»؟ این کار را علوم عقلی گفت محال است، نه اینکه توارد دو علت بر شیء محال باشد! ممکن است یک شیء دو علت تام و مستقل داشته باشد؛ ولی

با هم جمع نمیشوند. اصلاً «الف» بخواهد دو سبب مستقل تام در عالم داشته باشد، چنین چیزی محال است؛ هنوز «الف» یافت نشده، هنوز «باء» یافت نشده، هنوز «جیم» یافت نشده، فلسفه می‌خواهد در این زمینه سخن بگوید، آیا ممکن است که یک چیزی به نام «الف» دو سبب مستقل دارد یکی «باء» یکی «جیم»، در حالی که هیچ کدام موجود نیستند، چنین چیزی «یمكن أو لا یمكن»؟ می‌گویند «لا یمكن»، چرا؟ چون این مستلزم جمع نقیضین است؛ اگر «الف» بتواند یک علت مستقل داشته باشد به نام «باء»، و همین «الف» یک علت مستقل دیگری داشته باشد به نام «جیم»، اگر چنین چیزی باشد، این مقدم؛ «للزوم الجمع بین النقیضین»، این تالی؛ «و التالی مستحیل فالمقدم مثله». اما تلازم: اگر «الف» معلول علت تامهای به نام «باء» باشد، به «باء» محتاج است و از غیر «باء» بی‌نیاز است و اگر یک علت مستقل دیگری داشته باشد به نام «جیم»، به «جیم» محتاج است و از ماعدای «جیم» بی‌نیاز است، چون معلول به علت خودش تکیه کرده به جای دیگر تکیه نمیکند. اگر دوتا علت مستقل برای یک معلول باشد، لازمهاش این است که این معلول به کلّ واحد محتاج باشد، یک؛ و از کلّ واحد بی‌نیاز باشد، دو؛ چنین چیزی مستحیل است، ولو در عالم هیچ کدام از این اضلاع سهگانه مثلث یافت نشده است. در عالم ممکن است چنین چیزی یافت بشود یا نه؟ آیا ممکن است دو دوتا در عالم پنجا بشود یا نه؟ جوابش این است که نه. در حالی که نه ما این طرف دوتا دو داریم نه آن طرف

دو تا دو داریم تا پنج پیدا بشود. اگر «الف» یک علت مستقلى داشته باشد به نام «باء»؛ يعنى به «باء» محتاج است ولا غير، و اگر به «جيم» وابسته باشد، «جيم» علت مستقل او باشد؛ يعنى به «جيم» محتاج است ولا غير. اگر چنين چيزى پيدا شد، الا و لا بد جامع مشترك بين اين دو علت تامه است، نه كل واحد. بنابر اين اگر شماى صاحب جواهر حرف مرحوم شهيد را نپذيرفتيد و باور كرديد كه اينها سبب مستقلاند كه چنين چيزى در فضاي شريعت هر جا هم كه باشد محال است، نه اينكه حالا جمع شدند ما کدام را مقدم بداريم، به اين فكر هستيد كه کدام را مقدم بداريد! بعد به اجماع تمسك بكنيد بگوييد نكاح بايد باطل باشد. جمع چنين چيزى محال است، تا حالا شما به فكر باشيد كه احدهما را ترجيح بدهيد! اگر چنانچه نكاح بود، ديگر ملك حاصل نخواهد شد. پس اين راه اساسى است. پرسش: ...؟ پاسخ: آثار فراوانى دارند كه فرق ميكند؛ ولى در اصل حليت كه محل بحث است، ميگويند اين ملك يمين «سبب مستقل للحليه»، سبب مستقل است، معنايش اين نيست كه منحصرأ همين يك سبب را دارد؛ يعنى در حليت سبب مستقل است، عقد نكاح هم در حليت سبب مستقل است، دو سبب مستقل يكجا جمع نميشود. حالا اين ملك يمين كه گذشته از حليت، آثار ديگرى دارد كه شخص ميتواند با او تجارت كند، بفروشد، بخرد و مانند آن، آن خارج از حيطه بحث است، براى اينكه آن به مسئله آميزش و همسرى و امثال آن مرتبط نيست.

بنابر اين مقتضاي قاعده عقلى اين است

که چنین چیزی در عالم محال است و چون محال است اصلاً واقع نمیشود تا شما بگویید حالا که واقع شد، کدام را مقدم بداریم! بعد هم به اجماع تمسک بکنید. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، حالا که واقع شده، همه قیود را فرض کردند، گفتند این نکاح است که قبلاً بود، این ملک است که اگر این عبد این کنیز را برای مولای خود بخرد که از بحث بیرون است، برای خود بخرد و ما بگوییم عبد مالک نمیشود، باز از بحث بیرون است، برای خود بخرد و ما قائل باشیم که عبد مالک میشود، حالا این دو که باهم جمع شدند کدام را برداریم؟ ببینید این عقلی حرف زدن و نقلی فکر کردن است. پرسش: ...؟ پاسخ: ایشان فرمودند به اینکه ظاهرش مستقل است، صریح عبارت جواهر این است که بعد از اشاره به فرمایش مرحوم شهید در مسالک که فرمود: اینها «معرفات»، جمع چندتا معرف در اینجا ممکن است (۱) نقدی که بر فرمایش صاحب مسالک دارند این است که نه، اینها مستقلاند، حالا که مستقلاند به این فکرند که چگونه جمع بشود؟! از طرفی شما میگویید این کلمه «أو» که فرمود: (إِلَّا عَلَيَّ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) این «مانعه الجمع» است؛ حالا «مانعه الجمع» است، شما فرض کردید اینها جمع شده است، حالا دارید علاج میکنید که کدام را مقدم بدارید! ما می گوئیم اینجا اصلاً جمع نمیشود، از همان اول باید فتوا بدهید که این ملک باطل است، حالا قبول کردید که ملک شده است، این ملک آمده، بعد آن قبلی را تازه دارید از بین میبرید،

چرا؟ «للاجماع». فرمایش صاحب جواهر این است که حالا ما این نکاح را بگوییم باطل است که قبلی بود، یا این ملک یمین را بگوییم باطل است که بعدی است؟ «یُحتمل» که ملک یمین باطل باشد و نکاح صحیح؛ ولی آنچه که اجماع به آن اشعار دارد این است که نکاح باطل است، گرچه سبق تأثیر دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: همان جا که گفتند تحلیل، در صورتی که تزویج نکرده باشد. تمام این تحلیلها زیرنویس دارد، هیچ؛ یعنی هیچ، در هیچ کتاب فقهی شما نمیبینید که مولایی اُمه را به عقد کسی درآورده باشد، بعد مجاز باشد این را تحلیل کند، همه تحلیلها یک زیرنویس دارد، مگر در موارد تزویج. پرسش: ...؟ پاسخ: آنجا هم که دارد مگر در صورت تزویج، این زیرنویس آن مطلق است؛ چه برای خودش عقد خوانده باشد، چه برای دیگری. وقتی همسر او شد، دیگر نمیتواند همسرفروشی کند، یا همسر خود را تحلیل کند! پرسش: ...؟ پاسخ: ملک یمین اثر دیگری دارد؛ ولی منافی نیست. ملک یمین که شد، شوهر میتواند با او به عنوان یک کالای اقتصادی تجارت کند؛ ولی اگر نکاح باشد، زن و شوهر باشند که سخن از تجارت نیست. آثار فراوانی دارد. این ملک اوست، مال اوست، میتواند با او تجارت کند؛ اما همین که تمکین کرده، بر مرد واجب است که نفقه او را بدهد، کسوه او را بدهد، مسکن او را بدهد.

مرحوم آقا شیخ حسن (رضوان الله علیه) در همین کتاب شریف انوار الفقاهه، که مربوط به نکاح است، همین فرع مرحوم محقق را مطرح میکند،

ازدواج میکند و از طرفی هم چگونه این مطلقه بدون عده و امثال آن با او ازدواج کرده؟ یا محذور دیگری که جمع آن را بعد خواهد فرمود، «فإذا اشتراها العبد لنفسه فقد طَلِّقَتْ مِنْهُ»، معلوم میشود که تازه از آن مالکِ اُولی طلاق گرفته آمده ملکِ دومی، این بدون عده با او ازدواج کرده است. «و من مجموع ما ذکرنا یستفاد زوال النکاح بطرؤ المِلک» این عصاره فرمایش فقهاء بود. میفرماید: «و إن أمکن المناقشه» در هر چهارتا، «و إن أمکن المناقشه فی الأول بعدم الدلاله الصریحه علی منع الجمع» آن برهان عقلی را دیگر مطرح نکردند، فرمودند شما از این آیه (إِلَّا عَلٰی أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَلَکَتْ أَيْمَانَهُمْ) «مانعه الجمع» فهمیدید، این روشن نیست که «مانعه الجمع» باشد، شاید «مانعه الخلو» باشد! یعنی ازدواج باید یا ملکِ یمین باشد یا عقد، بدون اینها حرام است، نه اینکه هر دو یکجا جمع نمیشود! پس اُولی روشن نیست که مربوط به «مانعه الجمع» باشد و «مانعه الخلو» نباشد. دومی: «أن الممنوع هو ترکیب التحلیل من أمرین مختلفین»، در جریان فروش کنیز که به هر حال الآن آزاد شده است، نیمی از این کنیز - بنده است - به وسیله ملکِ یمین حلال است، نیمی دیگرش به وسیله ازدواج حلال است، ظاهرش استقلال است این درست است، شارع مقدّس عقد ازدواج را سبب تام قرار داد البته در فضای اعتبار، ملکِ یمین را سبب قرار داد؛ یعنی سبب تام در فضای اعتبار. این عقد ازدواج بشود «جزء السبب»، آن ملکِ یمین بشود «جزء السبب»، دوتایی با هم حلیت بیاورند، این برخلاف ظاهر است، ما این را

هم قبول داریم؛ این را می‌خواهد بگوید، نه اینکه دوتا با هم جمع نمیشود، ولو اثر بر یکی باشد. می‌فرماید: «أن الممنوع هو تركب التحليل من أمرين مختلفين لا- تواردهما على محل واحد و في الثالث» که «النكاح ثلاث» آن هم «أنه لا يدل على منع الجمع»، شاید «مانعه الخلو» را برساند! «و في الرابع أنه محمول على المبالغه كما سيجي ء»؛ اینکه گفته شد بیع امه به منزله طلاق اوست، این مبالغه مفارقت است، نه اینکه اثر طلاق را دارد و این مالک جدید باید عده نگه بدارد، این از آن باب نیست. «و إن قلنا أن العبد لا يملك» (۱) که از بحث بیرون است. بنابراین اینکه مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) این راهها را طی کردند این تام نیست. آن هم بعد بخواهند ترجیح بدهند بگویند به اینکه چون این یکی اول است آن یکی دوم است، اگر چیزی توارد دو سبب باشد محال است، چون اصلاً نوبت به این نمیرسد که کدام مقدم است، اصلاً جمع نمیشوند تا شما ترجیح بدهید، آن هم بعد به اجماع تمسک کنید! آن هم اجماعی که بزرگانی مخالف این مسئله هستند. پرسش: ...؟ پاسخ: در مسایل اعتقادات و در مسایل امامت و ولایت و نبوت و رسالت و وحی و اینها، بله میدان - میدان عقل است؛ اما در امور اعتباری نه. یک وقتی مرحوم آخوند (رضوان الله علیه) برای اینکه ثابت کند «علم» موضوع واحد دارد به قاعده «الواحد» (۲) تمسک کرده که «الواحد لا يصدر منه الا الواحد»، برای اینکه این همه آثار که از

۱- أنوار الفقاهه - كتاب النكاح، لكاشف الغطاء، حسن، ص ۱۴ و ۱۵.

امور کثیره صادر نمیشود؛ پس یک موضوع واحد میخواهد (۱) که سیدنا الاستاد (رضوان الله علیه) مکرر بر این مقدار از فرمایش مرحوم آخوند اشکال میکرد، این حرفها جایش اینجا نیست. (۲) اصلاً اینها در خارج وجود ندارند، یک عناوین اعتباریاند. الآن شما وقتی گفتید این فرش مال زید است، هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ چیزی در عالم وجود ندارد، یک قراردادی است، همان شخصی که شما فرش را ملک او کردی، او میتواند آن را ملک زید بکند، او میتواند ملک عمرو بکند، او میتواند وقف بکند، در یک ساعت هشت یا ده جا بگردد، اعتبار این است؛ منتها به ید معتبر باید باشد. امروز گفتند این اسکناس صد تومانی رایج است، با آن معامله میشود؛ فردا اعلام کردند که از مالیت افتاد، میشود یک تکه کاغذ. اینجا امروز ورود ممنوع است، فردا آنجا ورود ممنوع است، اینها به اعتبارات وابسته است؛ منتها به ید معتبر است تا زندگی نظم پیدا کند، وگرنه شما گفتید این فرش حلال است برای زید، حرام است برای عمرو، میشود غصب، حرمت در خارج وجود ندارد، حلیت در خارج وجود ندارد، این فرش، فرش است. بشر با این عناوین اعتباری زندگی میکند؛ منتها این اعتبار باید به ید معتبر باشد، از آن به بعد جای عقلی فلسفی محض است، چه کسی باید اعتبار بکند؟ آنجا پیغمبر میخواهد، امام معصوم میخواهد، آن بحث عقلی است؛ اما فقه و اصول در همین عناوین اعتباری دور میزنند، چه کسی باید اعتبار بکند؟ وقتی در محضر امام صادق نشسته، عرض کرده که من عقیده‌ام این است اگر این میوه‌ای که اینجا است

۱- کفایه الاصول، الآخوندالخراسانی، ص ۲۰۱.

شما این را نصف بکنید و بگویید این نصف حلال است، آن نصف حرام، من قبول میکنم (۱) این را به استناد آن مطالب عقلی بیان میکند که معصوم اشتباه نمیکند. آنجا که ممکن است انسان بحثهای دقیق عقلی دارد؛ اما در بحثهای اعتباری جای این حرفها نیست. ما هستیم و عناوین اعتباری، غالب اینها امضای بنای عقلاست. شما اول تا آخر جلد اول، جلد اول؛ یعنی جلد اول کفایه را دهها بار بگردید، یک آیه یا یک روایت پیدا نمیکند که سند اصول باشد، اصول به قواعد اعتباری وابسته است. شما صدها بار این جلد اول کفایه را نگاه کنید هیچ جا آیهای نیست، روایتی نیست، امر دلالت بر وجوب دارد، چرا؟ برای اینکه مولا که امر کرد اینجور میفهمند، عقلا اینجور میگویند، شارع مقدس هم امضا کرده است. نهی دلالت بر تحریم دارد، چرا؟ چون عقلا- اینجور میکنند، شارع هم امضا کرده است. اجتماع امر و نهی محال است، مفهوم داریم، منطوق داریم، عام داریم، خاص داریم، هیچ؛ یعنی هیچ به آیه وابسته نیست، به روایت وابسته نیست. حالا برسیم به جلد دوم. اینها امضائات شارع مقدس است. شارع مقدس به بشر عقل داد که زندگی خودش را اداره کند، مادامی که علم است، میشود عقل؛ مادامی که عمل، عمل؛ یعنی عمل، مادامی که عمل است، میشود بنای عقلا؛ فرق جوهری عقل و بنای عقلا خیلی است، چون این کار است و آن اندیشه است، هر کدام یک حکم خاص خودش را دارند، مرز مخصوص خودشان را دارند، یک کسی که «جامع» است خلط نمیکند؛ اما کسی که مایل

است عقلی حرف بزند و حال آنکه فنّ او نیست، او گرفتار همین خلط است.

در جریان امور اعتباری ما باید ببینیم بنای عقلا چیست؟ قبلاً هم گذشت که در عبادات باید تمام تلاش و کوشش این باشد که برویم در عمق روایات، چون آنجا بخش تعبد است. در بخشهای معاملات که امضائیات است، باید برویم در غرائز و ارتکازات عقلا ببینیم آنها چه میگویند؟ شارع همانها را امضا کرده «الا ما خرج بالدلیل». اما در عبادات که نماز صبح چند رکعت باشد، جهر باشد یا إخفات باشد، بنای عقلا اینها نیست، در بحثهای عبادی؛ مثل صلات، صوم، حج، اعتکاف، عمره، اینها را باید رفت در متن روایات، هر چه انسان دقیقتر باشد فقیهتر است، برای اینکه تعبد است؛ اما در بخش معاملات هر چه عقلاییتر فکر بکند دقیقتر است، چون آن بحثهای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) و امثال آن اینها مؤید آن است. شما کل بحث «بیع» مکاسب را که ببینید شاید دو - سهتا روایت هست، این همه بحثها را مرحوم شیخ انصاری روی این حل کرده است و اینها هم ممکن است و هیچ محذوری هم ندارد. اگر چنانچه بعد از ملک یمین میخواهد عقد ازدواج را انشاء کند، این لغو است، برای اینکه دومی چه اثری دارد؟ چه اینکه اگر عقد ازدواج دایمی دارد، دوباره بخواند عقد انقطاعی بخواند این لغو است، یا در زمان عقد انقطاعی با حفظ عقد انقطاعی در حالی که عقد موقّف اوست بخواند عقد دایم بخواند، در بخشی از امور لغو است؛ لذا میگویند اگر در اوایل نامزدی دختر خانمی به عقد انقطاعی همسر آیندهاش در آمد، بعد

موقع عقد که شد، حتماً آن عقد انقطاعی مدت‌ش بگذرد، یک؛ یا هبه کند، دو؛ یا ابراء کند، سه؛ که این بشود نامحرم، تا عقد جدید خوانده بشود، چون عقد دوم لغو است. اما ملک یمین با عقد ازدواج لغو نیست، آن آثار فراوانی دارد، او با این میتواند تجارت کند. بنابراین این راههایی که این بزرگواران طی کردند به حسب ظاهر تام نیست و هیچ دلیل هم بر بطلان نداریم. از این چهارتا اشکالی که مرحوم آقا شیخ حسن کردند، غالب اشکالات وارد است، نقدی که صاحب جواهر نسبت به مسالک دارد وارد نیست، این مسئله دهم یک ذیلی هم دارد که - إِنْشَاءَ اللَّهِ - آن را مطرح میکنیم.

نکاح ۹۴/۱۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

دهمین مسئله از مسائل ده گانه ای که مرحوم محقق در مبحث عقد شرایع مطرح فرمودند این بود: «العاشره إذا تزوج العبد بمملوکه ثم أذن له المولى في ابتياعها فإن اشترها لمولاه فالعقد باق و إن اشترها لنفسه بإذنه أو ملكه إياها بعد ابتياعها فإن قلنا العبد يملك بطل العقد و إلا - كان باقياً و لو تحرر بعضه و اشترى زوجته بطل النكاح بينهما سواء اشترها بمال منفردي به أو مشترك بينهما» (۱) گرچه این مسئله جزء مسائلی است که محل ابتلاء نیست؛ ولی چون بعضی از فروع آن ممکن است که در موارد دیگر کارآمد باشد و گاهی قاعده ای از این گونه روایات استفاده می شود که در جای دیگر سودمند است، طرح اینها به طور اجمال سودمند است. مسئله دهم این بود که اگر عبدی با اُمه ای که متعلق به مولای دیگر بود ازدواج کرد، بعد

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۹.

این عبد به اذن مولای خود همین کنیز را برای مولای خود بخرد، این عقد باقی و صحیح است، فقط مالک عوض شده است و اگر این عبد همین کنیز را برای خودش بخرد، اگر بگوییم عبد مالک نمی شود و این ملک به مولا برمی گردد، باز عقد باقی است؛ ولی اگر این کنیز را به اذن مولا برای خودش بخرد و بگوییم عبد مالک می شود، اینجا می گویند «بطل النکاح»، چرا؟ برای اینکه حلیت یا به وسیله ازدواج است یا به وسیله ملک یمین، جمع بین اینها ممکن نیست، باید یکی از این دو باشد؛ آن گاه در ترجیح بین اینها گفتند به اینکه اولی باید بماند، چون سابق است و مقدم، گاهی هم می گویند نه، دومی چون قوی تر است و تازه ظهور کرده اثربخش تر است و قوی تر از استدامه اثر اولی است؛ لذا ملک یمین باید بماند. پرسش: چه خصوصیتی در مورد عبد هست، چون همین مسئله در مورد حُر هم می باشد؟ پاسخ: بله، درباره حُر، کلاً حُر باشد هست، بعضاً هم حُر بشود هست. دوتا مسئله است جدا؛ یک وقت است یک حُرّی کنیزی را می خرد، بعد مولایش آن کنیز را می فروشد کلاً، این یک مسئله. یک وقت است که یک کسی با یک شخص دیگر شریکی یک کنیزی را می خرند و مولای آن کنیز او را می فروشد، این مسئله دوم؛ هر دو در فقه مطرح است. سومی هم مطرح است، سومی این است که اگر یک زنی شوهری داشت و آن شوهر بنده زید بود، بعد این زن شوهر خود را خرید، این نکاح باطل می شود، برای اینکه عبد نمی تواند با مولای خودش آمیزش

کند. این سه تا مسئله و امثال اینها مطرح است؛ منتها حالا طرح اینها برای اینکه ضرورتی ندارد خیلی گفته نمی شود.

پس آنجایی که یک زن آزادی که همسر یک بنده بود، اگر آن بنده را از مولایش بخرد، این می شود ملک یمین این زن؛ آن وقت شوهر بشود بنده مولای خودش، این با کرامت مولا سازگار نیست؛ لذا این نکاح را می گویند باطل می شود. این (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (۱) را فوراً در نصوص گفتند که این مربوط به این است که اگر مردی دارای کنیز باشد، نه اینکه زنی دارای عبد باشد، و گرنه اطلاق (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) شامل آن هم می شود. حالا اگر یک مردی کنیز داشت بر او حلال است، آیا یک زنی بنده داشت هم بر او حلال است؟ می گویند نه، چون از او منصرف است، با اینکه اطلاق (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) شامل او می شود. اصل مسئله این است. دلیلی که آوردند تام نبود، برای اینکه از این نصوص بیش از «مانعه الخلو» بودن در نمی آید، نه «مانعه الجمع». برهان عقلی که مرحوم صاحب جواهر خواستند در نقد مرحوم شهید در مسالک اقامه کنند، تام نبود و حق با مسالک است که اینها معرفات اند نه علل (۲) و مرحوم صاحب جواهر هم گفتند نه، اینها نظیر اسباب عقلیه هستند (۳) آن وقت فرمایش، فرمایش اسباب عقلی است؛ ولی فکر، فکر نقلی است! اگر در حکم اسباب عقلی هستند، جمع این دو مستحیل است. شما چگونه داری یکی را ترجیح می دهی؟ آن

۱- معارج/سوره ۷۰، آیه ۳۰.

۲- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۱۱۳.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

هم به اجماع! در یک چنین مسئله ای پیدایش اجماع خیلی سخت است. این فرمایشاتی که اینها داشتند نقد شده بود و گذشت.

عمده آن است که مرحوم شیخ انصاری «وفاقاً لمتن ارشاد» که از مرحوم علامه است، این مسئله را طرح کرده (۱) ولی مسئله «طَلَّاقُ الْأُمِّهٖ يَبْعُهَا» (۲) را طرح نکرده است. چهار دلیلی که دیگران ذکر کردند و مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء در أنوار الفقهاء این ادله چهارگانه را نقل کرده، گفته «طلاق المرأة» مبالغه است، (۳) این قسمت را اصلاً مرحوم شیخ انصاری نقل نکرده است. چه اینکه مرحوم علامه هم (رضوان الله علیه) در متن این کتاب آن را طرح نکرده است. سرّش این است که این آقایان گفتند اگر یک عبدی کنیزی داشته باشد که همسر اوست، این کنیز را مولای او بخرد این هیچ منعی ندارد، برای اینکه مالک عوض شده است، و گرنه کنیز، کنیز است. اگر خودش بخرد جمع دو سبب می شود؛ هم ملک یمین می شود و هم ازدواج، جمع دو سبب ممکن نیست. گذشته از اینکه نصوصی داریم که «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهٖ طَلَّاقُهَا» (۴) اگر مولای یک کنیزی، این کنیز را بفروشد، این کنیز اگر قبلاً همسر کسی بود، با فروش مولا از شوهرش جدا می شود «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهٖ طَلَّاقُهَا» اگر این کنیز قبلاً زن کسی بود و مولا این کنیز را فروخت به مالک دیگر، بین این کنیز و شوهرش طلاق اتفاق می افتد. فروش کنیز، طلاق آن زوجیت

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۸۳.

۳- أنوار الفقهاء - کتاب النکاح، لکاشف الغطاء، حسن، ج ۱، ص ۱۴ و ۱۵.

۴- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۴۸۴.

است، فاصله حاصل می شود.

اگر واقعاً «أَنَّ بَيْعَ الْأَمَةِ طَلَّاقُهَا» طلاق باشد، چه این عبد این کنیز را برای خودش بخرد و چه برای مولای خود بخرد، این نکاح باطل است، این طلاق است، فرق نمی کند چه برای خودش بخرد و چه برای مولایش بخرد؛ آن وقت این نیاز دارد به ازدواج مجدد؛ چطور در آن صورت شما نمی گوید که برای مولا اگر بخرد باطل است؟ مرحوم محقق و دیگران فتوایشان این است که اگر این کنیز را عبد بخرد، چون «أَنَّ بَيْعَ الْأَمَةِ طَلَّاقُهَا» این نکاح باطل است و اگر این عبد کنیز را برای مولای خودش بخرد، این نکاح صحیح است، چرا؟ با اینکه «أَنَّ بَيْعَ الْأَمَةِ طَلَّاقُهَا» ولو هر دو ملک مولا- هستند؛ ولی مگر ازدواج اینها با هم جایز است؟ تا ازدواج نشود که جایز نیست. این ازدواج هم که به طلاق تبدیل شد! ملاحظه بکنید، فرمود به اینکه «إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدَ بِمَمْلُوكٍ ثُمَّ أَدْنَى لَهُ الْمَوْلَى فِي ابْتِيعِهَا فَإِنَّ اشْتِرَاها لِمَوْلَاهُ فَالْعَقْدُ بَاقٍ» چرا عقد باقی است؟ اگر «أَنَّ بَيْعَ الْأَمَةِ طَلَّاقُهَا» این کنیز با این بیع مطلقه شد؛ یعنی وقتی مولا این کنیز را فروخت، این کنیز از شوهرش جدا می شود تمام شد و رفت، عقد قبلی او باطل می شود و این کنیز در ردیف سایر ممالک این مولاست، اگر عقد مجدد شد که درست است، و گرنه باطل است. پرسش: اینجا عبد یک وسیله است؟ پاسخ: بله اشکال ما هم همین است هیچ؛ یعنی هیچ، عبد هیچ کاره است؛ اما این کنیز را مولای او به مولای این عبد فروخت، این عبد اصلاً هیچ کاره است، برابر نصوصی که می گوید:

«أَنْ يَبِيعَ الْأَمَةَ طَلَّاقُهَا» مولای این کنیز وقتی این کنیز را به مولای این عبد فروخت، عقد این عبد باید باطل بشود، چرا؟ چون هر جا مولای این کنیز، این کنیز را بفروشد، هر ازدواجی که این کنیز با کسی کرده باشد، با این بیع طلاق است، «أَنْ يَبِيعَ الْأَمَةَ طَلَّاقُهَا». چرا اینجا نمی گویند؟ معلوم می شود به این نصوص عمل نکردند؛ لذا علامه اصلاً این مطلب را طرح نکرد، شیخ انصاری اصلاً این مطلب را طرح نکرد. گذشته از اینکه نص معارض هم دارد؛ حالا روایت را هم می خوانیم. تمام اشکال آنها این است که جمع بین عقد و ملک یمین ممکن نیست و یکی باید باشد و آن عقد باطل هست، هیچ استدلال نمی کنند به اینکه «أَنْ يَبِيعَ الْأَمَةَ طَلَّاقُهَا»؛ اما اگر به خود این عبد بفروشد، می گویند چون جمع دو سبب هست مشکل داریم؛ ولی اگر این کنیز را به مولای او بفروشد هیچ محذوری ندارد. «أَنْ يَبِيعَ الْأَمَةَ طَلَّاقُهَا» که شامل او می شود، چرا نمی گویند؟ قیدی ندارد! این «أَنْ يَبِيعَ الْأَمَةَ طَلَّاقُهَا» یک مطلق است. مولا این کنیز را قبلاً به عقد کسی درآورد، هر کسی می خواهد باشد، هر کسی با این کنیز ازدواج کرده باشد این نکاح صحیح است، بعد مولای او این کنیز را به یک شخص دیگر فروخت، چون «أَنْ يَبِيعَ الْأَمَةَ طَلَّاقُهَا». پس به منزله آن است که بین آن نکاح قبلی طلاق حاصل شده و فاصله شده، بر آن مرد حرام است، حالا نصوص آن را هم می خوانیم. چرا اینجا شما نمی گویند؟ اینجا شما به این فکر هستید که جمع بین دو سبب ممکن نیست؛ ولی آن

جایی که کنیز را به خود عید بفروشد آنجا می گویند که عقد باطل است، معلوم می شود که به نصوص «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهِ طَلَّاقُهَا» عمل نشده است، به همین جمع بین دو سبب عمل شده است.

مرحوم آقای خوبی (رضوان الله علیه) (۱) روی آن جهت خیلی تکیه کردند که «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهِ طَلَّاقُهَا» اگر «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهِ طَلَّاقُهَا» آن فرع را هم باید بگویید، چرا آنجا نمی گویند؟ بعد آن معارض را هم توجه کردند که معارض دارد؛ ولی گفت چون مورد عمل نیست. اگر «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهِ طَلَّاقُهَا» است و فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن که می گویند این مبالغه است حکم فقهی ندارد، اگر این فرمایش را شما نمی پذیرید و واقعاً «أَنَّ بَيْعَ الْأُمِّهِ طَلَّاقُهَا»؛ آنجایی که این عبد این کنیز برای مولای خود بخرد، عقد او باطل است، برای خودش بخرد عقد او باطل است، چرا؟ چون همین که مولای این کنیز، این کنیز را به یک کسی بفروشد، هر گونه ازدواجی که بین این کنیز با همسران قبلی بود باطل است، پس چه فرق می کند که این غلام این کنیز را برای مولای خود بخرد، یا برای خودش بخرد؟ معلوم می شود به این نصوص عمل نشده است، ایشان این نصوص را «مفروغ عنها» می گیرند و معارض آن را ترک می کنند.

آن نصوص را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، جلد بیست و یکم، صفحه ۱۵۴، باب ۴۷ از ابواب نکاح عید و إماء ذکر فرمودند. چندتا روایت است که البته معارض دارد؛ هم معارض آن روایت معتبری است، هم خود آن نصوص معتبرند. روایت اول را

۱- العروه الوثقی - جماعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۱۳.

که مرحوم کلینی نقل کرد (۱) و مرحوم صدوق هم (رضوان الله علیهما) نقل کردند (۲) این است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) قَالَ طَلَّاقُ الْأَمَةِ بَيْعُهَا أَوْ بَيْعُ زَوْجِهَا»، چه شوهر که عبد است اگر او را بفروشد، این نکاح باطل می شود و اگر کنیز که زن است این را بفروشند، نکاح باطل می شود. نکاح بین کنیز و شوهرش؛ خواه آن شوهر عبد باشد خواه آزاد، همین که این کنیز فروخته شد، این ازدواج باطل می شود.

حالا یک مسئله است که در این گونه از افراد چگونه اجازه دادند که با فرض بطلان نکاح ملک یمین که درست است، حالا ملک یمین که درست است این زن که در عده است چگونه با او نکاح می کند؟ فقهاء این را متوجه اند و برای آن هم راه حل نشان دادند، گفتند به اینکه «أَنَّ بَيْعَ الْأَمَةِ طَلَّاقُهَا»، وقتی این کنیز فروخته شد مطلقه است، وقتی مطلقه شد باید عده نگه بدارد، این شوهر نمی تواند با او آمیزش کند، می گویند حلیت آمیزش شوهر برای این است که این زن به منزله مطلقه رجعیه است، یک؛ یعنی یک، رجوع این شوهر به این زن در زمانی که عده رجعیه دارد، دو؛ یعنی دو، بیگانه نمی تواند مراجعه کند سه؛ او شوهر بیگانه هم ندارد چهار؛ این را با یک توجیه سردردآوری ذکر کردند، این زوجه زوج او نیست تا شما این فتوا را بگویید، چرا اصل این حرف را می زنید؟

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۸۳.

۲- من لایحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۵۴۲.

بله رجوع زوج به زوجه در عدّه رجعیّه جایز است؛ اما این زوج او نیست، این طلاق داد، بعد شما با ملک یمین دارید تحلیل می کنید نه با زوج. این را متوجه هستند و راه حل نشان دادند؛ منتها راه حل این صعوبت را دارد. فرمود: «طَلَّاقُ الْأَمَةِ بَيْعُهَا أَوْ بَيْعُ زَوْجِهَا» «وَقَالَ فِي الرَّجُلِ يُزَوِّجُ أُمَّتَهُ رَجُلًا حُرًّا ثُمَّ يَبِيعُهَا» اینجا حکم چیست؟ مردی است که کنیز خود را به عقد انسان آزادی درمی آورد؛ بعد آن کنیز را می فروشد، «قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَام) هُوَ فِرَاقٌ مَا بَيْنَهُمَا» همین که این مرد؛ یعنی صاحب کنیز، این کنیز را فروخت به یک شخص دیگر، جدایی نکاح بین این کنیز و شوهر آزادش حاصل می شود، «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُشْتَرِي أَنْ يَدَعَهُمَا» (۱) مگر اینکه آن خریدار بگوید که نه، شما به همین ازدواج قبلی باقی باشید.

روایت دوم این باب را که باز مرحوم کلینی نقل کرده است (۲) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً يَطْوُهَا فَبَلَغَهُ أَنَّ لَهَا زَوْجًا» از حضرت امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردند مردی یک کنیزی خرید و با او آمیزش هم می کند، بعد متوجه شد که قبلاً او همسر داشت، «قَالَ يَطْوُهَا فَإِنَّ بَيْعَهَا طَلَّاقُهَا وَ ذَلِكَ أَنََّّهُمَا لَا يَقْدِرَانِ عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِمَا إِذَا بِيَعَا» (۳) نه این آمیزش بکند، برای اینکه همین که مولای این کنیز، این کنیز را فروخت،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۵۴، ابواب نکاح العیید و الاماء، باب ۴۷، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۸۳.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۵۴، ابواب نکاح العیید و الاماء، باب ۴۷، ط آل البیت.

بیع کنیز به منزله طلاق از زوج قبلی است.

روایت سوم هم که باز مرحوم کلینی نقل کرد (۱) این است: «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَنِ الْمَاْمَةِ تُبَاعُ وَ لَهَا زَوْجٌ» کنیزی که شوهر دارد او را مالک او می فروشد، «فَقَالَ صَفَقْتُهَا طَلَّاقُهَا»؛ (۲) صفقه؛ یعنی همین خرید و فروش؛ چون وقتی که می فروختند به یکدیگر دست می دادند، الآن هم معروف و مرسوم است که دست می دهند، سابقاً همین طور بود، این دست دادن علامت تمامیت بیع است. «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي صَفَقَةِ يَمِينِكَ» (۳) که در مکاسب بیع فضولی (۴) ملاحظه فرمودید همین است. دست دادن علامت تمامیت این بیع است. فرمود: «صَفَقْتُهَا طَلَّاقُهَا»؛ یعنی همین که مولای این کنیز، این کنیز را فروخت، این کنیز از شوهر قبلی خود مطلقه می شود.

روایت پنجم این باب یک چیز جعلی است که ائمه (علیهم السلام) فرمودند نه، وجود مبارک حضرت امیر این کار را نمی کند. روایت پنجم که مرحوم کلینی (۵) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَيْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ» نقل می کند این است که می گوید: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) إِنَّ النَّاسَ يَزُوُونَ أَنَّ عَلِيًّا (عَلَيْهِ السَّلَام) كَتَبَ إِلَيَّ عَامِلِهِ بِالْمِدَائِنِ أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ جَارِيَةً»، مردم یک چنین تاریخی را نقل می کنند که وجود مبارک حضرت امیر به عامل خود در مدائن دستور داد

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۸۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۵۴، ابواب نکاح العیید و الاماء، باب ۴۷، ط آل البیت.

۳- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۳، ص ۲۴۵.

۴- کتاب مکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص ۳۵۱.

۵- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۸۳.

که برای او کنیزی بخرند، «فَاشْتَرَاهَا»، عامل مدائن کنیز را خرید برای حضرت فرستاد «وَبَعَثَ بِهَا إِلَيْهِ وَكَتَبَ إِلَيْهِ أَنْ لَهَا زَوْجًا» برای حضرت نوشت که این کنیز شوهردار بود من خریدم برای شما فرستادم: «فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَلِيُّ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَنْ يَشْتَرِيَ بُضْعَهَا» نامه مجدد از طرف حضرت امیر آمده به عاملش در مدائن که شما بضع این کنیز را هم بخرید «فَاشْتَرَاهَا». عیید بن زراره می گوید که من به عرض امام صادق (سلام الله علیه) رساندم که چنین چیزی را درباره حضرت امیر نقل می کنند! «فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَام) كَذَبُوا عَلَيَّ (عَلَيْهِ السَّلَام) أَعَلَيٌّْ يَقُولُ هَذَا»؛ (۱) این یک تاریخ جعلی است که دیگران ساختند برای هتک حرمت علی، مگر می شود که حضرت امیر چنین حرف هایی بزند؟! می بینید تا آن عصر چه کارهایی که نکردند!

تمام این بحث های تبلیغی دست دیگران بود. الآن هیچ توقع نداشته باشید که چرا اکثری این گرفتارها سقیفه ای هستند و از غدیر محروم اند؟! یک کسی که مثل قاضی القضاة است، آن قاضی عبد الجبار معتزلی به قاضی القضاة معروف است، او برای اهل سنت مثل کلینی است برای ما، او خیلی قبل از شیخ طوسی و اینها بود، او نهاییه؛ یعنی نهاییه نوشت، خلاف نوشت، مبسوط نوشت در فقه، بعدها شیخ طوسی ما این کتاب ها را نوشتند با این نام ها، این نام ها ابتکاری که نیست. یک کسی که آن سَمَت فکر کلامی را هم دارد، در فقه نهاییه می نویسد، در فقه مبسوط می نویسد، در فقه خلاف می نویسد که بعدها شیخ طوسی پیدا می شود یک مبسوط می نویسد،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۵۵، ابواب نکاح العیید و الاماء، باب ۴۷، ط آل البیت.

یک نهاییه می نویسد، یک خلاف می نویسد در ردیف همان ها. چنین کسی صریحاً در کتاب المغنی که بیست جلد است متأسفانه چهار جلدش یا شش جلد در دسترس نیست، او در جلد بیستم در مبحث مباحث مباحله و اینها می گویند بعضی از شیوخ ما گفته اند که علی بن ابیطالب - معاذالله - در جریان مباحله نبود! این سنی عوام بیچاره چکار بکنند؟ روزگار به این صورت بود! دنیا به دین و دین به دنیا مبادله کردن در این حد بود! او آدم کوچکی نیست، این است! این است که عیید بن زراره چنین چیزی نقل کردند! فرمود: «كَذَّبُوا» مگر می شود حضرت امیر این کارها را بکنند؟ چه وقت؟ اینها در عصر امام صادق خیلی فاصله بود، این جعلیات و این تاریخ های دروغ در کتاب های اینها فراوان است. بنابراین این بیچاره ها خیلی هایشان مستضعف اند و دسترسی به تحقیق ندارند؛ منتها ما باید احیا کنیم و این معارف را بگوییم.

روایت هفتم این باب که معارض با نصوص دیگر است آن است که مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ سَالِمِ أَبِي الْفَضْلِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» که معتبر و صحیح است، «فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) الرَّجُلُ يَبْتَاغُ الْجَارِيَةَ وَ لَهَا زَوْجٌ» یک کسی کنیزی می خرد که شوهردار بود، «قَالَ لَا يَجِلُّ لِأَخِي أَنْ يَمَسَّهَا»، حالا کسی خرید می تواند کارگر منزلش باشد؛ اما حق ندارد با او آمیزش کند، «حَتَّى يُطَلِّقَهَا زَوْجَهَا الْخُرُّ» (۱) تا اینکه آن

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۵۵، ابواب نکاح العیید و الاماء، باب ۴۷، ط آل البیت.

همسر آزادش این را طلاق بدهد. پس اگر «طَلَّاقُ الْأَمَةِ بَيْعُهَا» با صریح این معارض است و اینکه مرحوم علامه در متن و مرحوم شیخ انصاری در شرح اصلاً به این گونه حدیث اشاره نکردند، فقط در امتناع جمع بین نکاح و ملک یمین سخن گفتند؛ معلوم می شود که خیلی به این روایات عمل نشده، یا نمی شود این روایت معارض دار را عمل کرد و اینکه مرحوم آقای خوئی تمام فشار را آورد روی این کار که این مثلاً روایت معتبر است یا این روایت معارض و مورد اعراض است و اصحاب به آن عمل نکردند، باید علم آن را به اهل آن واگذار کنیم، از آن قبیل نیست. پرسش: ممکن است کسی بگوید بین آن دو روایت تعارض نیست؛ در روایت دارد که «طَلَّاقُ الْأَمَةِ بَيْعُهَا أَوْ بَيْعُ زَوْجِهَا» جایی است که طرفین زوج و زوجه هر دو عبد و امه باشند. پاسخ: نه، آنجایی که زوجش عبد است مشمول این است؛ یعنی اگر بنده را بفروشد این کنیزی که تحت این بنده بود مطلقه است، اگر کنیز را می فروشد، چون اصلاً بیع او طلاق اوست، آن نصوص قابل تقیید نیست، فروش این طلاق اوست؛ حالا خواه زوج او عبد باشد، خواه زوج او حُرّ باشد؛ منتها آنجایی که عبد را ذکر کردند، برای این است که بگویند «أَنَّ بَيْعَ الْأَمَةِ طَلَّاقُهَا»، «بیع العبد طلاق زوجته» این است.

اما حکم این فرع دوم روشن است که فرمود: «وَلَوْ تَحَرَّرَ بَعْضُهُ وَاشْتَرَى زَوْجَتَهُ»، اگر چنانچه این عبد، عبد مبعوض باشد، بعضی از آن آزاد باشد، بعضی از آن هنوز برده است و همسر خودش را بخرد،

«بَطَلَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا» (۱) چون اگر بخواهد براساس زوجیت باشد که تبعیض بردار نیست، چون در بعضی می تواند تصرف بکند نه در کل و اگر بخواهد با ملک یمین باشد که بعضی است، اگر بخواهد با عقد باشد که نکاح با ملکیت جمع نمی شود «لا- کلاً- و لا بعضاً». این فرع، فرع روشنی است، می فرماید چه اینکه با مال خودش بخرد یا با مال مشترک بخرد به هر حال با عبد مبعوض نمی شود ازدواج کرد.

حالا- چون روز چهارشنبه است بنا شد در بخشی از وقت درباره مسایل اخلاص بحث بکنیم و محل ابتلای همه ما هم هست، مستحضرید که به هر حال ما یک روز حسابی هم داریم و در روز حساب جز «حق» چیزی را نمی پذیرند و اگر یک عملی مشوب باشد، یا صد درصد بیگانه باشد، این عمل خریدار ندارد، این «هباء منثور» است: (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا)؛ (۲) خواه شرک آن به نحو بُت پرستی و امثال آن باشد، خواه به نحو ریا باشد که یک شرک خفی است، سرش هم این است که فرمودند ما در صحنه قیامت ترازو می آوریم که میزان است، این ترازو دو کفه دارد: یک کفه اش را وزن می گذارند، یک کفه اش را موزون، ترازوها هم همین طور است. حالا گاهی با سنجش های درونی است، دو کفه به حسب ظاهر نیست؛ اما از نظر نظم درونی این واحد دقیق ساخته شده، دو جهت را نشان می دهد هم وزن را نشان می دهد هم موزون را. فرمود ما میزان می آوریم، ترازو می آوریم، و یک وزنی داریم

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۲۳.

و یک موزونی؛ پس اولاً حواستان جمع باشد که برای همه ما ترازو نصب نمی کنیم! اینکه «و الْمِيزَانَ حَقًّا وَ تَطَائِرَ الْكُتُبِ حَقًّا» (۱) اینها «فی الجملة» است نه «بالجملة». ما در تلقین ها در دعای عدیله این جمله های نورانی که به ما گفتند را می خوانیم «و الْمِيزَانَ حَقًّا» «وَأَنَّ الْمَوْتَ حَقًّا» کذا حق و کذا حق «و تَطَائِرَ الْكُتُبِ حَقًّا»، «و إِنْطَاقُ الْجَوَارِحِ حَقًّا» (۲) اینها حق است؛ اما این ترازو را برای همه نمی آورند، کسی که کالا دارد برای او ترازو می آورند، کسی که کالا ندارد برای او چه چیزی نصب بکنند؟ این است که در بخش پایانی بعضی از سور فرمود: (فَلَمَّا نُقِئِمْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا) (۳) برای کفار فرمود ترازو نمی آوریم، او چیزی ندارد که ما بسنجیم. نعم! یک ترازوی دیگر است که سیئات او را می سنجد که مربوط به درکات جحیم است که کدام در که جای اوست؟! وگرنه این ترازویی که بینیم عمل صالح چیست، عمل طالح چیست، او عمل صالح ندارد تا ما ترازو بیاوریم. پس اینها که هیچ عمل صالحی ندارند (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا)، درباره این گروه (فَلَمَّا نُقِئِمْ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا)؛ اما آنهایی که همه کارهایشان حسنه است یا (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا) (۴) برای آنها ترازو هست. این مطلب اول که ترازو هست، یک؛ به دنبال آن برای بعضی ها ترازو هست، برای بعضی ها ترازو نیست، دو؛ آنهایی که ترازو ندارند اصلاً کافر محض اند، مشرک و ملحد محض اند که هیچ عمل صالح ندارند، سه؛ آنها که ترازو دارند موحد یا

۱- زاد المعاد، العلامة المجلسی، ص ۳۵۳.

۲-

۳- کهف/سوره ۱۸، آیه ۱۰۵.

۴- توبه/سوره ۹، آیه ۱۰۲.

مؤمن یا مسلمان اند؛ یا همه اعمالشان صالح است یا (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا) چهار و پنج.

حالا آنجا که ترازو هست؛ میزان نصب می کنند، یک طرفش وزن می گذارند، یک طرفش موزون؛ وزن را در آنجا دارند، میزان؛ یعنی ترازو آنجا هست، وزن در آنجا هست؛ اما موزون را ما باید از اینجا به همراه ببریم. در دنیا اگر کسی خواست مثلاً نانی را بسنجد یک ترازویی هست، در یک کفه سنگ می گذارند که سنگ «وزن» است، در کفه دیگر نانی است که اگر کسی پول داد می خرد و گرنه هیچ. آن کالا را می گویند «موزون»، آن سنگ را می گویند «وزن» و آن وسیله سنجش را می گویند «میزان». فرمود ما در قیامت میزان داریم، وزن داریم که در سوره «اعراف» فرمود: (وَالْوِزْنَ يُؤَمِّنُ الْحَقُّ) (۱) نه «و الوزن حق» نه وزنی هست! نخیر! با «الف و لام» هست، (وَالْوِزْنَ يُؤَمِّنُ الْحَقُّ)؛ یعنی این وزن سنگ نیست، پارچه نیست که آن را با متر بسنجید، دماسنج و تب سنج نیست که آن را با «میزان الحراره» بسنجید، یا هوا را با آن بسنجید، این کفه که کفه «وزن» است، ما «حق» را در اینجا می گذاریم، شما باید یک مطلب حق بیاورید که با آن بسنجیم. ما یک طرف «حق» می گذاریم، «حقیقت» می گذاریم و یک طرف کفه «نماز»؛ یک طرف «حقیقت» می گذاریم و یک طرف کفه «روزه»، یک طرف «حقیقت» می گذاریم و یک طرف درس و بحث. گفتند «مُدَارَسَتُهُ حَسَنَةٌ» (۲) تدریس و درسش تسبیح الهی است «و مُدَارَسَتُهُ حَسَنَةٌ». ما این کار را کردیم؛ یعنی در قیامت «میزان» هست، «وزن»

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۸.

۲- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۲۸.

هست، حقیقت را یک طرف گذاشتیم، حالا شما کالای خود را بیاورید. این کالا اگر چنانچه - معاذ الله - در آن ریا، هوس، غرور، من و ما باشد، آنجا جا ندارد! این خالی است. این وقتی خالی بود، این طرف می شود سبک، وای به حال کسی که (خَفْتُ مَوَازِينَهُ) (۱) این مسلمان هست، عقیده دارد، ایمان دارد، چهارتا عمل صالح دارد؛ ولی بسیاری از اعمال او مشوب به ریا می باشد، من باید این حرف را بزنم! چرا من نگفتم! غزالی گرچه مشکلات فراوانی دارد؛ ولی تقریباً از کتاب های خوبی که در اخلاق نوشته شده کتاب اوست، گرچه آفت های فراوانی هم در این کتاب هست، مرحوم فیض (رضوان الله علیه) در این هشت جلد المحججه البيضاء در حقیقت إحياء العلوم غزالی را تهنیت کرده است، اباطیل آن را کنار گذاشته، با روایات اهل بیت (علیهم السلام) این را تطهیر کرده است. ایشان دارد اگر کسی پیشنهاد یک شهری بود، پیشنهاد یک محلی بود و یک آقای دیگری آمده و مردم استقبال کردند که او بیاید پیشنهاد بشود، اگر هیچ؛ یعنی هیچ، اگر هیچ تفاوت حالی در او پیدا نشد، خدا را شاکر باشد، بداند در این مدت چهل - پنجاه سالی که کار می کرد برای خدا کار می کرد؛ اما اگر گله گذاری او شروع شد که عجب مردم خوش استقبال و بد بدرقه ای هستند! ما چندین سال کار کردیم، چرا ما را رها کردند؟! معلوم می شود که پنجاه سال در خدمت «هو» بود. منبری این طور است، مدرّس این طور است، مرجع این طور است، پیشنهاد این طور است، زاهد این طور است، حاجی این طور است، معتمد این طور است، معتکف این طور است.

پس معلوم می شود گاهی انسان سی - چهل سال در خدمت هوای نفس است و متوجه نیست، (سَوَّلَتْ لَكُمْ)، (۱) مگر نفس مسؤله می گذارد که آدم بفهمد که دارد چکار می کند؟! چرا گفتند به اینکه خناس است؟ بعضی از دزدهای مسلح اند که می آیند وقتی غالب شدند مسلحانه می آیند؛ اما آن کسی که می خواهد مخفیانه دزدی کند در تاریکی می آید، آهسته می آید، طرزی می آید که صاحب خانه او را نبیند، این را می گویند خناس. خناس؛ یعنی اینهایی که پا به فرار هستند، دوتا پایشان یکجا نیست، یک پا جلو و یک پا عقب، آماده فرار هستند؛ شیطان برای یک عده این جوری است، این خناسی دارد، این آماده فرار است، تا انسان متوجه می شود، بخواهد بگوید «أعوذ بالله»، این فرار می کند، این آماده فرار است؛ ولی وقتی انسان را گرفت، آمرانه می گیرد که «سلط علیهم الشیطان»، شیطان مسلط بر انسان می شود، أماره بالسوء است، انسان عالمًا عامدًا گناه می کند، چون اسیر شد. این بیان نورانی حضرت امیر که فرمود: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ». (۲)

پس اولین بار این است که این یک کمی مشوب می شود، این آیه مبارکه که فرمود: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) (۳) این زنگ خطری است که برای خیلی از مؤمنین هست که بسیاری از افراد باایمان گرفتار این شرک خفی اند. یک تقسیم اولی است که مردم دو قسم اند: (أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (۴) «أَكْثَرُهُمْ كَذَا و كَذَا» (۵) یک عده مشرک اند و یک عده مسلمان، یک عده کافرند و یک عده مؤمن. یک تقسیم ثانوی است که باید

۱- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۸.

۲- نشریه حوزه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱۷۴، ص ۳.

۳- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۰۶.

۴- مائده/سوره ۵، آیه ۱۰۳.

۵- بقره/سوره ۲، آیه ۱۰۰.

غریباً بکند، فرمود اکثر این مؤمنین مشرک اند: (وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ) در ذیل این آیه از وجود مبارک امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که چگونه اکثر مؤمن! مؤمن چه جور می شود که مشرک باشد؟ فرمود همین که بگوید «لَوْلا فَلَانٌ لَهْلَكْتُ!» (۱) «لَوْلا فَلَانٌ لَهْلَكْتُ!» یا اول خدا، دوم فلان کس! فرمود اینکه شما می گوئید: «لَوْلا فَلَانٌ لَهْلَكْتُ!»؛ یعنی چه؟ مگر (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) (۲) خدا شریک دارد؟ مگر دیگری ابزار دست خدا نیست؟ مگر دیگری هر چه دارد از طرف او نیست؟ یک حرفی را این بزرگان اهل معرفت دارند می گویند که ما یک حرف سوم داریم، یک حرف تازه داریم؛ دوتا حرف معروف است در روایات هست، این ائمه (علیهم السلام) آن حرف سوم را آن آخر می گویند؛ آن دوتا حرف معروف این است که «أَنْظُرُ مَا قَال» یک؛ «لَا تَنْظُرُ إِلَيَّ مَنْ قَالَ» (۳) دو. تو بین حرف چیست، نگاه نکن چه کسی گفت! «أَنْظُرُ مَا قَال»، یک مطلب؛ «لَا تَنْظُرُ إِلَيَّ مَنْ قَالَ» مطلب دیگر؛ اما همه اینها در میدان های عادی است، فرمود ما یک حرف تازه داریم، آن حرف تازه این است که چه کسی او را به حرف آورده را هم بین! (أَنْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ) او را هم بین! اینکه سعدی می گوید: گرچه تیر از کمان همی گذرد □□□ از کماندار بیند اهل خرد (۴) هر حادثه ای که برای آدم پیش می آید، درست است که فلان آقا فلان حرف را زد، این قول او و این هم قائل؛

۱- تفسیر نور الثقلین، الشیخ الحویزی، ج ۲، ص ۴۷۶.

۲- زمر/سوره ۳۹، آیه ۳۶.

۳- غرر الحکم و درر الکلم، تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ص ۳۶۱.

اما آنکه (أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) (۱) یادمان نرود که چه کسی به دهان او انداخت که این حرف را به ما بزند! اگر به ما اهانت کرد، او می خواست ما را بیازماید، اگر او به ما اکرام کرد، باز او می خواست ما را بیازماید که ما از تعریف او جابجا می شویم، یا از تکذیب او جابجا می شویم؟ این «از کماندار بیند اهل خِزْد» این است. آن عارف می گوید که این آقا به من اهانت کرد، بله اهانت کرد، کار بدی کرد معصیت هم کرد، حالا یا من می گذرم یا نمی گذرم؛ ولی آنکه این را به حرف آورد مرا می خواهد تحریک کند، ببیند که من در برابر این چکار می کنم؟! آنکه می گوید: (أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) او را می بیند. این آقا از ما تعریف کرد، بسیار خوب، ما از او متشکریم؛ اما آنکه (أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) او به زبان این با ما حرف زد که ما را بیازماید که ما خودمان را می بازیم یا نه؟ با چهارتا تعریف، این حرف سوّم آنهاست. به حضرت عرض کرد که چگونه مؤمن مشرک اند؟ فرمود همین که می گوید «لَوْلَا فَلَانٌ لَهَلَكْتُ» مواظب زبانش نیست که چه می گوید! اگر فلان کس نبود ما رفته بودیم! فلان کس که جزء سپاه و ستاد الهی است! (لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)، (۲) مگر چیزی هست در عالم که سپاه و ستاد الهی نباشد؟ مگر چیزی هست که فرمان او را نبرد؟ پس معلوم می شود که شما برای او استقلال قائل شدی. اینکه ما می گوییم اول خدا دوم فلان شخص، اول خدا دوم فلان، این همین است؛

۱- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۲۱.

۲- فتح/سوره ۴۸، آیه ۴.

خدا اولی نیست که دومی داشته باشد. پس یک سلسله شرک ها که مزاحم اخلاص است به بحث های توحید برمی گردد، به بحث های اخلاقیات برمی گردد، به مسئله ریا برمی گردد، به مسئله «هوی» برمی گردد، به مسئله غرور برمی گردد که این دائماً انسان را درگیر خود می کند که انسان از ذات اقدس الهی بخواهد که - إن شاء الله - از فیض اخلاص برخوردار بشود.

نکاح ۹۴/۱۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

«الفصل الثالث فی أولیاء العقد و فیہ فصلان الأول فی تعیین الأولیاء لا ولایه فی عقد النکاح لغير الأب و الجدّ للأب و إن علا و المولی و الوصی و الحاکم». (۱) مرحوم محقق در متن شرایع، کتاب نکاح را به سه قسمت تقسیم کرده است: نکاح دائم، نکاح منقطع، نکاح أمه (ملک یمین)؛ نکاح دائم را در چهار فصل تبیین کرده: فصل اول مربوط به آداب عقد است، فصل دوم مربوط به خود عقد است، فصل سوم مربوط به اولیای عقد است، فصل چهارم درباره اسباب تحریم است که کدام نکاح حرام است؟ نکاح نسبی ها حرام است؟ نکاح رضاعی ها حرام است؟ نکاح مصاهره و سببی حرام است؟ اینها اسباب تحریم است.

فصل اول که مربوط به آداب عقد بود گذشت؛ فصل دوم که مربوط به خود عقد بود گذشت؛ فصل سوم مربوط به اولیای عقد است. مسئله ولایت این است که شخص؛ چه «مولیّ علیه» بخواهد چه نخواهد، این سیمت را دارد که برای او همسر بگیرد؛ چه اینکه در ولایت بر بیع و ولایت در عقود دیگر هم همین طور است. ولیّ آن است که بطور مستقل درباره «مولیّ علیه» تصمیم می گیرد و وکیل

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۰.

آن است که کار او به منزله کار موکل هست، نایب کسی است که کار او به منزله کار «منوب علیه» است. در ولیّ سخن از تنزیل فعل به منزله فعل نیست، تصمیم را مستقلاً و رأساً «ولیّ» می گیرد و «مولیّ علیه» مورد کار اوست و فعلاً بحث در ولایت است نه وکالت و نه نیابت، فقط درباره ولایت است که اولیای عقد نکاح چه کسانی هستند؟ غالباً در متون فقهی چه محقق در متن شرایع، چه مرحوم علامه در متن تذکره (۱) و در بین متأخرین مرحوم آقا سید محمد کاظم در متن عروه، (۲) اولیای عقد را همین پنج نفر دانستند؛ پدر و جدّ پدری، نه جدّ مادری و مولا و وصی و حاکم شرع. اولیای عقد همین پنج نفرند که اینها می توانند درباره «مولیّ علیه» تصمیم بگیرند. مادر ولیّ نیست، جدّ مادری ولیّ نیست؛ آنها که ولیّ اند یا در اثر نسب است؛ مثل پدر یا جدّ پدری، یا مربوط به نسب نیست، مربوط به ملک یمین است، مثل مولا نسبت به عبد؛ یا در اثر وصایت آن ولیّ است؛ نظیر کسی که شخصی را وصی برای صغارش قرار داده. همان طوری که خود شخص بر فرزند بزرگ ولایت ندارد، نمی تواند برای فرزند بزرگ ولیّ تعیین کند، حوزه وصایت اگر درباره شخص است، برای بچه های صغیر و کوچک است و اگر درباره مال است، مربوط به ثلث است، حوزه وصایت بیش از این دو نیست، وصایت درباره میراث نیست، میراث ملک طلق وارث است، انسان که مُرد، حقی ندارد تا درباره آنها

١- تذكرة الفقهاء، العلامة الحلبي، ج ١، ص ٥٨٥.

٢- العروة الوثقى-جماعة المدرسين، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ٥، ص ٦٢٣.

تصمیم بگیرد. انسان نسبت به ثلث مال خودش تصمیم می گیرد و نسبت به فرزندان صغیرش تصمیم می گیرد؛ لذا وصی بیش از دو قلمرو ندارد؛ یا درباره ثلث وصیت کننده است یا درباره فرزندان صغیر او، و گرنه فرزندان کبیر وصی نمی خواهند و ارث وصی نمی خواهد. حاکم شرع هم ولایت است. پس ولایت یا به نسب است، آنچه که درباره پدر یا جد پدری است، یا مربوط به مولا- و عبد است، یا مربوط به وصیت کردن آن موصی است، یا به حاکم شرع. این اقسام چهارگانه چه در متن شرایع، چه در متن تذکره و حتی در بین متأخرین متن عروه هم به این صورت آمده است.

پس بحث در دو مقصد هست: یکی اینکه «الولی من هو؟» یکی اینکه «المولی علیہ من هو؟» چه کسی ولایت دارد؟ نسبت به چه کسی حق ولایت دارد؟ این طرح اصل مسئله و صورت مسئله است، چون بنا بر این است که اول صورت مسئله معلوم بشود، بعد اقوال مسئله معلوم بشود، بعد اصول و قواعد اولیه مشخص بشود، بعد نصوص عامه مشخص بشود، بعد نصوص خاصه یا معارض مشخص بشود، بعد جمع بندی بشود؛ این راه اجتهاد در این مراحل شش - هفت گانه است. کسی که وارد مسئله می شود، صورت مسئله را خوب تحلیل نکند، اقوال مسئله را نداند، اصول و قواعد اولیه را نداند، نصوص مطلق را نداند، نصوص خاص را نداند، معارض را نداند. این یک تلاش بیهوده ای کرده است. به هر تقدیر تحریر صورت مسئله این است که فعلاً در مقصد اول است که چه کسی ولایت بر عقد دارد؟

در این تقسیم پنج گانه فعلاً آنچه که محل

بحث است، ولایت بر عقد است، ولایت در سایر امور در عقود دیگر مطرح است. درباره خصوص ولایت بر عقد، به طور اجماع پذیرفتند که پدر و جدّ پدری ولایت بر عقد دارند؛ گاهی ممکن است برخی از فقها؛ نظیر ابن جنید و امثال جنید در بعضی از حواشی مطلب اختلاف نظری داشته باشند، آنها دیگر مضرّ نیست؛ لذا چه در جواهر (۱) و چه در غیر جواهر دعوی اجماع شده؛ ولی مستحضرید که این اجماع، اجماعی نیست که سند مسئله باشد، این اجماع؛ یعنی همگان این حرف را می زنند که پدر ولایت دارد و جدّ اَبی ولایت است؛ اما «موالّی علیه» چه کسی است که باید صغیر باشد! حرف دیگری است، یا بالغ تحت ولایت نیست، مطلب دیگر است! آن در مقصد ثانی است، مقصد اول این است که «الولّی من هو؟»، نه «الموالّی علیه من هو؟». در این مقصد اول اختلافی نیست، اتفاقی است. پس این اجماع که در مسئله است و به آن اشاره شده، اجماعی نیست که سند مسئله باشد، چون روایات فراوانی در مسئله هست، گرچه بی معارض نیست؛ با بودن روایات که صحیح هم هست، دیگر سخن از اجماع تعبّدی در کار نیست. پس اقوال در مسئله تقریباً اتفاقی است.

حالا قواعد و اصول اولیه چیست؟ قاعده و اصل اولی این است که «عدم ولایه أحد لعلی أحد»، اصل این است که هر کسی آزاد است. «اصل» آزادی هر کسی است که کسی تحت ولایت دیگری نیست، این در غالب بحث های فقهی ما مطرح است. اصل عدم ولایت احدی بر احدی است؛

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۷۰ و ۱۷۱.

یعنی اصل آن است که انسان آزادانه زندگی کند. همان بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) که فرمود: «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (۱) اصل حرّیت و آزادی است و کسی تحت ولایت کسی نیست و اگر یک جا ولایت ثابت شد، از تحت این اصل خارج می شود و اگر یک موردی شک کردیم که آیا اینجا ولایت هست یا نه؟ به این اصل تمسک می شود، «اصل» عدم ولایت کسی بر کسی است. اصل عدم حق کسی بر کسی است. درباره «ولایت»، اصل اولی آزادی افراد است؛ چه اینکه در مسئله نیابت هم همین طور است. در مسئله ولایت آن «ولیی» سایه افکن «موالی علیهِ» است، «طوعاً أو کرهاً» آن ولی دارد این کار را انجام می دهد؛ ولی مسئله نیابت و مسئله وکالت سخن از سایه افکنی کسی نسبت به کسی نیست. در مسئله نیابت و در مسئله وکالت این است که عمل این شخص «نایب» به منزله عمل «منوب عنه» است، عمل «وکیل» به منزله عمل «موکّل» هست، سایه افکنی و تحت اشراف بودن او نیست. «وکیل» سایه افکن موکّل نیست، «نایب» سایه افکن «منوب عنه» نیست، تنزیل در حیظه کار، کار یعنی کار، نه شخص؛ تنزیل در حیظه کار است؛ یعنی کار نایب به منزله کار منوب عنه است، کار وکیل به منزله کار موکّل هست. «اصل» هم در مسئله وکالت و نیابت، عدم وکالت و نیابت است، «اصل» این است که هر کسی باید کار خودش را خودش انجام بدهد، کار هر کسی منشأ اثر مربوط به اوست، نه اینکه دیگری کاری را انجام بدهد و

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۹۳.

کار او به منزله کار دیگری باشد. پس همان طوری که در مسئله ولایت، «اصل» آزادی است، «اصل» عدم ولایت کسی بر کسی است «الّا ما خرج بالدلیل»، در مسئله نیابت و در مسئله وکالت هم اصل استقلال هر کسی است در مباشرت، «الا ما خرج بالدلیل». این «ما خرج بالدلیل» هم دو قسم است؛ یک وقت است که ما از اطلاعات ادله می فهمیم که این شخص باید این کار را انجام بدهد، «إما بالمباشرة أو بالتسبیب»؛ مثلاً بیع را باید انجام بدهد، حالا یا خودش می رود می خرد یا کسی برایش می خرد، الآن می خواهد این میوه را بخرد؛ یا خودش می خرد یا به کسی می گوید این را برای من بخر! ما طبق قواعد عرفی و امضای شرع می فهمیم این امور لازم نیست که در آن مباشرت بشود، اعم از مباشرت و تسبیب است، بنای عقلا بر این است، یک؛ این بنا در معرض شارع مقدس بود، دو؛ و سیره متشرعان هم همین هست و شارع مقدس همین را دیده و امضا کرده، بنابراین لازم نیست که انسان اگر چیزی را لازم دارد خودش بخرد؛ یا خودش می خرد یا کسی برایش می خرد. بیع و امثال بیع اعم از تسبیب و مباشرت است؛ اما در موارد مهم این باید ثابت بشود؛ یا نص خاص داشته باشیم بر جواز نیابت و وکالت؛ مثل اینکه مسئله نماز طواف؛ نظیر خرید و فروش نیست که بگوییم اعم از مباشرت است و تسبیب! این شخصی که دارد طواف انجام می دهد، نماز طواف را می خواهد بخواند، طواف نساء دارد، نماز طواف نساء دارد و احیاناً در قرائت مشکلی دارد، آیا می تواند این نماز

طواف را نایب بگیرد یا نه؟ آنجا نیاز به نص خاص است. این نظیر خرید و فروش نیست که بنای عقلا بر اعم از مباشرت و تسبیب باشد، تا ما بگوییم شارع هم آن را امضا کرده. نماز طواف محتاج به نص خاص است که آیا این شخصی که در قرائت یک تردیدی دارد می تواند در نماز طواف نایب بگیرد یا نه؟ این نص خاص می خواهد.

پس در مسئله «ولایت»، اصل آزادی است «الا ما خرج بالدلیل»، در مسئله «وکالت» و «نیابت»، اصل استقلال و مباشرت است «الا- ما خرج بالدلیل». حالا- مسئله نیابت و وکالت فعلاً محل بحث نیست، آنچه که محل بحث است مسئله ولایت است. در اینکه اصل عدم ولایت کسی بر کسی است، این حرفی در آن نیست و مورد قبول اصحاب است، «الا ما خرج بالدلیل» آن هم مورد قبول است، درباره خصوص عبد و جدّ، این «خرج بالدلیل»؛ پدر ولایت دارد و جدّ پدری ولایت دارد. اما «مولیّ علیه» کیست؟ این در مقصد ثانی مشخص می شود.

پس قاعده اولی این است؛ بعد از تحریر صورت مسئله و اقوال مسئله، اصل و قاعده اولی عدم ولایت اشخاص است بر اشخاص دیگر. این را در مسئله ولایت فقیه هم که مطرح می کنند، این اصل را ذکر می کنند. مرحوم نراقی (رضوان الله علیه) در همان کتاب عوائد (۱) که در بین متأخرین این مسئله ولایت فقیه را ایشان خیلی به صورت باز از قواعد علمی خودشان قرار دادند، بعد خیلی از فقهای بعدی «منهم سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه)» برای آن خیلی تلاش و کوشش کردند و

این را احیا کردند. ایشان در آن طلیعه بحث دارند که اصل عدم ولایت کسی بر کسی و افراد بر افراد است «الا- ما خرج بالدلیل». این اصل مقبول فقهاء هم هست.

حالا- ببینیم در خصوص ولایت اب و جدّ اَبی برای نکاح دلیل خاص داریم یا نداریم؟ و اگر دلیل خاص داریم و آن دلیل معارض دارد یا ندارد؟ نصوص خاصه ای که در این باب هست ملاحظه بفرمایید تا ببینیم که معارض این نصوص چیست و باید چگونه جمع بندی کرد؟ روایات این مسئله را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۷۵ روایات این باب را ذکر فرمودند. باب ششم از ابواب عقد نکاح و اولیای عقد، عنوان باب این است: «بَابُ ثُبُوتِ الْوَلَايَةِ لِلْأَبِ وَالْجَدِّ لِلْأَبِ خَاصَّةً مَعَ وُجُودِ الْأَبِ»، این طور نیست که اینها طولی باشند که اگر پدر موجود است، جدّ اَبی ولایت نداشته باشد، نه، با اینکه پدر وجود دارد جدّ اَبی ولایت دارد. «لَا غَيْرِهِمَا»؛ یعنی مادر ولایت ندارد، جدّ اُمّی ولایت ندارد، جدّ مادری پدر هم ولایت ندارد، فقط جدّ پدری پدر ولایت دارد. پس پدر ولایت دارد، جدّ پدری ولایت دارد، جدّ پدری پدر ولایت دارد، جدّ مادری پدر ولایت ندارد؛ همچنین مادر ولایت ندارد، جدّ مادری ولایت ندارد و مانند آن. در این باب ششم «مَوْلَى عَلَيْهِ» را هم ذکر کردند. «بَابُ ثُبُوتِ الْوَلَايَةِ لِلْأَبِ وَالْجَدِّ لِلْأَبِ خَاصَّةً مَعَ وُجُودِ الْأَبِ لَا غَيْرِهِمَا»؛ اما «مَوْلَى عَلَيْهِ»: «عَلَى الْبِنْتِ غَيْرِ الْبَالِغَةِ الرَّشِيدَةِ وَ كَذَا الصَّبِيِّ»، پسر که نابالغ باشد و دختر که نابالغ باشد اینها «مَوْلَى عَلَيْهِ» هستند.

روایت اولی که نقل می کنند

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ»، مستحضرید اینها را باید که به وسیله «ناقل» و «منقول عنه» تشخیص بدهند، و گرنه «محمد بن یحیی» چندین نفرند، «احمد بن محمد» هم چندین نفرند، یک نفر و دو نفر و اینها نیستند تا انسان بگوید محمد بن یحیی موثق است یا موثق نیست، این را به وسیله راوی و مروی عنه باید تشخیص داد که این در کدام طبقه است. علاوه بر کاری که قبلاً کردند، مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) هم خیلی کار کرده و شاگردانی هم در این زمینه تربیت کردند که این محمد بن یحیی که قبل از او کلینی است و بعد از او احمد بن محمد است او در طبقه چندم است، آنکه مرحوم کلینی بلاواسطه از او نقل می کند (۱) این کدام محمد بن یحیی است؟ «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ» می گوید: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» چون پنج تا «أبا الحسن» در این دعای توسل ببینید؛ منتها معروفش وجود مبارک حضرت امیر است که «أبا الحسن» است و اینها؛ اما معروف تر آن وجود مبارک امام کاظم است و امام رضا (سلام الله علیه) است و امام هادی (سلام الله علیه) است «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» این هم به وسیله آن راوی که اسماعیل بن بزيع از صحابه کدام يك از این ائمه (عليهم السلام) است؟! سؤال کردم «عَنِ الصَّبِيِّ يَزُوجُهَا أَبُو هَيْثَمٌ ثُمَّ يَمُوتُ وَ هِيَ صَغِيرَةٌ فَتُكَبَّرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّرْوِيجُ أَوْ الْأَمْرُ إِلَيْهَا قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَرْوِيجُ»

أَبِيهَا»؛ اسماعیل بن بزیر می گوید من از حضرت (سلام الله علیه) سؤال کردم دختری است نابالغ، پدر او برای او همسری انتخاب کرد و پدر قبل از اینکه این دختر بالغ بشود می میرد و این دختر بزرگ می شود، قبل از اینکه همسر با او آمیزش داشته باشد، آیا این عقد او جایز است؛ یعنی نافذ است - این جواز تکلیفی نیست جواز وضعی است، «یجوز»؛ یعنی «بنفذ»، - آیا این تزویج نافذ است یا اینکه اختیار به دست خود این دخترخانمی است که حالا بالغ شده است؟ «يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّزْوِيجُ»، «عَلَيْهَا» هم هست؛ یعنی علیه او؛ چه بخواهد چه نخواهد این عقد نافذ است؟ «أَوِ الْأَمْرُ إِلَيْهَا» یا اینکه اختیار به خود این صبیّه برمی گردد؟ «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ أَبِيهَا»؛ (۱) یعنی این عقدی که پدر کرده است برای او نافذ است، دیگر اختیار به دست او نیست. چندتا نکته از آن استفاده می شود که اولاً عقد پدر از سنخ عقد فضولی نیست، عقد فضولی صحیح است از نظر عقدی، ولی کارآمد نیست. یک وقت عقدی است باطل، در اثر اینکه انشاء نشده، یا تنجیز نشده، یا ایجاب آن درست نبود، یا قبولش درست نبود، یا ترتیب آن درست نبود، یا موالات آن درست نبود و این عقد باطل است؛ یک وقت است عقد همه شرایط را داراست؛ ولی عاقد این اهلیت را نداشت که این عقد را اجراء بکند، برای اینکه نه وکیل بود، نه وصی بود. این عقد الآن شناور است، این صلاحیت اینکه یک کسی به این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

مأمور باشد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) به این عقد وفا کند، نیست این شناور و سرگردان است، چون قبلاً در باب بیع ملاحظه فرمودید که این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) معنایش این نیست که این عقدی که در عالم واقع شده همه تان بروید وفا کنید، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یک قضیه تحلیلی است، قضیه تحلیلی غیر از آن قضایای تحلیلی که می گویند محمول را از ذات موضوع می گیرند که در کتاب های عقلی مطرح است. این عام تحلیلی است؛ یعنی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) منحل می شود؛ یعنی «و الیوفوا کل رجل بعقده» معنایش این است. بنابراین این عقد سرگردان هنوز صاحبی ندارد، وقتی صاحب آن مال این عقد فضولی را امضاء کرد، از آن به بعد می شود «عقده»، وقتی «عقده» شد مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) خواهد بود، وگرنه سرگردان است. اگر کسی مال دیگری را فروخت، این عقد الآن سرگردان است، نه مال عاقد است چون مالک نبود، نه مال مالک است چون اجازه نداد، یک عقد سرگردانی است، این عقد سرگردان متولّی وفا ندارد؛ ولی وقتی صاحب آن اجازه داد این عقد سرگردان سَمَت پیدا می کند می شود «عقده»، وقتی «عقده» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل حال آن می شود. این برای عقد فضولی است. ولی مسئله عقد ولی در ولایت این جور نیست، این عقد مستقیماً مربوط به همین شخص مولّی علیه می شود، چون او ولی مولّی علیه است. اگر پدری مال فرزند صغیر را بفروشد، این می شود «عقده» عقد این صبی، وفایی هم که می کند می شود وفای این صبی. پس ولایت غیر از مسئله فضولی است، این سرگردان نیست، این یک.

مطلب دیگر اینکه «ولایت» غیر از مسئله عقد اختیاری است؛ عقد اختیاری؛ یعنی عقد،

عقد آن شخص هست به او نسبت دارد؛ ولی این می تواند بهم بزند. اگر کسی خرید و فروش کرد؛ منتها به «شرط الخيار»، برای خود خيار فسخ گذاشت، این عقد، عقد او هست، می تواند وفا کند؛ ولی چون «شرط الخيار» گذاشته می تواند بهم بزند. آیا اگر پدر یا جد پدری برای این دختر نابالغ همسری بگیرد، همان طوری که عقد فضولی نیست که سرگردان باشد، عقد لازم است که این حق بهم زدن ندارد یا عقد خیاری است که می تواند بهم بزند؟ در اینکه عقد فضولی نیست تردیدی نیست؛ اما آیا عقد خیاری هست یا نه؟ این دختر وقتی بالغ شد می تواند بهم بزند یا نه؟ اگر هیچ نقصی در آن نباشد، عیبی در آن نباشد، این قدر متیقن است که نمی تواند بهم بزند؛ حالا اگر کفو بودن را رعایت نکرده است، مطلب دیگری است. یک وقت است پدر در اثر نابخردی خود، آن کفو بودن و همسر بودن را رعایت نکرده است، حالا این وقتی که بالغ شد می تواند بهم بزند یا نه؟ فرعی دیگر است؛ ولی اگر پدر آن کفو بودن را رعایت کرده است، این دختر که بالغ شد نمی تواند آن عقد را بهم بزند.

«فَتَحْصُلُ أَنَّ هَاهُنَا امْرَأً ثَلَاثَةً»: اول اینکه عقد ولی؛ یعنی پدر یا جد پدری، از سنخ عقد فضولی نیست. دوم اینکه عقد او چون صحیح است و عقد فضولی نیست «عقدُهُ» است و وفا دارد، از سنخ عقد خیاری نیست، بلکه از سنخ عقد لازم است. سوم اینکه اگر یک وقتی او کفو را رعایت نکرده، همتا بودن و همسر بودن را رعایت نکرده، ممکن است که این فرزند

وقتی که بالغ شد اختیار داشته باشد که فعلاً از بحث کنونی بیرون است. پس پیام این صحیحه این است که «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُهَا أَبُوهَا» پدر او، او را به عقد کسی در می آورد و خودش می میرد، این «ثُمَّ يَمُوتُ»؛ در کلام سائل اخذ شده است در کلام امام نیست، حالا چه بمیرد چه بماند، سخن از وصیت هم نیست. یک وقت است که وصیت می کند، آن وقت از این به بعد ولایت او حدوداً برای پدر بود، بقائاً برای وصی است، از آن قبیل است، چون انسان تا خودش زنده است ولی این صغیر است، وقتی وصی می کند در مرحله بقاء آن وصی ولی این صغیر است. اینجا فرمود: «ثُمَّ يَمُوتُ»؛ منتها این قید «يَمُوتُ» در کلام سائل هست نه در کلام مجیب. پرسش: آیا این مسئله شامل پسر هم می شود؟ پاسخ: بله، شامل پسر هم می شود، القاء خصوصیت می کنند؛ لذا ایشان در متن فرمودند «عَلَى الْبِنْتِ غَيْرِ الْبَالِغَةِ الرَّشِيدَةِ وَكَذَا الصَّبِيِّ»، مرحوم صاحب وسائل در متن این عنوان فرمود: «وَكَذَا الصَّبِيِّ». فرمود به اینکه «فَتَكْبُرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّرْوِيجُ أَوْ الْأَمْرُ إِلَيْهَا»؛ یعنی این تزویج این عقد نافذ است یا نه، متزلزل است و در اختیار خود این دختر هست؟ «قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَرْوِيجُ أَبِيهَا» که با «علی» تعبیر کرده؛ یعنی تحت ولایت پدر هست و این عقد نافذ است.

این روایت را که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) نقل کرد، (۱) مرحوم صدوق هم به اسنادش از «مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيعٍ» نقل کرد (۲) و

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

مرحوم صدوق این را در «عُيُونِ الْأَخْبَارِ» از «جَعْفَرِ بْنِ نُعَيْمِ بْنِ شَاذَانَ» نقل کرده است از «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ» (۱) و مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم به اسنادش از «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى» نقل کرده است. (۲)

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عَمَدِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ» نقل کرده این است که «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْجَارِيَةِ الصَّغِيرَةِ يُزَوِّجُهَا أَبُوهَا؛» این چون محل ابتلاء بود سؤال می کردند، از صبی سؤال نکردند، چون محل ابتلاء نبود؛ چون این قید در کلام سائل هست، مقید اطلاق های دیگر نیست، گرچه خودش اطلاق ندارد، مگر شاهی باشد برای القای خصوصیت. فرق است بین قیدی که در کلام سائل هست و قیدی که در کلام امام (سلام الله علیه) است، اگر قید در کلام امام (سلام الله علیه) باشد این نه تنها اطلاق ندارد، بلکه مقید اطلاق حدیث دیگر است، اگر حدیث دیگر اطلاق داشت این تقیید می کند، و گرنه اگر قید در کلام سائل بود و امام (سلام الله علیه) روی همین امر مقید پاسخ داد، این از سنخ عدم الاطلاق است نه از سنخ تقیید؛ یعنی این روایت اطلاق ندارد و اگر روایت دیگری مطلق بود این نمی تواند آن را مقید کند، چون آن قید در کلام امام نیست، در کلام سائل هست، شاید اگر سائل از هر دو قسم سؤال می کرد، یا مطلق

۱- عیون أخبار الرضا (ع)، الشیخ الصدوق، ج ۲، ص ۱۸.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۸۱.

۳- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۴.

سؤال می کرد حضرت (سلام الله علیه) هم جواب مطلق می داد! پس اگر قید در کلام امام (سلام الله علیه) باشد، نه تنها اطلاق ندارد، اگر روایت مطلقه ای باشد این مقید اوست؛ ولی اگر قید در کلام سائل باشد و امام (سلام الله علیه) توسعه نداده باشد، برابر همان سؤال محدود جواب داده باشد، این روایت اطلاق ندارد، نه مقید هست. پس اگر یک روایت مطلقه وجود داشت، این نمی تواند آن را تقیید کند. پرسش: چون در کلام سائل مؤنث ذکر شده در کلام امام هم آمده و لذا شامل پسر هم می شود؟ پاسخ: نه، این سؤال کرده حضرت فرمود عیب ندارد. ما چه می دانیم؟! شاید اگر مطلق سؤال می کرد یا در خصوص پسر سؤال می کرد، حضرت هم همین جور جواب می داد. این «عدم الاطلاق» است نه تقیید؛ لذا از این روایت نمی شود اطلاق را فهمید، مگر شواهد دیگری اقامه بشود؛ ولی اگر یک روایتی مطلق بود، این نمی تواند آنها را تقیید کند.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْجَارِيَةِ الصَّغِيرَةِ يُرَوِّجُهَا أَبُوهَا لَهَا أَمْرٌ إِذَا بَلَغَتْ قَالَ لَأَ آيَا

این شخص که بالغ شد می تواند بهم بزند؟ فرمود نه؛ یعنی نه تنها از سنخ عقد فضولی نیست، بلکه از سنخ عقد خیاری هم نیست، عقد لازم است، خیار ندارد. «لَهَا أَمْرٌ إِذَا بَلَغَتْ قَالَ لَأَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ»؛ یعنی پدر ولایت دارد، «مَوْلَى عَلَيْهِ» با بودن «وَلَى» حقی ندارد. «قَالَ وَ

سَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ قَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَا لَمْ تَكْبُرْ؛^(۱) این قید را تکرار کرد. سائل می گوید: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ»، حالا مسئله باکره بودن به معنای همسر گرفتن نیست، اگر کسی وصف بکارت او محفوظ است، «لا بِنِكَاحٍ»، «لا بالمرض» و «لا بامور أُخْرٍ» این زائل نشد، او به عنوان باکره مطرح است. «وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ قَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَا لَمْ تَكْبُرْ»، مادامی که بزرگ نشود. حالا یک وقتی است که بلوغ زودرسی دارد آن معیار نیست، باید به بلوغ شرعی برسد. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ «يَا سَيِّدِنَا دِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ» این را نقل کرد^(۲) چه اینکه روایت دوم را هم مرحوم شیخ نقل کرده است. اینها روایت هایی است که دلالت می کند بر اینکه پدر نسبت به دختر ولایت دارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آن ولایت را شارع مقدس اضافه کرد، این به عنوان اصل ثانوی است.

اصل اولی این است که هر کسی کار خودش را باید انجام بدهد. فرمود «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا»؛ یعنی تحت تأثیر کسی قرار نگیر! این «اصل» که اصل عدم ولایت است مورد قبول همه فقهای ماست. شما ببینید نه تنها مرحوم آقای نراقی در طلیعه ولایت فقیه این اصل را ذکر کرد، مرحوم آقا حسن (رضوان الله علیه) هم در همین

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۸۱.

بحث نکاح مثل سایر فقهاء، اصل اولی و قاعده اولی را که ذکر می کنند، می گویند «اصل» عدم ولایت کسی بر کسی است؛ (۱) مثل اصل عدم نیابت است، اصل عدم وکالت است، «الا ما خرج بالدلیل». اصل آزادی افراد است، اصل حریت افراد است، نه اینکه اصل بردگی و تحت ولایت بودن است؛ لذا اولیاء محدودند، شرعاً پدر ولی است، جدّ پدری ولی است؛ همچنین مادر ولی نیست، جدّ مادری ولی نیست، جدّ مادری پدر هم ولی نیست. اینها را شارع مقدس باید مشخص بکند، وگرنه اصل این است که انسان تحت ولایت باشد یعنی چه؟ تحت ولایت چه کسی باشد؟ اصل این نیست که تحت ولایت باشد، اصل این است که آزاد باشد، ولایت دلیل می خواهد. اختصاصی به مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء ندارد، بزرگان دیگر هم اصل اولی را همین دانستند.

روایت های دیگر همین معنا را دارد؛ بعضی از روایات معارض اند. این روایاتی که معارض اند اجمالاً خوانده می شوند تا به جمع بندی نهایی برسیم. روایت چهارم این باب که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي بَنِي عُثْمَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است: «فِي حَدِيثٍ قَالَ إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَذَاكَ إِلَى ابْنِهِ وَإِذَا زَوَّجَ الْبَائِنَةَ جَارًا» (۳) اگر برای پسر خودش همسر گرفت، این انتخاب و اختیار به عهده پسر

۱- أنوار الفقاهه - كتاب النكاح، لكاشف الغطاء، حسن، ج ۱، ص ۱۵ و ۱۶.

۲- الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۰۰.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ۶، ط آل البيت.

هست و اگر برای دختر همسر گرفت این نافذ است. این سخن از صغیر و صغیره و اینها نیست و اینکه گفتند ولایت پدر بر دختر که باکره باشد مثلاً احتیاطی است یا اقوی[□] است از این گونه نصوص گرفتند. پدر بر پسر بالغ ولایت ندارد؛ ولی بر دختر بالغه ولایت دارد؛ البته روایات دیگری هست که مطلقاً تجویز می کند؛ لذا این روایت را حمل بر احتیاط کردند و گفتند احتیاطی است. فعلاً روایت چهارم بین پسر و دختر فرق می گذارد که پدر بر پسر بالغ ولایت ندارد «فَدَاكَ إِلَى ابْنِهِ» این می شود عقد فضولی، اگر پدر برای پسر بدون اطلاع او همسر بگیرد، می شود عقد فضولی، او می تواند اجازه بدهد، می تواند رد بکند؛ نه اینکه این بشود عقد صحیح خیاری، این عقد فضولی است، وقتی ولایت نداشت باید به وکالت باشد، این هم که وکالت نداد. اگر ولایت ندارد، وکالت یا نیابت هم که مطرح نبود، می شود عقد فضولی، پس «فَدَاكَ إِلَى ابْنِهِ»؛ اما اگر برای دختر همسر گرفت، این دیگر «جاز»؛ یعنی «نَفَذَ». «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَدَاكَ إِلَى ابْنِهِ»؛ یعنی اگر برای فرزند پسر بالغ خود همسر گرفت، این عقد فضولی است، این باید به اذن پسر باشد، ولی «وَإِذَا زَوَّجَ الْوَالِدُ ابْنَهُ جَازًا»؛ یعنی «نَفَذَ». پرسش: ...؟ پاسخ: مادامی که بلوغ شرعی پیدا نکند. آن «مَبْلَغُ النِّسَاءِ» احیاناً ممکن است که یک رشد ظاهری پیدا کند؛ ولی سنّ او هنوز به سنّ شرعی نرسیده باشد. آن بلوغ زودرس معیار نیست، بلوغ شرعی معیار است، آنجا که نماز و روزه بر او واجب می شود. گاهی بلوغ زودرسی هست که آن معیار نیست.

روایت پنجم

این باب که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «يَا سَيِّدَاهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَيْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که «لَمَّا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ»؛ (۱) یک وقت است که پدر مُرد، اینجا دیگر تحت ولایت کسی نیستند، یک وقت است که پدر دارند و در قید حیات است، اینجا بدون اذن پدرشان ازدواج نکنند، این در برابر نصوص دیگری که اجازه دادند آنها در امر نکاح مستقل باشند، حمل بر احتیاط شده است. مرحوم کلینی این روایت را «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ» نقل کرد؛ (۲) منتها فقط تغییر لفظی است. مرحوم صدوق «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ» دارد (۳) مرحوم کلینی «لَا تَزْوُجُ» دارد؛ یعنی «لَا تَزْوُجُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ».

روایت هفتم این باب که مرحوم شیخ طوسی «يَا سَيِّدَاهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقُطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقُطِينٍ» نقل می کند این است: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَزْوُجُ الْجَارِيَةَ وَ هِيَ بِنْتُ ثَلَاثِ سِنِينَ أَوْ يُزْوِجُ الْعُلَامَ وَ هُوَ ابْنُ ثَلَاثِ سِنِينَ وَ مَا أَذْنَى حَدِّ ذَلِكَ الَّذِي يُزْوِجَانِ فِيهِ فَإِذَا بَلَغَتِ الْجَارِيَةُ فَلَمْ تَرْضَ فَمَا حَالُهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا رَضِيَ أَبُوهَا أَوْ وَلِيِّهَا»؛ (۴) «أَتَزْوُجُ الْجَارِيَةَ» آیا دختری که سه ساله است یا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۳.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

پسری که سه ساله است وقتی عقد شده، بالغ شدند، این از سنخ عقد فضولی است یا نه؟ از سنخ عقد خیاری است یا نه؟ فرمود معیار رضایت پدر آنهاست که ولیّ اینهاست. این روایت از سنخ روایت اول و سوم هست، معارض نیست، «إِذَا رَضِيَ أَبُوهَا أَوْ وَثِيهَا» اگر پدر ندارد؛ ولیّ وصی دارد یا حاکم شرع ولیّ است، اگر ولیّ مولای او بود یا حاکم شرع بود یا وصی بود، ولیّ راضی باشد عیب ندارد.

روایت هشتم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» نقل می کند این است: «قَالَ سَيَأْتِي أَيُّهَا جَعْفَرٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر سؤال کردم: «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ قَالَ إِنْ كَانَ أَبُوهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَتَنَعَمُ جَائِزٌ» شما درباره پسر و دختر نابالغ سؤال کردید صبی و صبیّه، خود آنها نه، اگر پدران آنها که ولیّ آنها هستند تزویج بکنند جایز است، پس معلوم می شود که پدر چه درباره صبی، چه درباره صبیّه ولایت دارد. «وَلَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَ» این می شود عقد خیاری. پس پدر عقدش فضولی نیست؛ نظیر عقد بر بالغ. عقد لازم هم نیست؛ آن وقت این روایت می شود معارض روایت اول و سوم. روایت اول و سوم گفتند نه، اینها که مولیّ علیه اند وقتی بالغ شدند حق دخالت ندارد. این می گوید که حق دخالت دارند و می توانند بهم بزنند.

«فَتَحْصِيلُ» که این دو طایفه از نصوص طایفه اولیّ می گوید به اینکه پدر ولیّ است عقد او عقد فضولی نیست، یک؛ عقد خیاری نیست، دو؛ عقد لازم شرعی است و مولیّ علیه باید تمکین کند، سه. این

روایت هشتم می گوید که نه، عقد فضولی نیست؛ ولی عقد خیاری است: «وَلِكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أُذْرَكَ فَإِنْ رَضِيََا بَعْدَ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْأَبِ قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يُجُوزُ طَلَاقُ الْأَبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَا»؛ (۱) «يجوز»؛ یعنی «ینفذ». این به هر حال گوشه ای از ولایت را نهی می کند، آنجا که می تواند نکاح کند، نکاح او خیاری است، درباره طلاق هم حق طلاق ندارد؛ پس این «فی الجملة» نسبت به نکاح و «بالجملة» نسبت به طلاق معارض است، تا بینیم جمع بندی چه خواهد شد.

نکاح ۹۴/۱۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل سوم از فصول چهارگانه قسم نکاح دائم در تعیین اولیای عقد است. مرحوم محقق در آغاز این فصل سوم فرمودند که «و فیه فصلان» (۲) دو تا فصل زیر مجموعه فصل سوم را بازگو می کنند. «الأول فی تعیین الأولیاء لا ولایه فی عقد النکاح لغير الأب و الجد للأب و إن علا و المولی و الوصى و الحاكم و هل یشرط فی ولایه الجد بقاء الأب قیل نعم مصیراً إلی رویه لا تخلو من ضعف و الوجه أنه لا- یشرط و ثبت ولایه الأب و الجد للأب علی الصغیره و إن ذهب بکارتها بوطء أو غیره و لا خیار لها بعد بلوغها علی أشهر الروایتین و کذا لو زوج الأب أو الجد الولد الصغیر لزمه العقد و لا خیار له مع بلوغه و رشده علی الأشهر»؛ در این فصل چندتا مقصد و جهت مطرح است: یکی اینکه «الولئی من هو؟»، دوم

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۰.

اینکه «المولئی علیہ من هو؟» سوم اینکه «مدار الولایه ما هو؟». قسمت مهم بحث درباره آن «مولئی علیہ» است که آیا بر بالغه رشیده هم ولایت هست یا نه؟ لذا آن عبارت ها را ما نخواندیم. در جهت اولی که «الولئی من هو؟» برابر آن شش یا هفت جهتی که نظم طبیعی بحث اقتضا می کند روشن شد؛ اول تحریر صورت مسئله بود، بعد اقوال مسئله بود، بعد قواعد و اصول اولیه مسئله بود، بعد نصوص مسئله است، بعد تعارضی که بین این نصوص هست و بعد جمع بندی.

در تعیین اینکه «الولئی من هو؟»، پنج فرد به عنوان ولئی پذیرفته شده اند؛ می گویند ولایت یا با نسب است یا با سبب؛ ولایت حاصله با نسب را گفتند فقط برای پدر است و جد پدری؛ برای مادر نیست، برای برادر نیست، برای جد مادری نیست، برای جد مادری پدر نیست، فقط برای پدر و جد پدری است، برای مولا نسبت به عبد هست، برای وصی نسبت به صغیر هست و برای حاکم نسبت به حوزه حکومت او هست. در جریان بخش اول که ولایت نسبی باشد؛ یعنی برای پدر و جد پدری، نصوص ما سه طایفه است: یک طایفه ولایت را برای خصوص پدر و جد پدری ثابت می کند، یک طایفه برای کمتر از این دو نفر؛ یعنی برای خصوص پدر ثابت می کند که جد ولایت ندارد. یک طایفه گذشته از اینکه برای پدر و جد پدری ثابت می کند، برای بیشتر از اینها؛ یعنی برای برادر بزرگ هم ثابت می کند. جمع بین این سه طایفه هم نتیجه اش همان است که فقط ولایت برای پدر و جد پدری است. آن طایفه ای

که می گوید فقط برای پدر است، این حمل بر غالب می شود، چون بسیاری از افراد جد را از دست می دهند؛ لذا این روایت که می گوید فقط پدر ولایت دارد این حمل بر غلبه می شود؛ اما آن طایفه ای که می گوید برادر هم ولایت دارد، آن یا حمل می شود بر استحباب که مستحب است با او مشورت کنند، یا حمل می شود بر اینکه برادر بزرگ چون وصی پدر هست از این جهت ولایت دارد، یا چون وکیل هست از این جهت است. اگر وکالت نباشد، وصایت نباشد، روایت حمل بر مشورت می شود که امر استحبابی است، و گرنه طبق نصوص معتبری که تحقیقاً اگر نباشد تقریباً فتوای همه فقهاء (رضوان الله علیهم) است ولایت منحصر در پدر و جد پدری است.

یک بیان نورانی از امام رضا (سلام الله علیه) است که «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ» (۱) آیا این حکم اخلاقی است که در تربیت خانوادگی برادر کوچک حرف برادر بزرگ تر را بشنود، خواهر حرف برادر بزرگ تر را بشنود، «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ» این بیان نورانی امام رضا (سلام الله علیه) است که نظم خانوادگی از نظر تربیتی محفوظ بماند؟ یا نه، تنزیل فقهی است؛ اگر تنزیل فقهی باشد؛ نظیر «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِلَاةٌ» (۲) این حاکم بر ادله طواف است که طهارت در آن شرط می شود و اما اگر اثر تربیتی و اخلاقی باشد، از سنخ «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صِلَاةٌ» نیست، بلکه مشورت خانوادگی برای نظم امور است. الآن ما باید با این سه طایفه از نصوص در جهت اولی بحث را به سامان ببریم

۱- تحف العقول، ابن شعبه الحرانی، ص ۴۴۲.

۲- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۱۶۷.

که معلوم بشود ولایت نسبی منحصر در پدر و جد است، برادر ولایت شرعی ندارد و جد ولایت شرعی دارد و منحصر در پدر نیست.

یکی از چیزهایی که گفتند حمل بر تقیّه کردند، چون درباره عمو هم همین طور است. درباره عمو اینها حمل بر تقیّه کردند. یکی از محمل هایی که هست ما بخواهیم روایت را بر جهت صدور حمل بکنیم حمل بر تقیه می شود؛ اما حالا حوزه ولایت اینها تا کجاست؟ آیا اینها در عقد نکاح فقط می توانند عقد را منعقد بکنند؛ ولی این عقد، عقد جایز است نه عقد لازم، یا نه عقد نکاح لازم معتبر است؟ از اینکه ولایت دارند، اگر برای صبی یا صبیّه عقد بکنند عقد فضولی نیست؛ اما حالا این عقد، عقد جایز است یا عقد لازم؟ اگر عقد لازم باشد، صبی یا صبیّه وقتی بالغ شدند خیار ندارند و نمی تواند این عقد را بهم بزنند؛ ولی اگر عقد لازم نباشد می توانند بهم بزنند. همان طوری که در اصل مسئله ولایت که «الولئی من هو؟»، چندتا طایفه روایت بود؟ که معارض داشتند و ما این معارض ها را ناچار شدیم حمل بکنیم یا بر غلبه یا بر استحباب یا بر تقیّه و مانند آن، این بخش هم چندتا روایت معارض دارد، بعضی از روایات این است که وقتی صبی بالغ شد حق دخالت ندارد و عقد، عقد لازم است و بعضی از روایات این است که اگر صبیّه یا صبی بالغ شده است می تواند عقد نکاح خود را بهم بزند؛ یعنی عقد، عقد جایز است نه عقد لازم. باید این روایاتی که از نظر حوزه و کیفیت ولایت اختلاف دارند، این هم

به سامان خاص خودشان برسانیم و اگر دست ما از نصوص کوتاه شد، قواعد اولیه چیست؟ آیا می‌توانیم استصحاب بکنیم؟ نمی‌توانیم؟ این عقد نکاحی که قبلاً بود آیا با استصحاب ثابت می‌شود یا نمی‌شود؟ آیا از سنخ شک در مقتضی است که ما نمی‌دانیم این عقد اقتضای بقاء دارد یا اقتضای بقاء ندارد، از این سنخ است؟ یا از سنخ استصحاب کلی است، ما نمی‌دانیم این عقدی که واقع شده است در ضمن فرد کلی بقادر است که عقد لازم باشد، یا در ضمن فرد جزئی است؛ یعنی ضعیف است که بقادر نیست از آن سنخ است؟ یا نه، نیازی به استصحاب عقد نیست، استصحاب حلیت می‌کنیم اصل زوجیت را، نه عقد را! یا دست ما از همه اینها کوتاه است به «اصاله اللزوم» باید پردازیم؟ اینها جهات گوناگونی است که باید در همین جهت اول و دوم و سوم بحث بشود. اما حالا- برگردیم به سراغ آن تحلیل اساسی مسئله که سه طایفه - یا کمتر یا بیشتر - روایاتی که در مسئله «الولی من هو» هست، اینها را چگونه باید سامان ببخشیم؟ معروف بین اصحاب (رضوان الله علیهم) این است که ولایت نسبی فقط برای پدر است و جد، برای برادر بزرگ نیست، برای عمو نیست، برای جدّ اُمّی نیست و مانند آن. بخشی از این روایات در بحث قبل خوانده شد. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) بعد از اینکه آن روایت معتبر را نقل کرد این را نقل می‌کند.

وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۷۵، باب ششم و همچنین باب هشتم و باب دوازدهم این سه طایفه نصوص هست؛ در باب ششم بخشی از روایات

در بحث قبل خوانده شد، این روایات معتبر هم هست صحیح هم هست، صحیحه اسماعیل بن بزیع هست که از وجود مبارک اباالحسن (علیه السلام) سؤال می کند «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّهٖ يُرَوِّجُهَا أَبُوهَا ثُمَّ يَمُوتُ وَ هِيَ صَغِيرَةٌ» دختر کوچکی است که او را پدرش به عقد کسی درمی آورد و قبل از اینکه این دختر بالغ بشود این پدر می میرد، بعد این دختر بالغ می شود و هنوز آمیزش با او نشده، «فَتَكْبُرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّرْوِيجُ أَوْ الْأَمْرُ إِلَيْهَا» این عقد قبلی همچنان جایز و نافذ است، یا اینکه او مختار است می تواند بهم بزند؟ «قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَرْوِيجُ أَبِيهَا»، (۱) «يَجُوزُ»؛ یعنی «ينفذ» این عقد نافذ است؛ یعنی عقد، عقد لازم است او حق بهم زدن ندارد. این روایت را مرحوم صدوق نقل کرد، (۲) مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

معارض آن، روایت دوم این باب است که مرحوم کلینی (۴) «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ» نقل کرده که «كَتَبَ بَعْضُ بَنِي عَمِّي إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي» وجود مبارک امام جواد (سلام الله عليه)، - معارض نیست چون درباره «عم» است - «مَا تَقُولُ فِي صَبِيَّهٖ زَوْجَهَا عَمُّهَا» که این تأیید آن حصر است، غیر از پدر و جد پدری کسی ولایت ندارد، «فِي صَبِيَّهٖ زَوْجَهَا عَمُّهَا فَلَمَّا كَبُرَتْ أَبَتِ التَّرْوِيجِ فَكَتَبَ لِي لَأُتَكْرَهُ عَلَيَّ ذَلِكَ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۳- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۸۱.

۴- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۴.

وَ الْأَمْرُ أَمْرُهَا»؛ (۱) سؤال کرد که عموی این دختر صغیر، او را به عقد کسی در آورد، حالا وقتی بالغ شد حاضر نیست که با آن شخص ازدواج کند، حضرت فرمود او آزاد است کراهتی در کار نیست او را مجبور نکنید! البته این دلیل نیست بر اینکه عمو حق ولایت ندارد، ممکن است ناظر باشد به اینکه این عقد، عقد جایز است و عقد لازم نیست و او اختیار دارد. این روایت دلیل تأیید حصر نیست، اگر در تأیید حصر بود از همان اول می فرمود عقد عمو نافذ نیست؛ ممکن است در یک روایت خود حضرت (سلام الله علیه) بفرماید که عقد عمو نافذ نیست، یا اگر سائل سؤال کند که اگر عمو عقد کرد چگونه می شود، حضرت بفرماید نافذ نیست؛ اما این خصوصیات در کلام سائل هست، چون خصوصیات که در کلام سائل هست «عدم الاطلاق» است نه تقييد؛ یعنی از این روایت ما نمی توانیم اطلاق بفهمیم که مطلقاً عقد عمو نافذ نیست؛ چه راضی باشد چه راضی نباشد. از این فقط می فهمیم به اینکه بعدها این عقد لازم نیست؛ پس اگر بخواهیم دلیل حصر ولایت نسبی در پدر و جد را قائل باشیم، به این روایت نمی شود تمسک کرد. پرسش: روایتی را که فرمودید «يجوز» حمل کردید بر «ینفذ»، چرا؟ پاسخ: بله، برای اینکه جواز تکلیفی که نیست، اینجا سخن از صحت است، سخن از صحت و فساد است، چون سخن از صحت و فساد است بر جواز وضعی حمل می شود. سؤال می کند که «ینفذ امرها»، چون اینجا که

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

جای واجب نیست، سخن از وجوب که نیست، یقیناً بر عمو واجب باشد که این کار را بکند صبیبه را به عقد کسی دریاورد! آن «يجوز»؛ یعنی «ینفذ»، چون اینجا سخن از جواز تکلیفی نیست، حالا- جواز تکلیفی حل شد، این کار تکلیفاً جایز است، صحیح است یا نیست؟ به قرینه تناسب حکم و موضوع، فقط حمل می شود بر صحت وضعی، آیا این صحیح است یا صحیح نیست؟

پس روایت دوم نمی تواند دلیل بر حصر باشد، این مقدار هست که اگر عمو عقد کرد، صبیبه بعد از بلوغ مختار است. روایت سوم که باز هم در بحث قبل خوانده شد، مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ» که این صحیح است و خوانده شد این است که می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْجَارِيَةِ الصَّغِيرَةِ يُزَوِّجُهَا أَبُوهُمَا لَهَا أَمْرٌ إِذَا بَلَغَتْ»، این مفروغ عنه گرفته که این عقد صحیح است، از اینکه می گوید وقتی بالغ شد مختار است یا نه؟ محور سؤال این است که این عقد، عقد لازم است که بعد از بلوغ او نتواند بهم بزند، یا عقد، عقد خیاری است می تواند بهم بزند؟ و اگر عقد باطل باشد مربوط به بلوغ و عدم بلوغ نیست. «لَهَا أَمْرٌ إِذَا بَلَغَتْ قَالَ لَا لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ»، چون پدرش یک عقد لازم را برای او منعقد کرده است، «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ قَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَا لَمْ تَكْبُرْ»؛

ص ۲۷۶، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البيت. (۱) شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)،
المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

۱- او سؤال کرد وقتی بالغ شد باز ولایت برای پدر هست یا نه؟ فرمود مادامی که بالغ نشده باشد ولایت هست، آن وقت در
بحث بعدی که مرحوم محقق

که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَذَاكَ إِلَيَّ وَإِذَا زَوَّجَ الْإِبْنَةَ حَازًا» (۲) این فرق بین پسر و دختر گذاشت که اگر چنانچه پدر دختری را به عقد کسی دریاورد این نافذ است و اما اگر چنانچه پدر پسری را به عقد کسی دریاورد، این به اختیار پسر هست. «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَذَاكَ إِلَيَّ» این یا قبول می کند یا نکول؛ اما «وَ إِذَا زَوَّجَ الْإِبْنَةَ حَازًا» در همه موارد نشان می دهد که جواز به معنی نفوذ است. این معارض «فی الجملة» است نه «بالجملة». در موآلی علیه که صغیر و صغیره هر دو تحت ولایت اند، این روایت معارض است، چون می گوید به اینکه پدر بر دختر ولایت دارد؛ ولی بر پسر ولایت ندارد وقتی صغیر باشد، لکن چون آنجا سخن از صغیر و کبیر نیست، حمل می شود بر پسری که بالغ باشد و آن دختر که بالغ باشد. اینکه فتوا می دهند و احتیاط می کنند که دختر اگر هم بالغ بشود از ولایت خارج نمی شود، باید به اذن ولی باشد، این جزء آن روایات است، چون اینجا سخن از صغیر یا صغیره که نیست، می توان این را حمل کرد بر اینکه پسر بزرگ بود و پدر بر پسری که بزرگ شد و بالغ شد ولایت ندارد؛ ولی بر دختری

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۰۰.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

که بالغ شد ولایت دارد؛ آن وقت با آن روایات یا تصرف در ماده می شود یا تصرف در هیأت. اگر تصرف در هیأت شد ولایت او می شود استجابی، اگر تصرف در ماده شد مقید می شود به اینکه او یا رشیده نباشد یا مثلاً نیاز ضروری به مشورت داشته باشد و مانند آن.

روایت پنجم این باب که معارض روایت اول است، آن روایت پدر و جدّ را ولیّ می داند و این روایت منحصرأ پدر را ولیّ می داند و جدّ را ولیّ نمی داند. این روایت را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد: «مَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (رضوان الله علیه) يَأْسِرُنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ» (۱) دخترها اگر باکره باشند فقط به اذن پدرانشان ازدواج می کنند. این حصر گذشته از اینکه عموها و برادرها را خارج می کند، جدّ را هم خارج می کند. اما در این روایت سخن از صبیبه نیست، چون سخن از صبیبه نیست، می افتد در آن بحث بعدی که ولایت پدر بر بالغه رشیده چگونه است؟ و چون در آن بحث روایات معتبری هست که اگر بالغه هم بشود تحت ولایت پدر نیست و از تحت ولایت پدر خارج می شود، این روایت حمل بر استجاب می شود؛ این احتیاط استجابی که در کتاب های فقهی هست، منشأ آن همین تعارض نصوص است. پس این روایت پنجم که معارض است و ولایت را منحصر می کند در پدر، این درباره دختران ابکار هست و دلیل نیست بر اینکه این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

معارض باشد؛ چون این صغیره که ندارد تا ما بگوییم با آن معارض است، شاید کبیره باشد و حمل بر کبیره شود. در کبیره هم به هر حال تحت ولایت پدر اگر باشد، تحت ولایت جد هم هست. آنها هم که احتیاط می کنند پدر و جد هر دو را یکسان می دانند.

روایت هفتم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ» نقل می کند این است که «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ تَزْوُجَ الْجَارِيَةَ وَ هِيَ بِنْتُ ثَلَاثِ سِنِينَ أَوْ يُزَوِّجُ الْعُلَمَاءُ وَ هُوَ ابْنُ ثَلَاثِ سِنِينَ وَ مَا أَذْنَى حَيْدٍ ذَلِكَ الَّذِي يُزَوِّجَانِ فِيهِ فَإِذَا بَلَغَتِ الْجَارِيَةُ فَلَمْ تَرْضَ فَمَا حَالُهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا رَضِيَ أَبُوهَا أَوْ وَلِيُّهَا»، (۱) سؤال می کند که آیا دختر سه ساله را می شود عقد کرد یا نه؟ پسر سه ساله را می شود عقد کرد یا نه؟ حدش چیست؟ اگر دختر عقد شد قبل از بلوغ و بعد بالغ شد و راضی نشد حکم آن چیست؟ فرمود وقتی پدر این کار را بکند عیب ندارد، یا ولی او که این ولی منطبق بر جد خواهد بود و یا اگر چنانچه این دختر را وصی پدر در زمان کودکی او عقد بکند عیب ندارد، چون وصی هم ولی است، جد هم ولی است. اینکه ولی را در کنار پدر قرار داد، هم قابل انطباق بر جد است و هم قابل انطباق بر وصی، پس این نافذ است. حالا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

عمده در آن حوزه ولایت است که اینها عقدشان نافذ است؛ یعنی لازم است که آنها حق بهم زدن ندارند یا نیاز به عقد جدید نیست؟

روایت هشت باب ششم که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» نقل کرد این است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ» آیا می شود صبی با صبیّه ازدواج بکنند؟ «قَالَ إِنْ كَانَ أَبَوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَنَعَمْ جَائِزٌ»، اگر پدر این و پدر او اینها را عقد کردند بله این نافذ است. آنکه گفت اگر تزویج بکنند؛ یعنی آیا صحیح است یا نه؟ فرمود اگر ولی این دو عقد بکنند صحیح است؛ «وَلَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكََا» که این معارض با آن است؛ یعنی معارض لزوم است نه معارض اصل صحت؛ «لَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكََا فَإِنْ رَضِيََا بَعِيدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْأَبِ»، اگر راضی شدند، پدر اقدام کرد باید مهر را پردازد؛ «قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْأَبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَأَ» (۱) این یک ولایت محدودی است، ولی بر تزویج هست، ولی بر طلاق نیست. از این روایت استفاده می شود که پدر ولایت دارد، لکن عقد، عقد جایز است نه عقد لازم. پس یک بحث در این است که ولایت منحصرأً برای پدر و جد است، این تا حدودی ثابت است، برای اینکه آن روایتی که دارد «الْأَخُ الْأَكْبَرُ» (۲) و امثال آن، یا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۱، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۷، ط آل البیت.

حمل می شود بر اینکه برادر بزرگ تر وصی بود یا وکیل بود یا حمل بر استحباب می شود، چون غالباً پسر بزرگ را وصی قرار می دهند و اگر نشد که حکم اخلاقی است. آن روایتی که دارد عمو اگر ازدواج بکند نافذ نیست که مؤید است؛ آن روایتی که حصر کرده ولایت را در پدر «لَمَّا تُنَكِّحْ ذَوَاتُ الْأَبْيَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ» (۱) این معلوم نیست که درباره صغیره باشد، یک؛ و اگر باشد حمل بر غلبه می شود، برای اینکه غالباً جد، از دنیا رفته است با وجود پدر. عمده آن است که این عقد، عقد جایز است یا عقد لازم؟ حالا آن روایت معارض هم به روایت دیگری که تأیید بکند این مسئله را که مشابه بعضی از روایات گذشته است، در باب دوازدهم؛ یعنی صفحه ۲۹۲، باب دوازدهم روایتی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد این را بخوانیم تا به آن بحث قواعد اصولی برسیم. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّبِيِّ يَتَرَوَّجُ الصَّبِيَّةَ يَتَوَارَثَانِ»، اگر این عقد دائم درست باشد که توارث هست، «يَتَوَارَثَانِ» از اثرش سؤال می کنند، معلوم می شود که این عقد، عقد دائم است، یک؛ و صحیح هم هست، دو؛ چون عقد انقطاعی که ارث ندارد. «يَتَوَارَثَانِ فَقَالَ إِذَا كَانَ أَبُوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوْجَاهُمَا فَنَعَمْ»، بله ارث می برند؛ یعنی عقد دائمی تحت ولایت پدر و دو طرف قرار می گیرد. «قُلْتُ فَهَلْ يَجُوزُ؟» یعنی «يَنْفَذُ»

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

«طَلَّاقُ الْأَبِ قَالَ لَّا» (۱) که این باید در قلمرو ولایت مشخص بشود که تا کجا اینها ولایت دارند؟ اینها بعضی از روایات باب شش و هشت و دوازده این فصل بود. حالا- اگر چنانچه ما بخواهیم درباره اینکه این عقد جایز است یا عقد لازم است بحث بکنیم، اگر توانستیم از نصوص استفاده بکنیم که این عقد هم عقد لازم است و آنجا که دارد «فَدَّأَكَ إِلَيَّ ائِنَّه»، این مثلاً حمل می شود بر جایی که کفو رعایت نشده، یا به زیان اوست، یا عیبی در او هست، یا «فَدَّأَكَ إِلَيَّ ائِنَّه»؛ یعنی او حق طلاق دارد، که این تعارض برطرف می شود. اگر با کفو ازدواج نکرد، یا یکی از عیوب در آن زن بود، یا ناظر به حق طلاق بود، اینها منافات ندارد با ولایت پدر، یک؛ و با لزوم عقد، دو؛ اما اگر منظور از این روایات این باشد که این بیچه وقتی بالغ شد می تواند این عقد را بهم بزند، آن وقت این عقد می شود عقد جایز. در بحث قبل ملاحظه فرمودید که این عقد، عقد فضولی نیست که شناور باشد و معلوم نباشد، وقتی بالغ شد و اجازه داد می شود «عقدُهُ»، بعد باید وفا بکند، چون عقد فضولی «کما تقدّم» یک عقد شناوری است، عقد باطل نیست. یک وقت است که ایجاب غلط است، قبول غلط است، ترتیب محفوظ نشد، موالات حاصل نشد، انشاء نبود، تنجیز نبود، این عقد، عقد باطل است؛ یک وقت است که همه شرایط عقد هست؛ ولی این عاقد مالک نیست و مَلِک

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۲، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۲، ط آل البیت.

نیست؛ نه ملک دارد نه مُلک، نه مالک این کالا است و نه مأذون است و مُلک و سلطنت دارد که «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ»، (۱) «لا- بیع الا- فی مُلک»؛ وکیل ملک ندارد، ولی مُلک دارد؛ ولی مُلک ندارد؛ وصی مُلک ندارد، ولی مُلک دارد؛ این باید «بأی نحو» مجاز باشد، سلطان باشد که ایجاب و قبول بخواند؛ آن وقت اگر کسی فضولی بود عقد می شود عقد صحیح؛ منتها عقد سرگردانی است این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) معنایش این نیست که هر عقدی در عالم واقع شد شما وفا کنید، معنایش این است که هر کسی عقد خودش را وفا کند. این عقد سرگردان تا صاحب پیدا نکرد (أَوْفُوا) شامل او نمی شود، وقتی مالک اجازه نداد سرگردانی آن ادامه دارد و عقد رخت برمی بندد، وقتی اجازه داد، می شود «عقدّه»، وقتی «عقدّه» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل حال آن می شود. آیا ولی که برای صبی و صبیّه عقد کرد، عقد شناور است و عقد فضولی است؟ روایات فراوان دارد که نه، این نافذ است «یجوز»؛ یعنی «ینفذ». اما حالا این عقد، عقد جایز است یا عقد لازم؟ اینکه گفتند وقتی بالغ شد آیا می تواند بهم بزند یا نه؟ یعنی عقد، عقد لازم است یا عقد جایز؟ چندتا روایت داشت که نه، نمی تواند بهم بزند؛ یعنی عقد، عقد لازم است. بعضی از روایات هم داشت که «فَذَاكَ إِلَىٰ آئِنِهِ» می تواند بهم بزند. اگر ما توانستیم جمع دلالی بکنیم که بگوییم این روایاتی که می گوید پسر می تواند بهم بزند، جایی است که کفو رعایت

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۴۷.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

نشده، جایی است که او الآن آسیب می بیند، یا به معنی طلاق است، این معارض نیست؛ اما اگر نتوانستیم با اینکه از جمع های دلالی این گونه از تعارض را برطرف بکنیم، نوبت می رسد به اصول و قواعد اولیه؛ راه چیست؟ آیا می توانیم این عقد را استصحاب بکنیم؟ یا شک در مقتضی است؟ ما اصلاً نمی دانیم که عقد قدرت بقاء دارد؟ عقد، عقد لازم است و بقاء دار است؟ یا عقد، عقد بقاء دار نیست و بهم می خورد؟ ظاهراً شک، شک در مقتضی نیست، برای اینکه ما اگر شک در دوام و انقطاع داشته بودیم بله؛ اما این عقد تا بهم نزنیم باقی است. عقد جایز را تا بهم نزنیم باقی است، پس بقاء دار است و استصحاب می کنیم، بله، اگر چنانچه این زوج بهم زد و گفت «فسخت»، اگر بخواهیم استصحاب بکنیم مشکل داریم؛ اما قبل از آن تا فسخ نکرد این عقد باقی است، استصحاب بقاست. حالا اگر این گفت «فسخت»، ما نمی دانیم که این عقد از بین رفته است یا باقی است! یک وقتی طلاق می دهد که «بَيِّدَ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ» (۱) که طلاق است و بهم خورد. یک وقت است که می گوید «فسخت»، این «فسخت» لغو است یا اثر دارد؟ اگر این عقد جایز بود که با فسخ از بین می رود؛ اما اگر گفتیم ما شک داریم، آیا می توانیم استصحاب بکنیم این را یا نه؟ اصولاً عقد نکاح مگر عقد جایز است؟ این عقد نکاح یا هست یا نیست، عقد نکاح جزء عقود لازمه است. در اوایل بحث اشاره شد به اینکه عقد نکاح لازم است، بیع هم عقد لازم

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۵، ص ۳۰۶.

است، لکن لزوم ها فرق می کند، چرا ما در عقد نکاح نمی توانیم خیار شرط کنیم که هر وقت خواستیم بهم بزیم و در بیع که عقد لازم است می توانیم شرط بکنیم که هر وقت خواستیم بهم بزیم؟ آنها برخی ها خواستند بگویند که «اللزوم علی قسمین»: یک لزوم حقی داریم، یک لزوم حکمی داریم؛ لزوم عقد بیع و اجاره و مانند آن، لزوم حقی است حق طرفین است؛ لذا می توانند خیار شرط کنند؛ اما لزوم عقد نکاح که صبغه عبادت در آن هست لزوم حکمی است «بید شرع» است، نه لزوم حقی که هر وقت خواستید بهم بزید. اساس خانواده به میل طرفین بهم نمی خورد. حالا اثبات اینکه لزوم، لزوم حکمی باشد کار آسانی نبود؛ ولی به هر حال این لزوم، حداقل آن این است که «لا-خیار فی عقد النکاح» این هست. حالا برای اینکه لزوم آن لزوم حکمی است و خیارپذیر نیست یا نه، لزوم حقی است و آبی از پذیرش خیار است؟ چون همه حقوق که یکسان نیستند. ما اگر شک کردیم چه کنیم؟ آیا از سنخ استصحاب کلی است، ما نمی دانیم این در ضمن فرد لازم منعقد شده است یا در ضمن فرد جایز، از آن قبیل است؟ آیا از سنخ شک در مقتضی است ما نمی دانیم این اقتضای بقاء دارد یا ندارد؟ یا نه، از همه اینها صرف نظر بکنیم به «اصاله اللزوم» تمسک بکنیم، به دلیل لفظی تمسک بکنیم نه به استصحاب؟ این عقد است و اصل اولی در عقد لزوم است و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «الا ما خرج بالدلیل». این نه شبهه تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است،

نه سخن از شك در مقتضی است، نه سخن از استحباب کلی دائر بین اینکه در ضمن فرد طویل و فرد قصیر، از آن قبیل نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اصل لفظی است، استحباب نیست. اصل لزوم؛ یعنی حتماً شما نمی شود بهم بزنید. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این اصل در عقد لازم است از اطلاق این؛ چه بخواهید چه نخواهید و چه قبل از بلوغ چه بعد از بلوغ، این عقد لازم است، بخواهید بهم بزنید طلاق بدهید. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) معنایش همین است. در مسئله بیع همین طور است، یک حادثه ای پیش آمد ما نمی دانیم این بیع بهم خورد یا نه؟ (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یا «اصاله اللزوم» دارد، این «اصاله اللزوم» اصل لفظی است اصل عملی که نیست و اماره است و حجت هم هست. ما شك می کنیم به اینکه این عقد الآن واجب الوفاست یا نه؟ به اطلاق این تمسك بکنیم، نه اینکه بگوییم قبلاً واجب الوفا بود الآن کماکان. اطلاق آن الآن را هم می گیرد. بنابراین اگر ما شك کردیم دیگر سخن از استحباب نیست تا شبهه شك در مقتضی باشد، دیگر سخن از استحباب نیست تا سخن از این باشد که ما نمی دانیم این کلی در ضمن فرد بقاء دار حاصل شده است یا در ضمن فرد غیر بقاء دار! به همان «اصاله اللزوم» تمسك می کنیم.

نکاح ۹۴/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع آن هم در فصل سوم از فصول چهارگانه مربوط به نکاح دائم، دو مقصد را باز کردند: یکی در بیان اولیای عقد نکاح، یکی هم مسائل و فروع مترتب بر آن؛ این مسایل و فروع را هم در دو جهت ذکر کردند: جهت اول یازده مسئله

است که از سنخ واحدند که آنها را به عنوان مسایل ذکر کردند، جهت دوم سه مسئله است که از سنخ آن یازده مسئله نیست، آنها را جدا ذکر کردند. مقصد اولی که مرحوم محقق در متن شرایع در ذیل فصل سوم ذکر کردند، بیان اولیای عقد است که فرمودند: «الأول فی تعیین الأولیاء» (۱) و ملاحظه فرمودید که سه محور داشت: یکی اینکه «الولی من هو؟»، یکی اینکه «المولی علیہ من هو؟»، یکی اینکه «مدار الولایه ما هو؟»؛ چه کسی ولی است؟ چه کسی تحت ولایت است؟ و حوزه ولایت تا کجا و تا چه اندازه است؟ در آن جهت اولی که «الولی من هو؟»، گفتند ولایت ولی یا به نسب است یا به سلطنت و حکومت است، یا به مولا و عبد است، یا به وصایت که ولی اگر به نسب باشد پدر است و جد پدری و اگر به سلطنت باشد که حاکم شرع است و اگر به ملک یمین باشد که مولاست نسبت به عبد و اگر به تعیین ولی باشد، پدر باشد که «من بیده الوصایه» می شود وصی؛ وصی ولی است برخلاف وکیل و مانند آن. این مدعای این آقایان است که «الولی من هو؟».

«المولی علیہ من هو؟»، گفتند به اینکه پسر نابالغ و دختر نابالغ که مناط، بلوغ و عدم بلوغ است نه باکره بودن و ثیبه بودن؛ چه باکر باشد چه نباشد، چه ثیب باشد چه نباشد، مدار بلوغ است؛ اگر بالغ باشد تحت ولایت نیست و اگر بالغ نباشد تحت ولایت است. پس مولی علیہ غیر بالغ

١- شرايع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلوى، ج ٢، ص ٢٢٠.

است؛ چه دختر چه پسر؛ کسی که بالغ شد تحت ولایت نیست، یا «بالقوه» یا «بالاحتیاط». پرسشش: ...؟ پاسخ: اگر بالغ شد آن وقت قید دیگر دارد که اگر «رشیده» بود کذا و اگر «سفیه» بود تحت عنوان دیگر دارد، وگرنه معیار اصلی بلوغ است. حالا بعد از بلوغ از این ولایت خارج می شود، حالا اگر «سفیهی» داشت، «جنونی» داشت، جنون او متصل به عدم بلوغ بود، اینها احکام جداگانه دارد.

جهت ثالثه مدار ولایت است؛ در بحث هایی که مربوط به معاملات است حکم خاص خودش را دارد؛ اما در جریان نکاح، مدار بحث ولایت این است که پدر و جد پدری وقتی که عقد می کنند، چون ولایت دارند این عقد حتماً فضولی نیست، بیگانه نیست، بلکه یک عقد صحیح است و نیازی به اجازه ندارد؛ اما عمده آن است که این عقد نکاح، عقد لازم است و این صبی یا صبیبه وقتی که بالغ شد حتماً باید امضاء بکنند، یا عقد نکاح جایز و خیار است؛ یعنی وقتی بالغ شد می تواند فسخ کند. پس حوزه ولایت و مدار ولایت آیا عقد جایز است یا عقد لازم؟

مطلب بعدی آن است که این سه عنوان که «الولی من هو؟»، «المولی علیه من هو؟»، «مدار الولایه ما هو؟»، این طور نیست که در سه طایفه از روایات جداگانه مطرح شده باشد، در همان روایتی که ولایت پدر را ثابت می کند، مولی علیه را هم مشخص می کند که پسر نابالغ و دختر نابالغ هستند و مدار ولایت را هم روشن می کند که این عقد نکاح است و لازم است. اگر این سه عنوان در سه طایفه از نصوص جداگانه مطرح

می شد، ما باید در سه فصل یا در سه جهت جداگانه بحث می کردیم؛ ولی چون در غالب این روایات هر سه عنوان باهم مطرح است؛ لذا در تک تک این روایاتی که سخن از ولایت است، هر سه عنوان مطرح است.

مطلب بعدی آن است که در جریان «الولی من هو؟»، تا کنون ملاحظه فرمودید که روایات چند طایفه است؛ یک طایفه ولایت را برای پدر ثابت می کند، نه به عنوان اینکه «الأب ولی»، بلکه تعیین مصداق می کند و مسئله را ذکر می کند که اگر پدر برای پسر نابالغ خود عقد کند، این عقد نافذ است. یک وقتی می فرماید: «الأب ولی علی ابنه»، یک وقت است که نه، خود مسئله را ذکر می کند که اگر پدر برای پسر زن انتخاب بکند این نافذ است. این بیان «ولی» و بیان «مولی علیه» و بیان مدار ولایت، هر سه را یکجا ذکر می کند. چون این چنین است روایاتی که مربوط به تعیین ولی است چند طایفه است؛ در یک طایفه ولایت «پدر» را ثابت می کند، لسان نفی ندارد که غیر پدر ولایت ندارند. در طایفه دیگر ولایت «ابوین» را ثابت می کند، آیا این ابوین، یعنی پدر و جد پدری یا ابوین یعنی پدر و مادر؟ اگر منظور از این «ابوان» پدر و جد پدری باشند با نصوص دیگر هماهنگ است و اگر منظور از این «ابوان» پدر و مادر باشد؛ نظیر والدین و امثال آن، این دو محذور دارد که باید هر دو را برطرف کرد: یکی اثبات ولایت مادر، یکی نفی استقلال ولایت از پدر. وقتی که در روایت دارد که اگر «ابوان» برای پسر خود عقد کردند

این نافذ است، ظاهرش این است که باهم، نه کل واحد مستقلاً. پس اگر روایتی تعبیر «ابوان» داشت چه اینکه این گونه از روایات کم نیست، و ثابت شد که منظور از این «ابوان» پدر و جدّ پدری نیست، این دو تا مشکل دارد که هر دو را باید حل کرد: یکی اثبات ولایت برای مادر، یکی نفی استقلال پدر در ولایت. در حالی که روایات دیگر برای پدر ولایت مستقلاً قائل است. بعد آن روایتی که دارد اگر پدر عقد بخواند برای پسر نابالغ یا دختر نابالغ نافذ است، این روایات ولایت او را «فی الجملة» ثابت می کند و آن روایاتی که می گوید اگر «ابوان» عقد بکنند نافذ است، این دو محذور دارد که هر دو محذور را باید برطرف کرد. برای برطرف کردن این دو محذور به سایر روایاتی که در همین ابواب متفرقه مطرح است مراجعه می شود؛ در بعضی از روایات دارد که مادر سهمی از ولایت ندارد، چه اینکه عمو هم سهمی از ولایت ندارد، چون اثبات ولایت برای پدر و جدّ پدری منافی اثبات ولایت برای دیگران نیست. اگر ما احتمال دادیم که مادر ولایت دارد، برادر بزرگ تر ولایت دارد، عمو ولایت دارد، این احتمال را با چه چیزی باید رفع بکنیم؟ البته اصل اولی چه اینکه مقرر شد نفی ولایت هر کس نسبت به دیگری است این درست است. ما نیازی به نص خاص نداریم، برای نفی ولایت دلیل خاص لازم نیست، برای نفی ولایت همان اصل و قاعده اولی کافی است، اصل این است که کسی بر انسان مسلط نیست. اصل عدم ولایت «أحدٌ لأحد» هست، مگر ذات اقدس الهی

و انبیاء و اولیای الهی و اگر ثابت نشد که مادر ولایت دارد یا عمو ولایت دارد یا برادر بزرگ تر ولایت دارند، ما محتاج به دلیل دیگر نیستیم، همان اصل اولی کافی است. بنابراین روایات دیگر گاهی متعرض نفی ولایت عمو هستند که عمو ولایت ندارد. اگر عمو برای برادرزاده اش عقدی بکند، در روایت دارد که «ذَلِكْ اِلَيْهِ»؛ یعنی در اختیار خود برادرزاده است؛ یا قبول دارد یا نکول. پس معلوم می شود عمو ولایت ندارد. درباره برادر بزرگ تر چنین نفی ایبی نیامده، بلکه اثبات آمده که برادر مثل پدر سهمی در ولایت دارد. نه تنها آن حدیث «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ»، بلکه روایت معتبر دیگری است که برادر را در کنار پدر و در کنار وصی، ولی می داند. این حملی که مرحوم شیخ طوسی کرده بر این روایت که می گوید برادر ولایت دارد، شاید ناظر به آن باشد که غالباً پسر بزرگ را وصی قرار می دهند، این پسر بزرگ چون وصی پدر است ولایت دارد و اگر وجود مبارک امام هشتم (سلام الله علیه) فرمود: «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ» برای وصایت اوست. (۱) این توجیه ناتمام است، برای اینکه در همان روایت معتبر، در کنار «أخ» مسئله وصی ذکر شده، جداگانه ذکر شده است؛ چون وصی جداگانه ذکر شده، این را یا باید حمل کرد بر وکالت، یا حمل بر استحباب کرد، یا حمل بر تقیّه کرد که این وجوه دیگر در همین محامل آمده، در فرمایشات مرحوم شیخ طوسی آمده، در فرمایشات سایر بزرگان آمده است. چون در بین ما شیعه ها هیچ فقیهی فتوا نداده است که برادر ولایت دارد ولو

نادر باشد، چنین چیزی اصلاً در بین ما شیعه ها نیست؛ معلوم می شود که این ولی باید بر یکی از این محامل حمل بشود. پس بعضی از این روایات دلالت دارد که پدر ولایت دارد؛ منتها به صورت مسئله ذکر کردند که اگر پدری برای فرزند نابالغ خود عقد بکند، (۱) این فرزند وقتی که بالغ شد اختیار ندارد. این سه امر را ثابت می کند: یکی ولایت پدر، یکی مؤلّی بودن پسر صغیر، یکی مدار ولایت هم عقد نکاح است صحیحاً و لازماً، فرزند خیار ندارد.

اما نفی ولایت دیگران، یا اثبات ولایت جدّ، هنوز دلیل می طلبد. روایتی که ولایت عمو را نفی می کند کافی است، روایتی که می گوید که نکاح فرزندان جز به اذن پدر نافذ نیست، این برای نفی ولایت مادر کافی است، برای نفی ولایت برادر کافی است، چه اینکه برای نفی ولایت عمو هم کافی است، «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ» (۲) هم «لَا تُنْكَحُ» دارد هم «لَا تَزَوَّجُ» (۳) یعنی صبا یا؛ دختران بدون اذن پدرشان نمی توانند ازدواج بکنند مادامی که بالغ نشدند. پرسش: شاید حصر نسبی باشد؟ پاسخ: اگر دلیل نداشتیم به اطلاق آن تمسک می کنیم، اگر دلیل داشتیم می گوئیم حصر نسبی است. اصل حصر به حسب اطلاق آن حصر نفسی است، حالا چون دلیل داریم می گوئیم حصر، حصر نسبی است و آن دلیلی است که دلالت می کند که جدّ ولایت دارد. پرسش: ...؟ پاسخ:

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۳- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۳.

بله، اثبات ولایت مادر دلیل می خواهد، نفی دلیل نمی خواهد؛ منتها چون در روایاتی آمده است که اگر «ابوان» برای فرزند صغیر و نابالغ خود عقد کردند این عقد نافذ است، این دو محذور دارد که هر دو را باید برطرف کرد: یکی اینکه مادر سهمی از ولایت دارد، یک؛ یکی اینکه پدر در ولایت مستقل نیست، این دو؛ هر دو محذور را باید برطرف کرد. حالا کم کم روشن می شود که این دو محذور یکی پس از دیگری دارد رفع می شود. این روایتی که حصر می کند می گوید به اینکه دخترها جز به اذن پدرانشان نمی توانند ازدواج بکنند، این روایت ولایت عمو را، ولایت برادر را، ولایت مادر را نفی می کند؛ اما از طرفی ولایت جد را هم نفی می کند. باید آن مشکل را جداگانه حل کرد.

پس این مشکل تا حدودی حل می شود؛ اینکه دارد اگر «ابوان» برای فرزندشان ازدواج بکنند نافذ است و ظاهر «ابوان» پدر و مادرند که دو اشکال را به همراه داشت: یکی اثبات ولایت برای مادر، یکی نفی استقلال پدر در ولایت، آنها با این چند طایفه ای که ذکر شده منتفی است؛ اما استقلال پدر در ولایت با آن صحیح اول اسماعیل بن بزیر که از حضرت سؤال می کنند پدری برای فرزندش عقد کرده است، (۱) این استقلال ولایت پدر را ثابت می کند، چون مشروط به ولایت مادر نیست و آن روایت دیگری که دارد که اینها «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ» ولایت مادر را نفی می کند، چه اینکه ولایت برادر را نفی می کند، چه

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۵، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

اینکه ولایت عمو را نفی می کند. برای نفی ولایت عمو دو دلیل داریم: هم نص خاص داریم و هم اطلاق این حصر؛ اما در بین این محذورات، آن مشکل اساسی دیگر مانده است و آن این است که ما ولایت جد را از کجا ثابت کنیم؟ روایت های باب شش و هفت و امثال آن برای اثبات ولایت جد کافی نیست، اگر دلیل بر نفی نباشد، دلیل اثبات هم نیست، لکن برای اثبات ولایت جد یک باب جداگانه است، باب یازده و دوازده که در این ابواب که صریحاً ولایت را برای جد ثابت می کند، یک؛ بعد می گوید که ولایت جد مقدم بر ولایت اب است، این دو؛ بعد به پدر می گوید: «أَنْتَ وَ مَالِكَ لِأَبِيكَ» (۱) تو و همه قدرت هایی که داری متعلق به پدرت است، یعنی در اختیار جد این بچه است، این سه؛ و در تنازع که اگر جد یکی را انتخاب کرد و پدر یکی را انتخاب کرد، انتخاب جد مقدم است، چهار؛ از مجموعه روایات آن باب که اصلاً برای همین مفتوح شده است ثابت می شود که جد ولایت دارد، یک؛ در ولایت مستقل است، دو؛ چه اینکه پدر ولایت دارد، یک؛ در ولایت مستقل است، دو؛ اینکه مرحوم محقق در متن شرایع گفت که ولایت پدر مشروط به حیات پدر یا موت جد نیست، به همین مناسبت است. ایشان فرمودند که «و هل يشترط في ولاية الجد بقاء الأب قيل نعم مصيراً إلى رواية لا تخلو من ضعف و الوجه أنه لا يشترط»؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۷، ص ۲۶۳، ابواب مایکتسب به، باب ۷۸، ط آل البیت.

و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢٢٠.

و برادر بزرگ تر یا مادر را قَیِّم او قرار می دهد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اصل آن در نظام هستی این بود، برای اینکه قبل از اسلام بود، بعد از اسلام در حوزه مسلمین و غیر مسلمین باهم هست؛ منتها شارع مقدس حدودی برای این ذکر کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، حاکم شرع دخالت می کند، حاکم شرع عمو را قَیِّم او قرار می دهد. شارع مقدس حاکم شرع را مسئول قرار داده که به این امور بپردازد و برای او قَیِّم تعیین کند.

پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر حاکم شرع در دسترس باشد باید از او اجازه گرفت. اصلاً حکومت شرعی را برای همین نصب کردند، اگر چنانچه حاکم شرع در دسترس هست، انسان «مع الواسطه» یا «بلاواسطه» از ولّی مسلمین اجازه می گیرد و ولّی مسلمین یک شخصی را حالا یا مادر را یا برادر بزرگ تر را یا عمو را قَیِّم او قرار می دهد. حالا چون این سه جهت است، اگر روایات بحث مثل مسایل ریاضی که یاد شده، این جور صاف بود ما ناچار نبودیم که یک روایت را چند بار بخوانیم؛ اما این سه عنوان است که «الولّی من هو؟»، «المولّی علیه من هو؟»، «مدار الولایه ما هو؟»، اینها در این ابواب مندمج است، باید این مطالب سه گانه را از این روایات استخراج کرد. از یک طرف برای ولایت پدر، یک؛ و استقلال او، دو؛ و عدم حصر، سه؛ باید از منظر روایت دیگر دید. نفی ولایت مادر، نفی ولایت برادر، نفی ولایت عمو و بررسی اینکه این ابوانی که در روایات دارد که اگر عقد کردند صحیح است این «ابوان» چه کسانی هستند؟ آیا پدر

و جد هستند؟ مادر چکاره است اینجا؟ اگر مادر سهمی دارد دو اشکال عمیق فقهی دارد: یکی «اثبات الولاية للأُم»، یکی عدم استقلال أب در ولایت، این «ابوان» در روایت چه نقشی دارد؟ این است که یک مرور ثانوی باید در این روایات بشود.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۷۵، باب ششم که صحیح محمد بن اسماعیل بن بزیر است. به هر حال آن روزها شیعه در فشار و زحمت بود؛ لذا می بینید ابراهیم بن میمون که ۴۲ روایت از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند، وضع چنین آدمی روشن نیست که این صحیح است، صحیح نیست؟ کیست؟ پدرش کیست؟ دین او چیست؟ وثاقت دارد یا ندارد؟ در اثر محرومیت شیعه و بسته بودن دست شیعه در حوزه های علمی، روایت ابراهیم میمون «مجهول مطروود»، پس فقیه چکار بکند؟ با اینکه ۴۲ روایت از وجود مبارک امام صادق نقل می کند! یک کسی نبود که بشناسد این آقا کیست؟ این کتاب رجالی را که نگاه می کردم، اصلاً نامی از او نیست. این مشکل هست. فرمود به اینکه «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُهَا أَبُوَهَا ثُمَّ يَمُوتُ» این «أب»؛ در حالی که «و هِيَ صَغِيرَةٌ فَتَكْبُرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا» قبل از اینکه شوهرش با او آمیزش کند بالغ می شود، «يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّزْوِيجُ»؛ یعنی این تزویج نافذ است؟ تزویجی که پدر کرده و مُرد؟ «أَوِ الْمَأْمُرُ إِلَيْهَا» یا خودش باید تصمیم بگیرد؟ «قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا» نه «لَهَا»، «يَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ أَبِيهَا»؛ یعنی «ینفذ». این ولایت پدر را ثابت می کند، استقلال پدر در ولایت را ثابت می کند؛ منتها القای خصوصیت می شود بین صبیبه و صبی. معیار

هم باکره بودن یا ثبیه بودن نیست، معیار بالغ و نابالغ بودن است. این روایت را مرحوم صدوق نقل کرد، (۱) مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، (۲) مشایخ ثلاثه (رضوان الله علیهم) این را نقل کردند. (۳) پرسش: در مواردی که راوی مجهول است می توان با توجه به متن روایت بگوییم چقدر آسبه به اصول و قواعد است؟ پاسخ: نه، گاهی از علو متن، مثل صحیفه سجادیه یا خطبه ها از علو متن می شود تشخیص داد؛ اما فتوایی است که مطابق با بعضی از امور است و بعضی از امور نیست، با مدالیل عرفی فقهی هم نمی شود مضمون را به دست آورد، چون خیلی از چیزهاست که بین ما و اهل سنت مشترک است، ما مشترکات فراوانی در فقه داریم، اگر یک چیزی، فتوایی مشترک بین ما و آنها بود دلیل بر بطلان نیست و اگر چیزی جزء مخالف آنها بود دلیل بر حق بودن نیست، به هر حال سند می خواهد، یک؛ جهت صدور می خواهد، دو؛ متن آن هم قابل فهم باشد، سه.

روایت دوم که متعلق به نفی ولایت عمو است که بحث آن گذشت، این مشکلی ندارد: «كَتَبَ بَعْضُ بَنِي عَمِّي إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا تَقُولُ فِي صَبِيهِ زَوْجَهَا عَمُّهَا فَلَمَّا كَبُرَتْ أَبَتِ التَّرْوِيحِ»، وقتی بالغ شد قبول نکرد. حضرت فرمود: «لَا تُكْرَهُ عَلَى ذَلِكِ وَالْأُمُّ أُمَّرُهَا» (۴) این نفی ولایت عمو است، معارض هم ندارد و خوب هم هست.

روایت

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۲- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ۷، ص ۳۸۱.

۳- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۴.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ۶، ط آل البيت.

سوم این باب که مرحوم کلینی (۱) نقل کرد، آن هم معتبر است: «سَأَلْتُ أَبَاعَ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْجَارِيَةِ الصَّغِيرَةِ يُزَوِّجُهَا أَبُوهَا لَهَا أَمْرٌ إِذَا بَلَغَتْ»، این نابالغ است پدر او، او را به همسری داده، «قَالَ لَا لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ»، وقتی پدر این کار را کرد، او نه ولایت مستقله دارد، نه «جزء الولایه». «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ»، حالا رشد کامل کرده؛ مثلاً حیض هم شده و مانند آن، «أَلَيْهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ قَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَا لَمْ تَكْبُرْ»؛ (۲) معیار بزرگ شدن و بالغ شدن است، نه اینکه معیار باکره بودن و ثیب بودن باشد. این نسخه ای که از تهذیب نقل شده، این «تَثِيبٌ» است؛ یعنی مادامی که ثیب و ثیوبت پیدا نکرده است (۳) و این نمی تواند درست باشد، چون معیار ثیوبت - یعنی همسرگیری در برابر باکره - معیار باکره بودن یا ثیب بودن نیست، معیار بالغ بودن و بالغ نبودن است. این روایت سوم را مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است. (۴)

روایت چهارم را هم که مرحوم کلینی (۵) نقل کرده: «عَنْ أَبِيانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَذَاكَ إِلَيَّ»، این نفی ولایت پدر است، می گوید اگر پدر برای پسرش همسر گرفت اختیار با پسر است «وَ إِذَا زَوَّجَ الْإِبْنَةَ جَازًا»؛

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۴.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۳-

۴- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۸۱.

۵- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۴۰۰.

الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۱- ولی اگر برای دختر همسر گرفت این نافذ است، لکن آن عبارت «ذَاكَ إِلَى ابْنِهِ» نیست، «ذَاكَ إِلَى أَبِيهِ» هست. اگر نباشد این اختلاف نسخه برای نفی حجیت کافی است چون آنچه که قبلاً گذشت این بود که صریحاً گفت پسر حق ندارد؛ پس این روایت معارض آن خواهد بود؛ اما در صورتی معارض آن است که ما نسخه دیگر نداشته باشیم، در حالی که نسخه دیگر این است که «ذَاكَ إِلَى أَبِيهِ»! و مناسب صدر و ذیل هم همین است که «ذَاكَ إِلَى أَبِيهِ»، نه «ذَاكَ إِلَى ابْنِهِ»، و گرنه می فرمود: «ذَاكَ إِلَيْهِ». بنابراین این روایتی که به حسب نسخه مضطرب است، اگر دلیل نباشد برای ولایت «أب» نسبت به فرزند کوچک چه پسر چه دختر، معارض هم نیست؛ البته نسبت به دختر که هیچ معارضه ای ندارد. روایت پنجم این باب که حصر است، برای نفی ولایت عمو، نفی ولایت مادر، نفی ولایت برادر خوب است؛ اما نفی ولایت جد را هم دربردارد که باید جداگانه بحث بشود: «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ»؛

کرد؛ منتها روایت ششم همان روایت پنجم است، تفاوت در این است که بنا بر نقل مرحوم صدوق «لَا تُنْكَحُ» است (۱) و بنا بر نقل مرحوم کلینی «لَا تَزَوِّجُ» است. (۲)

روایت هفتم این باب که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد این است که علی بن یقطين از وجود مبارک ابا الحسن (علیه السلام) سؤال می کند: «أَتَزَوِّجُ الْجَارِيَةَ وَ هِيَ بِنْتُ ثَلَاثِ سِنِينَ أَوْ يُزَوِّجُ الْعَلَامُ وَ هُوَ ابْنُ ثَلَاثِ سِنِينَ وَ مَا أَذْنَى حَيْدُ ذَلِكَ الَّذِي يُزَوِّجَانِ فِيهِ»، «أَتَزَوِّجُ» در این سنین، یا این جور می شود «فَإِذَا بَلَغَتِ الْجَارِيَةُ فَلَمْ تَرْضَ فَمَا حَالُهَا» حالا اتفاق افتاده در سن سه سالگی یا کمتر یا بیشتر قبل از بلوغ برای پسر یا برای دختر همسری گرفتم و این دختر وقتی که بزرگ شد راضی نیست، «قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا رَضِيَ أَبُوهَا أَوْ وَلِيُّهَا»؛ (۳) عیب ندارد، معلوم می شود که اینجا مستقلاً تحت ولایت پدر هست. از اینجا زمینه می شود برای آن حصرزدایی؛ آن حصر این بود که فقط اذن پدر باید باشد، در این روایت ولی را هم ذکر می کند؛ آن وقت می ماند که مسئله جدّ چه؟ نفی ولایت مادر محذوری ندارد، نفی ولایت برادر محذوری ندارد، نفی ولایت عمو محذوری ندارد؛ اما ولایت جدّ چه؟ کم کم زمینه می شود برای اثبات ولایت جدّ، که این در صدد بیان استقلال است نه انحصار. اینکه فرمود مگر به اذن پدر یا اذن ولی، معلوم می شود غیر از پدر، ولی دیگر هم هست،

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۲- الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۳.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ۶، ط آل البيت.

اگر این «بالصراحه» دارد که یا به اذن پدر یا به اذن ولی، معلوم می شود آن حصری که دارد «إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ» حصر می شود حصر اضافی.

روایت هشتم این باب «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ»، «قَالَ إِنْ كَانَ أَبُوهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَتَنَعَمَ جَائِزٌ» این «أَبَوَا» چه کسانی هستند؟ آیا پدر و مادرند یا پدر و جد هستند؟ اگر پدر و مادرند دو اشکال فقهی را به همراه دارد: یکی اثبات ولایت مادر «فی الجملة»، یکی نفی استقلال پدر در ولایت، این هر دو محذور را باید حل کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: فرمود اگر پدر و مادر برای صبی یا صبیله ازدواج کردند، معلوم می شود که مادر دخیل است؛ یعنی هم مادر ولایت دارد و هم پدر استقلال ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، پدر این و پدر آن را «أَبَوَا» که نمی گویند، این تثنیه است؛ مثل أبوان و والدین که به پدر و مادر می گویند. اگر منظور از این «أَبَوَا» پدر و جد باشد درست است؛ اما آنجا که پدر یا مادر باشد و ظاهر روایت این است، این با تصریح اینکه برای مادر هیچ سهمی نیست و روایت قبلی هم؛ یعنی روایت پنجم منحصر کرده که فقط پدر سهم دارد، پس مادر را هم از اصل ولایت محروم کرد و هم از شرکت در ولایت. این «أَبَوَانِ» در ابواب دیگر هم هست. این یک محذور است؛ «وَلَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَا»، مشکل دیگر این است که «فَإِنْ رَضِيََا بَعِيدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْآبِ قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْآبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَأَ»؛

۱- درباره طلاق یک خصوصیتی است که پدر ولی بر طلاق نیست که این در بحث طلاق جداگانه باید بحث بشود. از این روایت برمی آید که این ولایت باید «أبوان» باشد، یک؛ و عقد هم عقد جائز است نه عقد لازم، این دو؛ برای اینکه اینها وقتی بالغ شدند می توانند به هم بزنند. در حالی که روایت های معتبر دیگری بود که وقتی بالغ شدند حق به هم زدن ندارند «ذَاكَ إِلَى أَبِيهِ»؛ لذا این را گفتند وقتی که می تواند به هم بزند؛ یعنی می تواند طلاق بدهند، نه اینکه عقد را به هم بزنند، عقد لازم است. اینکه فرمود «لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَ فَإِنْ رَضِيَ بِمَا بَعْدَ ذَلِكَ» این حمل روایت بر طلاق که مرحوم شیخ طوسی کردند خیلی حمل تبرعی است، زیرا زن که نمی تواند طلاق بدهد، بر اساس «بِيَدِ مَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»

دو راه دارد؛ اما لزوم اگر لزوم حکمی باشد نه حقی؛ یعنی این لزوم «حق الله» است که از آن به حکم یاد می شود، برای تحکیم بنای خانواده نگفتند هر وقتی خواستید به هم بزنید؛ لذا خیار در عقد نکاح راه ندارد؛ البته عیوب موجب فسخ جداست، مسئله طلاق هم جداست، یکی از مسائلی که قبلاً گذشت این است که «لا خيار فی النکاح».

روایت باب هفتم این است که «فِي رَجُلٍ يُرِيدُ أَنْ يُزَوِّجَ أُخْتَهُ قَالَتْ يُؤَامِرُهَا فَإِنْ سَكَتَتْ فَهِيَ إِقْرَارُهَا وَإِنْ أَبَتْ لَمْ يُزَوِّجْهَا فَإِنْ قَالَتْ زَوِّجْنِي فَلَنَا زَوَّجَهَا مِمَّنْ تَرْضَى»، (۱) این نشان می دهد که برادر ولایت ندارد، برای اینکه وقتی سؤال می کند که برادری می خواهد خواهرش را به همسری بدهد، فرمود با او مشورت بکند با او گفتگو بکند، امر او را، نظر او را بگیرد، معلوم می شود که ولایت ندارد. حالا برای اینکه اصل باب فعلاً یک مقداری در ذهن بماند، در باب هشتم، روایت چهارم مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۲) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ (الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) (۳) در آیه خدا فرمود: (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)، این (الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) که گره نکاح به دست اوست او کیست؟ «قَالَ هُوَ الْأَبُّ»، یک؛ «وَالْأَخُّ»، دو؛ «وَالرَّجُلُ يُوصِي إِلَيْهِ»،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۷، ط آل البیت.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۰۶.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

آل البيت. (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البيت. (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد،

۱- سه؛ وصی، برادر بزرگ تر و پدر. وصی ولایت دارد، پدر ولایت دارد، «أخ» سهمی ندارد این روایت معتبر است از قبیل «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِّ» نیست که ما نیاز داشته باشیم بگوییم این تحکیم است به توسعه موضوع؛ منتها آن حصر این را ترمیم می کند، این حمل می شود بر وکیل، یا حمل می شود بر تقیه، یا حمل می شود بر مشورت؛ اما حمل بر وصی یک مقدار دشوار است، برای اینکه خود وصی در کنار برادر ذکر شده است. روایت پنجم این باب هم همین طور دارد که «فَأَيُّ هَؤُلَاءِ عَفَا فَعَفُوهُ جَائِزٌ فِي الْمَهْرِ إِذَا عَفَا عَنْهُ»؛

۲- این (الَّذِي يَبِيْدُهُ عَقْدُهُ النَّكَاحِ) اینها اگر عفو نکنند نافذ است، این هم یک روایت معارض است، برای اینکه همان طوری که در اصل عقد مسئله برادر مطرح شد، در مسئله عفو مهر هم مسئله برادر مطرح شد؛ آن وقت اینکه «أخ» را حمل بر اینکه وکیل است یا وصی است یا حمل بر تقیه بشود، این گونه از محامل درست است؛ منتها حمل بر وصی یک مقدار دشوار است، برای اینکه خود وصی در کنار برادر ذکر شده است. این تقابل و تفصیل قاطع شرکت است ما اینجا بیاییم، «أخ» را حمل بر وصی بکنیم، این دشوار است. می ماند روایت هایی که در باب یازدهم آمده است که «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ ابْنَهُ فَهُوَ جَائِزٌ عَلَى ابْنِهِ وَ لِابْنِهِ أَيْضًا أَنْ يُزَوِّجَهَا فَقُلْتُ فَإِنْ هُوَ أَبُوهَا رَجُلًا وَ جَدُّهَا رَجُلًا فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِنِكَاحِهَا»؛

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

بیان مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در طلیعه فصل سوم این بود که ولایت بر عقد نکاح برای غیر از این پنج نفر صحیح نیست: یکی پدر، دومی جد پدری، سومی مولا برای اُمه یا عبد، چهارم وصی پدر یا وصی جد، پنجم حاکم شرع. از نظر حصر برای غیر اینها ولایت نیست؛ اما برای خود اینها نسبت به دیگر مشروط هستند یا ممنوع؟ فرمودند مشروط نیستند، «و هل یشرط فی ولایه الجَد بقاء الأب قیل نعم مصیرا إلی روایه لا- تخلو من ضعف و الوجه أنه لا- یشرط»؛ یعنی ولایت جد مستقل است، مشروط نیست به بقای کسی یا موت کسی، هر کدام از پدر و جد، ولایت مستقل دارند، نه ولایتشان غیر مستقل است، نه مشروط به یک شرط است، نه ممنوع به یک مانع؛ نه مشروط به موت دیگری، نه ممنوع است به حیات دیگری، «و تثبت ولایه الأب

و الجَد للأب علی الصغیره و إن ذهب بکارتها»؛ یعنی موالی علیہ صغیر و صغیره بودن هست، صغر و عدم بلوغ هست، باکره بودن یا ثبیه بودن دخیل نیست، معیار بلوغ و سن است، نه باکره بودن یا ثبیه بودن. نه باکره بودن شرط است و نه ثبیه بودن مانع.

این ولی و موالی هر دو را مشخص کردند، بعد مدار ولایت هم عقد نکاح است، فضولی نیست، صحیح است؛ لازم است خیاری نیست، «و لا- خیار لها بعد بلوغها علی أشهر الروایتین». (۱) مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) ذیل این «أشهر» دارد: «بل المشهور»؛ قبلاً هم ملاحظه فرمودید که مشهور بالاتر از أشهر است، وقتی گفتند روایت های آن مطلب أشهر است یا اقوال آن مسئله أشهر است؛ یعنی قول مقابل آن مشهور است آن هم شهرت دارد؛ اما وقتی گفتند این قول مشهور است؛ یعنی قول مقابل آن شاذ است. این است که مرحوم صاحب جواهر ترقی کردند به مشهور؛ محقق فرمود: «علی أشهر الروایتین»، صاحب جواهر فرمود: نه، بالاتر از أشهر، «بل المشهور»، (۲) زیرا مشهور در مقابل آن شاذ است و أشهر در مقابل آن مشهور.

محورهای بحث هم سه عنصر بود: یکی «الولی من هو؟»، یکی «الموالی علیہ من هو؟»، یکی «مدار الولاية ما هو؟». تاکنون در بحث ولایت نسبی ثابت شد به اینکه پدر ولایت دارد و مستقل است. ولایت جد روایاتش خوانده نشد؛ پدر ولایت دارد و مستقل است، نه مشروط است به یک چیزی و نه ممنوع است به یک چیزی و مادر

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۷۳.

ولایت ندارد، عمو و دایی ولایت ندارد، برادر ولایت ندارد. درباره ولایت پدر چند طایفه از نصوص بود: یکی اصل ولایت پدر را ثابت می کند، یکی حصر می کند که دارد نکاح صبیّه صحیح نیست «إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِمْ» (۱) این حصر برای نفی ولایت عمو و عمه و خاله و دایی و برادر بزرگ کافی است؛ اما از آن طرف ولایت جدّ را هم نفی می کند، لکن روایات فراوانی که ولایت جدّ را ثابت می کند، معلوم می شود که این حصر، حصر نسبی است نه حصر نفسی.

مهم ترین اشکال که در بحث قبل به پایان نرسید این بود، در بعضی از روایات دارد که اگر صبی یا صبیّه بین ابوین باشد و ابوین این کار را کردند این نکاح صحیح است! این نشان می دهد که ولایت پدر مستقل نیست، مادر هم ولایت دارد، چه اینکه ولایت مادر هم مستقل نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: اما یک طایفه نصوص جدا؛ جدا یعنی جدا، یک طایفه نصوص جدایی است که یک صبیّه ای ابوین او چکار بکنند؟! یک طایفه است مربوط به یک دختر و یک پسر، آنجا دارد ابوان خودشان، آنکه اصلاً مشکل ندارد؛ اما آنکه مشکل داشت و وقت گذشت و نتوانستیم بخوانیم، یک طایفه ای است که ابراهیم بن میمون و اَبی المغراء و اینها نقل کردند که اگر ابوین یک صبیّه ای این کار را کردند یا ابوین یک صبی ای این کار را کردند، این هم استقلال ولایت پدر را مخدوش می کند و هم برای مادر ولایت قائل است. اینها را در باب نه ذکر کردند؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

وسائل جلد بیست، صفحه ۲۸۴، باب نه: «يَابُ أَنْ الْوَلَمَايَةَ فِي عَقْدِ الْبِكْرِ الْيَالِغِ الرَّشِيدِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ أَبِيهَا فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهُمَا إِذَا لَمْ يَعْضُ لَهَا»؛ اگر بالغه باشد مشترک باشد بین خود او و پدرش محذوری نیست، لکن روایتی که مرحوم شیخ طوسی نقل می کند روایت سوم همین باب نه است؛ یعنی صفحه ۲۸۴ «عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ أَبِي الْمَغْرَاءِ أَبِي الْمَغْرَاءِ رَا كَفْتَنَد «ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ» در موثق بودن أَبِي الْمَغْرَاءِ حرفی نیست، عمده ابراهیم بن میمون است که می گویند با اینکه او ۴۲ روایت تقریباً از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد، توثیقی درباره او نشده است: «أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ أَبَوَيْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَعَ أَبَوَيْهَا أَمْرٌ»، اگر دختری پدر و مادر دارد، بدون اذن پدر و مادر نمی شود نکاح بکند. معلوم می شود هم برای پدر ولایت قائل است و هم برای مادر. این روایت دو مشکل ایجاد می کند: یکی اینکه برای مادر ولایت ثابت می کند، یکی اینکه ولایت پدر را از استقلال می اندازد: «إِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ أَبَوَيْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَعَ أَبَوَيْهَا أَمْرٌ وَ إِذَا كَانَتْ قَدْ تَزَوَّجَتْ لَمْ يُزَوَّجْهَا إِلَّا بِرِضَا مِنْهَا»؛ (۱) اگر آنها هم خواستند او را به همسری کسی دریاورند باید او راضی باشد. حالا این قابل حمل است بر بالغه رشیده، چون صغیره بودن در آن مطرح نیست. سندش از جهت أَبِي الْمَغْرَاءِ «ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ»؛ ولی ابراهیم بن میمون توثیق نشده است؛ گذشته از این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۴، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۹، ط آل البیت.

روایت صراحتی در نابالغ ندارد، قابل حمل بر بالغه است؛ منتها اگر حمل بر بالغه بود رضایت پدر و مادر بر مشورت باید حمل بشود در برابر این همه روایاتی که ولایت را متعلق به پدر می‌داند و مستقل می‌داند، برخی‌ها هم منحصر دانستند، این روایت ضعیف نمی‌تواند معارض و مبارز در برابر آنها باشد. بنابراین گرچه به حسب ظاهر دو اشکال در این روایت هست؛ یکی اینکه برای مادر ولایت قائل است، یکی اینکه استقلال ولایت پدر را می‌کاهد؛ اما چون معلوم نیست که این بالغه باشد یا غیر بالغه، تا ما حمل بکنیم بر مشورت نه بر ولایت، و از طرفی سند هم ضعیف است، این قابل اعتماد نیست؛ البته یک روایت دیگری که سند هم دارد، به همین مضمون هم مبتلاست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، ببینید اینکه می‌گوییم ضعف دارد، این حرف نهایی همه فقهاء نیست، بعضی از فقهاء (رضوان الله علیهم) به یک روایتی تمسک کردند که مرحوم محقق در متن شرایع دارد این بزرگواران به یک روایتی تمسک کردند که آن روایت «لا تخلو من ضعف». (۱) قبل از مرحوم محقق به یک روایتی عمل کردند، مرحوم محقق فرمود این روایت خالی از ضعف نیست. می‌رسیم تا عصر مرحوم صاحب جواهر، یک روایتی را صاحب جواهر می‌فرماید این «صحیح» و مرحوم آقای خویی می‌فرماید که این «ضعیفه»! (۲) اگر یک وقتی یک کسی «ضعیفه»، این طور نیست که «عند الكل» این طور باشد. الآن خیلی از روایاتی است که در کافی هست، برای بعضی‌ها صحت

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

۲- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۳، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

آنها ثابت نشد؛ اما مرحوم کلینی بیست سال در حال تقیه و فشار در دهلیز خانه ها در بغداد سعی می کرده که روایت ضعیف را جمع بکند؟! یا تمام تلاش و کوشش او این بود که مکتب شیعه را به وسیله روایت معتبر ضبط کند؟ به نظر کلینی صحیح بود معتبر بود؛ منتها حالا- دلیل اعتبار به ما نرسید، ما چه وقت «رجال» مبسوط داشتیم؟ چه وقت «درایه» مبسوط داشتیم؟ که حالا بگوییم این ضعیف است و این توثیق نشده است؛ دسترسی نداشتیم و خیلی از چیزها به ما نرسیده است؛ ولی به هر حال یک طمأنینه است که مرحوم کلینی با آن فشار حکومت اهل سنت در بغداد، شب ها در تاریکی و در کنار دهلیز خانه اش، آرام آرام این روایات را در ظرف بیست سال جمع کرده است، از این معلوم می شود که روایات معتبر را جمع کرده است؛ منتها چون برای ما ثابت نشد، می گوییم حجت نداریم. پرسش: ...؟ پاسخ: آن جور هم نیست، رمی به ضعف کل هم درست نیست. عمده این هست که ما روایت را رمی بکنیم به تضعیف کل که اگر یک روایتی نزد کسی ضعیف بود؛ یعنی «عند الكل» ضعیف هست!

مرحوم ابن بابویه قمی (رضوان الله علیه) در همان آغاز من لا یحضر الفقیه دارد که روایتی که بین من و خدای من حجت است را دارم جمع می کنم؛ (۱) منتها برایش خرده گرفتند که شما روایاتی که معارض دارند و عمل نمی کنند را چکار می کنید؟ غافل از اینکه این خود روایت معارض حجت خداست، این معارض را با آن معارض جمع می کنند، جمع بندی

می کنند، نص و ظاهر می کنند، این اگر حجت نباشد که معارض آن نیست. اگر روایت معارض دارد، یعنی حجت است؛ منتها من دوتا حجت را باید کنار هم جمع بندی بکنم، وگرنه مرحوم ابن بابویه در آغاز من لا یحضره الفقیه دارد که آنچه که بین من و خدای من حجت است نقل می کنم؛ منتها حالا- ما بگوییم برای ما ثابت نشد حداکثر این است، نه اینکه حالا که مرحوم محقق فرمود این روایت ضعیف نیست؛ یعنی «عند الكل» این جور است. الآن روزانه ما می بینیم که در همین بحث های ما، مرحوم صاحب جواهر یک روایتی را صحیح می داند، مرحوم آقای خوبی (رضوان الله علیه) می گوید درست نیست. یک روایتی را دیگران صحیح دانستند صاحب جواهر ضعیف می داند و آقای خوبی می گوید حق با او است. یک روایتی را دیگران غیر صحیح دانستند، صاحب جواهر صحیح می داند و آقای خوبی می گوید حق با او است. غرض این است این طور نیست که نظر کل باشد. ابراهیم بن میمون برای ما ثابت نشد با اینکه او ۴۲ روایت از وجود مبارک امام صادق دارد! درباره اَبی المَغراء دارد که «ثَقَّةٌ ثَقَّةٌ»؛ اما درباره ابراهیم بن میمون چنین تعبیری نیامده است.

پس این روایت دو محذور دارد: یکی اینکه برای مادر ولایت قائل است، یکی اینکه از استقلال ولایت پدر می کاهد. حالا ببینیم روایات هایی که در ابواب دیگر است تا چه حدودی می تواند این را تأمین کند.

روایات باب ششم که خوانده شد، آن برای پدر هم ولایت قائل است و هم استقلال قائل است. روایت اول باب ششم این طور بود، روایت دوم و سوم این باب همین طور بود،

الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت. (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت. (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۱- روایت چهارم این باب که «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَذَاكَ إِلَى ابْنِهِ وَإِذَا زَوَّجَ الْإِبْنَةَ جَازًا»؛

۲- که فرق می گذارند بین پسر و دختر، مستحضرید وقتی بالغ باشند درباره پسر این احتیاط را نکردند یا برخی ها فتوا ندادند که به اذن پدر باید این کار را بکنند؛ ولی درباره دختر این کار را کردند. اضطراب در متن که بعضی از نسخه ها دارد «وَذَاكَ إِلَى أَبِيهِ» یا «فَذَاكَ إِلَى ابْنِهِ» باعث می شود که این روایت از آن اعتبار اصلی بیافتد. روایت هفتم یک مشکل دیگری دارد و آن این است حصری که در بعضی از روایات هست و خواندیم که «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَائِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ»

وليتها؛ (۱) با حصر «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ» این هم نفی می شود، معلوم می شود غیر از پدر ولی هم هست، لکن چون اولیاء پنج نفر هستند، تنها پدر و جد نیستند، آن سه نفر هم ولی هستند؛ حالا می فرماید یا پدر اگر پدر زنده است، یا ولی دیگری از اولیای پنج گانه، این معنایش این نیست که برای مادر یا برای عمو یا برای برادر بزرگ هست، «أَوْ وَلِيَّهَا»؛ یعنی برای یکی از این اولیای معهود. بنابراین این معارض با آن روایاتی که ولایت را برای مادر و برادر و عمو نفی می کند نخواهد بود. اینها روایات باب ششم است که محذوری ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ذکر عام بعد از خاص است، ذکر خاص بعد از عام است، چون گاهی اول ولی ذکر می شود بعد پدر، گاهی اول پدر ذکر می شود بعد ولی. ذکر عام بعد از خاص هست ذکر خاص بعد از عام هست؛ ولی این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است که ما بخواهیم با این ثابت بکنیم که مادر یا عمو یا برادر ولایت دارند.

اما روایتی که در بحث قبل مطرح شد، روایت هشتم این باب بود که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد، محمد بن مسلم می گوید از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ»؛ یعنی یک کسی برای او همسری بکند، حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ أَبُوَاهُمَا» اینجا روشن است که پدر این دختر و پدر آن پسر، این «أبوا» هست. عمده آن روایت سه

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

باب نه است که می گوید اگر یک دختری بین ابوی خود بود؛ یعنی پدر و مادر، آن مشکل داشت. اینجا فرمود: «إِنْ كَانَ أَبَوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَنَعَمْ جَائِزٌ»؛ یعنی «نافذ» (وَلَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكََا) این عقد فضولی نیست، صحیح است؛ منتها عقد خیاری است: «إِنْ رَضِيَ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْأَبِ قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْأَبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَا» (۱) که بحث آن مربوط به مسئله طلاق است، اینها روایات باب شش بود.

در باب هفت دلالت دارد بر اینکه برادر ولایت ندارد؛ مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ يُرِيدُ أَنْ يُزَوِّجَ أُخْتَهُ» برادر بخواهد برای خواهرش همسر بگیرد! فرمود این جور نیست با او باید مشورت کند، ولی او که نیست. «قَالَ يُؤَامِرُهَا» مؤامره؛ یعنی مشورت کردن، مؤتمر مشورت گاه را می گویند، (وَأْتَمَرُوا بَيْنَكُمْ) (۲) این است، (إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ)؛ (۳) یعنی مشورت می کنند. این دو آیه نشان می دهند که مؤتمر؛ یعنی جایی که می نشینند و مشورت می کنند. فرمود به اینکه مؤامره کنید، مشورت کنید، «فَإِنْ سَكَتَتْ» که می گویند سکوت صبیبه اقرار اوست، «وَإِنْ أَبَتْ لَمْ يُزَوِّجْهَا فَإِنْ قَالَتْ زَوِّجْنِي فَلَنَا زَوَّجَهَا مِمَّنْ تَرْضَى»؛ (۴) اگر او شما را وکیل کند، برادر می شود وکیل؛ اگر از سکوت او رضا را فهمیدی، به اذن او این کار را می کنی، اگر او نهی کرد حق نداری. پس این به صورت

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۶.

۳- قصص/سوره ۲۸، آیه ۲۰.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۰، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۷، ط آل البیت.

روشن دلالت دارد که برادر ولایت نسبت به خواهر ندارد. روایات این باب هم غالباً همین طور است؛ یعنی روایات باب هفت برای این است که برای عمو و دایی و برادر و مادر هیچ کدام ولایتی نیست. عنوان باب هفت این است: «بَابُ أَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَمِّ وَلَا لِلْخَالِ وَلَا لِلْأَخِ وَلَا لِلْأُمِّ» (۱).

روایت باب هشت مشکل آن قبلاً حل شد و آن روایت چهار باب هشت است که روایت چهار باب هشت، مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۲) «يَا سَيِّدَاهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبُرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» تا برقی سند معتبر است؛ ولی احمد بن محمد عیسی از برقی نقل کرد یا از غیر او؟ این راوی برایشان مجهول است. می گوید احمد بن محمد بن عیسی حالا یا از برقی نقل کرد یا از غیر او، حالا این غیر کیست؟ این «غیر» روایت را از اعتبار انداخت. اگر می گفت «عن البرقي و غيره»، آن «غیر» هر کسی می خواهد باشد - باشد؛ ولی برقی معتبر است؛ اما اگر گفت: «عن البرقي أو غيره»، این روایت از اعتبار می افتد. «عَنِ الْبُرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» دارد، چون «أَوْ غَيْرِهِ» دارد این روایت از اعتبار افتاده است. «عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ (الَّذِي يَبِيْدُهُ عُقْمَةُ النِّكَاحِ) (۳) اینکه در قرآن دارد که (أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي يَبِيْدُهُ عُقْمَةُ النِّكَاحِ) این کیست؟ «قَالَ» آن کسی که زمام عقد نکاح به دست اوست این چند

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۷، ط آل البیت.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۶.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

نفر هستند: «هُوَ الْمَأْبُوبُ وَالْأَخُ وَالرَّجُلُ يُوصِي إِلَيْهِ» (۱). پدر، برادر، وصی. این دو ولایت درست است، ولایت پدر و ولایت وصی درست است؛ اما ولایت «أخ» را حمل کردند بر اینکه یا وکیل است یا وصی است یا تقیه است. حمل آن بر تقیه و وکیل قابل قبول است اما حملش بر وصی مقبول نیست، چون وصی در کنار او ذکر شده است و نمی شود گفت که منظور از این برادر، برادری است که وصی باشد. حمل روایت بر تقیه درست است، چون بعضی ها قائل اند حمل روایت بر وکالت درست است و مانند آن. پس این روایت نمی تواند معارض باشد. البته سند این روایت «بِرَقِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ» مشکل دارد، لکن سند دیگری مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ وَعَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ» که هر دو طرف معتبرند «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» که هر دو بزرگوار «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، مثل همین را نقل کردند. پس روایت چهار در اثر اینکه دارد «عَنِ الْعَبْرَقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» از اعتبار می افتد؛ ولی روایت پنج سندش معتبر است، مضمون آن هم همین مضمون است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، وقتی که (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) بود، یکی از آثارش عفو از مهر است، اصلاً گره نکاح و بسته نکاح در اختیار اوست. حصر نمی کند که اثرش عفو باشد، مثل اینکه بگوید: «أَوْ يَعْفُو الَّذِي وَلَدَهُ» و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، آن برای روشن شدن مسئله است؛ ولی منظور این است

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

این روایتی که بالصراحه برادر را در کنار «أب» ذکر می کند و وصی را هم در کنار این دو ذکر می کند، یکی از اولیای خمسه همین وصی است، «أخ» را بین پدر و وصی ذکر می کند، وصی و پدر ولایتشان مستقل هستند، وصی ولایتش مستقل است، مشروط به چیزی یا ممنوع به چیزی نیست؛ برادر بین پدر قرار گرفته و بین وصی؛ پدر ولایتش مستقل است، وصی ولایتش مستقل است، برادر هم مستقل باید باشد.

غرض این است که روایت پنجم سنداً معتبر است و محذور روایت چهارم را ندارد؛ منتها «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَأَيُّ هَؤُلَاءِ عَفَا فَعَفُوهُ حَيَّائِزٌ»؛ یعنی «نافذ» «فِي الْمَهْرِ إِذَا عَفَا عَنْهُ»؛ الآن گرچه در خصوص مهریه سؤال کردند؛ اما محور این است که (الَّذِي يَبْدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) کیست؟ یعنی زمام عقد به دست کیست؟ فرمود به دست این سه نفر است؛ البته مرسله ای که به عنوان روایت ششم نقل شده است، مرحوم شیخ طوسی و دیگران گفتند که «أخ» محمول است بر اینکه یا وکیل باشد یا وصی باشد یا حمل بر تقیه باشد؛ حمل بر تقیه باشد ممکن است، وکیل باشد ممکن است؛ اما حمل بر وصی یک قدری دشوار است، برای اینکه وصی در کنار او ذکر شده است. (۱)

روایت مرسله ای که در تحف العقول (۲) هست اینجا هم هست: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِثَمِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ» فرمود: «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ»

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ۸، ط آل البيت.

۲- تحف العقول، ابن شعبه الحراني، ص ۴۴۲.

عقدالنکاح و اولیاءالعقد، باب ۸، ط آل البیت (۱) عوالی اللثالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۳۷۲. (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقدالنکاح و اولیاءالعقد، باب ۸، ط آل البیت. (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۴، ابواب عقدالنکاح و اولیاءالعقد، باب ۹،

۱- که این آیا در مسائل اخلاقی و تربیتی است یا مسئله فقهی است؟ آنها در کتاب های اخلاقی این را در حد اینکه مسئولیت اخلاقی و تربیتی دارد ذکر می کنند. این بزرگواران بخواهند مسئله فقهی ذکر کنند که این؛ نظیر «الطَّوَّافُ فِي الْبَيْتِ صَلَاةٌ»
۲- است که تحکیم بر اوست به توسعه موضوع، تا آثار آن موضوع بار باشد که یکی از آن «الطهاره» است، این بعید است. مرحوم صاحب وسائل هم دارد که «هَذَا وَ مَا قَبْلَهُ مَحْمُولَانِ عَلَى اشْيَةٍ تَحْبَابٍ وَ كَالْتِهَاءِ إِيَّاهُ وَ هُوَ قَرِيبٌ مِمَّا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَ جَوَّزَ حَمْلَهُ عَلَى التَّقْيَةِ»،

۳- برای اینکه برخی ها این جور گفتند. روایت باب نُه؛ در باب نُه (ما چون دوباره باید برگردیم به همه این ابواب سری بزیم، برای اینکه ما الآن «ما دون البلوغ» را داریم بحث می کنیم، «بعد البلوغ» همین روایات حکم را مشخص کردند و گفتند اگر بالغ نبود حکم این است، اگر بالغ شد باید با خودش مشورت بکنید؛ لذا این روایت باید دوباره بررسی بشود، چون هر دو جهت را دارد. وقتی از حوزه ولایت خارج شدند، هم همین روایت دارد که حکم آن چیست؛ یعنی وقتی بالغ شدند حکم او چیست؟) روایت اول باب نُه این است که منصور بن حازم از وجود مبارک امام صادق سؤال می کند که: «تُسَيِّئُ تَأْمَرُ الْبِكْرُ وَ غَيْرُهَا وَ لَا تُنْكِحُ إِلَّا بِأَمْرِهَا»؛

ط آل البیت (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۴، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۹، ط آل البیت (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۱- که این در فرع بعدی که محقق در متن شرایع می گوید اگر دختر بالغه شد، آیا رضایت پدر و مادر هست یا نه؟ خودشان فتوا می دهند که دستور پدر لازم نیست، از تحت ولایت پدر بیرون می روند که دوباره این باب باید بررسی بشود. روایت سوم این باب آن است که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَيْمُونٍ» که مشکل دارد نقل کرده است از «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» که «إِذَا كَانَتْ الْحَارِيَةُ بَيْنَ أَبَوَيْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَعَ أَبَوَيْهَا أَمْرٌ» اگر جاریه ای؛ یعنی دخترخانمی پدر و مادر داشت، با داشتن پدر و مادر حقی ندارد: «وَ إِذَا كَانَتْ قَدْ تَزَوَّجَتْ لَمْ يُزَوَّجْهَا إِلَّا بِرِضَا مِنْهَا»؛

۲- صدر و ذیل روایت با هم همانگ نیست، گذشته از اینکه سند ضعیف است، برای اینکه این اگر ولایت برای پدر و مادر هست، دیگر رضای او دخیل نیست. این است که گفتند اگر چنانچه بالغه شد، هم رضایت پدر و مادر لازم هست، هم رضایت خودش لازم است. غرض این روایت اگر بخواهد معارض با استقلال ولایت پدر باشد، مشکل سندی دارد، اولاً؛ دلالت آن هم بی خدشه نیست، ثانیاً. روایت باب یازده که: «إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ وَالْجَدُّ كَانَ التَّزْوِيجُ لِلْأَوَّلِ»؛

یازده (۱) ولایت جد را ثابت می کند. چندین روایت هست، صحیح و معتبر هم هست. روایت اول آن را مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا» نقل می کند که: «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَةَ ابْنِهِ»، اگر کسی نوه خود را؛ یعنی جد نوه خود را «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَةَ ابْنِهِ»، دختر پسرش را؛ یعنی نوه پسری خودش را، «فَهُوَ جَائِزٌ»؛ یعنی «نافذ»، «عَلَى ابْنِهِ» نه تنها نسبت به آن دختر نافذ است، نسبت به پدر دختر که ولی هست نافذ است، معلوم می شود که پدر تحت ولایت جد قرار می گیرد. «وَلِابْنِهِ أَيْضًا أَنْ يُزَوِّجَهَا» پسر این جد؛ یعنی پدر این دختر، او هم می تواند و حق ولایت دارد: «فَقُلْتُ فَإِنْ هَوِيَ أَبُوهَا رَجُلًا وَجَدُّهَا رَجُلًا فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِنِكَاحِهَا»؛ (۳) اگر دو نظر شد در اینجا؛ نظر جد این بود که این دختر با فلان شخص ازدواج بکند، نظر پدر این بود که این دختر با شخص دیگر ازدواج بکند، حضرت فرمود نظر جد اولاست.

روایت دوم این باب که باز مرحوم کلینی (۴) نقل کرده است «عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْجَارِيَةُ يُرِيدُ أَبُوهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ وَيُرِيدُ جَدُّهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ»، بین پدر و

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

جدّ اختلاف نظر هست؛ جدّ می گوید فلان پسر اولاست، پدر می گوید فلان پسر اولاست. «فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى» این اولویت، اولویت تعیینی نیست، نظیر ارث نیست، در بحث ارث گفته شد: (أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ)؛ (۱) یعنی طبقه اول که باشد، به طبقه دوم نمی رسد. در ارث تا پدر هست به جدّ ارث نمی رسد، جدّ طبقه دوم از وراثت است. این در مسئله ارث است که اولویت آن اولویت تعیینی است؛ اما اینجا اولویت اولویت تعیینی نیست، یک اولویت تفضیلی است؛ یعنی احترام او ملحوظ بشود: «الْجَدُّ أَوْلَى بِذَلِكَ مِمَّا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» (۲) در همه ولایت هاست، چون ولیّ باید غبطه موّلّی علیه را در نظر بگیرد، ولیّ را که نگفتند «بالقول المطلق» و مستبد باشد! حتماً؛ یعنی حتماً همه فقهاء فرمودند که ولیّ باید غبطه موّلّی علیه را در نظر بگیرد، مصلحت او را در نظر بگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: ما از روایات دیگر که گفتیم بین اینها باشد، یا بین جدّ و پدر باشد، یا ابوین و اینها باشد؛ مثل روایتی که برای صبی و صبیّه بود؛ یعنی هر دو سهم دارند، روایتی که داشتیم اگر «إذا زوّجها»؛ یعنی پدر دو نفر بودند، پدر صبی و صبیّه بودند، اینجا هم ابوین است؛ منتها تغلیب است، اگر ظاهرش این است که بین ابوین باشد؛ یعنی هر دو سهم اند؛ آن وقت، وقتی «زوّج» مفرد آورد؛ یعنی «کل واحد»، «احدهما» چه این، چه آن.

باب یازدهم که روایت باب جدّ را ذکر می کند، روایت چهارم را که مرحوم کلینی

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۷۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

الشيخ الكليني، ج ٥، ص ٣٩٦ (١) وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٢٩٠، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ١١، ط آل البيت.

١- «عَنْ حَمَّيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَيَّانٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که «إِنَّ الْجَدَّ إِذَا زَوَّجَ ابْنَهُ ابْنَهُ» اگر جد دختر پسر خودش را؛ یعنی نوه خودش را به عقد کسی دریاورد «وَكَمَا أَنَّ أَبُوهَا حَيًّا وَكَانَ الْجَدُّ مَرُوضَةً يَأْتِي جَازًا» «مَرُوضَةً يَأْتِي»؛ یعنی عقل و شعور و ادراکات او درست است، این عقد نافذ است، با اینکه پدر زنده است، «قُلْنَا فَإِنْ هَوِيَ أَبُو الْجَارِيَةِ هَوَى وَ هَوِيَ الْجَدُّ هَوَى وَ هُمَا سَوَاءٌ فِي الْعَدْلِ وَ الرِّضَا قَالَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تَرْضَى بِقَوْلِ الْجَدِّ»؛

بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «نَقَلَ مِنْ قَوْلِهِ أَنْ يَكُونَ مِنْ جُودِ مَبَارَكِ إِمَامِ صَادِقٍ، حَضَرَتْهُ فَرَمُودٌ: «إِنِّي لَمَذَاتٌ يَوْمَ عِنْدِ زِيَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا جَاءَ رَجُلٌ يَسْتَعْدِي عَلَيَّ مِنْ دَرِّ دَرَبَارٍ إِنْهَا نَشِئْتُ بُوْدِمَ يَكُ مَرْدِي أَمَدٍ مِنْ زِيَادِ شَكَيْتُ كَرْدٍ، دَرِ طَرِزِ شَكَيْتُ كَرْدٍ: «أَصْلَحَ اللَّهُ الْأَمِيرَ إِنْ أَبِي زَوْجِ ابْنَتِي بِغَيْرِ إِذْنِي» شَكَيْتُ خُودٍ رَا نَزْدَ إِمِيرٍ أَوْرَدَ وَ كَرْدْتُ: پَدَرِ مِنْ دَخْتَرِ مَرَا بَدُونَ إِذْنٍ مِنْ شُوهَرِ دَادِ. إِيْنِ مَسْئَلُهُ رَا مِي خُوهَادِ سْؤَالِ بَكَنْدِ كِه حَكْمِ چِيَسْتِ؟ حَالَا وَجُودِ مَبَارَكِ حَضَرَتْهُ فَرَمُودُ مِنْ هَمِ نَشِئْتُ بُوْدِمَ «فَقَالَ زِيَادٌ لِمَجْلِسَائِهِ الَّذِينَ عِنْدَهُ»، فَفَهَائِي كِه نَزْدِ أُو نَشِئْتُ بُوْدِنْدِ بِهْ إِنْهَا كَرْدْتُ: «مَا تَقُولُونَ فِيمَا يَقُولُ هَذَا الرَّجُلُ» فَتَوَا إِيْنِ چِيَسْتِ؟ كِه پَدَرِ شَكَيْتُ مِي كَنْدِ مِنْ جَدِّ إِيْنِ طِفْلِ، مِي كُودِ جَدِّ إِيْنِ طِفْلِ بَدُونَ إِذْنٍ مِنْ وَ رِضَائِيْتِ مِنْ إِيْنِ بِيْجِهْ رَا بِهْ عَقْدِ كَسِي دَرِ أَوْرَدِ! إِنْهَا فَتَوَا دَادَنْدُ: «نِكَاحُهُ بَاطِلٌ»، حَضَرَتْهُ فَرَمُودُ كِه «ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ» رُو كَرْدِ بِهْ مِنْ، «إِلَيَّ» نِيسْتِ، «عَلَيَّ» بَا حَفِظِ أَنْ سُلْطَنْتِ اسْتِ، «فَقَالَ مَا تَقُولُ يَا أَبَاعِبْدِ اللَّهِ» عَرَضِ كَرْدِ كِه شَمَا نَظَرْتَانِ چِيَسْتِ؟ حَضَرَتْهُ فَرَمُودُ: «فَلَمَّا سَأَلَنِي أَقْبَلْتُ عَلَيَّ الَّذِينَ أَحْبَبُونَهُ» إِيْنِ خَلِيفَهُ مِنْ سْؤَالِ كَرْدِ كِه نَظَرِ شَمَا چِيَسْتِ؟ مِنْ دِيْگَرِ بِهْ خَلِيفَهُ نَگَاهِ نَكْرَدِمِ، رُو كَرْدِمِ بِهْ عِلْمَاءِ كِه بَا إِنْهَا بَحْثِ كَنْمِ، «فَقُلْتُ لَهُمْ أَلَيْسَ فِيمَا تَزُؤُونَ أَنْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ»، مَگَرِ شَمَا إِيْنِ جَرِيَانِ رَا نَقَلَ نَكْرَدِيدِ وَ نَمِي كَنْيْدِ كِه چِنِيْنِ حَادِثَهْ إِيْ دَرِ زَمَانِ پِيْغَمْبَرِ(صَلَّى

الله عليه و آله و سلم) اتفاق افتاده و پیغمبر فرمود حق با جد است؟! «أَلَيْسَ فِيمَا تَرَوُونَ أَنْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله
 وَ سَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ يَسْتَعْدِيهِ عَلَى أَبِيهِ»، «يَسْتَعْدِيهِ»؛ یعنی شکایت می کنند، «عدو» و دشمن را دشمن می گویند برای اینکه
 تعدی می کند، اگر تعدی نکند که دشمن نیست. «عدی»، «تعدی»؛ یعنی تجاوز کرد، دشمن را اگر «عدو» می گویند برای این
 است که تعدی کرده است. «يَسْتَعْدِيهِ»؛ یعنی آمده عرض شکایت کرده است، گفته در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)
 همین صحنه را که مردی آمده خدمت حضرت و گفت پدر من بدون اذن من دخترم را به عقد کسی درآورد؛ آن گاه «فَقَالَ
 لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ أَنْتَ وَ مَالِكُ لِأَبِيكَ» حضرت فرمود: مگر شما این را نشنیدید؟ «قَالُوا بَلَى» گفتند بله
 چنین حدیثی هست، «فَقُلْتُ لَهُمْ فَكَيْفَ يَكُونُ هَذَا وَ هُوَ وَ مَالُهُ لِأَبِيهِ وَ لَا يَجُوزُ نِكَاحُهُ»، شما صریحاً این را از پیغمبر نقل بکنید،
 اگر این قدر جد قدرت دارد، چطور نکاح او نافذ نیست؟ وجود مبارک حضرت فرمود من این را در حضور خلیفه گفتم، همه
 آنها اقرار کردند؛ ولی با این حال حرف مرا گذاشتند روی زمین و حرف آنها را گرفتند. ما یک چنین دورانی را گذراندیم!!!
 فرمود: «فَقُلْتُ لَهُمْ فَكَيْفَ يَكُونُ هَذَا وَ هُوَ وَ مَالُهُ لِأَبِيهِ» فرمود: شما این روایت را نقل می کنید که پیغمبر فرمود: «أَنْتَ وَ مَالِكُ
 لِأَبِيكَ» آن وقت چرا می گویند حرف پدر مقدم بر جد است؟ «وَ لَا يَجُوزُ نِكَاحُهُ» نکاحش نافذ نیست؟! حضرت فرمود که
 «قَالَ فَأَخَذَ»

بِقَوْلِهِمْ وَ تَرَكَ قَوْلِي» (۱) صریح! این معلوم می شود که دیگر «مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ أَوْ مَسِيءٌ مُوم»؛ (۲) این قدر هم این احکام به ما رسیده، تمام بحث هایی که آدم می کند اول ثواب را این بزرگواران می برند که به وسیله اینها این روایت به ما رسیده است. این بود روزگار شیعه!

روایت ششم این باب این است که از وجود مبارک امام صادق (علیه السلام) «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ فَأَبَى ذَلِكُ وَالِدُهُ فَإِنَّ تَزْوِيجَ الْأَبِ جَائِزٌ وَإِنْ كَرِهَ الْجَدُّ لَيْسَ هَذَا مِثْلَ الَّذِي يَفْعَلُهُ الْجَدُّ ثُمَّ يُرِيدُ الْأَبُ أَنْ يَرُدَّهُ»؛ (۳) اگر یکی اقدام کرد نافذ هست، این طور نیست که بتواند به هم بزند، این «فی الجملة» معلوم می شود استقلال هست، معلوم می شود که آن اولویت، اولویت تعیینی نیست، تفضیلی است.

روایت هشتم این باب هم همین طور است، در ذیل دارد که «لِأَنَّهَا وَ أَبَاهَا لِلْجَدِّ». (۴)

باب دوازدهم همان روایتی است که قبلاً خواندیم درباره ازدواج صبی با صبیّه؛ روایت دوازدهم چیز جدیدی از این جهت ندارد؛ مرحوم شیخ طوسی «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيْرٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» دارد که «فِي الصَّبِيِّ يَتَزَوَّجُ الصَّبِيَّةَ يَتَوَارَثَانِ»، اگر ارث می برند، معلوم می شود که عقد صحیح است و از این معلوم می شود که عقد صحیح

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۰ و ۲۹۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.
 - ۲- بحار الأنوار- ط موسسه الوفاء، العلامه المجلسی، ج ۲۷، ص ۲۱۷.
 - ۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.
 - ۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

است، یک؛ و عقد دائم هم بود، دو؛ چون در عقد انقطاعی ارث نیست. «يَتَوَارَثَانِ فَقَالَ إِذَا كَانَ أَبَوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوْجَاهُمَا فَنَعَمْ»؛ یعنی پدر این با پدر او؛ این برابر آن روایتی که قبلاً خوانده شد: «قُلْتُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَّاقُ الْأَبِ قَالَ لَا»، (۱) طلاق آب نافذ نیست.

حالا- مستحضرید که ما سه مرحله بحث داریم، غیر از آن سه عنوان؛ آن عناوین سه گانه ای که «الولی من هو؟»، «المولی علیہ من هو؟» و «مدار الولایه» تا حدودی روشن شد که «ولی» پدر است و جدّ، «مولی علیہ» صغیر و صغیره اند نه باکر و ثبیه، معیار این نیست. مدار ولایت هم عقد است عقد هم صحیح است. اما یک مرحله اصولی داریم قبل، یک مرحله اصولی داریم بعد؛ منتها مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) اینها را کنار هم ذکر کردند. در مرحله اصول قاعده اولی این است که ما قبل از اینکه وارد نصوص بشویم می گوئیم قاعده اولیه چیست؟ با آن اصل اولی، ثابت شد که هر کسی مستقل است، هیچ کسی بر هیچ کسی ولایت ندارد، مگر ذات اقدس الهی و به برکت او اهل بیت؛ هیچ فردی بر فرد دیگر ولایت ندارد «الا ما خرج بالدلیل»، اصل اولی این است که فرمود: «وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (۲) انسان آزاد خلق شده است، پدر و مادر هیچ کسی بر انسان ولایت ندارد «الا ما خرج بالدلیل». این مرحله اصل اولی است.

مرحله دوم نصوص بود که بررسی نصوص

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۲، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۲ و ۱۳، ط آل البیت.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۹۳.

داخلی، داشتن معارض، عام و خاص، حصر و غیر حصر که این از باب چهار تا باب دوازده تا حدودی بررسی شد. ممکن است برای آن فرع بعدی که بالغه رشیده اگر بخواهد ازدواج بکند حتماً باید مشورت باشد، پدر ولایت ندارد یا ولایت او مشروط است، این مربوط به مراحل وسطی است.

بخش نهایی آن است که حالا اگر دست ما از نصوص کوتاه شد چکار کنیم؟ مرحوم صاحب جواهر دارد که استصحاب می کنیم، حالا چه چیزی را استصحاب بکنیم؟ ولایت را استصحاب می کنیم یا صحت عقد را استصحاب می کنیم؟ بخواهیم ولایت را استصحاب بکنیم، هم شبهه شک در مقتضی است از یک سو، و هم شبهه تفاوت موضوع است از سوی دیگر. حالا درباره شک در مقتضی اگر کسی مشکل نداشته باشد، این موضوع که فرق می کند، در فضای عرف بین بالغ و نابالغ موضوع دوتا است؛ مثل مسافر و حاضر، عرف بین بالغ و نابالغ خیلی فرق می گذارد، این طور نیست که بالغ را همان تتمه و بقای همان نابالغ بدانند. اگر شما گفتید این شخص نابالغ بود تحت ولایت بود، الآن که بالغ هست بخواهید تحت ولایت بودن او را استصحاب بکنید، می گویند این به قیاس اشبه است تا به استصحاب، چون موضوع فرق کرده است. پس بخواهید ولایت را استصحاب بکنید مشکل دارد؛ بخواهید صحت نکاح را استصحاب بکنید این محذوری ندارد. قبلاً نکاح باقی بود الآن کماکان. گذشته از اینکه «اصاله اللزوم» مقدم بر استصحاب صحت نکاح است. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) می گوید این لازم است، وقتی لازم بود دلیلی بر خیاری بودن آن نیست، این طور نیست که حالا بالغ شدند می توانند

به هم بزنند.

پس یک مرحله از اصل و قواعد قبلاً گذشت، این مرحله پُرماجرا که از باب چهار تا باب دوازده روایات فراوانی بحث شد و دوباره بحث خواهیم کرد در فرع بعدی که این وسط قرار می گیرد، اگر چنانچه این بحث روایت تمام شد، نوبت به بحث اصل رسید، استصحاب ولایت یا شک در مقتضی است و مشکل دارد، یا تفاوت موضوع است مشکل آن جدی تر است، برای اینکه بالغ و نابالغ از نظر عرف دوتاست، ما نمی توانیم حکم این دو را یکی بدانیم؛ ولی استصحاب نکاح عیب ندارد، گذشته از اینکه «اصاله اللزوم» محکم است.

نکاح ۹۴/۱۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع دو عنوان در فصل سوم ذکر کرد که مسئله ولایت بر صبی و صبیّه و همچنین ولایت بر بالغ و بالغه را مطرح فرمودند. بخش اول که مربوط به ولایت بر صبی و صبیّه بود، روشن شد که فرقی بین دختر و پسر نابالغ نیست، هر دو در تحت ولایت پدر و جدّ پدری اند؛ مادر، عمو، دایی و مانند آن ولایت ندارند؛ ولایت پدر و جدّ پدری بر اینها در نکاح، این نکاح را از فضولی بودن بیرون می آورد، می شود نکاح صحیح؛ چه اینکه نکاح متزلزل و خیاری نیست، نکاح لازم است تا بالغ بشود؛ از روایات باب سه تا روایات باب دوازدهم این مطالب را تأیید می کند. اگر در روایتی حصر ولایت در پدر بود که منافعی با ولایت جدّ است، این با نصوص باب دیگر که ولایت جدّ را ثابت می کند قابل حل است و اگر از بعضی روایات بر می آید که مادر ولایت دارد، با ادله دیگر منتفی است

و اگر از بعضی از روایات بر می آید برادر ولایت دارد، محمول بر وصایت و وکالت و امثال آن است. تنها کسی که بر نابالغ؛ یعنی پسر نابالغ و دختر نابالغ ولایت دارد پدر هست و جدّ پدری؛ البته آن سه قسم دیگر که ولایت حاکم شرع باشد، ولایت وصی باشد و ولایت مولا بر عبد و أمه باشد هم که مسئله ولایت مولا از بحث خارج است؛ اما مسئله ولایت وصی، در مسئله وصی می گویند که وصی ولایت بر نکاح ندارد «کما سیظهر» - إن شاء الله - . تنها حاکم شرع است که می تواند؛ ولی در همه موارد ولایت های یاد شده، «ولّی» باید غبطه و مصلحت «مولّی علیه» را مراعات بکند که اگر یک وقت عمداً رعایت نکرد معصیت کرد و ولایت او باطل است، سهواً رعایت نکرد ولایت ندارد؛ ولی معصیتی نکرده است. اینها تا حدودی مربوط به بخش اول بود که درباره صبی و صبیّه بود؛ یعنی پسر نابالغ و دختر نابالغ.

اما بخش دوم که مربوط به پسر بالغ و دختر بالغ هست، بین پسر و دختر فرق گذاشتند. در قبل از بلوغ بین اینها در احکام یاد شده فرقی نیست؛ ولی بعد از بلوغ، اگر پسر بالغ و رشید باشد از تحت ولایت بیرون می آید؛ ولی دختر اگر بالغ و رشید شد آیا از تحت ولایت بیرون می آید یا نه؟ «فیه اقوال خمسسه». بعد از فراغ از اینکه اگر این دختر بالغ بود؛ ولی رشد نداشت هم چنان تحت ولایت هست، پس فرق است بین پسر و دختر بالغ که اگر هر دو بالغ اند و هر دو رشید هستند، پسر با بلوغ و

رشدش

از تحت ولایت پدر و جدّ خارج می شود و مستقل می شود؛ ولی دختر اگر بالغ و رشید باشد، آیا از تحت ولایت خارج می شود یا نه؟ «فیه اقوال خمسّه». بعد از فراغ از اینکه اگر رشیده نباشد هم چنان تحت ولایت هست، چه اینکه پسر هم اگر رشید نباشد تحت ولایت است. در اوائل سوره مبارکه «نساء» در مسائل مالی فرمود: (وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ) فرمود: (فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) (۱) شما باید اینها را بیازمایید، اگر رشد اقتصادی دارند مال اینها را در اختیارشان قرار بدهید، اگر رشد اقتصادی ندارند نه! وقتی مسئله مال این طور شد که با آزمون باید حل بشود، مسئله نکاح و خانه داری و مدیریت خانه به طریق اولی است.

مطلب بعدی آن است که گرچه ما درباره ولایت بر نکاح بحث می کنیم که مسئله فقهی است، لکن از آن یک قاعده فقهی هم استنباط می شود، زیرا اگر بحث در ولایت أب و جدّ بود در مسائل مالی، در همان حوزه مال انسان ممکن بود توسعه بدهد؛ ولی از مسئله مال به مسئله تشکیل خانواده نمی تواند توسعه بدهد، چون نکاح أهم از مال است، اهمیت نکاح از مال باعث می شود که اگر أب و جدّ در مسئله مال بر صغیر و صغیره ولایت داشتند، نمی توانیم بگوییم در مسئله نکاح ولایت دارند؛ ولی اگر در مسئله نکاح ولایت داشتند، می توانیم بگوییم که در مسئله مال هم ولایت دارند. از آن طرف تلازم نیست برای اهمیت مسئله نکاح؛ یعنی اگر أب و جدّ بر صبی و صبیه ولایت نداشتند در مسئله مال نمی توانیم بگوییم در مسئله نکاح هم ولایت ندارند؛

ولی اگر در جایی نسبت به نکاح ولایت نداشتند، می شود گفت در مسئله مال هم ولایت ندارند؛ مثل بعد از بلوغ.

فرمایش مرحوم محقق در بخش اول گذشت؛ اما در بخش ثانی این است: «و هل یثبت ولایتها علی البکر الرشیده»، رشیده قید است که اگر رشیده نباشد هم چنان تحت ولایت هست. اگر دختر بالغ شد و رشید شد، آیا تحت ولایت هست یا نه؟ پنج قول در مسئله است، منشأ اقوال پنج گانه روایات متعدّد است. پس تحریر صورت مسئله مشخص شد، اقوال بالاجمال نه بالتفصیل مشخص شد که پنج قول هست؛ منشأ اقوال خمس روایات متعدّد است و در کیفیت استنباط از روایات؛ ارجاع بعضی به بعضی، تقدیم بعضی به بعضی و جمع بین اینها، چون به حسب اختلاف نظر مختلف است، فتوا هم مختلف است؛ اما صبی؛ یعنی پسر اگر بالغ و رشید بشود این چنین نیست، چون در خصوص مال این طور است در خصوص نکاح هم نصوص خاصه داریم یا دلیل شامل حال او نمی شود که (وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ) فرمود: (فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ)، شما صبی را بیازمایید، اگر رشد اقتصادی ندارد مال را به دست او ندهید، اگر رشد اقتصادی دارد مال را به او بدهید: «و هل یثبت ولایتها علی البکر الرشیده فیه»، اقوال خمس است که آن را مرحوم محقق ذکر نکردند، فرمود: «فیه روایات» که این روایات متعدّد منشأ اقوال متعدّد شد. «أظهرها سقوط الولایة عنها»، آنچه که از مجموعه روایات باب نکاح برمی آید این است که پدر و جدّ پدری نسبت به دختر بالغ و رشید ولایت ندارند: «سقوط الولایة عنها و ثبوت الولایة

لنفسها»، این خودش ولی امر است و صاحب اختیار خودش است، پدر یا جد پدری ولایت ندارند. «فی الدائم و المنقطع» (۱) چه در عقد دائم، چه در عقد منقطع. این اشاره به آن اقوال پنج گانه ای است که بیان کردند.

آن اقوال پنج گانه این است که برخی ها می گویند این هم چنان تحت ولایت پدر و جد پدری هست، استمرار ولایت پدر و جد پدری نسبت به بالغه رشیده، مثل غیر بالغه هست. در خصوص ثبوت ممکن است که نظرشان با این موافق نباشد؛ ولی اگر بکر رشیده باشد که تعبیر محقق بکر رشیده است، می گویند ولایت مستمر است. قول دوم «سقوط الولاية» است بالقول المطلق؛ یعنی دختر وقتی بالغ شد و رشید شد، هیچ ولایتی پدر و جد پدری نسبت به او ندارند، نه در عقد منقطع و نه در عقد دائم. قول سوم آن است که سقوط مطلق یا ثبوت مطلق نیست، تشریک ولایتی است بین خود دختر و بین پدر یا جد پدری؛ یعنی دو تایی باید با هم تصمیم بگیرند، این طور نیست که پدر مستقل باشد یا خود دختر مستقل باشد. این «تشریک الولاية» بین خود دختر و بین پدر یا جد پدری، اختصاصی به نکاح دائم یا منقطع ندارد در هر دو هست. قول چهارم ثبوت ولایت است در نکاح دائم و سقوط ولایت است در نکاح منقطع. قول پنجم عکس این است؛ «ثبوت الولاية» در نکاح منقطع و «سقوط الولاية» در نکاح دائم.

مرحوم شهید در مسالک دارد: خود محقق در درس که فرمود عکس آن هست؛ یعنی قول چهارم این است

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

که ولایت در نکاح دائم هست در نکاح منقطع نیست، قول پنجم این است که ولایت در نکاح منقطع هست در نکاح دائم نیست، مرحوم شهید در مسالک می فرماید که از محقق سؤال شده است که قائل این قول کیست؟ «فلم یجب» جوابی ندادند! (۱) یعنی نظر شریفشان یا در ذهنشان نبود یا مصلحت نبود، به هر حال چنین قولی را ایشان نقل می کنند، برابر آن نقل هم مرحوم شهید ثانی در مسالک اقوال را پنج می دانند.

منشأ این اقوال پنج گانه هم روایات پنج گانه است. پس آنچه در دستور کار است بررسی روایات باب هست و کیفیت جمع بندی این روایات هست از نظر نص و ظاهر، أظهر و ظاهر، مطلق و مقید، عام و خاص و ترجیح های سندی یا ترجیح های جهت صدور و جمع بندی نهایی که کدام یک از این اقوال خمسہ حق است. آن طور که مرحوم محقق فرمودند اظهر «سقوط الولایه» است «عنها»، یا تشریک است. فرمود «ولو زوجهما أحدهما لم یمض عقده إلا- برضاها» عقد می شود فضولی، اگر چنانچه ولایت ندارند، این عقد می شود فضولی؛ نه این که با هم باید نظر بدهند که بشود تشریک در ولایت که قول سوم بود. اگر آب یا جدّ ولایت ندارد و با این حال عقد کرده اند این عقد می شود فضولی، نه عقد متزلزل. در باب صغیر و صغیره آنجا سخن از امضا و امثال آن مطرح بود؛ یعنی اگر او بخواهد این عقد را لازم بکند می تواند، یا خودش لازم هست؟ ولی اینجا که فرمود: «لم یمض الا برضاها»؛ یعنی عقد فضولی است، هیچ فرقی بین پدر و بیگانه نیست: «أشهرها

سقوط الولايه عنها و ثبوت الولايه لنفسها في الدائم و المنقطع و لو زوّجها أحدهما لم يمض عقده إلا برضاها و من الأصحاب من أذن لها في الدائم دون المنقطع» که یکی از اقوال پنج گانه این است که دختر وقتی بالغ شد و رشیده است، در نکاح دائم حق دارد و در نکاح منقطع حق ندارد، «و منهم من عكس»؛ اینجاست که مرحوم شهید ثانی در مسالك می گویند که قائل این قول کیست؟ که در نکاح دائم ولایت نیست؛ ولی در نکاح منقطع ولایت است! «و منهم من أسقط أمرها معهما فيهما و فيه روايه أخرى»، «منهم»؛ یعنی بعضی از فقهاء «أسقط» امر این دختر را با پدر و جدّ در نکاح منقطع و در نکاح دائم؛ یعنی ولایت هم چنان مستمر است. او نه در نکاح دائم صاحب نظر است و نه در نکاح منقطع، نه در برابر جدّ صاحب نظر است و نه در برابر پدر. «و فيه روايه أخرى داله على شركتهما في الولايه حتى لا- يجوز لهما أن ينفردا عنها بالعقد»، (۱) این می شود قول پنجم. پس تشریک هست، سقوط مطلق هست، ثبوت مطلق هست، تفصیل بین دائم و منقطع، تفصیل بین منقطع و دائم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، شرکت بین دختر و کل واحد از آنها. این دو طرف هست؛ آنجا که اصل ولایت پدر و جدّ به نحو استقلال ثابت شد، در باب یازده و دوازده ثابت شد که پدر مستقلاً ولایت دارد و جدّ هم مستقلاً ولایت دارد. اینجا سخن در این است که پدر با دختر یا

۱- شرائع الاسلام في المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّي، ج ۲، ص ۲۲۰.

جَدِّ با دختر باید مشورت بکنند و نظر بدهند تا این عقد صحیح باشد، و گرنه عقد فضولی است، نه اینکه عقد، عقد خیاری است. حالا روایات مسئله می ماند.

یک بحث درباره اصول مطرح بود که اصول را عقل اداره می کند یا بنای عقلا؟ دو مطلب است: یکی اینکه فرق بین عقل و بنای عقلا چیست؟ عقل از سنخ علم است از سنخ استدلال است، مثل اینکه حجیت قطع را عقل به عهده دارد، عدم اجتماع امر و نهی را عقل به عهده دارد، آیا امر به شیء مقتضی نهی از ضد است ضد خاص یا ضد عام، عقل به عهده دارد. اگر گفتند حکم عقل؛ یعنی علم، از سنخ علم است.

اما بنای عقلا از سنخ فعل است از سنخ کار است. عقل وقتی سخن می گوید، اگر برهانی باشد حجت را با خود دارد، خودش حجت است؛ ولی بنای «عقلا» فعل است. بنای عقلا به هیچ، به هیچ، یعنی به هیچ وجه حجت نیست، مگر اینکه به امضای شارع برسد، و گرنه دارند کاری انجام می دهند و یک سنتی هست که می کنند، این چه دلیل است بر حجیت شرعی؟! پس مطلب اول این است که بین عقل و بنای عقلا یک فرق دقیقی است؛ عقل از سنخ علم است که اجتماع امر و نهی را، اقتضای امر، نهی از ضد و مانند آن را عقل به عهده دارد که از سنخ «علم» است و حجت، بنای عقلا- از سنخ «فعل» است و «فعل» حجت نیست، مگر اینکه در مرآی شارع قرار بگیرد و شارع امضا بکند، یک؛ یا سیره متشرعه باشد که کشف بکنیم از رضای معصوم، دو. پس

عقل علم است بنای عقلا فعل است عقل حجت را با خودش دارد، بنای عقلا باید حجت بشود.

مطلب دوم این است که در اصول مخصوصاً مباحث الفاظ، از اول تا آخر جلد اول کفایه را که ملاحظه کنید، هیچ؛ یعنی به هیچ وجه به آیه ای و به روایتی متکی نیست، عقل دارد مدیریت می کند. عقل دارد مدیریت می کند یعنی چه؟ یعنی ارزیابی می کند بنای عقلا را، در ارزیابی بنای عقلا، عاقلانه مدیریت می کند. بنای عقلا را بررسی می کند، یک؛ و فتوا می دهد که به هیچ وجه بنای عقلا- حجت نیست، دو؛ این بنای عقلا را در مرآی شارع قرار می دهد، سه؛ و دو کار از شارع دریافت می کند: یکی اینکه شارع رفتار عقلا را اینگونه مشاهده کرد و ساکت بود، دوم اینکه شارع خودش در محاورات و دستورها و نامه ها و کتاب ها و کتابت ها همین طور حرف می زند، نمی گوید ظاهر حجت است؛ ولی با ظاهر دارد عمل می کند؛ مثلاً اگر سندی آوردند، قباله ای آوردند، وقف نامه ای آوردند، وصیت نامه ای آوردند، برابر ظاهر آنها دارد حکم می کند، این چهار و پنج؛ عقل با مدیریت این امور پنج گانه اصول را تأمین می کند، نه اینکه اصول با عقل بگردد! اصول در بحث قطع و در براءت عقلیه که قبح عقاب بلا بیان و اشتغال یقینی و براءت یقینی می خواهد، اینجا فتوای عقل است؛ اما ظاهر حجت است، ظاهر روایت حجت است، موثقه حجت است، امر دلالت بر وجوب دارد، امر دلالت بر تکرار ندارد، امر دلالت بر سیلان و امثال آن ندارد، دلالت بر فوریت ندارد، همه اینها را از بنای عقلا حساب می کند می نویسد، می گوید این بنا در مرآی شارع

بود

این را می نویسد، شارع مقدس نسبت به این ردع و ردی نکرد این را می نویسد، روش و منش شارع مقدس را چنین می بیند، اینها را جمع بندی می کند و می گوید «ظاهر» حجت است، «اظهر بر ظاهر» مقدم است، «نص بر ظاهر» مقدم است، مفهوم داریم، منطوق داریم، در محیط قانون گذاری عام و خاص داریم، در محیط قانون گذاری مطلق و مقید داریم؛ ولی وقتی از محیط فقه و اصول بیرون آمد، محیط قانون گذاری نشد، محیط علوم عقلیه شد، می گوید ما عام و خاص نداریم، مطلق و مقید نداریم؛ اگر گفتیم عام و خاص یکی نقیض دیگری است، یک باطل است یقیناً؛ یعنی موجه کلیه نقیض سالبه جزئیه است، سالبه جزئیه نقیض موجه کلیه است. ما در «فلسفه» اول تا آخر، آخر تا اول، اصلاً عام و خاص نداریم، مطلق و مقید نداریم، در «کلام» همین طور است، در «ریاضیات» همین طور است، در «فیزیک» همین طور است، در «شیمی» این طور است، مگر در علوم عقلی ما عام و خاص داریم؟ که فلاهن جا عام است این را تخصیص بزنیم! هر جا باشد تخصیص است، اگر تخصیص باشد فوراً می گویند یقیناً یکی باطل است؛ یعنی موجه جزئیه نقیض سالبه کلیه است و یقیناً یکی باطل است؛ سالبه جزئیه نقیض موجه کلیه است یقیناً یکی باطل است. پس فضای قانون گذاری، فضای بنای عقلا، فضای امضاء صاحب شریعت، فضای عام و خاص است و و مطلق و مقید است و ظاهر و اظهر است و نص و ظاهر است و امثال آن.

اما وقتی به فضای علوم عقلی برسیم، هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ کدام از این ابزار در آنجا کارآیی ندارد. اگر گفتیم عام

و خاص یقیناً یکی باطل است، اگر گفتیم مطلق و مقید یقیناً باطل است. ما در مسائل ریاضی بگوییم این طور هست، دو دو تا چهارتاست الا- در فلان جا، چون همه مسائل ریاضی از سنخ دو دو تا چهارتاست؛ یعنی محمول، محمول؛ یعنی محمول ضروری ذاتی موضوع است؛ ذاتی بودن غیر از بدیهی بودن و ضروری بودن است؛ ممکن است یک محمولی ذاتی موضوع باشد و پیچیده باشد. ذاتی؛ یعنی محمول از موضوع جدا نمی شود، این معنای ذاتی بودن است، این دو قسم است: یا ضروری است مثل دو دو تا چهارتا، یا نظری است، مثل اینکه ۲۵۰۵، ضرب در ۴۷۶، تقسیم بر ۲۰۴، بعلاوه ۲۵۰۶، منهای ۴۵۰ چند می شود؟ انسان باید یک ساعت قلم بگیرد و فکر بکند و بنویسد! هر چه درآمد ذاتی است؛ یعنی محمول ذاتی موضوع است؛ منتها نظری است نه ضروری. ما اصلاً در علوم استدلالی عام و خاص و مطلق و مقید و ظاهر و اظهر و اینها را نداریم، این فقط در علوم نقلی است، آن هم «فیما یرجع الی الامور العملیه»؛ یعنی در حکمت عملی.

بنابراین علم اصول با بنای عقلا- سامان می پذیرد که ابزار کار است، یک؛ عقل این بنای عقلا را مدیریت می کند، دو؛ در جاهایی هم خودش مستقیماً دخالت می کند؛ مثل مسئله اجتماع امر و نهی، اجتماع امر و نهی آیا جایز است یا جایز نیست؟ گرچه در درون عقلا- هست، فطرتشان هست که جمع پذیر نیست؛ اما آن فتوای اساسی مربوط به عقل است که آیا این می شود یا نمی شود؟ امر به کجا متوجه است؟ نهی به کجا متوجه است؟ آیا این دو در

جایی با هم برخورد دارند تا بگوییم اجتماع این دو محال است؟ یا برخورد ندارند تا بگوییم اجتماع این دو جایز است؟ مصداق مجمع دو تا عنوان است، اینها متحد در مصداق اند؟ یا متحد در صدق اند نه در مصداق؟ که خیلی از اصولیین به این راه نرسیدند فضلاً از توده مردم! یا نه، در همان عالم مفهوم با هم گیر دارند؟! اینها فتوای عقل است.

بنابراین عقل مدیریت بنای عقلا را به عهده می گیرد و اصول را تحویل می دهد. یک؛ یعنی یک ذره از آیات قرآن و روایات در علم اصول نیست. ما بارها گفتیم و می گوئیم این خطبه فدکیه و خطبه نورانی حضرت زهرا (سلام الله علیها) باید درس بشود، اما چه کسی درس بگوید؟ این گوی و این میدان! این کفایه نیست که آدم بفهمد! یک جان کندن چندین ساله می خواهد. حالا چند جمله اولی اش را نگاه کنید. در بحث تفسیر ما این جمله را آوردیم؛ مرحوم کلینی مستحضرید که ایشان از اول تا آخر این هشت جلد کافی از خودشان حرفی ندارند، فقط روایت نقل می کنند، یک چند جایی طبق ضرورت فرمایشی دارند؛ یکی فرق بین صفت ذات و صفت فعل؛ یکی در باب «جوامع التوحید»، در باب «جوامع التوحید» یک خطبه ای از وجود مبارک حضرت امیر نقل می کند، می گوید این خطبه که وجود مبارک حضرت امیر بار دوم برگشت برای تجهیز نیرو علیه امویان در جریان صفین، یک خطبه ای خواند، «استنهض قائماً» و این خطبه را خواند. - این را مرحوم کلینی در جلد اول کافی در باب «جوامع التوحید» این فرمایش را دارد -، فرمود علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) در

این هنگام خطبه ای خواند که «بأبی و أمی» پدر و مادرم فدای او! این را کلینی دارد، «بأبی و أمی فَلَوِ اجْتَمَعَ أَلْسِنَةُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ»، اگر تمام جن و انس جمع بشوند، «لَيْسَ فِيهَا لِسَانٌ نَبِيٌّ» اگر تمام جن و انس جمع بشوند پیغمبری، در بین اینها نباشد، امامی در بین اینها نباشد، بخواهند مثل این خطبه بیاورند نمی توانند (1)؛ آن وقت این خطبه را نقل می کند و می گوید یک مشکل اساسی این مادیین دارند که با این خطبه حضرت امیر حل می شود. آن مشکل اساسی مادیین چیست؟ می گویند مادیین و ملحدین می گویند که شما که می گویید خدا جهان را که خلق کرد، خدا جهان را «من شیء» خلق کرد یا «من لاشیء» خلق کرد، از چه خلق کرد؟ اگر جهان را از یک ماده موجود قبلی خلق کرد، پس آن ماده قبلاً بود و خدا ندارد! اگر «من لاشیء» خلق کرد، «لاشیء» که عدم است، عدم که نمی تواند ماده برای چیزی باشد! آدم از عدم که نمی تواند خانه بسازد! از عدم که نمی تواند زمین بسازد! امر هم از دو نقیض بیرون نیست، «الله» یا «من شیء» خلق کرد، پس آن شیء سابقه وجود دارد و ازلی است و - معاذ الله - خدا ندارد، یا «من لاشیء» خلق کرد «لاشیء» که عدم است و عدم که نمی تواند مبدأ قابلی باشد! انسان از عدم خانه بسازد؟! از عدم دیوار بسازد؟! این جا سنگی نیست، گلی نیست، آجری نیست، از سنگ معدوم دیوار بسازیم؟! این که معقول نیست و امر هم که خالی از این دو نقیض نیست، این

شبهه ملحدان بود. مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) می فرماید که علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) به این شبهه در ۱۴۰۰ سال قبل پاسخ داد و آن این است که اینکه گفتید شیء از دو نقیض بیرون نیست حق است، اینکه گفتید «من شیء» خلق بکند باطل است حق است، اینکه گفتید «من لا شیء» خلق بکند حق است؛ اما اساس کار این است که شما نقیض را نمی شناسید! نقیض «من شیء»، «لا من شیء» است، نه «من لا شیء»! «نقیض کل رفع أو مرفوع»، نقیض «من زید»، «لا من زید» است، نه «من لا زید»؛ چون «من لا زید» موجب معدوله است، موجب معدوله که نقیض موجب محصله نیست. این یک کلینی می خواهد.

فرمود علی بن ابیطالب گفت که بله خارج از نقیضین نیست؛ ولی شما نمی دانید که نقیض «من شیء» چیست؟ نقیض «من شیء»، «لا من شیء» است؛ آن وقت ما با یک زبان باز به شما پاسخ می گوئیم، می گوئیم: «خلق الله الاشياء لا من شیء»؛ یعنی او نوآور است، نه «من لا شیء»، نه اینکه «عدم» مبدأ باشد! او بدون ماده آفرید، او مبداء است، نوآور است، هم ماده می آفریند و هم به ماده صورت می دهد. پس عظمت این خطبه در این است که به مادیون فهماند، درست است که رفع نقیضین مثل جمع نقیضین محال است؛ اما نقیض «من شیء»، «لا من شیء» است، نه «من لا شیء (۱)» بعدها مرحوم میرداماد این را باز کرد. (۲)

این خطبه نورانی را وجود مبارک حضرت امیر چه وقت ایراد کرد؟ پنجاه سال بعد از هجرت و

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

۲۵ سال بعد از اینکه خانه نشین بود؛ ولی صدیقه کبری^۱ (سلام الله علیها) همین بیان نورانی را ۲۵ سال؛ یعنی ۲۵ سال، ۲۵ سال قبل از علی بن ابیطالب در اوّل این خطبه نورانی فدک ذکر کرد، فرمود: «خَلَقَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ» این می شود زهرا. فرمود: «خلق الاشياء لا من شيء». ۲۵ سال بعد علی بن ابیطالب چنین حرفی زد. حالا روشن شد که چرا وجود مبارک فاطمه (سلام الله علیها) طوری بود که مرحوم کلینی در همان جلد اول کافی در باب «موالید الائمة» (علیهم السلام) در باب «مولد الزهراء» (سلام الله علیها) دارد به صورت «کان»، «کان»، «کان»؛ یعنی «کان»؛ «كَانَ يَأْتِيهَا جِبْرِئِيلُ (۱) مرتّب» در طی این ۷۵ روز یا ۹۵ روز وجود مبارک جبرئیل (سلام الله علیه) بر آن حضرت نازل می شد و اسرار را می گفت و حضرت تحویل می گرفت و به وجود مبارک علی بن ابیطالب می گفت و آن را حضرت امیر یادداشت می کرد. این یک بار و دو بار که نیست، این «کان» مفید استمرار است. «كَانَ يَأْتِيهَا جِبْرِئِيلُ»، «كَانَ يَأْتِيهَا جِبْرِئِيلُ» این «کان»، «کان» است. حالا این خطبه را شما باید مثل درس بخوانید، این مثل کفایه نیست که بعد از هشت ده سال درس خواندن حل بشود! اگر یک سلسله علمی بود که انسان عاقلانه محیط فکری اش را اداره می کرد، بله می توانست این خطبه را درس بخواند، درس بگوید، بحث بکند! حالا شما این گوی و این میدان! آن خطابه برای استرداد فدک مطلب دیگر است، آن خطابه بعد از این خطبه است. اول با خدای خود سخن می گویند بعد با مردم، بعد رو کرد «ایها الناس»

اینها الناس، اینها الناس! آنها کاملاً قابل فهم است، برای کسی که آشنا به این اصطلاحات باشد و آشنا به مسائل قرآنی باشد. حالا حضرت استدلال کرده به آیه، فرمود: «أَتَرِثُ أَبَاكَ وَ لَأَ أَرِثُ أَبِي» فرمود این (و وَرِثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ) (۱) هست، (بِرِثْنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ) (۲) هست، به این آیات استدلال کرده، «أَتَرِثُ أَبَاكَ وَ لَأَ أَرِثُ أَبِي» آیا در قرآن یک چیزی هست که شما بهتر از ما می دانید؟! ما خاندان قرآن هستیم. اینها بله قابل فهم است، اینها را می گویند خطابه؛ اما آن چند سطری که خطبه است و با خدا دارد سخن می گوید، فرمود: «وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ حْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ كَلِمَةٌ جُعِلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلَهَا وَ ضَمَّنَ الْقُلُوبُ مَوْضُوعَهَا وَ أَنْارَ فِي التَّفَكُّرِ مَعْقُولُهَا (۳)» اینها را چه کسی می فهمد؟ می گویند نه! بحث بکنید! این گوی و این میدان! چه طور می شود اخلاص تأویل کلمه «لا إله الا الله» هست؟ ما یک تأویل داریم، یک تفسیر؛ تفسیر یا به ظاهر است یا به باطن. تأویل از سنخ تفسیر نیست، ذات اقدس الهی می فرماید که در قیامت تأویل قرآن می آید (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ) (۴) تأویل از سنخ تفسیر نیست، تا آنجا که لفظ است و مفهوم است و موضوع است و محمول است، سخن از تأویل نیست؛ آنچه که این معارف عُول و رجوع دارد به او؛ یعنی وجود خارجی، این می شود تأویل. حالا- بنا شد چهارشنبه ما درباره اخلاص بحث کنیم! فرمود طیب و طاهر نگه داشتن صحنه دل، تأویل کلمه «لا إله إلا الله»

۱- نمل/سوره ۲۷، آیه ۱۶.

۲- مریم/سوره ۱۹، آیه ۶.

۳- الإحتجاج، الطبرسی، ج ۱، ص ۱۳۳.

۴- اعراف/سوره ۷، آیه ۵۳.

است. خیلی از ما برابر آیه (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ)؛ (۱) گرفتار این شرک ضعیف هستیم، یک من و مایی در آن هست، وگرنه این رقابت‌ها و اختلاف‌ها و این نظرها برای چیست؟ ما می‌خواهیم به نظام خدمت بشود؛ اما من باید بکنم نه شما! این یعنی چه؟ فلان شخص باید خدمت بکند نه شما! این یعنی چه؟ یعنی «لا إله إلا أنا و هو»، بازگشت آن همین است. آیه ای که دارد: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ)؛ یعنی اکثر مؤمنون رقیقه ای از شرک در آنها هست، این آقا دارد این کار را انجام می‌دهد. این را غزالی در همان احیاء نقل کرد؛ بعدها مرحوم فیض (رضوان الله علیه) در المحججه البيضاء این را بازگو کرد، (۲) گفت اگر کسی چهل سال امام جماعت یک مسجدی بود در یک شهری، بعد یک آقای پیدا شد که مردم به او استقبال کردند، این اگر هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ گله ای نکرد و نگفت عجب خوش استقبال و بددردقه اند، ما چهل سال زحمت کشیدیم، این معلوم می‌شود برای رضای خدا داشت کار می‌کرد؛ اما اگر از این به بعد گله اش شروع شد، معلوم می‌شود که چهل سال در خدمت خود بود. اینها را گفتند. بالاخره این مسجد «امام» می‌خواهد یا نه؟ حالا چه زید چه عمرو! اگر این طور باشد این بیان نورانی صدیقه کبری^۱ است فرمود: «جُعِلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلَهَا» تا ذهن است و لفظ است و مفهوم است و قضیه است، تأویل نیست؛ تا عمل خارجی نیاید تأویل «لا اله الا الله» نیست، آن هم عمل

۱- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۱۰۶.

۲- المحججه البيضاء، الفيض الكاشاني، ج ۱، ص ۲۷۹.

خالص. خلوص که بیاید می شود تأویل «لا- اله الا- الله» فرمود ما این را داریم و در دل ها پیوند با این کلمه را تضمین کرده است «وَضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولَهَا» آن گاه «وَ أَنْارَ فِي التَّفَكُّرِ مَعْقُولَهَا» جا برای استدلال و برهان باشد، بله حوزه و دانشگاه در بخش سوم؛ یعنی سوم می توانند کار بکنند؛ اما اول «جَعَلَ الْإِخْلَاصَ تَأْوِيلَهَا وَ ضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولَهَا» بعد «وَ أَنْارَ فِي التَّفَكُّرِ مَعْقُولَهَا» آنجا که تعقل و استدلال باشد، بله حوزه و دانشگاه، بعد از درس و بحث می توانند بفهمند و اما این کلمه «لا اله الا الله» عُول و رجوع آن به چیست؟ به این است که دل طیب و طاهر باشد و فقط او را قبول داشته باشد. این است که از خدای سبحان به برکت این بی بی و اهل بیت (علیهم السلام) بخواهیم که هم تأویل اینها را، هم موصول اینها را، هم معقول اینها را به جوامع ما مرحمت کند و ما را محروم نکند!

نکاح ۹۴/۱۲/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در فصل سوم متن شرایع، بحث اولیای عقد چنین فرمودند که اگر زوجین - چه زوج و چه زوجه - صبی و صبیّه باشند، تحت ولایت پدر و جدّ پدری هستند. بعد از اینکه فرمودند اولیاء پنج قسم اند: پدر ولایت دارد، جدّ پدری ولایت دارد، وصی پدر و وصی جدّ هر کدام از اینها ولایت دارند، حاکم شرع ولایت دارد، مولا بر عبد و أمه ولایت دارد که در بیان «الولئی من هو؟» هست؛ درباره «المولئی من هو؟» هم مشخص کردند که اگر طرف صبی و صبیّه؛ یعنی نابالغ باشند ولایت دارند. ولایت پدر و جدّ

پدری بر صغیر و صغیره روایات فراوانی داشت که گذشت و همچنین اگر بالغ باشند و رشید نباشند، بلکه سفیه باشند، باز هم تحت ولایت پدر و جدّ پدری هستند و اگر پسر بالغ باشد و رشید، از تحت ولایت خارج می شود؛ ولی دختر اگر بالغ باشد و رشیده، آیا تحت ولایت هست یا از ولایت خارج می شود؟ «فیه اقوال خمسّه». (۱) پرسش: ...؟ پاسخ: در کل مسائل ازدواج از ولایت خارج شده، در خرید و فروش و اجاره و امثال آن به طریق اولی خارج می شود. قبلاً هم اشاره شد که اگر چنانچه درباره عقود دیگر ولایت نداشت، نمی شود گفت که پس در نکاح ولایت ندارد، برای اینکه نکاح اولی نیست، مساوی هم نیست؛ ولی اگر در نکاح ولایت نداشت، در مسئله مالی بیع و اجاره و امثال آن به طریق اولی ولایت ندارد. دختر اگر بالغ شده و رشید باشد، از تحت ولایت پدر و جدّ پدری بیع و اجاره و عقود دیگر یقیناً خارج می شود؛ اما درباره نکاح خارج می شود یا نه؟ «فیه اقوال خمسّه». پس صورت مسئله درباره دختر بالغه رشیده است؛ دختری که نابالغ باشد یا بالغ باشد ولی رشیده نباشد، همچنان تحت ولایت پدر و جدّ پدری است؛ ولی اگر بالغه رشیده باشد آیا تحت ولایت هست یا نه؟ این صورت مسئله است، «فیه اقوال خمسّه» این اقوال و آرای مسئله است.

اقوال پنج گانه هم که مرحوم محقق در متن شرایع به آن پرداخت و فقهای دیگر به آن اشاره کردند، قول اول ثبوت و استمرار است مطلقاً؛ استمرار

١- شرايع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٢٢٠ و ٢٢١.

ولایت پدر و جدّ پدری است، قول دوم سقوط ولایت است مطلقاً؛ قول سوم تشریک در ولایت است که هم خود شخص اختیار خود را دارد، هم پدر و مادر؛ تشریک است، نه اینکه دوتا ولی هستند که هر کدام می توانند، بلکه یک ولایت است «بالشراکه» بین خود شخص و بین پدر و جدّ پدری؛ یعنی در عقد هر دو باید نظر بدهند، اظهار نظر کنند؛ نه اینکه هر دو ولایت دارند؛ نظیر ولایت پدر و جدّ که مستقل باشد، بلکه تشریک در ولایت است، این قول سوم است و این هم «بالقول المطلق» است. پس قول اول ثبوت ولایت است مطلقاً، قول دوم سقوط ولایت مطلقاً، قول سوم تشریک در ولایت مطلقاً؛ قول چهارم ولایت آب و جدّ اَبی در عقد دائم است «دون المنقطع»، قول پنجم که گفتند قائل مشخصی ندارد به عکس است، در نکاح منقطع ولایت دارد «دون الدائم» و یک قول ششمی هم نقل کردند که معلوم نبود و این را مرحوم شهید در مسالک (۱) به آن پرداخت که اگر شد به آن اشاره می کنیم؛ ولی خیلی شهرتی ندارد. این اقوال در مسئله است.

پس صورت مسئله مشخص شد، اقوال مسئله مشخص شد؛ اجماعی در کار نیست، برای اینکه هم اقوال در مسئله متعدّد است و هم اگر اجماعی در مسئله فرض بشود، اجماع مدرکی است، زیرا نصوص فراوانی در مسئله هست، از دو طرف نصوص مسئله هست. بنابراین هیچ وقت اجماع تعبّدی در کار نخواهد بود، چون هم اقوال مختلف و متعدّد است و هم روایات و ادله در باب زیاد هست. پس

تحریر صورت مسئله اولاً- و بیان اقوال ثانیاً و نفی اجماع ثالثاً. حالا برسیم به سراغ قواعد و اصول اولیه بعد برسیم به سراغ نصوص و نصوص معارض، بعد جمع بندی نهایی - إن شاء الله -.

درباره اصول و قواعد قبلاً ملاحظه فرمودید در باب ولایت، اصل اولی نفی ولایت است، اصل اولی این است که کسی ولی کسی نیست. اصل اولی این است که انسان بنده خداست، فقط تحت ولایت «الله» است و لا غیر، بعد ذات اقدس الهی انبیاء، مرسلین و اهل بیت (علیهم السلام) را «بالنبوه و الرساله و الامامه» ولی مردم قرار داد، این درست است. گذشته از پیغمبر و ائمه (علیهم السلام)، کسی بر کسی ولایت ندارد، این اصل اولی است و اصل اولی این است که انسان آزاد خلق شد، بر اساس توحید هیچ کسی بر او حق ندارد، مگر آفریدگار او و جانشینان و خلفای آفریدگار. این اصل اولی است.

در جریان ولایت نسبی که پدر و جدّ پدری ولایت دارند، این «خرج بالدلیل». مادامی که طرف صبی و صبیّه است، نابالغ است، بعد از بلوغ آن اصل اولی حاکم است که اصل عدم ولایت است، آیا در اینجا باز ولایت استمرار دارد یا نه؟ در این چند اصل و چند قاعده مطرح است؛ یکی اینکه ما استصحاب می کنیم ولایت پدر و جدّ پدری را؛ این شخص قبل از اینکه بالغ بشود تحت ولایت پدر و جدّ پدری بود، الآن که بالغ شد نمی دانیم از تحت ولایت خارج شد یا نه؟ آیا باید اذن بگیرد یا نه؟ و از طرف دیگر پدر و جدّ پدری قبلاً خودشان را مجاز می دانستند که درباره این

پسر یا دختر تصمیم بگیرند، الآن نمی دانیم که درباره اینها مجاز هستند که تصمیم بگیرند یا نه؟ این حق را و این ولایت را استصحاب می کنیم؛ هم درباره مولی علیه این استصحاب جاری است، هم درباره ولی این استصحاب جاری است، این یک از طرف دیگر ما شک داریم که این عقد ازدواج گذشته از اینکه شرایط ایجاب، شرایط قبول، ترتب و موالات و مانند آن شرط است، آیا اذن پدر یا جد پدری هم شرط است یا نه؟ قبل از بلوغ ما احراز کرده بودیم که شرط بود، بعد از بلوغ نمی دانیم شرط است یا نه؟ شک در ادامه آن شیء، شک در شرطیت شیء یا مالیت شیء با اصل عدم برطرف می شود؛ اصل این است که بعد از بلوغ شرط نیست، اصل آن است که استقلال ممنوع نیست. ما شک در شرط زائد داریم و شک در شرط زائد به منزله شک در اصل شرط است؛ چه اینکه شک در زیاده هم به منزله شک در اصل شرط است. تا زمان بلوغ یقیناً مشروط بود به اذن پدر یا جد پدری، بعد از آن مشکوک است! این شک در اقل و اکثر که اکثر را نفی می کند اینجا هم هست؛ شک در شرط زائد به منزله شک در اصل شرطیت است، شک در مانع زائد به منزله شک در اصل مانع است، شک در زیاده شرط یا زیاده مانع باز به منزله شک در اصل شرطیت و اصل مانعیت است که اصل عدم است. پس از یک طرفی ما استصحاب ولایت داریم؛ هم حکم مولی علیه مستصحب است و هم ولی نفوذش مستصحب

است. از طرفی هم اصل عدم شرطیتِ زمانِ بعد از بلوغ است.

فرمایش مرحوم صاحب جواهر این است که اینجا استصحاب جاری نیست، گرچه استصحاب اگر جاری باشد مقدم بر اصل است، استصحاب اصل محرز است گرچه جزء اصول عملیه است؛ اما اصل محرز است و بر اصول دیگر؛ اصاله الطهاره و اصاله الحلیه و امثال آن حاکم است. این شیء قبلاً طاهر بود نمی دانیم الآن طاهر است یا نه؟ قبلاً نجس بود نمی دانیم الآن نجس هست یا نه؟ نمی توانیم بگوییم «وَكُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدِرٌ»، (۱) چون استصحاب نجاست هست. این طور نیست که اگر شك در طهارت و نجاست شیء «مقطوع النجاسه» سابق، شك داشتیم بتوانیم بگوییم اصل طهارت است، چون اینجا استصحاب نجاست مقدم است. استصحاب اصل محرز است و بر اصل عدم مقدم است، لکن نظر شریف مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) این است که اینجا استصحاب جاری نیست، زیرا موضوع فرق کرده؛ یعنی این شخص قبلاً بالغ نبود الآن بالغ هست، بالغ و نابالغ در فضای عرف دو عنوان است، دو موضوع است؛ مثل مسافر و حاضر؛ مسافر و حاضر دو عنوان اند، دو حکم دارند، نمی شود حکم مسافر را به حاضر داد و استحباب کرد! نمی شود حکم نابالغ را به بالغ داد با استصحاب، چون بالغ و نابالغ دو موضوع اند جا برای استصحاب نیست، مثل حاضر و مسافر؛ لذا استصحاب جاری نیست، همان اصل جاری است.

این بیان را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) در جلد بیست و نهم، صفحه ۱۷۵ فرمودند؛ این را عرض می کنیم تا نقد مرحوم شیخ انصاری مشخص بشود

که متوجه کیست. مرحوم صاحب جواهر دارد که «کما أن المشهور في محل البحث نقلا و تحصيلا بين القدماء و المتأخرين سقوط الولاية عنها»؛ یعنی پدر و جد پدری نسبت به صبیّه بالغه ولایت ندارند؛ «بل عن المرتضى في الانتصار و الناصریات الإجماع علیه»؛ این برای آن گفته شد برای اینکه در این گونه از موارد جا برای اجماع نیست؛ چون پنج قول در مسئله هست و حتی در آن زمان ها هم که ایشان ادعای اجماع می کنند در آن زمان هم اقوال متعدّد بود و نصوص فراوانی هم هست، چرا ولایت ندارد؟ «للأصل الذي لا ينافيه ثبوت الولاية حال النقص بالصغر»؛ اصل عدم شرطیت است، اصل عدم مانعیت است، ما شكّ در شرطیت ولایت داریم، نمی دانیم این عقد با احراز سائر شرایط، يك شرط جدیدی هم دارد به نام ولایت أب و جدّ أبي یا نه؟ اصل عدم شرطیت است. در أقل و اکثر همین است، این اصل است و نمی شود گفت ما ولایت حال صغر را استصحاب می کنیم، چرا؟ «ضروره تغیر الموضوع» موضوع فرق کرده است. «و لذا انتفت الولاية عنها في غير النكاح»؛ شما چطور وقتی که دختر بالغه شد می گویید در خرید و فروش مستقل است، نمی توانید ولایت را استصحاب بکنید، چون موضوع فرق کرده است. همان طوری که شما ولایت زمان بلوغ را استصحاب نمی کنید، برای اینکه موضوع فرق کرده، در مسئله بیع و اجاره و سائر عقود و در مسئله نکاح هم نباید استصحاب بکنید، چون موضوع فرق کرده است. پس استصحاب ولایت جاری نیست، همان اصل عدم شرطیت یا شرطیت زائد جایز است: «و لذا انتفت الولاية عنها في غير النكاح»

حتی التصرف ببدنها بعلاج و نحوه؛ خودش را خواست درمان بکند یا در مسائل مالی تصرف بکند ولایت ندارد. این خلاصه فرمایش مرحوم صاحب جواهر در جلد ۲۹ صفحه ۱۷۵ بود.

مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) در کتاب نکاح بدون اینکه نام ببرند می فرمایند: اینجا جا برای استصحاب نیست، نه برای اینکه چون موضوع فرق کرده استصحاب جاری نیست، اگر موضوع هم فرق نکرده باشد، باز استصحاب جاری نبود، برای اینکه ما اصاله اللزوم داریم، اصاله اللزوم یک اصل لفظی است، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) یک اطلاقی دارد، یک عمومی دارد، بعضی از شرایط به وسیله تخصیص یا تقیید اضافه شده، در نفی بقیه شرایط ما به اصل عدم شرط تمسک نمی کنیم، به اصاله اللزوم تمسک می کنیم. این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) می گوید وقتی عقدی کردید عقد لازم الوفاست، به عموم و اطلاق آن می شود تمسک کرد «الا ما خرج بالدلیل»، آن مقداری که تقیید شده اطلاق آن، یا تخصیص خورده عموم آن، می گوئیم خارج است که آن شرایط و آن موانع باید ملاحظه بشود بقیه نه. ما نسبت به قبل از بلوغ یقین داریم؛ لذا این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) مقید می شود، مختص می شود به آن شرط ولایت. اگر عقدی نسبت به صبی واقع شده بدون اذن ولی، این جا نص خاص داریم که نمی شود به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) تمسک کرد؛ اما بعد از بلوغ ما شک می کنیم که آیا چیزی از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) کم شده یا نه؟ تقیید شده یا نه؟ تخصیص خورده یا نه؟ به اصاله اللزوم تمسک می کنیم. وقتی ما به اصاله اللزوم تمسک بکنیم، دیگر جا برای استصحاب نیست، تا کسی بگوید به اینکه چون موضوع فرق کرده

استصحاب جاری نیست. (۱) و نیازی هم به آن اصل عدم نیست که ما در اقل و اکثر اصل عدم جاری بکنیم، برائتی بشویم، نه نیازی به آن اصل برائتی است در اقل و اکثر و نه جایی برای استصحاب است تا بگوییم که موضوع فرق کرده یا نه! اصاله اللزوم است، به اطلاق اصاله اللزوم تمسک می کنیم. این فرمایشی است که مرحوم شیخ ذکر فرمودند.

اما آن قول ششمی که ذکر کردند این است که تشریک در ولایت بین پدر است و دختر، دیگر جدّ نیست که قول ششم این است. قول ششمی که شهید در مسالک نقل کرد (۲) این است که پدر و دختر در ولایت شریک اند، جدّ در صورتی که دختر بالغه رشیده باشد ولایت ندارد «لا بالاستقلال و لا بالشركة»، فقط پدر با دختر شریک اند، این قول ششم بود. بنابراین این فرمایش که ما شک در شرطیت زائد داشتیم به اصل عدم مراجعه می کنیم، جا ندارد؛ چه اینکه استصحاب ولایت هم جا ندارد. نه استصحاب برای اینکه موضوع فرق کرده جا ندارد و نه آن اصل عدم که محکوم استصحاب باشد جا ندارد؛ جا برای آماره است و آن اصاله اللزوم است، به عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) تمسک می کنیم. پس جا برای ولایت نیست.

مانده روایات فراوانی که - به خواست خدا - یکی پس از دیگری این روایات باید مطرح بشود روایات خیلی فراوان است. ظاهر بعضی از روایات این است که ولایت هم چنان ادامه دارد و باید به اذن پدر یا جدّ پدری باشد. طایفه دیگر معارض این ها هستند،

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۲۰ و ۱۲۳.

۲- مسالک الأفهام، الشهیدالثانی، ج ۷، ص ۱۲۲.

گرچه این طایفه معارض به اندازه روایت دلیل بر استمرار ولایت نیست؛ اما دو تا صحیحه اند تقریباً و دلالت می کنند به اینکه وقت دختر بالغه شد، از تحت ولایت پدر و جدّ پدری خارج می شود. باید طایفه اولی که دلالت می کند بر استمرار ولایت، جداگانه بررسی بشود. طایفه ثانیه که دلالت دارد بر نفی ولایت، باید بررسی بشود، آیا جمع بندی آن به تصرف در ماده است یا تصرف در هیئت است؟ بگوییم قبل از بلوغ و بعد از بلوغ فرق می کند؟ یا نه، بگوییم این استحباب دارد که مثلاً از نظر امور خانوادگی و تربیتی، شایسته است که دختر با پدرش یا با جدّ پدری مشورت بکند یا نه؟ این مسئله که آیا دختر وقتی بالغه شد از تحت ولایت خارج می شود یا خارج نمی شود؟ از دیرزمان در زمان خود پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) کاملاً مطرح بود و برخی از دخترها خواستند مستقل باشند و پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم استقلال اینها را تا حدودی امضا کرده است. یک سلسله روایات فراوانی است که در کتب اهل سنت است، در این گونه از مسائل که داعی بر جعل نیست؛ نظیر مسئله امامت و خلافت نیست، یا فضیلت این یا نقص آن نیست، دلیل بر جعل نیست؛ منتها البته باید روایات مشخص بشود؛ لکن در این گونه از موارد دلیلی بر جعل نیست.

ببینید بعضی از دخترها چقدر اصرار داشتند در همان صدر اسلام که وقتی بالغ شدند مستقل باشند! یک دختری، پدر او را برای برادرزاده خودش عقد کرد؛ البته یک مشکلی داشت می خواست با این وضع مشکل خودش را حل بکند! و

این دختر راضی نبود و آمد منزل پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به عنوان شکایت که پدرم مرا به عقد برادرزاده اش درآورد که مشکل خودش را حل بکند و من راضی نیستم. یکی از همسران پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود که بنشین تا حضرت تشریف بیاورند! وقتی حضرت آمدند این دختر جریان خودش را به عرض حضرت رساند که پدرم مرا به عقد برادرزاده اش درآورد و من راضی نیستم. حضرت آن مرد را خواست و گفت حالا- دیگر بالغه رشیده شد، شما چه انتظاری است که دارید؟ آن مرد به عرض حضرت رساند که من ولایت خود را برداشتم او آزاد و مستقل است. حضرت به این دختر فرمود: شما مستقل اید حالا این عقد را امضا می کنید یا نه؟ گفت بله امضا می کنم؛ ولی من خواستم جلوی این پدر را بگیرم، جلوی این استبدادش را بگیرم که وقتی انسان بالغ شد تحت ولایت پدر نیست. ببینید این استقلال طلبی آن روز هم مسئله روز بود؛ اگر این روایت در طریق ما بود خیلی جا داشت که روی آن بیشتر بحث بشود.

جامع الاصول فی أحادیث الرسول (صلی الله علیه و آله و سلم) متعلق به ابن اثیر جُذری است، ابن اثیر جُذری این صحاح سته را در یک دوره سیزده جلدی جمع کرد؛ البته آن یازده و دوازده و سیزده مربوط به فهرست و اینهاست، تقریباً یازده جلد است. کاری که بعدها مرحوم فیض (رضوان الله علیه) درباره کتب اربعه ما کرد، مرحوم فیض (رضوان الله علیه) کتب اربعه ما را جمع کرد به عنوان وافی. ابن اثیر جُذری صحاح شش گانه اهل سنت را جمع

کرد به نام جامع الاصول فی احادیث الرسول (صلی الله علیه و آله و سلم)، در جلد یازدهم این مجموعه، صفحه ۴۶۰ عنوانی است «فی الاستئذان و الاجبار» که کجا باید اذن بگیرند و کجا تحت ولایت و جبرند که باید مأذون باشند، صفحه ۴۶۰ این باب شروع می شود روایاتی که مربوط به تحت ولایت بودن صبی و صبیّه است ذکر می شود، تا می رسد به روایت محل بحثی که می خوانیم. صفحه ۴۶۳ روایتی را از ابن عباس نقل می کند که «أَنَّ جَارِيَةَ بَكْرَةَ أُتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ» یک دختر باکره ای آمد خدمت حضرت، «فَذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَ هِيَ كَارِهَةٌ»، آمد خدمت پیامبر عرض کرد که پدرم مرا به عقد کسی درآورد و من راضی نیستم، «فَخَيَّرَهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ» فرمود مختاری؛ یعنی تو آزادی و تحت ولایت نیستی. این یک روایت.

روایت دیگر که از قاسم بن محمد است «إِنَّ الْإِمْرَأَةَ مِنْ وَلَدِ جَعْفَرٍ تَخَوَّفَتْ أَنْ يَزْوِجَهَا وَلِيِّهَا وَ هِيَ كَارِهَةٌ وَ أُرْسِلَتْ إِلَى شَيْخَيْنِ مِنَ الْأَنْصَارِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ مَجْبَعِ ابْنِ جَارِيَةَ، فَقَالَا فَلَا تَخْشَيْنَ فَإِنَّ خَنْثِيَّ بِنْتَ خَزَامٍ أَنْكَحَهَا أَبُوهَا وَ هِيَ كَارِهَةٌ وَ رَدَّ النَّبِيُّ» این دختر نامه ای برای دو نفر از مشایخ خودشان نوشته و به اصطلاح استفتاء کرده است که می ترسم پدرم من را به عقد کسی دریاورد که مایل نیستم، این دو نفر در جواب استفتای این دختر گفتند نترس، چون پدر «خَنْثِيَّ بِنْتَ خَزَامٍ» او را به عقد کسی درآورد و وجود مبارک پیغمبر این عقد را رد کرد؛ یعنی وقتی کسی بالغه شد، تحت ولایت پدر

یا جدّ پدری نیست. «و فی روایه عن عبد الرحمن و مُجمّع بن یزید بن الجاریه الانصاری عن خنثی بنت خزام الأنصاریه أن أباهما زوّجها و هی ثیب فکَرِهَتْ ذلک و أتت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم و ردّ نکاحه»؛ البته ثیبیه بود. این دو نفر نقل کردند که پدر خنثای بنت خزام انصاری او را به عقد کسی درآورد و او مایل نبود و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلّم) این نکاح را رد کرد. این را صحیح بخاری نقل کرد.

در صفحه ۴۶۴ دارد که «إنّ فتاه دخل علی عایشه» آمد پیش عایشه «فقال إنّ ابی زوّجنی من ابن أخیه» پدرم مرا به عقد برادرزاده خود درآورد «لیرفع فی خصیصته»، یک مشکلی داشت، کمبودی داشت، می خواست با عقد من به برادرزاده خود آن کمبود خودش را حل کند «و أنا کارهه» من به این ازدواج مایل نیستم، «قالت اجلسی حتی یأتی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم». پرسش: ...؟ پاسخ: عمده این است که من میل نداریم، ولو اینکه مصلحت او هم تأمین بشود، چون با پسرعموی خودم می خواهم ازدواج کنم. من که نمی خواهم علیه مصلحت او کاری بکنم، من کاری به مصلحت او ندارم، ولو مصلحت او هم با این کار تأمین می شود.

عنوان باب هم «استئذان و إجبار» هست؛ این روایت صفحه ۴۶۴ این است که عایشه گفت این شخص رفته آنجا گفت: «إنّ ابی زوّجنی من ابن أخیه لیرفع خصیصته و أنا کارهه» آن زن گفت «اجلسی حتی یأتی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم» شما استفتاء بکن نظر

حضرت را بگیر! «فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاخبرته» این دختر شرح حال خودش را به عرض حضرت رساند، «فأرسل إلى أبيها و دعاه» پیغمبر (صلى الله عليه وآله وسلم) کسی را فرستاد نزد پدر این دختر و او را خواست و حاضر کرد، وقتی پدر دختر آمد، حضرت «جعل الأمر إليها» گفت در مسئله نکاح او صاحب اختیار است امر به دست خود دختر است، این زن حالا- مستقل شد. حالا این دختر چکار کرد؟ «فقالَتْ يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اجزت ما صنع أبي» این عقدی که او کرد فضولی بود، من که راضی نبودم، حالا معلوم می شود که بدون اذن من وقتی مرا به عقد کسی دریاورد می شود فضولی، من می توانم رد کنم، می توانم امضاء کنم، یا رسول الله! من این عقد فضولی را امضاء کردم اجازه دادم. «فقالَتْ يا رسول الله قد اجزت ما صنع أبي»، نه اینکه ولایت داشته باشد، این عقد فضولی است و من باید رد می کردم یا امضا؛ حالا امضا می کنم؛ ولی از اینکه آمدم محضر شما و استفتاء کردم برای این نکته بود، «و لكن أردت أن أعلم الناس أن ليس للآباء من الأمر شيء» من می خواهم به جامعه بفهمانم - نه تنها خودم - که پدر حق ندارد وقتی دختر بالغه شد، منظور من این است. الآن معلوم شد که پدر این عقدش فضولی بود و اختیار به دست من است و من در قبول و نکول مستقل هستم؛ حالا با اختیار و استقلال خودم این عقد را امضا می کنم، من به مقصد

رسیدم تا جامعه بداند که پدر حق ندارد که بعد از بلوغ دخالت کند. این طرز فکر خیلی ستودنی است: «فقالث یا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي و لكن أردت أن أعلم الناس أن ليس للاباء من الأمر شيء - «و فی نسخه السواء» - دارد که «أردت أن أعلم أئنی النساء من امر شيء» یا نه؟ در بعضی از نسخ این کتاب آمده است که من خواستم بینم که در مکتب اسلام آیا زن مستقل هست یا نیست؟ الآن معلوم می شود که زن مستقل هست. این نسخه دوم هم این طور نیست که در قبال نسخه اول باشد؛ منتها حالا- چون این روایت در طریق ما نیست به آن استدلال نمی شود، لکن اصل این مطلب که بگویند من می خواهم به جامعه بفهمانم که زن وقتی بالغه شد، همان طوری که در مسایل مالی مستقل است در نکاح هم مستقل است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، سندش هم مشکل باشد نزد ما باید که مشکل نداشته باشد، نزد خودشان مشکل داشته باشد مهم نیست. پیش ما باید مشکل نداشته باشد، چون درباره رجال و اینها کمتر کار شده؛ البته اگر «موثوق الصدور» باشد مورد قبول است، اینها دلیل بر جعل نیست، در مسئله ولایت و اینها که نیست، لکن در باب ما روایات فراوانی از اهل بیت (علیهم السلام) داریم که نیازی به این روایت نیست؛ منتها نکته ای که در این حصر بود خواستیم روشن بشود که در آن روزگار هم این گونه از مسایل مطرح بود. در باب ما روایات فراوانی است که ولایت هم چنان ادامه دارد، یک؛ دوتا صحیحه هم در قبال است که ولایت

ساقط می شود، دو؛ باید کیفیت جمع بندی را ملاحظه بکنیم، سه.

نکاح ۹۴/۱۲/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مسئله ای که مرحوم محقق در متن شرایع طرح فرمودند و پنج قول ذکر کردند (۱) و قول اول مختار ایشان بود، اقوال دیگری هم بعدها طرح شد، شاید زمینه این اقوال قبل از مرحوم محقق هم بود. قول ششم و هفتم هم ارائه شد، هشتمین قول در مسئله توقف است که حل این مسائل پیچیده و روایات زیاد، دشوار بود.

صورت مسئله این بود که صبی و صبیبه مادامی که بالغ نشدند تحت ولایت آب و جد هستند، وقتی بالغ شدند صبی از تحت ولایت آب و جد خارج می شود، البته در صورتی که رشد داشته باشند؛ ولی صبیبه آیا از تحت ولایت آب و جد خارج می شود یا نه؟ «فیه أقوال». منشأ اختلاف اقوال هم اختلاف روایات است؛ چندین روایت در مسئله هست که در کیفیت جمع بین این روایات، این هفت - هشت قول پیدا شده است. مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) - شاید قبل از ایشان دیگران هم این کار را کردند - می فرمایند به اینکه روایات مسئله که دو طایفه اند، آن طایفه ای که دلالت می کند بر اینکه دختر بالغه هم تحت ولایت آب و جد هست، ۲۳ روایت دارد. (۲) - روایات فراوانی است که ایشان غالب این روایات را نقل می کند - در مقابل این ۲۳ روایت، روایت های فراوان دیگری هم هست که می گوید وقتی دختر بالغه شد و رشد دارد از تحت ولایت آب و جد خارج می شود، در جمع بین این

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۱۶.

دو طایفه از روایات، این هشت قول پیدا شده است:

قول اول، قول به سقوط ولایت است که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کرده است؛ یعنی وقتی دختر بالغه شد، دیگر تحت ولایت آب و جد نیست. قول دوم استمرار ولایت است؛ یعنی دختر بالغه مثل غیر بالغ تحت ولایت آب و جد است. قول سوم تشریک بین دختر و آب و جد است؛ یعنی هیچ کدام مستقل نیستند؛ اگر او خواست ازدواج کند باید به اذن آب یا جد باشد و اگر آب یا جد خواستند او را به عقد کسی دریاورند باید با او مشورت کنند و به اذن او باشد. قول چهارم فرق بین دائم و منقطع است که در دائم پدر یا جد ولایت دارند و در منقطع ولایت ندارند. قول پنجم به عکس است که در منقطع ولایت دارند؛ ولی در دائم ولایت ندارند که قائل این قول مشخص نیست. مرحوم شهید در مسالک دارد که از مرحوم محقق سؤال کردند که قائل این قول کیست؟ جواب ندادند، (۱) حالا شاید فرصت نبود. این پنج قول شد.

قول ششمی که اضافه شده است این است که بین پدر و جد فرق است؛ یعنی قبل از بلوغ هم پدر ولایت دارد هم جد، بعد از

بلوغ فقط پدر ولایت دارد، جدّ ولایت ندارد. قول هفتم این است که کلّ واحد از دختر و أب یا جدّ مستقل اند؛ یعنی خود دختر می تواند بدون اذن پدر یا جدّ ازدواج کند، چه اینکه پدر یا جدّ هم می تواند بدون مشورت با دختر، او را به همسری کسی دریاورند. این هفت قول

۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۱۲۲.

در مسئله است؛ ولی ملاحظه فرمودید که مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) در عروه در اثر این تشطط روایات و اقوال فرمودند که مسئله مشکل است «فلا یترک مراعاة الاحتیاط»؛ (۱) فتوا به استقلال یا تشریک یا مشورت کردن، به هیچ کدام از اینها فتوا ندادند، فرمودند: «فلا یترک مراعاة الاحتیاط» به اینکه اذن هر دو باشد.

شاید اقوال دیگری هم در مسئله باشد؛ ولی این هفت قول به اضافه احتیاطی که فقهایی مثل مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) دارند می شود هشت قول. منشأ این آرای هشت گانه، تعدد روایات است؛ چون از یک طرف آن مقداری که مرحوم شیخ انصاری استقصاء کرده ۲۳ روایت است که ایشان در کتاب نکاح، صفحه ۱۱۶ تصریح می کنند که این «ثلاث و عشرون روایه» است؛ در قبال آن هم روایات فراوانی است ولو به این اندازه نباشد که دلالت دارد بر اینکه دختر بالغه نیازی به اذن آب یا جد ندارد. کیفیت جمع بین این دو طایفه فراوان، این هفت - هشت قول را به بار آورده، این کار آسانی نیست، این یک مطلب.

مطلب دیگر این است که این ۲۳ روایتی که مرحوم شیخ انصاری دارد که دلالت می کند بر استقلال آب و جد در ولایت و روایت های فراوانی ولو این اندازه نباشد دلالت دارد بر اینکه دختر بالغه مستقل است، این را مرحوم صاحب وسائل برابر استنباط شخصی خودشان دسته بندی کردند و برای هر کدام عنوانی ذکر کردند و در باب مخصوصی ذکر کردند. اینکه می بینید از باب سه تا باب سیزده و مانند آن از ابواب اولیای

عقد، این روایات را مرحوم صاحب وسائل جمع آوری کرده و برای هر کدام یک عنوانی ذکر کرده، برابر آن استنباط خاصی است که ایشان دارند؛ البته چون حداقل این اقوال هفت گانه شواهدی هم در روایات دارند. طبق این اقوال هفت گانه که مستند است به خصوصیت ملحوظ در روایات، مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) ابواب گوناگون را با عناوین مخصوص طرح کرده، در ضمن هر بابی روایت مناسب با آن را به استنباط شخصی خودشان ذکر کردند.

مطلب دیگر لزوم طرح قاعده و اصل است مستحضرید که راه فنی این است، وقتی صورت مسئله مشخص شد و اقوال تا حدودی معین شد، باید انسان یک پایگاه و قرارگاه داشته باشد که اصل اولی در مسئله چیست؟ حالا رفتیم فحص کردیم، یا دلیل نبود یا در اثر اینکه معارض بوده از کار افتادند، اصلاً روایت معتبری وجود نداشت یا اگر وجود داشت در اثر معارضه از کار افتاد، ما چه بکنیم؟ حتماً ما باید قبلاً یک قرارگاهی، یک اصلی، یک پایگاهی داشته باشیم که اگر نصوص خاصه و دلیل مخصوصی نیافتیم به این اصل تکیه کنیم. اصل اولی هم عدم ولایت احدی بر احدی است، هیچ کسی بر کسی ولایت ندارد. تنها ذات اقدس الهی است که ولی است و ذات اقدس الهی انبیاء را، اولیاء را، اهل بیت (علیهم السلام) را اولیاء قرار داده است «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (۱). مولا شده و ولایت پیدا کرده است. به استثنای معصومین کسی بر دیگری ولایت ندارد و اصل اولی این است. مسئله اخلاقی و احترام و مشورت راهی دیگر است؛ اما مسئله

ولایت که انسان مولیٰ علیہ او باشد و بدون اذن آدم درباره آدم تصمیم بگیرند، اصل اولی عدم آن است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مسئولیت تربیت حرف دیگری است، ولایت چیزی دیگر است. قبل از بلوغ ثابت شد، بعد از بلوغ است که بحث است. مسئولیت تربیت غیر از این است که ولی باشد؛ الآن معلّم مسؤل است که این بچه را تربیت کند، حالا یا چون اجرت می گیرد یا راه دیگر، مسؤل است که این بچه را تربیت کند؛ اما ولایت که ندارد. غرض این است که الآن این امر و نهی را اولیای مدرسه هم دارند؛ اما ولی که نیستند. قرار عقلاء هم این است که یک عده ای را موظف می کنند که این کار را انجام بدهند، این می شود مستأجر، نه ولی. اصل این است «الا ما خرج بالدلیل».

در مسئله صبی و صبیّه که قبل از بلوغ باشد، ما روایات داریم معارض هم ندارند فتوا هم همین است و یکدست است؛ چون روایات معارض ندارد، یکدست فقهاء فتوا دادند که صبی و صبیّه قبل از بلوغ تحت ولایت أب و جدّ هستند؛ اما بعد از بلوغ که خودش اختیار دارد باز هم تحت ولایت است یا نه؟ این هشت قول پیدا شده؛ یعنی هفت قول رسمی، بعد هم قول مرحوم آقا سید محمد کاظم که فرمود: «والمسئله مشكله» و احتیاط ترک نشود. کار آسانی هم نیست؛ یعنی شما ۲۳ روایت دارید و به تعبیر مرحوم شیخ، حالا برخی ممکن است موثقه و اینها باشند؛ ولی بسیاری از اینها سنداً صحیح اند و آنها هم که صحیح نیستند معتبرند و در قبالش هم

روایات معتبر و صحیحی وجود دارد. چگونه این روایات را جمع بندی بکنیم؟ این هفت قول رسمی ظهور کرده و بعضی ها هم که برایشان روشن نشد که ما چگونه این روایات را جمع بندی بکنیم، متوقف اند. قبلاً هم گذشت که اگر برای یک فقیهی مسئله حل نشد، او احتیاط می کند، خودش احتیاط می کند و فتوا نمی دهد، مقلدین او هم می توانند احتیاط کنند و می توانند به مرجع دیگر مراجعه کنند. جایی که یک مرجعی احتیاط می کند؛ یعنی مسئله برای من روشن نشد و من فتوا ندارم، وقتی فتوا نداشت مقلدین او می توانند به دیگری مراجعه کنند؛ اما این برخلاف آن جایی است که فتوا به احتیاط می دهد، فتوا به احتیاط دادن غیر از احتیاط در فتوا است؛ فتوای به احتیاط در اطراف علم اجمالی است، این فتواست اگر کسی علم اجمالی دارد که به چند نفر بدهکار است یا علم اجمالی دارد که این جامه کدام قسمت آن آلوده شد! بر او واجب است که احتیاط کند، این احتیاط در فتوا نیست، بلکه فتوای احتیاطی است، فتوا می دهد به احتیاط، بر خودش هم واجب است که به احتیاط عمل کند، بر مقلدین هم واجب است به این عمل کنند و حق رجوع به دیگری را هم ندارند، این فتوا به احتیاط است در اطراف علم اجمالی؛ اما آنجا که مسئله برایش روشن نشد می گوید احتیاط این است، چون او اینجا در حقیقت فتوا ندارد مقلدین او می توانند به دیگری مراجعه کنند، چون او در اینجا فتوا ندارد اصلاً. مرحوم آقا سید محمد کاظم (رضوان الله علیه) در اینجا فتوا ندارد؛ یعنی کیفیت جمع این همه روایات آسان نیست.

حالا

مقداری از روایات را هر اندازه که فرصت کردیم بخوانیم تا ببینیم توفیق الهی چه می شود و در کیفیت جمع بندی این دو طایفه از نصوص چه باید گفت؟ روایات از باب سوم از ابواب نکاح شروع می شود. این نصوصی که دلالت دارد بر اینکه بالغه تحت ولایت نیست، بعضی ها به مفهوم دلالت دارد و بعضی ها به منطوق؛ لذا چون مفهوم هم معتبر هست، در قبال روایاتی قرار می گیرند که دلالت دارد بر اینکه بالغه هم تحت ولایت آب و جد است، چون فرقی از این جهت بین مفهوم و منطوق نیست.

باب سوم وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۶۷، روایت اول آن مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ وَ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ كُلِّهِمْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ این چند صحابی از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) نقل می کنند: «الْمَرْأَةُ الَّتِي قَدْ مَلَكَتْ نَفْسَهَا غَيْرَ السَّفِيهِهِ وَ لَا الْمَوْلَى عَلَيْهَا تَزْوِيْجُهَا بَعِيْرٍ وَ لِيَّ جَائِزٌ»؛ این روایت معارض است که باید بخوانیم، این روایت اول باب سوم بود.

در همین باب سوم روایت ششم این است: «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّمَاعَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَيِّمَاعَةَ عَنْ فَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا تُسَيِّئُ تَأْمُرُ الْجَارِيَةَ الَّتِي بَيْنَ أَبْوَيْهَا إِذَا أَرَادَ أَبُوهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا هُوَ أَنْظَرُ لَهَا وَ أَمَّا الثَّيْبُ فَإِنَّهَا تُسْتَأْذَنُ وَ إِنْ كَانَتْ بَيْنَ أَبْوَيْهَا إِذَا أَرَادَا أَنْ يُزَوِّجَاهَا»؛ (۱) بین ثیب و غیر ثیب فرق می گذارد، بالغ باشد و غیر بالغ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۹ و ۲۷۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

فرقی نیست. اگر غیر یتیم بالغه هم باشد تحت ولایت آب است، اگر یتیم بالغ باشد از ولایت خارج می شود، عمده ثبوت است و باکره بودن.

روایت هفتم این باب که «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَيَّانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل شده است این است: «الْجَارِيَةُ الْبِكْرُ الَّتِي لَهَا أَبٌ لَّا تَتَزَوَّجُ إِلَّا بِإِذْنِ أَبِيهَا» چه بالغه باشد و چه غیر بالغه، شامل می شود «وَقَالَ إِذَا كَانَتْ مَالِكَةً لِأَمْرِهَا تَزَوَّجَتْ مَتَى شَاءَتْ»؛ (۱) حالا این «إِذَا كَانَتْ مَالِكَةً» یعنی بالغ شد یا یتیم شد؟ به قرینه روایت ششم که ثبوت را معیار قرار داد؛ معلوم می شود که «إِذَا مَلَكَتْ أَمْرَهَا»؛ یعنی اگر شوهر کرد و فعلاً یتیم هست و باکره نیست، او می تواند بدون اذن پدر همسر بگیرد.

روایت هشتم حدّ را مشخص نکرده، در روایت هشتم دارد: «تَزَوَّجُ الْمَرْأَةُ مَنْ شَاءَتْ إِذَا كَانَتْ مَالِكَةً لِأَمْرِهَا فَإِنْ شَاءَتْ جَعَلَتْ وَلِيًّا»؛ (۲) اگر مالک امر خودش باشد مستقل است، می تواند برای خودش هم ولی، وکیل و مانند آن قرار بدهد؛ اما این مشخص نیست که معیار مالکیت چه وقت است؟ و تا چه زمانی است؟ تا چه حدّی است؟

روایت یازدهم این باب که از «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است که: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ

-
- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.
 - ۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

النِّسَاءِ؛ یعنی حالا دیگر می تواند همسر بگیرد. «أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ» با اینکه پدر دارد خودش می تواند اظهار نظر کند؟ «فَقَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَا لَمْ تُثِيبْ»؛ (۱) مادامی که ثیب و ثیوبت پیدا نکند از باکره بودن نیافتد، مادامی که باکره است هیچ حقی ندارد. این همان است که استقلال آب را می رساند، برخلاف فتوای محقق که «سقوط الولاية» و استقلال خودش را می رساند. این «ما لَمْ تُثِيبْ» که در روایت بود، درست نیست، بلکه «ما لَمْ تُثِيبْ» هست؛ مادامی که ثیب نشود.

روایت دوازده این باب که «عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند این است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الثَّيْبِ تَخْطُبُ إِلَيَّ نَفْسِيهَا قَالَ نَعَمْ هِيَ أَمْلِكُ بِنَفْسِهَا تُوَلِّي أَمْرَهَا مَنْ شَاءَتْ إِذَا كَانَتْ قَدْ تَزَوَّجَتْ زَوْجًا قَبْلَهُ»؛ (۲) این روایت دوازدهم مربوط به ثیب هست؛ لکن مفهومی این است که مادامی که ثیب نشد و مادامی که شوهر کرده نیست، امرش به دست خودش نیست. پس این روایاتی که مرحوم شیخ فرمود ۲۳ روایت است، بعضی به مفهوم دلالت دارند بعضی به منطوق.

روایت سیزده این باب که عبید بن زراره از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل می کند این است: «لَا تُسْتَأْمَرُ الْجَارِيَةُ فِي ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ بَيْنَ أَبَوَيْهَا»، وقتی در خانه دارد زندگی می کند، با پدر و مادر دارد زندگی می کند، از او

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

مشورت نمی خواهند از او رأی نمی خواهند؛ البته «فَإِذَا كَانَتْ ثِيْبًا فَهِيَ أَوْلَىٰ بِنَفْسِهَا»؛ (۱) وقتی باکره نیست، شوهر کرده است، حالا خودش می تواند برای خودش همسر انتخاب بکند. ببینید اینجا ندارد که پدر و مادر هیچ دخالت ندارند، بلکه دارد که این اُولی است! این اُولی اگر اولویت تعیینی باشد استقلال را می رساند؛ اما اگر تعیینی نباشد ممکن است که شرکت در آن باشد؛ یا قول تشریک در می آید یا قول استقلال کل واحد از آن در می آید؛ لذا آن آقایانی که جمع کردند بعضی گفتند که هم خود دختر می تواند مستقلاً برای خود همسر بگیرد، هم پدر می تواند برای او همسر بگیرد، این یک قول استقلال است که قول هفتم بود. با قول تشریک که هر دو با هم باید اظهار نظر کنند از این گونه از روایات در می آید که این اولویت، اولویت تعیینی است یا اولویت تخیری است؟ چه اولیتی است؟

روایت چهارده این باب که ابن بکیر - متنها مرسله است - «عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند این است: «لَا بِيَأْسَ أَنْ تُزَوِّجَ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا إِذَا كَانَتْ ثِيْبًا بغيرِ إِذْنِ أَبِيهَا إِذَا كَانَ لَا بَأْسَ بِمَا صَيَّرْتَهَا»؛ (۲) مفهومی این است که مادامی ثیب نیست و شوهر کرده نیست، بدون اذن پدر نمی تواند باشد. این بعضی از روایات باب سه از ابواب اولیای عقد نکاح بود.

بعضی از روایات باب چهار هم در این زمینه دلالت دارد؛ روایت سه باب چهار

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۲، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۴، ط آل البیت.

مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَمَاءِ بْنِ رَزِينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ لَا تُسَيِّئَا مَرَّ الْجَارِيَةِ إِذَا كَانَتْ بَيْنَ أَبَوَيْهَا» وقتی در خانه زندگی می کند با پدر و مادر زندگی می کند، هیچ استقلالی ندارد. «لَيْسَ لَهَا مَعَ الْأَبِ أَمْرٌ»، گرچه اول فرمود: «بَيْنَ أَبَوَيْهَا»؛ این «بَيْنَ أَبَوَيْهَا» برای آن است که بگوید او در خانه زندگی می کند؛ اما اینکه می فرماید: «لَيْسَ لَهَا مَعَ الْأَبِ أَمْرٌ» معلوم می شود که مادر ولایت ندارد، فقط ولایت متعلق به پدر است. «وَقَالَ يَسْتَأْمِرُهَا كُلُّ أَحَدٍ مَا عَدَا الْأَبَ»؛ (۲) هر کس بخواهد پیشنهاد ازدواج بدهد باید به اذن او باشد، مگر پدر؛ پدر بخواهد او را به عقد کسی دریاورد اذن او لازم نیست.

روایت پنجم این باب چهار که مرحوم شیخ طوسی نقل کرده است «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِيَّاطٍ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ الْحَدَّادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا يَنْقُضُ النِّكَاحَ إِلَّا الْأَبُ»؛ (۳) نکاح را فقط پدر می تواند به هم بزند، معلوم می شود که پدر ولی است و استقلال دارد. اینها روایات باب چهار بود.

اما روایات باب شش؛ اولین روایتی که مرحوم کلینی (۴) در باب شش نقل می کند این است: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۴، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۴، ط آل البیت.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۴.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوَّجُهَا أَبُوهَا ثُمَّ يَمُوتُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ فَتَكْبُرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّزْوِيجُ أَوْ الْأَمْرُ إِلَيْهَا، در اینجا حدوداً ولایت مستقر بود، برای اینکه این دختر نابالغ بود و پدر او را عقد کرد؛ اما پدر مُرد و این دختر بالغه شد؛ حالا همان عقد درست است یا باید عقد جدید بکند، این گرچه حدودش از بحث ما بیرون است؛ اما بقای آن بحث ماست. حدوداً این صبی نابالغ بود و تحت ولایت پدر بود، پدر او را به همسری کسی در آورد و پدر قبل از بلوغ این دختر مُرد و این دختر وقتی بالغ شد که پدر مُرده است، آیا آن ولایت همچنان هست یا این باید عقد جدید بکند؟ فرمود: آن ولایت هست لازم نیست عقد جدید بکند؛ گرچه حدوداً این صغیره بود و قبل از بلوغ بود؛ ولی بقاءً بالغه است. پدری که مُرده است آثار عقد او حتی بعد از بلوغ نافذ است، معلوم می شود در حالت بلوغ ولایت دارد. اگر در حال بلوغ، پدر ولایت نداشته باشد، الآن این عقد، عقد کیست؟ آن وقتی که عقد کرد ولایت داشت، بقاءً که تحت ولایت نیست خود دختر باید رضایت بدهد. این معلوم می شود که در حال بلوغ هم پدر ولایت دارد. فرمود به اینکه «يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّزْوِيجُ أَوْ الْأَمْرُ إِلَيْهَا»؛ «يَجُوزُ» یعنی «يَنْفَعُ»، یعنی در بقاء، این نکاح نافذ است یا باید عقد جدید بکند؟ «قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ أَبِيهَا»؛

العقد، باب ۶، ط آل البيت (۱) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵ (۲) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ۷، ص ۳۸۱ (۳) الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۴ (۴) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ۶، ط آل البيت (۵) الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۴.

۱- یعنی «ينفد»؛ یعنی این عقد پدر همچنان نافذ است. این روایت را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم صدوق (رضوان الله عليه) هم نقل کرد،

۲- مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد؛

۳- البته با یک تفاوتی در سند. روایت دوم این باب شش که مرحوم کلینی

۴- «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ» نقل کرد این است که: «قَالَ كَتَبَ بَعْضُ بَنِي عَمِّي إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي»، برای وجود مبارک امام جواد (سلام الله عليه) نامه نوشتند: «مَا تَقُولُ فِي صَبِيَّةٍ زَوَّجَهَا عَمُّهَا فَلَمَّا كَبُرَتْ أَبَتْ التَّرْوِيجَ فَكَتَبَ لِي لَا تُكْرَهُ عَلَيَّ ذَلِكَ وَ الْأَمْرُ أَمْرُهَا»؛ این مربوط به عم است، این دلیل نیست بر اینکه حالا که

۵- بالغه شد تحت ولایت پدر نیست، این رأساً از بحث ما بیرون است. به این روایت نمی شود تمسک کرد بگوئیم که این روایت معارض است و دلالت دارد به اینکه «بعد البلوغ» تحت ولایت نیست، چون قبل از بلوغ عموی او این کار را کرده، عمو که ولایت ندارد. روایت سوم این باب شش که مرحوم کلینی

درمی آورد «لَهَا أَمْرٌ إِذَا بَلَغَتْ؟» وقتی بالغ شد این ولایت همچنان هست یا ولایت منتفی است؟ «قَالَ لَا لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ»؛ چون پدر ولئی بود، این عقد فضولی که نیست، نه در حدوث و نه در بقاء، خیاری هم نیست. «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ قَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَا لَمْ تَكْبِرْ»؛ (۱) اینجا «مَا لَمْ تُتَيَّبْ» هست که این «مَا لَمْ تُتَيَّبْ» باید اولی باشد. در آنجا ثابت کرد به اینکه بعد از بلوغ تحت ولایت آب هست، اینجا دارد که اگر بالغه شد و به «مَبْلَغَ النِّسَاءِ» رسید و به حدّ شوهر کردن هست «أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ» فرمود: نخیر، پدر ولایت دارد و با داشتن پدر عمّ سَمَتِی ندارد، مگر اینکه شوهر کرده باشد «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَا لَمْ تُتَيَّبْ» مادامی که ثیبه نشود، همسر نگرفته باشد امری ندارد، پس مادامی که باکره است تحت ولایت است. پرسشش: «مَا لَمْ تَكْبِرْ» درست است یا «مَا لَمْ تُتَيَّبْ»؟ پاسخ: این نسخه تهذیب درست است؛ منتها «مَا لَمْ تُتَيَّبْ» است؛ یعنی باید این طور باشد، چون «مَا لَمْ تَكْبِرْ» تکرار متن آن سؤال است، چون در خود سؤال دارد که «عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ»؛ فرض این است که حالا بالغ شد و به حدّ زن های عادی رسید و در سنّ همسر کردن است. پرسشش: ...؟ پاسخ: این نظیر سؤال و جواب دیگر از روایت دیگری است، این شخص فقط از

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

کار عمو سؤال کرده است. حالا- این پدر دارد یا ندارد، با پدر مشورت می کنند یا نمی کنند؟ می شود یک روایت دیگر. محور سؤال این مکاتبه این است، در حضور هم نبود، «كَتَبَ بَعْضُ بَنِي عَمِّي إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ» بعضی از پسرعموهای من نامه برای وجود مبارک امام جواد نوشتند: «مَا تَقُولُ فِي صَبِيهِ زَوْجِهَا عَمَّهَا» در نامه این طور آمده است. «فَلَمَّا كَبِرَتْ أَبَتِ التَّرْوِيحِ» عموی او این دختر را به همسری کسی درآورد این دختر وقتی بالغ شد به این همسری رضایت نمی دهد، در نامه نوشت که چه کاری باید کرد؟ حضرت فرمود: «لَمَّا تَكَرَّرَ عَلَيَّ ذَلِكُكَ وَالْأَمْرُ أَمْرَهُمَا»؛ ازدواجی که عموی او برای او انتخاب کرده است معتبر نیست، حالا- که بالغ شد رأی، رأی خود دختر است. این سؤال و جواب حضوری که نبود، این نامه ای بود که در باب خصوص عمو هم هست؛ اما این روایت سوم درباره پدر هست، این در صورتی که بالغ بشود «مَبْلَغُ النِّسَاءِ»، تکلیف چیست؟ «وَسَيَأْتِيهِ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ قَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ»؛ مادامی که ٹیب نشود. اگر این نسخه «مَا لَمْ تَكْبُرْ» باشد، یعنی مادامی که صغیر هست استقلال ندارد، مفهوم آن این است که وقتی بالغ شد پدر دیگر ولایت ندارد، این می شود جزء روایت معارض؛ اما اگر چنانچه «مَا لَمْ تُتَيَّبْ» باشد، این جزء روایت هایی در می آید که می گوید ولو بالغه هم باشد مادامی که شوهر نکرده باشد تحت ولایت است، خیلی فرق می کند این دو تا فتوا! اگر «مَا لَمْ تَكْبُرْ» باشد؛ یعنی «مَا لَمْ تَبْلُغْ»، حدش این است

که قبل از بلوغ تحت ولایت است بعد از بلوغ تحت ولایت نیست؛ اما «مَا لَمْ تُثَيِّبْ» باشد قبل از اینکه شوهر بکند تحت ولایت است بعد از اینکه شوهر کرد دیگر تحت ولایت نیست، این خیلی فرق می کند!

روایت سوم را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم شیخ طوسی از حسین بن سعید و همچنین روایت قبلی را نقل کرده است؛ البته این را مرحوم شیخ طوسی از کلینی نقل کرده است. (۱)

روایت پنجم این باب شش که مرحوم صدوق نقل کرده است «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ»؛ (۲) این اطلاق دارد؛ چه بالغ چه غیر بالغ. معیار ثیب بودن و باکره بودن است؛ اگر ثیب باشد از ولایت بیرون می آید، باکره باشد تحت ولایت است؛ چه بالغ باشد چه غیر بالغ باشد. پس سن معیار نیست، ثیوبت و باکره بودن معیار است. «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ»؛ اطلاقش شامل قبل از بلوغ و بعد از بلوغ می شود. پس معیار بلوغ نیست، بلکه معیار ثیب بودن است. این روایت پنجم را که مرحوم صدوق نقل کرد، مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) هم نقل کرد. تفاوت نقل مرحوم کلینی و مرحوم صدوق این است که، بنا بر نقل مرحوم صدوق دارد «لَا تُنْكَحُ ذَوَاتُ الْأَبَاءِ»؛ (۳) ولی بنا بر نقل مرحوم کلینی دارد: «لَا تَزَوَّجُ».

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۸۱.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

الكليني، ج ٥، ص ٣٩٣ (١) وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٢٧٧، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، باب ٦، ط آل البيت.

١- فرقى نمى كند. روایت هفتم باب شش این است، مرحوم شیخ طوسی «بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين بن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام أتزوج الجارية وهي بنت ثلاث سنين أو يزوج الغلام وهو ابن ثلاث سنين وما أذنى حد ذلك الذي يزوجان فيه فإذا بلغت الجارية فلم تزض فما حالها قال لا بأس بذلك إذا رضي أبوها أو وليها»؛

قَالَ إِنْ كَانَ أَبُوهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَنَعَمْ جَائِزٌ» این درباره پدر این و پدر آن است؛ پدر دختر و پدر پسر اینها را به عقد هم در می آورند «و لَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَمَا فَإِنْ رَضِيََا بَعِيدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْأَبِ قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْأَبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَأَ» (۱) این گرچه ولایت قبل از بلوغ را ثابت می کند؛ اما درباره ولایت بعد از بلوغ اشکال دارد، چون دارد وقتی بالغ شدند مختارند به هم بزنند یا نه، این معلوم می شود که ولایت برای بعد از بلوغ نیست، چرا؟ چون دارد که «لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَمَا»، این جزء طایفه روایت معارض خواهد بود که حالا اینها را در بحث روایت معارض می خوانیم.

باب هفتم (۲) روایاتی هست که باز دلالت می کند بر اینکه ولایت برای عمو و دایی و اینها نیست، برای مادر هم نیست، فقط برای پدر است که این نسبت به اصل صغیر و صغیره است که شاید خیلی فعلاً در باب ما کارساز نباشد.

روایت های باب هشت (۳) که ثبوتاً و سقوطاً درباره عمو و اینهاست آن هم از بحث فعلی ما بیرون است. برخی از روایاتی که به همین مضمون است جزء ۲۳ روایتی است که مرحوم شیخ انصاری نقل کرد آنها را ممکن است بخوانیم تا برسیم به طایفه

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۰ و ۲۸۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۷، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۲ و ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مطلبی را که مرحوم محقق در متن شرایع عنوان کردند این بود که اولیاء پنج نفر هستند: پدر، جد، وصی پدر و وصی جد، حاکم شرع و مولا نسبت به عبد و أمه. بعد از طرح مسئله فرمودند که اگر فرزند؛ چه دختر و چه پسر نابالغ باشند، تحت ولایت أب و جدّ أبی هستند و اگر بالغ و ثیب باشند، از ولایت خارج می شوند و اگر پسر باشد از ولایت خارج می شود؛ اما درباره دختر همین که بالغ شد، آیا از ولایت خارج می شود یا ولایت أب و جدّ استمرار دارد؟ پنج قول را مرحوم محقق در شرایع ذکر کردند، (۱) دو قول دیگر بعداً اضافه شد که جمعاً هفت قول می شود. بعضی ها هم که مسئله برایشان خوب روشن نشد مردّد هستند و احتیاط می کنند که می شود هشت نظر. آن اقوال هفت گانه و آن احتیاط هشتم عبارت از این بود که یا ولایت پدر و جدّ استمرار دارد «بالقول المطلق»، یا ساقط است «بالقول المطلق»، یا تشریک است بین دختر و پدر، یا فرق است بین دائم و منقطع و دائم که دو قول است؛ یک قول این است که در دائم ولایت است و در منقطع نیست، قول دیگر اینکه در منقطع ولایت است و در دائم نیست که قائل آن روشن نشد و فرق است بین أب و جدّ که بعضی ها خواستند بگویند پدر ولایت دارد؛ ولی جدّ ولایت ندارد و قول هفتم هم این است که کل واحد از دختر و پدر ولایت مستقل دارند.

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

هشتمین هم تردید است، مثل مرحوم آقا سید محمد کاظم (۱) و خیلی از فقهاء که برایشان روشن نشد، می فرمایند احتیاط در مسئله این است که هر دو اذن بدهند.

منشأ این آرای هفت گانه از یک سو و احتیاطی که هشتمین وجه است از سوی دیگر، اختلاف اخباری است که در این باب آمده است، اجماعی در کار نیست. نقدی که مرحوم شیخ انصاری دارند، استقصائی که ایشان کردند و شاید قبل از ایشان دیگران هم کردند، ۲۳ روایت دلالت می کند بر استمرار ولایت أب و جدّ و چندتا روایت هم معارض هستند. (۲) این روایت های معارض را ما حمل بکنیم بر ثیب؟ قهراً کسی که باکره است همچنان تحت ولایت أب و جدّ است. اگر حمل بر ثیب بکنیم این تصرف در ماده است و اگر حمل بر ثیب نکنیم، تقیید نکنیم، تصرف در هیئت بکنیم؛ یعنی مستحب است که دختر از أب و جدّ اجازه بگیرد. این امری که شد، حمل بر استحباب بشود نه بر لزوم. پس الآن دو مطلب را باید طرح بکنیم؛ آن روایت های بیست و سه گانه که خواندن همه آنها سخت بود، به بعضی از آن روایات در بحث های روزهای قبل اشاره شد. باید روایات معارض خوانده بشود، کیفیت جمع بین این دو طایفه معین بشود که آیا باید در ماده تصرف بکنیم یا در هیئت؟ یعنی در ماده آن روایات بیست و سه گانه تصرف بکنیم که می گوید وقتی که بالغ شد باز تحت ولایت هست، می گویم مگر اینکه ثیب باشد و اگر ثیب باشد از

- ١- العروه الوثقى-جامعه المدرسين، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٥، ص ٦٢٣ و ٦٢٤.
- ٢- كتاب النكاح، الشيخ مرتضى الأنصارى، ص ١١٦.

ولایت خارج می شود و اگر ثیب نباشد همچنان تحت ولایت آب و جدّ است؟ یا نه، تصرّف در ماده نکنیم، این روایت های معارض که می گویند وقتی بالغ شد نیازی به آب و جدّ نیست، حمل بر ثیب نکنیم تا تقیید بشود آن مطلقات و در ماده آنها تصرّف نکنیم، بلکه در هیئت آنها نسبت به بالغ تصرّف نکنیم و بگوییم نسبت به بالغ اذن مستحب است، نه واجب و نه لازم. این راه های حلّی که شده است.

در بین متأخرین نظر شریف مرحوم آقا ضیاء (رضوان الله علیه) این است که از این روایات معارض کاملاً می شود استفاده کرد که دختر وقتی بالغ شد تحت ولایت آب و جدّ نیست و اگر آن روایات نسبت به بالغ اطلاق داشته باشد حمل بر استحباب می شود که یک احتیاط استحبابی است. (۱) فرمایش مرحوم آقای نائینی (رضوان الله علیه) هم همین است که پدر و جدّ پدری نسبت به بالغه ولایت ندارند و اگر احتیاط استحبابی خواستند بکنند عیب ندارد. (۲) یکی از حمل ها همین است که ما حمل بر شرکت نکنیم، این حمل بر شرکت یا «بالقوه» است یا «بالاحتیاط اللزومی» است و یا «بالاحتیاط الاستحبابی» است؛ سه وجه در این تشریک مطرح است. بعضی ها قائل اند که حتماً باید بین دختر و پدر یا جدّ پدری شرکت باشد و هر دو اذن بدهند که یکی از اقوال هفت گانه بود که تشریک است به عنوان فتوا. برخی ها بر آن هستند که احتیاط واجب تشریک است و دیگر فتوا نمی دهند، بلکه احتیاط وجوبی می کنند. برخی ها مثل مرحوم

۱- العروه الوثقی-جامعه المدرسین، السیدمحمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۲۴.

۲- العروه الوثقی-جامعه المدرسین، السیدمحمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۲۴.

آقای نائینی و مثل مرحوم آقا ضیاء (رضوان الله علیه) و این گونه از افراد تشریک استحبابی دارند؛ یعنی مستحب است که پدر شرکت کند و دختر از پدر اذن بگیرد، احتیاط استحبابی می کنند. تشریک سه وجه است، برای اینکه کیفیت جمع بین این نصوص برابر آرای مختلف یکسان نیست، بعضی ها آن اطلاقات روایات بیست و سه گانه را مقدم داشتند و گفتند که حتماً پدر و جدّ پدری ولایت دارند، پس روایاتی که می گوید دختر وقتی بالغ شد صاحب امر خودش است می شود تشریک به نحو فتوا. برخی ها به این حد نبود، این قسمت روایت معارض را مقدم داشتند، آن اطلاقات روایات بیست و سه گانه را مرجوح دانستند؛ ولی احتیاط را احتیاط واجب دانستند. قول سوم احتیاط مستحب؛ یعنی به این روایات معارض عمل کردند و آن اطلاقات را حمل بر استحباب کردند. آنها که آمدند حمل بر ثبوت کردند یک راه حلی است که جمع کردند، تصرف در ماده کردند نه در هیئت.

در این قسمت که این جمع بندی می شود، یک فرمایشی مرحوم شیخ انصاری دارند، می فرمایند اینکه آمدند بین عقد دائم و عقد انقطاعی فرق گذاشتند این اصلاً با غیرت سازگار نیست، چطور شما حاضر شدید که دختر بدون اذن پدر عقد موقت بشود برای این و آن، در عقد موقت اذن نمی خواهد و در عقد دائم اذن می خواهد! اگر در عقد موقت اذن نخواهد یقیناً در عقد دائم اذن نمی خواهد. کدام غیرت است که آن را اجازه می دهد و این را اجازه نمی دهد که اگر دختر خواست عقد موقت بشود آزاد است؛ اما اگر خواست عقد دائم بشود حتماً باید اذن بگیرد! می فرماید این چه

جمعی است؟! این با کدام غیرت سازگار است؟! با کدام عرف سازگار است؟! با کدام بنای عقلاء سازگار است؟! جمع باید به هر حال عرفی باشد. این فرمایش مرحوم شیخ انصاری است در آن کتاب نکاح در اینکه جمع بین این دو طایفه به فرق گذاشتن بین عقد دائم و منقطع این اصلاً وجهی ندارد. اگر در عقد منقطع اذن پدر شرط نیست یقیناً در عقد دائم شرط نیست؛ یعنی این دختر آزاد است با هر که می خواهد عقد انقطاعی بکند؛ ولی اگر زندگی تشکیل بدهد پدر باید اذن بدهد! فرمایش ایشان این است که عرف کدام عقلاء، عرف کدام متشرعه این را می پذیرد؟!

حالا الآن ما باید این روایات معارض را بخوانیم؛ چون بخش وسیعی از آن روایات بیست و سه گانه در طی این روزها خوانده شد. حالا باید این طایفه دیگر که معارض است را بخوانیم و آن شاهد جمع را هم که درباره یتیم هست بخوانیم. دیگر «یتیم» نمی گویند، چون «یتیم» یک وصف خاص است برای زن، این «تاء» را می آورند برای اینکه فرق باشد در اینکه آن موصوف مذکر است یا مؤنث، مثل «کاتبه» و «عالمه»؛ تعبیر سیوطی هم این است که «تا الفرق»؛ یعنی «تاء» برای فرق بین مذکر و مؤنث است؛ اما اگر یک صفتی مخصوص مؤنث بود؛ مثل حائض که دیگر حائضه نمی گویند، طالق را دیگر طالق نمی گویند «أنتِ طالق»، «هی حائض»؛ اگر این «تاء» برای فرق بین مذکر و مؤنث است و این وصف مخصوص مؤنث است و مذکر به این وصف موصوف نمی شود که «تاء» نمی خواهد؛ لذا «یتیم» گفتن لازم نیست، «یتیم» یعنی زن شوهر کرده. در

روایت هم همان «ثیب» دارد نه «ثیبه» و اگر در آن نسخه تهذیب دارد «مِیَا لَمْ تُثِیْب»، (۱) برای اینکه فعل است و فعل، صیغه مذکر و مؤنث دارد؛ اما وصف وقتی مذکر و مؤنث دارد که موصوف آن مذکر و مؤنث باشد.

در جریان احتیاط حداکثر حکم تکلیفی است نه حکم وضعی؛ چه آنهایی که می گویند واجب هست و چه آنهایی که می گویند مستحب است، حداکثر می تواند احتیاط یک حکم تکلیفی باشد؛ البته همان طوری که تشریک سه قول بود: استقلال، احتیاط و جوبی و احتیاط استحبابی بود؛ ممکن است در نحوه احتیاط ها هم گذشته از حکم تکلیفی، حکم وضعی را هم لازم بدانند؛ یعنی لازم است وضعاً که اگر این کار را نکردند دوباره باید عقد بخوانند؛ ولی ظاهراً احتیاط همان حکم تکلیفی است نه حکم وضعی. پرسش: ...؟ پاسخ: احتمال عقلی نیست، بلکه احتمال عقلایی است، چون جمع باید بکنیم و جمع هم باید عرفی باشد، چون وقتی اهل بیت (علیهم السلام) به بنای عقلاء اجازه دادند که عمل بکنید، عقلاء برابر با آنچه که سیره آنهاست، سیره متشرعه این است و به امثال آن عمل می کنند، و گرنه دلیلی نداریم که فرق است بین عقد دائم و عقد منقطع. آنها که جمع کردند به فرق بین ثیب و غیر ثیب شاهد روایی دارند که می خوانیم؛ اما آنهایی که جمع کردند بین عقد دائم و عقد منقطع، بر اساس بنای عقلاء و عرف این کار را کردند. ایشان می فرمایند اگر روی بنای عقلاء یا روی بنای عرف باشد، کدام عرف است که حاضر است دخترش به اذن خودش به عقد انقطاعی هر

کسی که می خواهد دریابد؛ اما وقتی می خواهد شوهر دائم بکند باید از پدر اجازه بگیرد؟!

روایت هایی که معارض اند متعدّدند؛ بخشی را مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) نقل کردند و در سند آنها اشکال کردند؛ (۱) حالا آنها لازم نیست، بر فرض سند نداشته باشد روایات دیگر هست. روایاتی که مرحوم شیخ و دیگران اینها را به عنوان روایات معارض ذکر کردند این است: وسائل، جلد بیست، صفحه ۲۶۷، باب سه از ابواب اولیای عقد نکاح، روایت را مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ زُرَّارَةَ وَ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ كُلِّهِمْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کردند از وجود مبارک امام باقر؛ «قَالَ الْمَرْأَةُ الَّتِي قَدْ مَلَكَتْ نَفْسَهَا غَيْرَ السَّفِيهِهِ وَ لَا الْمَوْلَى عَلَيْهَا تَزْوِيْجُهَا بَعِيْرٍ وَلِيٍّ جَائِزٌ»؛ (۲) زنی است که بالغه شده خودش مسافرت می کند، خرید و فروش می کند، این طور نیست که مسافرت زن بالغه نظیر مسافرت زن بدون اذن شوهر جایز نیست، این هم جایز نباشد بدون اذن پدر! مسافرت می کند، رفت و آمد می کند، خرید و فروش می کند، برای خودش خانه می خرد، برای خودش لباس می خرد، «مَلَكَتْ نَفْسَهَا»، سفیه هم نیست، او تحت ولایت کسی نیست، برای اینکه همه این امور را مستقلاً انجام می دهد، خودش می رود دانشگاه، خودش ثبت نام می کند، خودش زمین می خرد، خودش لباس می خرد، خودش مسافرت می کند، این «مَلَكَتْ نَفْسَهَا». چنین زنی که «مَلَكَتْ نَفْسَهَا» اگر بخواهد بدون اذن پدر ازدواج کند «جَائِزٌ». «مَلَكَتْ نَفْسَهَا» معنایش این نیست که «ملکت نفسها»

۱- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۳، ص ۲۱۲ و ۲۱۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۷، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

فی النکاح و غیر النکاح»، وگرنه این ضرورت «بشرط المحمول» است، نمی شود گفت زنی که مستقل است در نکاح، او اذن نمی خواهد! مثل اینکه هوای گرم، گرم است؛ هوای سرد، سرد است، این می شود ضرورت «بشرط المحمول»، روایت نمی خواهد بگوید که: «ملکت نفسها فی النکاح»، بلکه می خواهد بگوید که «مَلَکَتْ نَفْسَهَا» در تحصیل، در سفر، در حضر، در خرید، در فروش، در تحصیل و اینها. چنین دختری اگر بخواد ازدواج کند بدون اذن پدر جائز است، یعنی نافذ است.

در همین باب سه درباره ثیب آمده که شاهد جمع است، این یک طایفه ثالثه است که ثیب اذن نمی خواهد. روایت دوم این باب که آن را هم مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرده است، «عَنْ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَرْأَةِ الثَّيْبِ تَخَطَّبُ إِلَى نَفْسِهَا» یک زنی است شوهر کرده، حالا خطوه کردند او را برای عقد دیگر پیشنهاد دادند، حضرت فرمود: «هِيَ أَمْلَكَ بِنَفْسِهَا تُوَلَّى مَنْ شَاءَتْ إِذَا كَانَ كُفُوًا بَعِيدًا أَنْ تَكُونَ قَدْ نَكَحَتْ زَوْجًا قَبْلَ ذَلِكَ»؛ (۱) بعد از اینکه قبلاً یک ازدواجی کرده، الآن لازم نیست کسی سرپرستی او را به عهده بگیرد، او تحت ولایت کسی نیست. این طایفه می تواند شاهد جمع باشد بین آن دو طایفه معارض. ظاهر آن ۲۳ روایت این بود که ولایت پدر و جد پدری استمرار دارد حتی بعد از بلوغ. روایت های معارضی دارد که رشیده بالغه تحت ولایت نیست. آیا این روایت ها را ما حمل بکنیم بر ثیب و آن اطلاقات را حمل بکنیم بر باکره،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۸، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

و این طایفه ای که می گوید ثیب آزاد است، این طایفه ثالثه را شاهد جمع قرار بدهیم که با این شاهد جمع در ماده تصرّف بکنیم یا نه؟ خواندن این طایفه ثالثه به این مناسبت است. پرسش: اگر قبلاً عقد شده باشد همین است؟ پاسخ: بسیار خوب، اگر قبلاً خودش عقد شده باشد و پدر عقد کرده باشد، استمرار ولایت جزء ۲۳ روایتی بود که دلالت می کرد به اینکه عقد نافذ است. این عقد فضولی نیست؛ نه در حدوث فضولی است و نه در بقاء. عقد بقاء دارد، خیاری نیست؛ چه قبل از بلوغ و چه بعد از بلوغ. مطلقه شده باشد مشمول این ثبیه نیست.

روایت چهارم باب سه آن روایت که باز مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است که: «قَالَ فِي الْمَرْأَةِ الثَّيْبِ تَخْطُبُ إِلَى نَفْسِهَا» حکمش چیست؟ یک زنی است شوهر کرده پدر دارد، جد دارد، الآن آمدند خطوه کردند و خواستگاری او آمده، او حتماً باید از پدر و جد پدری اذن بگیرد یا نه؟ «قَالَ هِيَ أَمْلَكُ بِنَفْسِهَا تُؤَلَّى أَمْرَهَا مَنْ شَاءَتْ إِذَا كَانَ كُفُوًا بَعِيدًا أَنْ تَكُونَ قَدْ نَكَحَتْ رَجُلًا قَبْلَهُ» (۱) شما که می گوید ثیب است؛ یعنی قبلاً ازدواج کرده است، الآن دیگر تحت ولایت پدر و جد پدری نیست. این طایفه روایات آیا می توانند شاهد جمع باشند یا نه؟ شاهد جمع

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

بین آن ۲۳ روایت که می گوید ولایت آب و جدّ استمرار دارد و این طایفه روایتی که هنوز نخواندیم که دلالت دارد بر اینکه، رشیده باکره تحت ولایت پدر و جدّ نیست که البته اطلاق این روایت یک باب سه هم این را می رساند.

در همین باب سه روایت ده آن هم همین است، مرحوم شیخ طوسی نقل کرد: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنِ صَيْفَوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ» که این روایت معتبر است؛ منتها در موثقه بودن و صحیح بودن بین اصحاب رجال اختلاف است «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ تَشْتَأَمُرُ الْبِكْرُ وَغَيْرُهَا وَ لَا تُنْكَحُ إِلَّا بِأَمْرِهَا»؛ (۱) اگر کسی خواست دختر باکره ای را به همسری بگیرد حتماً باید نظر او را جلب بکنند و او هرگز نکاح نمی شود مگر به امر خودش؛ اما ندارد به امر خودش و به اذن پدر! نکاح فقط به امر خودش است. این روایت ده باب سه دلالت می کند بر استقلال باکره در امر ازدواج. وقتی باکره بود، بالغه بود و ثیب نبود می تواند مستقلاً نکاح بکند؛ البته بعضی از روایات هم هست که این طایفه را تأیید می کند. اما آن روایتی که کاملاً معارض هست یکی اش این بود، یک روایتی هم باب نه هم همین است، باب نه صفحه ۲۸۴ است؛ روایت چهار آن این است: مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنِ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بَأْسَ بِتَزْوِيجِ الْبِكْرِ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۱، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

إِذَا رَضِيَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ أَبِيهَا»؛ (۱) پس معلوم می شود که او در ازدواج مستقل است. این هم شامل منقطع و دائم می شود و بکر هم هست. بنابراین این روایت با کره دلالت دارد بر اینکه این با بالغ شدن از تحت ولایت بیرون می آید. پرسش: آیا ممکن هست تقیّتاً صادر شده باشد؟ پاسخ: نه، وجهی ندارد، یکی از چیزهایی که گفتند بر تقیّه است این دیگر مسئله ولایت نیست، در خود ما شیعه ها هفت قول است. در بین آنها هم اختلاف نظر هست، در بین ما هم اختلاف نظر هست.

ما چه بکنیم با این دو طایفه؟ آن ۲۳ روایت دلالت داشت بر استمرار ولایت أب و جدّ، این چندتا روایتی که خوانده شد دلالت دارد بر اینکه وقتی که مالک خودش بود از تحت ولایت أب و جدّ درمی آید. آیا تصرّف در ماده بکنیم؛ مثل روایت یک باب سه را حمل بکنیم بر ثیب و شاهد جمع هم بعضی از روایاتی که خوانده شد آن باشد؟ این تصرّف در ماده است؛ یعنی آن مطلقاتی که می گوید دختر تحت ولایت هست همچنان به اطلاقش باقی است، این روایت هایی که می گوید اگر «مَلَكَتْ نَفْسَهَا» از تحت ولایت بیرون می آید حمل بر ثیب می شود؛ آن گاه دختر رشیده بالغه تحت ولایت أب و جدّ است، این تصرّف در ماده است. البته جمع بین مطلق و مقید یا جمع بین دوتا عنوان با تصرّف در ماده این اولی است از حمل بر تصرّف در هیئت که حمل بر استجاب بکنیم؛ لکن در خصوص مقام به تعبیر مرحوم

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۶، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۹، ط آل البیت.

شیخ خصیصه ای است که ما ناچاریم تصرف در هیئت بکنیم و آن این است که این روایت های مطلق را که شامل بالغه رشیده باکره می شود، نسبت به این قسمت حمل بر استحباب بکنیم و بقیه را حمل بر لزوم. به چه دلیل حمل بر استحباب بکنیم؟ به دلیل اینکه روایتی که می گوید باکره می تواند بدون اذن پدر ازدواج کند، این به طرح شبیه تر است تا به جمع دلالتی! شما این را می خواهید چگونه حمل بکنید؟ اینکه می گوید باکره بدون اذن پدر می تواند ازدواج کند، معلوم می شود او مستقل است و اگر چنانچه اطلاق آن قسمت باکره بالغه را هم شامل می شود، حمل بر استحباب خواهد شد.

بنابراین این راهی را که مرحوم محقق ذکر فرمود که سقوط ولایت است مطلقا که در متن شرایع فرمودند، این قول «اقوی الاقوال» است در بین این اقوال هفت گانه. قول به استمرار ولایت تام نیست، قول به فرق بین دائم و منقطع و منقطع و دائم که دو قول بود و دو تفصیل بود هیچ کدام تام نیست، تفصیل بین آب و جدّ هم تام نیست، برای اینکه روایاتی که درباره جدّ بود ولایت جدّ را اولی از ولایت پدر دانستند، چگونه شما می توانید این روایت مثبت را حمل بکنید بر ولایت آب و روایت نافی را حمل بکنید بر ولایت جدّ؟ تفصیل بین آب و جدّ هم تام نیست؛ چه اینکه تفصیل بین دائم و منقطع هم تام نیست. تشریک «فی الجمله» تام است نه «بالجمله»؛ تشریک به این نحو است که این دختر بالغه مستقل است، احتیاط آن است که از پدر اذن بگیرد؛ حالا این چون احتیاط

است و فتوا نیست، موارد فرق می کند؛ در بعضی از موارد مثل ایلات، عشایر، قبایل و اقوام که اینها زندگیشان به پدرسالاری و مادرسالاری و قبیله بودن است، یک ننگی است که دختر بدون اذن پدر ازدواج بکند، این بر آن موارد ممکن است که یا تشریک باشد اصلاً، یا احتیاط و جویی باشد؛ اما در یک فضایی است که دانشگاهی هستند، رفت و آمد دارند و بالغه هستند، هوش و درایت این تحصیل کرده از پدر و مادر اگر بیشتر نباشد کمتر نیست، در اینجا احترام خانوادگی ایجاب می کند که اذن بگیرد؛ حالا یا احتیاط لزومی یا احتیاط استجابی و به هر تقدیر این حکم تکلیفی است نه حکم وضعی.

حالا چون روز چهارشنبه هست و ما معمولاً در روزهای چهارشنبه بحث اخلاقی داریم و الآن مهم ترین مسئله اخلاقی ما همان جریان تحویل سال است. این نکته را عرض کنیم که ما در تحویل حال، یک وصف به حال متعلق موصوف داریم و خیال می کنیم برای خود موصوف است. بنا بر هیأت سابق که آفتاب دور زمین می گشت، بنا بر هیأت لاحق زمین است که حرکت می کند و این تفاوت باعث شد حرکت از آسمان به زمین آمد و سکون از زمین به آسمان رفت، تفاوت خیلی بود! و در این تفاوت قبض و بسط در بسیاری از مسائل فلسفی کلامی فقهی و اصولی ذرّه ای اثر نکرد. اینکه می گفتند قبض و بسط، قبض و بسط، اگر یک چیزی عوض شد خیلی ها عوض می شوند؛ البته اگر یک چیزی عوض بشود مبادی آن، ملازمات آن، لوازمات آن که همراه آن هستند هم عوض می شود؛ اما این تحوّل خیلی

است! حرکت از آسمان به زمین آمد و سکون از زمین به آسمان رفت! اما در اصل قانون حرکت هیچ فرقی نکرد. کسانی که در فلسفه به قانون حرکت و مسائل حرکت و احکام حرکت و لوازم حرکت آشنا هستند، می دانند ذره ای در این مسائل شش گانه ای که در حرکت مطرح است هیچ فرقی نکرد؛ نه مبدأ فاعلی، نه مبدأ غایی، نه مسافت، نه زمان، نه قوه و نه فعل هیچ فرقی نکرد.

بنابراین اینکه اگر یک جایی یک تفاوتی پیدا شد همه جا بهم می ریزد، این نیست. شما بحث های اصولی تان، بحث های فقهی تان می بینید که سر جایش محفوظ است؛ اما بله! بخش های که مربوط به کیفیت زمان و حرکت، کیفیت آسمان و شمس و کیفیت زمین البته فرق کرد، این خارج از حرف ما بود؛ اما حرف اصلی ما این است که اگر ما سال را اول فروردین حساب بکنیم، زمین به دور آفتاب حرکت کرد، الآن یک کسی که پنجاه سال است این خیال می کند که پنجاه سالش است، در حالی که پنجاه بار زمین به دور آفتاب گشت، نه این شخص، این شخص چرا پنجاه سالش است؟ اگر فکر کودکانه است او یک کودک پنجاه ساله است، وقتی انسان پنجاه سال است که پنجاه تا حرف علمی داشته باشد. زمین پنجاه بار به دور آفتاب گشت این آقا شده پنجاه سال! یا در نظر سابقی ها شمس پنجاه بار گشت، این آقا شده پنجاه سال! سال آدم را، عمر آدم را، فهم او و علم او می سازد. این اگر پنجاه تا حرف علمی نفهمد که پنجاه ساله نیست. الآن هم وقتی شما یک جایی بروید بعضی از پیرمردها

نشستند وقتی دارند افتخارات دوران نوجوانی و جوانی خود را ذکر می کنند به این شرط که هیچ حرف نزنید؛ ولی ببیند که آنها چه می گویند! آن یکی می گوید من این قدر می خوردم! آن یکی می گوید من این طور می زدم! آن می گوید من این قدر راه می رفتم! الآن هم که هشتاد سال شد یک کودک هشتاد ساله است. ما هم همین طور هستیم، ما باید حواسمان جمع باشد که وقتی گفتند اول فروردین سال تحویل شد ما حرکت کردیم یا زمین حرکت کرد! بله، زمین حرکت کرد و یک دورش تمام شد و این مثلاً پنجاهمین دورش است، هزار و سیصد و نود و پنجمین دور حرکت زمین به دور شمس است؛ اما ما چقدر حرکت کردیم؟!

بنابراین این «يَا مُقَلَّبَ الْقُلُوبِ» (۱) یعنی همین! ای خدایی که کل این اوضاع را برمی گردانی، دل ما را هم برگردان! به هر حال زمین محرک می خواهد. فرمود ما مسخر کردیم، نه شمس حق دارد که از قمر جلو بیافتد، نه شب حق دارد که از روز جلو بیافتد، (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ)، (۲) هر کدام یک نظمی دارند، ما مسخر اینهایم، ما محرک اینهایم، اینها مسخر ما هستند، اینها متحرک به حرکت ما هستند. ما می گوئیم خدایا! حالا که کل نظام را داری به کمال می رسانی ما را هم به کمال برسان، وگرنه زمین می گردد تا ما عمرمان زیاد بشود یعنی چه؟! یک وقت است عمر طوری است که محور سوگند خداست، خدا به یک حقیقتی قسم می خورد. ماها که در محاکم قضایی، در عرف، در

۱- کمال الدین و تمام النعمه، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۳۵۲.

۲- یس/سوره ۳۶، آیه ۴۰.

جریان دنیا وقتی سوگند را مطرح می‌کنیم، سوگند در مقابل بی‌نه است؛ یعنی مدعی بی‌نه اقامه می‌کند و منکر سوگند، «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»؛ (۱) که سوگند ما در محاکم قضایی در مقابل بی‌نه است؛ اما ذات اقدس الهی که سوگند یاد می‌کند سوگندش به بی‌نه است نه در مقابل بی‌نه. کسی که شاهد ندارد سوگند یاد می‌کند و اگر کسی شاهد داشت نیازی به سوگند نیست؛ ولی برای تأکید به خود شاهد قسم یاد می‌کند؛ مثلاً یک وقت است که انسان در فضای تاریک است، نمی‌داند صبح شد یا نه! روز شد یا نه! از دیگری سؤال می‌کند که آیا روز شد؟ می‌گوید بله. برای اینکه ثابت بکند که من درست می‌گویم سوگند یاد می‌کند که به قرآن سوگند یا به فلان کس سوگند یا به فلان چیز سوگند که صبح شده است؛ اما وقتی که روز است و انسان آفتاب را می‌بیند بعد بگوید به این آفتاب قسم الآن روز است، این یعنی چه؟ یعنی من دارم به شاهد قسم می‌خورم، به بی‌نه قسم می‌خورم. سوگندهای الهی به بی‌نه است نه در مقابل بی‌نه.

ذات اقدس الهی به عمر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قسم خورد، فرمود: (لَعْمُرُكَ)؛ قسم به عمر تو، به حیات تو، اینها بی‌راهه می‌روند، برای اینکه حیات تو حیات عقلانی است (لَعْمُرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ)؛ (۲) اینها مستانه می‌روند، برای اینکه معیار تو هستی، تویی که عقل هستی، عاقل هستی، سیرت عقلانی است، به سیره عقلانی تو قسم که اینها بی‌عقل اند!

۱- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۱، ص ۲۴۴.

۲- حجر/سوره ۱۵، آیه ۷۲.

(لَعْمُرُكَ)، این «لام»، «لام» قسم است و چون کلمه «عمر» با ثقل و دشواری ادا می شد این ضمّه، و در سوگندها این کلمه تکرار می شود، این کلمه تبدیل شده به فتحه، (لَعْمُرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ)؛ عامیانه و غافلانه و خاطئانه راه می روند؛ تو که عقل ممثّل هستی، تو که عاقل هستی، تو که سیرت عقلانی است، قسم به عقلانیت تو اینها بی عقل اند. این سوگند به بیینه است نه در قبال بیینه.

ما هم باید همین طور باشیم، جامعه ما هم باید همین طور باشد؛ البته آن صله رحم ها و آن دید و بازدیدها و آن تبه هست، آن تبهات بهاری هم هست که «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّبِيعَ فَمَا كَثُرُوا ذِكْرَ النَّشُورِ». (۱) برهان قرآن کریم این است که ما دوتا کار می کنیم: یکی اینکه این خوابیده ها را بیدار می کنیم، یکی اینکه مرده ها را زنده می کنیم. این درخت ها در زمستان خوابند، بهار که شد بیدار می شوند. وقتی بیدار شدند آب می خواهند غذا می خواهند؛ وقتی خواستند غذا بخورند آب اطرافشان، خاک اطرافشان، کود اطرافشان جذب ریشه ها می شود، همین خاک مرده می شود خوشه و شاخه و میوه؛ لذا فرمود در بهار نگاه کنید که (أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) (۲) نه «یوقد النامیه بعد نومها»، بله درخت که مرده نبود، بلکه درخت خوابیده را بیدار کرد؛ اما این خاک مرده را زنده کرد. فرمود این خاک مگر مرده نیست؟ ما این مرده را زنده کردیم، نه اینکه درخت را زنده کردیم! درخت که زنده بود، منتها خواب بود بیدارش کردیم، (أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) این دوتا کار را خدا می کند. به

۱- تفسیرالرازی مفاتیح الغیب اوالتفسیرالکبیر، الرازی، فخرالدین، ج ۱۷، ص ۱۹۴.

۲- حدید/سوره ۵۷، آیه ۱۷.

هر حال هم غفلت ما باید به یقظه و بیداری تبدیل بشود و هم آن مرگی که داریم به حیات تبدیل بشود که (اَسْتَجِیْبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا یُحْیِیْکُمْ) (۱) در همان «خصائص النبی» در همین بحث نکاح از تذکره مرحوم علامه خواندیم که نظر شریفشان هم این بود که اگر کسی مشغول نماز است - حالا بفرماید نماز استحبابی - پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) او را صدا زد، او می تواند نمازش را قطع بکند و خدمت حضرت برود که (اَسْتَجِیْبُوا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا یُحْیِیْکُمْ)، به مناسبت آن حدیثی که کسی داشت نماز می خواند حضرت او را صدا زد و او نمازش را ادامه داد بعد از نماز آمد خدمت حضرت، حضرت فرمود که من صدا زدم چرا نیامدی؟ عرض کرد که من داشتم نماز می خواندم! حضرت این آیه را خواند، فرمود: دعوت پیغمبر با دعوت دیگران فرق دارد، من که گفتم بیا، نماز را قطع می کردی و می آمدی بعداً نماز را می خواندی. (۲) این مخصوص پیغمبر است.

غرض این است که اجابت این دعا هست که - إن شاء الله - امیدواریم خدا بهره همه ما، دولت و ملت و مملکت ما بکند.

نکاح ۹۵/۰۱/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مستحضرید که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در شرایع، کتاب نکاح را به سه قسمت تقسیم کرد: نکاح دائم، نکاح منقطع، نکاح مولا- و آیه که دیگر نیازی به عقد ندارد. در قسم اول که نکاح دائم بود، چهار فصل مطرح کردند: فصل اول درباره آداب عقد بود که گذشت، فصل دوم درباره صیغه و عقد و احکام

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۲۴.

۲- تذکره الفقهاء، العلامة الحلی، ج ۳، ص ۲۷۶.

عقد بود، فصل سوم درباره اولیای عقد است، فصل چهارم در باب اسباب تحریم می باشد. (۱) در فصل سوم که محل بحث است، جریان ولیّ عقد را که «بیده عقده النکاح» مطرح کردند. محور بحث هم این بود که «الولیّ من هو»؟ «المولیّ علیه من هو»؟ «حدود الولایه ما هی»؟ اینها محورهای اصلی بحث ولایت بود. در مبحث «الولیّ من هو»؟ ثابت شد که پنج نفر ولیّ هستند: پدر، جدّ پدری، وصی پدر یا وصی جدّ پدری، حاکم شرع ولیّ است و مولا هم نسبت به عبد و آیه ولیّ است، این بیان «الولیّ من هو»؟ است؛ اما «المولیّ علیه من هو»؟ در جریان «مولیّ علیه» بعضی ها مهجورند؛ مثل صبی مادامی که صبی است، سفیه و مجنون اینها مهجورند، تا این عناوین بر این افراد هست تحت ولایت ولیّ اند، هرگز از ولایت ولیّ خارج نخواهند شد. صبی مادامی که صبی است، سفیه چه صبی باشد چه غیر صبی، مجنون چه صبی باشد چه غیر صبی، تحت ولایت ولیّ است و خارج نمی شود؛ اما غیر از اینها که عنوان سفیه و مجنون در آنها نیست صبی و صبیّه اند و تا مادامی که این دو عنوان را دارند؛ یعنی صبی و صبیّه اند، تحت ولایت هستند؛ البته در مسئله نکاح تحت ولایت أب و جدّ اَبی می باشند. حدود ولایت این اولیاء هم یکسان نیست؛ یعنی این طور نیست که وصی مثل پدر یا مثل جدّ که وصیت کننده است شعاع

ولایتش وسیع باشد، او بتواند این بچه را به عقد کسی در بیاورد، او فقط حافظ این

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۴.

بیجه است، حافظ مال اوست و مانند آن، چون حدود اختیارات وصی از نظر مسائل مالی مربوط به ثلث میّت است، و درباره میراث او حقی ندارد، شخص برای تعیین ورثه و کیفیت سهام نمی تواند وصیت کند، چون از حوزه اختیار او بیرون است. وصی هم نسبت به فرزندان بالغ حق ندارد، نسبت به میراث حق ندارد. وصی از نظر مالی فقط در ثلث مال میت حق دارد، این برای مسایل مالی و نسبت به صغار این شخص هم، برای حفظ اینها، تعلیم و تربیت اینها، حفظ اموال اینها حدود اختیارات اوست؛ اما اینها را به عقد کسی دریاورند این جزء حدود اختیارات وصی نیست. صبی مادامی که صبی است حکم او روشن است، و قبل از بلوغ فرقی بین صبی و صبیّه نیست، هر دو از این جهت محجورند؛ اما وقتی بالغ شدند، بین پسر بالغ و دختر بالغه فرق است، چون صبی پسر همین که بالغ شد از تحت ولایت أب و جدّ اَبی خارج می شود، مستقل است؛ حالا بخواهد برای رعایت نکات اخلاقی و خانوادگی با پدر و جدّ پدری مشورت کند مطلب دیگری است، و گرنه همین که بالغ شد تحت ولایت آنها نیست؛ اما صبیّه بالغه، حالا شوهر کرده که هیچ، اگر باکره باشد آیا تحت ولایت هست یا نه؟ آیا استصحاب ولایت جاری است یا نه؟ آیا با تغایر موضوع می شود استصحاب کرد یا نه؟ که مرحوم صاحب جواهر دارد استصحاب می کنیم (۱) و مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیهما) فرمود جا برای استصحاب نیست برای اینکه موضوع فرق کرده است

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۷۴ و ۱۷۵.

۱- و این نیازی به استصحاب نیست، نه برای اینکه موضوع فرق کرده، گرچه صاحب جواهر به استصحاب تمسک کرد، ولی ما ادله لفظیه داریم، وقتی ادله لفظیه داشتیم نوبت به اصل نمی رسد. اطلاقات و عموماتی که می گوید به عقد وفا کنید، شرایطی برای آن مشخص کرده، موانعی مشخص کرده است، شک در شرط زائد، شک در مانع زائد به منزله شک در اصل شرط و شک در اصل مانع است؛ همه اینها با اصاله العموم و با اصاله الاطلاق برداشته می شود. اصلاً اصاله العموم را برای همین گذاشتند که اگر یک چیزی شرایطی دارد، موانعی دارد و ما اینها را احراز کردیم؛ ولی در شرطیت یک چیزی و در مانعیت شیئی زائدی شک کردیم، این اصاله العموم و اصاله الاطلاق را برای همین گذاشتند که ما شک در شرط زائد و شک در مانع زائد را با اصاله العموم یا اصاله الاطلاق برداریم، پس دیگر نیازی به استصحاب و امثال آن نیست. درباره صبی که بالغ شد، حکم او روشن است؛ یعنی پسر تحت ولایت پدر یا جد پدری نیست؛ اما درباره دختر باید ملاحظه شود که قانون اولی و اصل اولی عدم ولایت است و تأسیس «اصل» هم برای آن است که اگر ما در جایی دلیل خاص نداشتیم، به آن قاعده و اصل اولی تمسک کنیم، اصل اولی این است که انسان آزاد است، تحت ولایت کسی نیست؛ فرمود: «لَمَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا»

امیر است در نهج البلاغه و این اصل عقلایی هم هست، مورد تأیید شارع هم هست. پس اصل بر آزادی است، اصل این است که کسی بر کسی ولایت ندارد، تنها کسی که ولیّ انسان است ذات اقدس الهی است، آن خدای سبحان هم فقط وجود مبارک پیغمبر و اهل بیت را ولیّ قرار داد. این اصل سر جایش محفوظ است؛ گذشته از این اصل اولیّ، عمومات و اطلاقات هم این است که کسی بر کسی ولایت ندارد. پرسش: اینجا که اصل عملی داریم استصحاب مقدم نمی شود؟ پاسخ: استصحاب مقدم است، استصحاب گرچه اماره نیست، استصحاب نسبت به اصل عملی مقدم است؛ مثل اصالة الحلّ؛ یک آبی قبلاً پاک بود، الآن نمی دانیم پاک است یا نه؟ همان «اصالة الطهاره» جاری است، استصحاب هم که هست. قبلاً نجس بود، الآن شک می کنیم آیا «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ» (۱) جاری است یا استصحاب نجاست؟ استصحاب نجاست بر اصل عملی مقدم است، نه بر اصل لفظی؛ اصل لفظی اماره است، چون اماره است بر اصل مقدم است. فرمایش مرحوم شیخ انصاری نسبت به فرمایش صاحب جواهر این است که اینجا که ما استصحاب نمی کنیم، نه برای این است که صغیر و بالغ دو موضوع اند؛ نظیر حاضر و مسافر، بر فرض موضوع فرق نکرده باشد جا برای استصحاب نیست، برای اینکه ما اصل لفظی داریم و آن اصالة العموم، اصالة الاطلاق در (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) و امثال آن است. اصل لفظی اماره است، استصحاب اصل است؛ منتها اصل محرز. در این قسمت که جاریه بالغه آیا مثل جوان بالغ، پسر بالغ از تحت

۱- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۲، ص ۵۸۳.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

ولایت خارج می شود یا نه، شهید (رضوان الله علیه) در مسالک پنج یا شش قول شمرد، بعد کم کم بعد از شهید هم به هشت قول رسید؛ تازه بعد از بررسی این اقوال هفت یا هشت گاه خیلی ها احتیاط کردند؛ مثل مرحوم آقا سید محمد کاظم و بسیاری از کسانی که تعلیقه بر عروه دارند. (۱) خود مرحوم شهید ثانی (رضوان الله علیه) تقریباً در حدود هجده صفحه بحث کردند (۲) با اینکه بنای ایشان بر این نیست که حالا شرایع این جور گسترده بحث کنند مثل جواهر، تقریباً هیجده صفحه درباره همین یک فرع بحث کردند، اقوال و آراء و نصوص و طوایف گوناگون روایت را شمردند، بعد سرانجام گفتند ما چاره ای جز احتیاط نداریم، همان کاری که مرحوم آقا سید محمد کاظم بعد از این اقوال هفت و یا هشت گانه مطرح کردند که چاره ای جز احتیاط نیست. حالا سر احتیاط را هم عرض می کنیم که چیست.

بنابراین درباره جاریه بالغه که شوهر کرده نیست، هفت یا هشت قول است، بعد سرانجام احتیاط کردند: یک قول این است که پدر مستقل است و دختر هیچ سهمی ندارد و همچنین جدّ پدری. قول دوم آن است که دختر مستقل است، پدر و جدّ پدری هیچ حقی ندارند. قول سوم آن است که کل واحد از اینها مستقلاً در عرض هم ولایت دارند. قول چهارم قول به تشریک است، نه اینکه دو ولیّ مستقل باشند؛ هر کدام سهمی دارند بالشرکه، این شرکت است. قول پنجم این است که در نکاح دائم ولایت هست و در منقطع ولایت

۱- العروه الوثقی - جامعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۲۳ و ۶۲۴.

۲- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۱۲۰ و ۱۳۸.

نیست. قول ششم این است که در نکاح منقطع ولایت است و در نکاح دائم نیست که این قول گفتند وقتی از مرحوم محقق سؤال کردند که قائل آن کیست؟ جواب نداد، شاید در حد احتمال بیشتر نباشد، چون از آن طرف تفصیل ممکن است که کسی بگوید در نکاح دائم ولایت هست و در نکاح منقطع ولایت نیست؛ اما از این طرف بگویند در نکاح منقطع ولایت است؛ ولی در نکاح دائم ولایت نیست، این قول قائلش پیدا نشده است. قول دیگر این است که بین آب و جدّ فرق است؛ یعنی آب ولایت دارد، ولی جدّ ولایت ندارد که این قول صاحب مستند (رضوان الله علیه) است.

منشأ این اقوال گوناگون روایات متعدّد و کیفیت جمع بین این نصوص است. وقتی چندین طایفه روایت هست، در جمع بین این نصوص اختلاف نظر باشد، این اقوال هفت گانه ظهور می کند و سرانجام چاره ای جز احتیاط نیست.

اما حالا منشأ احتیاط؛ مرحوم محقق (رضوان الله علیه) برابر با نصوص فرمود: «أظهر». آنجا که می گویند «أشبهه»؛ یعنی قواعد را که بررسی می کنیم، شبهه به قواعد این قول است. آنجا که می گویند: «أظهر»؛ یعنی روایات را که بررسی می کنیم، اظهر این قول است. آنجا که می گویند «أحوط»، کاری به قواعد و روایات ندارد، وقتی که دست ما از قواعد و از روایات کوتاه است، نه می گوییم «أشبهه» و نه می گوییم «أظهر»، بلکه می گوییم «أحوط». پس «أحوط» برای جایی است، «أشبهه» برای جایی است، «أظهر» برای جایی است. محقق در متن شرایع فرمود: «أظهر» این است که در جاریه رشیده، نه پدر ولایت دارد و نه جدّ.

۱- این بحث را که ابن اثیر الدین جذری در همان جلد یازده جامع الاصول ذکر کردند در اذهان شریف شما باشد، اگر توانستید در این زمینه یک تحقیق بکنید، یک مقاله ای تهیه کنید جا دارد. بینید پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چکار کرده این ملت را! مستحضرید که مسئله (أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ)

۲- برای بعضی از قبائل بود، همه قبائل این طور نبودند که دخترها را زنده به گور بکنند؛ ولی دختر داشتن ننگ بود که (وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا) که (يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ)، (أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ)؛

پدرسالاری، یک دختر خانمی را پدرش عقد کسی کرد، با او مشورت نکرد، این دخترخانم آمده منزل پیغمبر (صلی الله و علیه و آله و سلم) به عنوان شکایت که پدر من بدون اجازه من مرا به عقد کسی درآورد، حضرت منزل تشریف نداشتند، همسر حضرت گفت «اجلسی»، بنشین اینجا تا حضرت تشریف بیاورند، بعد از یک مدتی حضرت تشریف آوردند، همسر حضرت به این دخترخانم گفت حالا سؤال خود را مطرح کن، شکایت خود را مطرح کرد، عرض کرد «یا رسول الله!» (صلی الله علیه و آله و سلم) پدرم مرا بدون اجازه من و اذن من به عقد کسی درآورد و من راضی به این کار نیستم. حضرت پدر او را خواست و فرمود چرا بدون اذن او، او را به عقد کسی درآوردی؟ عرض کرد خیلی خوب چشم! من به اذن او این کار را می‌کنم، رضایت او را می‌گیرم، هر چه ایشان نظر دادند. این دختر در حضور حضرت گفت که من راضی ام به این عقد؛ یعنی این عقد تا به حال فضولی بود، من آن را امضا می‌کنم. بعد به او گفته شد تو که راضی بودی به این عقد، چرا آمدی شکایت کردی؟ گفت خواستم به زن‌ها بگویم زن آزاد است، پدر حق ندارد بدون اذن دختر او را به عقد کسی در بیاورد: «أريد أن أعلم النساء بأنهن لا ولي لهن». (۱) پیغمبر اینها را به این حد از آزادی درآورد؛ یعنی آن عرب جاهلی که دختر را زنده به گور کرد، این دخترها را این جور تربیت کرد که خواست حق خودش را بگیرد. گفت من راضی ام، این شوهر می‌تواند با

من زندگی کند، من نسبت به شخص این شوهر حرفی ندارم؛ ولی «أردت أن أعلم النساء» من خواستم به جامعه زنان بفهمانم که اینها آزاد شدند. اگر از این قبیل روایات و کلمات شما در جای دیگر پیدا کردید، این می تواند مقاله خوبی باشد. این روز زن به مناسبت میلاد کسی که نه قبل از او مثل او در بین جامعه زنان خدا خلق کرد، نه بعد از او «إلی یوم القیامه»، چون در روایات دارد که اگر حضرت امیر نبود، احدی برای همسری حضرت زهرا(سلام الله علیها) نبود. (۱) در این روزها ضمن تبریک گفتن و اینها، کار پدرش مشخص بشود که او زن ها را به کجا آورد! وقتی که زن ها را به این حدّ از آزادی رساند مردها را هم البته به این حدّ از آزادی می رساند. این روایت گذشته از اینکه یک حکم فقهی از آن در می آید، حکم سیاسی در می آید، اجتماعی در می آید، حکم فرهنگی هم از آن در می آید.

حالا- برگردیم به سرّ اینکه چرا احتیاط می کنند، با اینکه نصوص آن طوری که محقق در متن شرایع فتوا دادند، «أظهر» این است که ولایت ساقط می شود؛ اما چطور شهید تقریباً بعد از هفده صفحه و نصف، خودش هم عذرخواهی می کند که «انما طولنا البحث» - مسالک کمتر جایی درباره یک فرع نزدیک هجده صفحه بحث می کند، - بعد می گوید راز اینکه ما اینجا بحث طولانی را به عهده گرفتیم برای اهمیت مسئله است و سید(رضوان الله علیه) بعد از آن هفت قول سرانجام سر از احتیاط درآوردند که حتماً اذن پدر، اذن

۱- ینابیع المودّه لذوی القربی، الشیخ سلیمان بن ابراهیم القندوزی، ص ۱۷۷.

جدّ، مشورت با اینها لازم است، سرّش چیست؟ و حال آن که این حرف را در جریان مال نمی گویند. در جریان بیع، اجاره، مضاربه و سایر عقود مالی نمی گویند که اگر دختری بالغه شد و خواست خانه ای بخرد، خانه ای بفروشد، تجارت مهم داشته باشد، اجاره ای بدهد، مضاربه ای داشته باشد، اذن پدر شرط است! معلوم می شود این برای اهمیت مسئله خانوادگی است.

سرّ احتیاط چیست؟ که مرحوم شهید بعد از اینکه این هفت یا هشت قول و این روایت را ذکر کرد و سرانجام نتوانستند فتوا بدهند، آن طوری که محقق صریحاً فتوا داد که از تحت ولایت «بالقول المطلق» خارج می شود، گفت احتیاط باید کرد، چه اینکه مرحوم سید (رضوان الله علیه) احتیاط کرده و ما هم احتیاط کردیم، سرّش چیست؟

سرّش این است که مسئله «مال» غیر از مسئله «ناموس» است؛ شما در بحث های تفسیر اینها را شاید عنایت کردید که مال، برای انسان است؛ جان، جان انسان است، ولی ناموس از آن خداست برای کسی نیست، انسان در مسئله ناموس «امین الله» است؛ لذا اگر مال کسی را بردند و او رضایت داد حلّ است؛ اگر کسی را کشتند و ولی دم رضایت داد حلّ است؛ اما اگر تجاوز به عنف شد، هیچ کسی نمی تواند رضایت بدهد؛ شوهر رضایت بدهد، پدر رضایت بدهد، پسر رضایت بدهد، برادر رضایت بدهد، ناموس از آن آنها نیست تا رضایت بدهند، این پرونده همچنان باز است و آن شخص متجاوز محکوم به اعدام است، چرا؟ چون ناموس از آن کسی نیست، ناموس زن «حق الله» است و به عنوان امانت به این خانم داده شده است؛ این مثل خون نیست که

(مَنْ قُتِلَ مُظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً)، (۱) بله! اگر ولی دم رضایت داد مسئله حلّ است، خواست چیزی بگیرد خواست چیزی نگیرد حلّ است، چون حق اوست؛ اما اگر به یک خانمی تجاوز به عنف شده است، خودش رضایت بدهد حلّ نمی شود، پدرش، برادر، شوهر و فرزندش رضایت بدهند حلّ نیست، چون ناموس زن «حق الله» است و به این زن به عنوان «امین الله» سپرده شده است، لذا ناموس می شود «حق الله». حدود یعنی حدود، این جزء حدود است و آن جزء قصاص است، خیلی فرق است! اینکه دین «ناموس» را جزء حدود الهی شمرده و خون را جزء حقوق بشر شمرده، معلوم می شود روی حسابی است. این است که مرحوم شهید با همه تلاش و کوششی که کردند، گفت ما این همه طولانی بحث کردیم چاره ایی جز احتیاط نداریم، برای اینکه مسئله خانوادگی است، ریشه و اساس تربیت به خانواده وابسته است. سید (رضوان الله علیه) چاره جز احتیاط نداشت؛ این مسئله مال نیست.

بنابراین تربیت فرزند، حفظ خانواده، اساس کار با مصلحت اندیشی است و در جریان مصلحت اندیشی پدر، مادر و جدّ پدری اینها عصاره عمر خودشان را دارند تحویل این شخص می دهند و این پاره تن آنهاست، مصلحت او را می خواهند، آینده او را می خواهند. درست است که در این گونه از موارد عقل کاملاً دخالت دارد و با دخالت عقل مسئله به آن صورت می شود که مرحوم محقق در متن شرایع فرمود: أظهر این است که از ولایت خارج می شوند؛ ولی عقل که دخالت کرده است می گوید «أحوط» این است. دخالت عقل این نیست که بخواهد قیاس کند یا از

خودش بگیرد، از شرع استفاده می کند اهمیت ناموس را، اهمیت حرمت زن را، احوط این است و این هم از کلمات نورانی اهل بیت (علیهم السلام) است در باب طلاق ملاحظه بفرمایید، ائمه فرمودند به اینکه آن خانه ای که با طلاق خراب شده است به این آسانی بازسازی نمی شود، این یک بافت فرسوده شهری نیست که این را بشود به این زودی ساخت! (۱) اینها نمی دانند که طلاق یعنی چه؟ این که گفتند «أَبْغَضُ الْحَالِلِ الطَّلَاقُ» (۲) است، این تنها «عند اللهی» بودنش معیار نیست، «عند الناسی» بودن، دنیایی بودن، تربیت خانوده هم سهم دارد. فرمودند خانه ای که با طلاق خراب شده است، این یک بافت فرسوده ای است که به این آسانی آباد نمی شود، به این آسانی نمی شود ساخت. این که چنین اهمیتی دارد؛ لذا غالب اینها احتیاط می کنند. عقل از خودش که مایه نمی گذارد، عقل همه اینها را از شواهد روایی می فهمد، می گوید به اینکه درست است که این دختر خانم به هر حال با این آقا آشنا شده، در یک کلاس درسی یا مثلاً فلان؛ اما مسایل خانوادگی طرفین چه هستند؟ پایانش چیست؟ آیا این یک علاقه زودگذر است؟ علاقه عقلی است یا علاقه عاطفی است؟ ماندنی است یا غیر ماندنی، این است. اینها را پدر و جدّ پدری که مصالح را می بینند می دانند.

بنابراین اگر چنانچه عقل دخالت می کند این نه برای آن است که در حوزه شریعت می خواهد دخالت کند، چرا این عقل در مسئله نماز و روزه دخالت نمی کند؟! با اینکه نماز ستون دین است و روزه آن اهمیت را ندارد، با این

۱- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۵۴.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ص ۱۵۷.

حال روزه قضا دارد؛ ولی نماز قضا ندارد، عقل می گوید من در این حدود اصلاً دخالت نمی کنم، نمی فهمم و می گویم چشم! دیگر نمی تواند بگوید که نماز ستون دین است، روزه مثل نماز نیست، چطور روزه حائض قضا دارد و نماز او قضا ندارد؟ عقل می گوید عبادات است، من چه می دانم؟! اطاعت می کنم و می گویم چشم؛ اما مسئله نکاح جزء امضائیات شارع مقدس است، جزء تأسیسات که نیست. این نکاح قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست؛ بعد از اسلام بین مسلمین هست، بین غیر مسلمین هست؛ شارع مقدس این نکاح را؛ نظیر بیع، اجاره و عقود دیگر است؛ منتها به این مسئله خانواده یک اصالتی داده، سامان بخشیده است. عقل می گوید شارع مقدس جریان نکاح را مثل جریان بیع امضا نکرده است، بلکه حدودی برای آن قائل شده است، بعید است که شارع مقدس راضی باشد که این دختر خانم همین که با آقا پسری آشنا شد، بدون اطلاع پدر بتواند ازدواج بکند! این چنین نیست که عقل این را از خودش بگوید، عقل یک چراغی است می گوید من در حوزه شرع که جستجو می کنم این را می بینم. پس اگر عقل فتوا به احتیاط می دهد، نه برای این است که عقل در امور دینی دخالت کرده است، عقل کشف کرده است؛ لذا آنجا که تعبّدی است اصلاً دخالت نمی کند. شارع فرمود حائض نمازش قضا ندارد، می گوید چشم! روزه اش قضا دارد می گوید چشم! چون عقل رازش را نمی فهمد؛ اما اینجا اساس خانواده است؛ لذا همین بیان را مرحوم شیخ انصاری در کتاب نکاح دارند که رعایت مصالح باید باشد، چون خانواده اصل است

الشيخ مرتضى الأنصاري، ص ١١٦ و ١١٧.

را فروخت و سخن از زمین و مانند آن نیست تا «حق الشفعه» باشد؛ مثلاً یک فرشی داشتند، دو نفر شریک بودند یکی از آنها فروخت، خریدار می بیند که آن شریک دومی راضی نیست، این فضولتی را اجازه نمی دهد، این خیار تبعض صفقه دارد، بیع نیمی از این فرش صحیح است؛ اما در مسئله تشریک ولایت نسبت به عقد نکاح سخن از خیار تبعض صفقه نیست، اصلاً این گونه از خیارات در عقد نکاح نیست، چه رسد به خیار تبعض صفقه، ناموس یک کالا نیست که بگوییم نیمی از آن حلال باشد، نیمی دیگر حرام. پس اگر تشریک مطرح است؛ نظیر شرکت در مسائل مالی نیست که تا خیار تبعض صفقه و امثال تبعض صفقه بیاورد.

بنابراین راز این کار مشخص است، اساس خانواده، احترام خانواده، حیثیت خانواده، سکونت مرد به وسیله زن هست (لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا)، مسکن را مرد باید تهیه کند؛ ولی سکونت را زن. (خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا) (۱) این سکونت به عهده زن است. مسکن را بله که سنگ و گل است مرد باید تهیه کند؛ اما آرامش و مدیریت را زن باید تهیه کند (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً). (۲) این بیان نورانی امام رضا (سلام الله علیه) که بارها به عرض شما رسید برای همین جهت است حضرت فرمود: «تَزَاوَرُوا»؛ یکدیگر را ترک نکنید؛ حالا- ایام فروردین یک بازدید است آن یک برکتی است به راهنمایی ائمه (علیهم السلام). در سایر موارد فرمود یکدیگر را ترک نکنید «تَزَاوَرُوا» به زیارت یکدیگر بروید، چرا؟ «فَبِأَنَّ فِي زِيَارَتِكُمْ إِحْتِيَاءً لِقُلُوبِكُمْ وَ ذِكْرًا لِأَحَادِيثِنَا» شما شیعیان ما هستید، وقتی کنار هم

۱- روم/سوره ۳۰، آیه ۲۱.

۲- روم/سوره ۳۰، آیه ۲۱.

نشستید حرف های ما را نقل می کنید، این یک خبری است به داعی انشاء؛ یعنی وقتی کنار هم جمع شدید، این گونه نباشد که فقط بگویید و بخندید و هیچ خبری از روایات و اخلاقیات نباشد؛ حالا یک ساعت مهمان شدید یا کسی مهمان شما شد، وقتی این یک ساعت را دور هم نشستید، درست است که احوال پرسسی هست، جریان زندگی هست، جریان روز هست؛ ولی به هر حال یک آیه ای، یک روایتی حتماً باید مطرح بشود، فرمود که: «فَإِنَّ فِي زِيَارَتِكُمْ إِحْيَاءَ لِقُلُوبِكُمْ وَ ذِكْرًا لِأَحَادِيثِنَا» این یک جمله خبریه است که به داعی انشاء القاء شده است؛ بعد فرمود: «وَ أَحَادِيثُنَا تُعْطِفُ بَعْضَ كُمْ عَلَى بَعْضٍ» (۱) قسمت مهم اثربخشی این جمله اخیر است، همه ما شنیدیم که می گویند: «سنگ روی سنگ بند نمی شود»، درست هم هست، الآن بخواهند بُرج بسازند، یک بخش اول را سنگ گذاشتند، بخش دوم سنگ را روی این سنگ بگذارد که بند نمی شود، یک ملات نرم و رقیقی می خواهد تا سنگ روی سنگ بند بشود، وگرنه سنگ روی سنگ بند نمی شود. حضرت فرمود بیانات نورانی اهل بیت آن ملات رقیق است. اگر کسی خیلی عصبانی است، آن دیگری هم خیلی عصبانی است، هر دو مثل سنگ اند، وقتی بگویید «قال الرضا، قال الصادق، قال الباقر(عليهم السلام)» این ملات رقیق دل ها را نرم می کند، اینها می شوند بُرج، «فَإِنَّ فِي زِيَارَتِكُمْ إِحْيَاءَ لِقُلُوبِكُمْ وَ ذِكْرًا لِأَحَادِيثِنَا وَ أَحَادِيثُنَا تُعْطِفُ بَعْضَ كُمْ عَلَى بَعْضٍ» عاطفه ایجاد می کند، این ملات نرم است، این ملات نرم را وجود مبارک حضرت از همین آیه استفاده کردند که: (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً).

با خشونت جامعه همه اش سنگ است، سنگ روی سنگ بند نمی شود؛ اما با لطف و عنایت و محبت که این دید و بازدیدها و صله رحم عهده دار همین کار است، فرمود: «فَإِنَّ فِي زِيَارَتِكُمْ إِحْيَاءَ لِقُلُوبِكُمْ وَ ذِكْرًا لِأَحَادِيثِنَا وَ أَحَادِيثِنَا تُعْطَفُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ»، عاطفه ایجاد می کند، انحاء ایجاد می کند؛ آن وقت بخواهید بُرج هم بسازید می توانید، بنای مستحکم بسازید می توانید؛ لذا فرمود: (وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً) این است که «أحوط الاقوال» این درمی آید. اما اگر چنانچه کسی مجنون بود، این را مرحوم محقق با سایر فقهاء هم فکرنند. ملاحظه فرمایید در این جهت بین محقق و دیگران اختلافی نیست، مرحوم محقق فقط در آن مسئله فرمود اظهر این است. پرسش: به حسب اقوال چنین است؛ اما روایات که چنین نیست؟ پاسخ: بله به حسب روایت الآن هم همین است، به حسب روایات وقتی بررسی می شود، «أحوط الاقوال» همین است، برای اینکه ما روایات محکم داشتیم، متشابه داشتیم، مطلق داشتیم، مقید داشتیم، عام داشتیم، خاص داشتیم، نتیجه اش همین فرمایش محقق در می آید؛ اما مسایل خانوادگی چگونه است؟ آیا این مثل صوم و صلوات است که عقل هیچ دخالت ندارد یا این را مرحوم شیخ در کتاب نکاح که شرح ارشاد مرحوم علامه است، ایشان همین بیان را دارند، به هر حال مسئله خانوادگی؛ نظیر خرید و فروش است که ما می گوییم امر عادی است؟ با اینکه ما وقتی بررسی می کنیم می بینیم ناموس «حق الله» و زن «امین الله» است؛ آن وقت این را که نمی شود به دست هر کسی داد! خود شهید تقریباً هفده صفحه و نصف در مسالك بحث کرد، بعد

عذرخواهی

می کند و می گوید راز طولانی بودن این مسئله برای رعایت مصلحت خانوادگی است؛ بعدها مرحوم شیخ انصاری مسئله اهمیت نظام خانوادگی را مطرح می کند؛ این است که با مشاهده نصوص «لو خلیه و طباعها»، فرمایش محقق جور درمی آید؛ اما اساس خانوادگی چه می شود؟ مخصوصاً در شرایط کنونی اگر آدم همین جور بخواهد رها بکند، آن «ابغض الحلال» را در پی خواهد داشت.

مرحوم محقق در مسئله ولایتِ درباره بالغه رشیده فرمود که «فیه روایاتٌ أظهرها سقوط الولاية عنها و ثبوت الولاية لنفسها فی الدائم و المنقطع»؛ لذا فرمود «ولو زوّجها احدهما لم یمض عقده إلا برضاها»، اگر پدر یا جدّ پدری بدون اذن دختر او را به عقد کسی در بیاورند، این عقد فضولّی است نه عقد باطل است، عقدی است فضولّی - چون فضولّی در نکاح هم هست - و با امضای «من بیده عقده النکاح» حلّ می شود. «و من الأصحاب من أذن لها فی الدائم دون المنقطع»، حالا بعضی از این اقوال هفت گانه را دارند اشاره می کنند، فرمودند فرق است بین نکاح دائم و نکاح منقطع. «و منهم من عكس ذلك»، بعضی ها گفتند در نکاح منقطع اذن لازم است و در نکاح دائم لازم نیست، اینجاست که از محقق سؤال کردند که آن قائل کیست؟ مرحوم شهید در مسالک دارد که او جواب نداد؛ (۱) یعنی ذهن شریفش نبود که مثلاً چه کسی این حرف را زده یا به عنوان احتمال ذکر فرمودند. «و منهم من أسقط أمرها معهما فیهما» (۲). بعضی ها گفتند که اصلاً دختر حقّی ندارد؛ «لا بالاستقلال و

۱- مسالک الأفهام، الشہید الثانی، ج ۷، ص ۱۲۲.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

لا- بالتشريك»، با بود آب و جدّ ابي دختر هيچ سهمي ندارد. «و فيه روايه اخرى داله على شركتهما في الولاية»، اين قول تشريك به استناد همين روايت است كه دختر با پدر يا دختر با جدّ شريك است و شركت هم طوري نيست كه خيار تبعض صفة بياورد «حتى لا يجوز لهما أن ينفردا عنها بالعقد»؛ (1) نه آن شركت معنايش اين است كه بدون اذن دختر هم نمي شود، دختر هم سهمي دارد، او هم سهمي دارد. پس پدر يا جدّ پدري بدون اذن دختر نمي تواند عقد بكنند.

اين فروع گذشت، يك فرعي كه مورد اتفاق همه است؛ يك وقت است كه برخي ها اصلاً از داماد داشتن رنج مي بردند كه همان خوي جاهلي بود. مانع شوهر كردن اين دختر شدند. در اين قسمت مي فرمايند كه يك وقت است كه پدر يا جدّ پدري روي آن استكباري كه دارند جلوي شوهر كردن اين دختر را مي گيرند، در اينجا ولايت اينها «بالقول المطلق» ساقط است. يك وقت است كه نه، جلوي شوهر كردنش را نمي گيرند، مي گویند با اين شوهر ازدواج نكن! اگر گفتند با اين شوهر ازدواج نكن! «فيه بحث»، بايد بينيم براي چيست؟ اما اگر جلوي اصل شوهر كردنش را گرفتند، ولايتش ساقط است «بالقول المطلق». پس «إذا عَصَلَهَا»؛ يعنى «مَنَعَهَا» از اصل تزويج، ولايت پدر و جدّ پدري «بالقول المطلق» ساقط است؛ اما اگر چنانچه گفتند با اين شخص ازدواج نكن، با شخص ديگر ازدواج بكن، اينجا عقل دخالت مي كند؛ اگر بر اساس مصالح شخصي است، يك اختلاف شخصي با او دارد، و گرنه آن طرف،

۱- شرائع الاسلام في المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّي، ج ۲، ص ۲۲۰.

عاقل است، مؤمن است، کفّ است، اینجا هم ولایتش ساقط است. شما یک مشکل شخصی داری و می خواهی بار آن را روی دوش دخترت بگذاری! این که درست نیست! یک وقت است نه، مصالح شخصی نیست، مصالح خانوادگی است، اصالت او، ریشه او، خانواده او را بررسی کرده و می گوید که این برای دختر مصدحت نیست، اینجا بله، یا حتماً باید صبر بکند و اذن بگیرد یا لااقل احتیاط و جویی است. «اما إذا عَصَلَهَا الْوَلِيُّ وَ هُوَ أَنْ لَا يَزْوِجَهَا مِنْ كَفٍّ مَعَ رَغْبَتِهَا فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَزْوِجَ نَفْسَهَا وَ لَوْ كَرِهًا إِجْمَاعًا»؛ (۱) این اجماع مستحضرید؛ یعنی «اتفاقاً»، سند قرآنی آن هم پایان سوره مبارکه «حج» است که (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، (۲) سند روایی آن هم «لا ضرر» (۳) است. دین که نیامده اجازه بدهد هر کسی هر کاری را به هر کسی تحمیل نکند! کار حرجی را که دین امضاء نکرده است! نه خودش کار حرجی دارد و نه حرجی را امضاء می کند، نه خودش کار ضرری دارد و نه ضرر را امضاء می کند. این است که این بزرگان در فقه دارند: «کتاباً و سنّه و اجماعاً» این اجماع را نمی خواهند بگویند که دلیل است، می گویند همه ما همین حرفی را که ما می زنیم می زنند؛ «کتاباً» بخش پایانی سوره «حج» است که فرمود: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، «سنّه» هم مسئله ضرر است، جلوی ازدواج این دختر را بگیری «بالقول المطلق»، اینجا ولایت ساقط است. اما اگر چنانچه نسبت به

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

۲- حج/سوره ۲۲، آیه ۷۸.

۳- الکافی-ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۲۹۴.

شخص معین باشد که با این شخص ازدواج نکنید با دیگری ازدواج نکنید، یا این زمان ازدواج نکنید و تا زمان دیگر صبر نکنید، اینها قابل تأمل است، اینها قابل بررسی است، اگر واقعاً مصالح باشد که حق با پدر است، اگر روی هوای نفس باشد اینجا هم ولایت ساقط است.

مطلب دیگر این است که ولایتی که با حاکم شرع است با ولایتی که آب و جد است فرق می کند؛ حاکم شرع اگر ولی است بخواهد عقد کند حتماً باید مصلحت را رعایت کند، غبطه مولی علیه را رعایت کند؛ اما آب و جد لازم نیست مصلحت را رعایت کنند، باید مواظب باشند مفسده نداشته باشد. حاکم شرع باید خیلی فحص کند و با مشورت مصلحت را تشخیص بدهد، آب و جد همین که مفسده نداشته باشد ولایت دارند.

نکاح ۹۵/۰۱/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع، فصل سوم از کتاب نکاح که اولیای عقد است، بعد از بیان اولیای پنج گانه؛ یعنی پدر و جد پدری، وصی پدر یا وصی جد پدری، حاکم شرع و مولا نسبت به عبد و أمه، درباره «مولی علیه» بحث کردند؛ (۱) بحث اولی این فصل مربوط بود به اینکه «الولی من هو»؟ بحث دوم این بود که «المولی علیه من هو»؟ درباره «الولی من هو» فرمودند پنج تاست: پدر، جد پدری، وصی پدر یا جد پدری، حاکم شرع و مولا نسبت به عبد و أمه، این «الولی من هو» است؛ اما «المولی علیه من هو»؟ آنها که محجورند؛ صبی و صبیبه مادامی که این دو عنوان بر آنها صادق است تحت ولایت می باشند

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۰.

و باید از ولی اذن بگیرند. اگر چنانچه صبی پسر بالغ شد از تحت ولایت خارج می شود؛ اما درباره دختر، اگر باکره رشیده و بالغه باشد، هفت الی هشت قول بود که بسیاری از این بزرگان با اینکه نظر علمی شان مثل مرحوم محقق (۱) فرمودند أظهر روایات این است که از تحت ولایت خارج می شود، فرمودند که «أحوط الاقوال» این است که اذن بگیرد.

در بحث قبل اشاره شد که در کتاب های فقهی یک عنوان أظهر دارند، یک عنوان «أشبه» دارند و آنچه که اضافه می شود این است که عنوان «أحوط» دارند. «أظهر» به لحاظ روایات است، کسی که روایات مسئله را بررسی می کند، اگر به نص صریح برخورد نکرد، می گوید «أظهر» روایات این است؛ پس «أظهر» به لحاظ روایت است. وقتی گفتند «أشبه»؛ یعنی از نظر قواعد علمی و فقهی این قول مثلاً درست است. اگر گفتند «أحوط» این به لحاظ اقوال است؛ پس «أحوط» به لحاظ اقوال است، «أشبه» به لحاظ قواعد است و «أظهر» به لحاظ روایات. اما این «أحوط» بودن آیا ناظر به حکم تکلیفی است یا ناظر به حکم وضعی؟ اینکه می گویند «أحوط» این است آیا ناظر به صحت و بطلان این عقد نکاح است یا نسبت به جواز و عدم جواز، عصیان و اطاعت و مانند آن؟ أحوط بودن در حکم وضعی راه ندارد، أحوط بودن حتماً درباره حکم تکلیفی است.

این مقدمه را عنایت کنید برای بحث های دیگر هم نافع است و آن این است که حتماً قضیه یک جهتی دارد، چون وقتی گفتند «الف» «باء» است، یک جهتی برایش

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

ذکر می کنند که همان اقسام جهات بسیط و مرکب می باشد که در منطق ملاحظه فرمودید؛ مثل «بالضروره او بالامکان او بالفعل او حینما او کذا و کذا». اقسام جهات سیزده گانه ای که در منطق ملاحظه فرمودید بعضی بسیط اند، بعضی مرکب و راجع به بیان کیفیت ارتباط محمول به موضوع است؛ وقتی گفتند «زید ناطق» یک محمولی برای موضوع هست، وقتی گفتند «زید عالم» یک محمولی برای موضوع هست؛ اما نمی دانیم این محمول قابل انفکاک است یا نه! وقتی که گفتند «بالضروره» یا «بالامکان» نشان می دهد که رابطه محمول با موضوع زوال پذیر نیست، اگر گفته باشیم «زید ناطق بالضروره»، اگر زوال پذیر باشد می گویند «زید عالم بالامکان». پس «جهت قضیه» کیفیت رابطه محمول به موضوع را می رساند، این در همه علوم هست.

در فقه به جای اینکه بگویند واجب است یا حرام است، گاهی می گویند أحوط این است. این احتیاط در حکم وضعی راه ندارد، فقط در حکم تکلیفی است. سرش آن است که حکم دو قسم است: یک قسم مربوط به خارج است، یک قسم مربوط به فعل مکلف است. آنکه مربوط به خارج است امر آن دائر بین نفی و اثبات است، بین بود و نبود است، یا هست یا نیست، دیگر احتیاط هست یعنی چه؟! حلال و حرام دیگر احتیاط ندارد، چون یا حلال است یا حرام؛ صحت و بطلان احتیاط ندارد، چون این نماز یا صحیح است یا باطل؛ این عقد یا صحیح است یا فاسد، چون این عقد یا لازم است یا جایز، أحوط این طور است یعنی چه؟! اگر قضیه ناظر به جهان خارج باشد؛ یعنی راجع به بود و نبود باشد،

احتیاط معنا ندارد؛ اما اگر راجع باید و نباید باشد نه بود و نبود که مکلف را درگیر می کند، پنج جور ما قضیه داریم: قضیه ای که مربوط به جهان خارج است؛ چه در فلسفه چه در کلام چه در فیزیک چه در ریاضی چه در علوم دیگر و چه در اصول که حجت و لا حجت است و چه در فقه در احکام وضعی مثل حلال و حرام، صحت و بطلان و جایز و اینها که از بود و نبود خبر می دهند، این قضیه یا ضرورت است یا امتناع، یا هست یا نیست، آن امکان هم به احدهما برمی گردد که می شود واجب بالغیر یا ضرورت بالغیر، یا هست یا نیست. احتیاطاً هست یعنی چه؟! احتیاطاً نیست یعنی چه؟! هر قضیه ای که پیام آن بود و نبود است نه باید و نباید، جهتش همین سه جهت معروف است: ضرورت و امکان و امتناع.

اما قضیه ای که مربوط به باید و نباید است نه بود و نبود، مکلف باید این کار را بکند، اینجا جهت قضیه پنج تاست که اصلاً یک چنین چیزی در فلسفه و کلام و فیزیک و ریاضی و اصول نیست، جهت قضیه پنج تاست: یکی وجوب است، یکی حرمت است، یکی استحباب است، یکی کراهت است، یکی اباحه. در جریان بود و نبود از شیء خارجی که خبر می دهند، یا بالضروره است یا بالامتناع، حالا یا ضرورت ذاتی یا امتناع ذاتی، یا بالغیر. اگر از ذات خبر می دهند می شود امکان که به بود و نبود برمی گردد؛ اما باید و نباید به فعل مکلف است، در اخلاقیات این طور است، در فقه این طور است، پس جهت قضیه پنج تاست،

شما هر کتاب منطقی که خواندید جهت قضیه یا ضرورت است یا امکان یا امتناع، بعد اینها ترکیب می شود، ضرورت چند قسم دارد، امکان چند قسم دارد، امتناع چند قسم دارد؛ اما در فقه، در اخلاق جهت قضیه پنج تاست: یکی ضرورت است که همان وجوب است، یکی امتناع است که همان حرمت است، یکی اباحه است که همان امکان است، یکی اینکه خوب است باشد می شود استحباب؛ یکی اینکه خوب است نباشد یا بد است که باشد می شود کراهت. ما در هیچ قضیه علمی مستحب و مکروه نداریم، یا هست یا نیست. اول تا آخر اصول را شما ببینید اصلاً استحباب و کراهت جا ندارد، یا حجت است یا حجت نیست؛ مستحب است حجت باشد، مکروه است حجت باشد، یک چنین چیزی در اصول سابقه دارد و اصلاً راه ندارد، در علوم دیگر هم همین طور است. آنچه که از بود و نبود خبر می دهد جا برای استحباب و کراهت نیست؛ اما آنچه که از باید و نباید خبر می دهد که فعل مکلف است، به مکلف می گویند بله این کار حلال است؛ ولی زمزمه خطر هست، بهتر این است که نکنی، این می شود کراهت یا آن می شود استحباب؛ یا می گوید برای پرهیز از خطر شما اگر احتیاط بکنید بهتر است، می شود احتیاط، این می شود حکم تکلیفی، و گرنه این حلال است احتیاطاً یا حرام است احتیاطاً معنا ندارد، این یا حلال است یا حرام، یا صحیح است یا باطل، یا لازم است یا جایز؛ لذا آنجا که مربوط به شیء خارج است، چه در اصول، چه در فقه، چه در علوم دیگر جا برای احتیاط نیست، احتیاطاً

این عقد لازم است، نه! عقد یا لازم است یا جایز، دیگر احتیاط ندارد. این شیء یا نجس است یا نیست؛ اما وقتی آدم نمی داند، احتیاط بکند، پرهیز بکند به فعل مکلف برمی گردد، به باید و نباید برمی گردد، آدم چیزی که شک دارد احتیاط می کند، بله.

پس «أحوط الاقوال» که می گویند، ناظر به حکم تکلیفی است، نه ناظر به حکم وضعی؛ حکم وضعی اصلاً احتیاط بردار نیست، امر آن دائر بین بود و نبود است و اگر ما شک کردیم به تعبیر مرحوم شیخ «اصاله اللزوم» هست، این مسئله أحوط را نه تنها شهید در مسالك گفته (۱) و نه تنها در بین متأخرین مرحوم آقا سید محمد کاظم (۲) و خیلی از کسانی که تعلیقه دارند فرمودند، مرحوم شیخ هم در شرح ارشاد علامه به عنوان کتاب نکاح هم همین حرف را دارد که درست است که ما از نظر روایات بررسی کردیم، دیدیم که اگر دختر بالغه رشیده باشد، تحت ولایت پدر نیست؛ اما أحوط این است که از پدر اذن بگیرند، (۳) این به حکم تکلیفی برمی گردد. پس أحوط برای اقوال است، آن هم «فی ما یرجع الی فعل مکلف» نه «فی ما یرجع الی الاحکام الوضعیه»، در احکام وضعیه جا برای احتیاط نیست، احکام وضعیه امرش دائر بین بود و نبود است، یا هست یا نیست. عقد یا لازم است یا لازم نیست، أحوط این است که لازم نباشد یعنی چه؟! این نماز یا صحیح است یا باطل؛ اما وقتی به فعل

۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۱۴۱.

۲- العروه الوثقی - جامعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۲۳ و ۶۲۴.

۳- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

مكلف برسند می گویند احتیاطاً دوباره بخواند، این احتیاطاً دوباره بخواند به آن فعل مكلف برمی گردد، این نماز واقعاً یا صحیح است یا باطل. پس هر جا گفتند «أحوط»، به اقوال برمی گردد، یک؛ و حوزه احتیاط هم فعل مكلف است، دو. آنچه که شهید در مسالك فرمودند، بعد مرحوم شیخ انصاری فرمودند، بعد متأخرین مرحوم آقا سید محمد کاظم هم فرمودند، این أحوط ها به فعل مكلف برمی گردد و حکم تکلیفی است نه حکم وضعی.

حالا تتمه بحث؛ مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند به اینکه اگر چنانچه ٲیب باشد و رشید و بالغ، این یقیناً از تحت ولایت آب و جدّ خارج است. یک مطلب دیگری است که گرچه نکاح یک حرمت خاصی دارد نسبت به مسئله بیع و امثال بیع؛ ولی این طور نیست که این «مولیٰ علیه» مثل «مملوک» باشد، مثل «مال» باشد، در جریان «مال» اگر خانه ای مال کسی بود، او مسافر هست، الآن اینجا نیست، انسان نمی تواند بگوید حالا که نیست ما خودمان خرید و فروش می کنیم! این خانه متعلق به اوست، الآن یا دسترسی به او متعذر است یا متعسر، مدت ها است که او پیدایش نیست، نمی توانیم بگوییم حالا که این چنین است ما خودمان خرید و فروش می کنیم؛ ولی اگر پدر این دختر یک مدتی مسافرت کرده، منقطع الربط شده یا ارتباط با او متعذر است یا متعسر، اینجا می گویند این دختر از تحت ولایت خارج می شود! این مثل زمین نیست که بگوییم حالا صبر بکنیم تا ده سال. پس مسئله «نکاح» در عین حال که حرمت ویژه دارد، از یک نظر حکم آن آسان تر از مسئله «مال» است، برای اینکه در جریان

«مال» مسئله (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۱) مطرح نیست، «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (۲) مطرح نیست، مال اوست؛ اما در مسئله نکاح اگر پدر در دسترس نیست، ارتباط او فعلاً قطع است و یا متعذر است یا متعسر، این دختر صبر بکند، این ضرر هست، این آیه پایانی سوره مبارکه «حج» که فرمود: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) یا «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» که بیان حضرت (سلام الله علیه) هست، این نشان می دهد که در این گونه از موارد این دختر از تحت ولایت آب و جدّ خارج خواهد شد. پس نکاح در عین حال که حرمت ویژه دارد، این سهولت را هم به همراه دارد.

ثیب؛ یعنی کسی که همسر قبلی داشت، شوهر کرده بود، الآن می تواند بدون اذن پدر یا جدّ پدری ازدواج مجدد بکند، این بیانی که مرحوم محقق در متن شرایع دارد مستند است به چند روایتی که در آن «صحیحه» هم هست، «معتبر» هم هست و «فتوا» هم بر آن است. فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع این است: «ولا- ولایه لهما»؛ یعنی برای پدر و جدّ پدری «علی الثیب»؛ ثیوبت آن است که این زن باکره نباشد و منظور از زوال بکارت این است که «مع الزوج» باشد؛ یعنی با ازدواج، نه با پرش یا بیماری دیگر. «ولا ولایه لهما علی الثیب مع البلوغ و الرشد و لا علی البالغ الرشید»؛ (۳) یعنی

۱- حج/سوره ۲۲، آیه ۷۸.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص ۱۴، ابواب موانع الارث من الکفر و القتل و الرّق، باب ۱، ط آل البیت.

۳- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

نسبت به جوان وقتی که رشد کرد، از لحاظ سنّ بالغ شد، از تحت ولایت آب و جدّ خارج می شود، دختر اگر شوهر کرده باشد؛ چه عقد دائم چه عقد منقطع، از تحت ولایت آب و جدّ خارج می شوند، می توانند کار خودشان را انجام بدهند. «و لا ولایه لهما»؛ یعنی آب و جدّ «علی الثیب مع البلوغ و الرشد و لا علی البالغ الرشید» و اگر چنانچه صبی بالغ شد یا صبیّه بالغ شد؛ ولی همچنان تحت محجور بودن هستند، قبلاً سفیه نبودند الآن سفیه شدند، جنونی عارض شد یا قبلاً جنون یا سفه داشتند الآن همچنان جنون و سفه باقی است، اینها تحت ولایت اند.

روایاتی که این مسئله را ثابت می کنند چندتاست؛ وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۶۷، باب سه از ابواب عقد نکاح چندین روایت است که به بعضی از آن روایات اشاره می شود. روایت یازدهم این باب با مفهوم دلالت دارد، مرحوم شیخ طوسی «یَسْتَأْدِه عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبُكَرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ»، حالا رشد کامل کرده است، «أَلْهَا مَعَ أَبِيهَا أُمْرٌ» با اینکه پدر دارد می توانند مستقل باشد؟ «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أُمْرٌ مَا لَمْ تُتَيَّبْ»؛ (۱) مادامی که ثوبت نداشته باشد؛ یعنی ازدواج نکرده باشد مستقل نیست، مفهوم روایت آن است که وقتی ثوبت پیدا کرد؛ یعنی ازدواج کرد، مستقل می شود.

روایت دوازدهم این باب دوازده و سیزده و چهارده اینها به خوبی دلالت دارد، یک معارضی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

هم دارد که آن معارض را بر محمل خاص خودش حمل کردند. روایت دوازدهم این باب که مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْقَاسِمِ عَنِ أَبِيانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ» نقل کرد این است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّبِيِّ تَخَطُّبُ إِلَى نَفْسِهَا؟» یعنی دختری که شوهر کرده است، آیا می شود خطبه کرد، خواستگاری کرد و با او ازدواج کرد؟ «تَخَطُّبُ إِلَى نَفْسِهَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَعَمْ هِيَ أُمَّلُكُ بِنَفْسِهَا تُؤَلَّى أُمْرَهَا مَنْ شَاءَتْ إِذَا كَانَتْ قَدْ تَزَوَّجَتْ زَوْجًا قَبْلَهُ»؛ (۱) ممکن است که ثبوت که زوال بکارت است، گاهی از راه ازدواج حاصل شود، گاهی از راه بیماری، پرش و مانند آن. حضرت برای اینکه خوب روشن کند که زوال بکارت و حدود ثبوت از راه ازدواج بود، این قید را تکرار کرد، فرمود اگر دختری قبلاً ازدواج کرده بود، الآن بخواهد جواب خواستگار خودش را بدهد مستقل است. ببینید این یک نکته تعبیدی نیست، اشاره است به یک نکته عقلایی؛ اینکه شوهر کرده است، آزمایش شده است، می تواند درباره خودش تصمیم بگیرد، دیگر لازم نیست که از ابوبن اجازه بگیرد.

اما آنچه که در خود روایت آمده است عنوان ثبوت است که زوال بکارت است و این زوال بکارت را حضرت مقید کرد به ازدواج قبلی، چون اگر کسی در اثر بیماری به ثبوت رسیده باشد که آزمون زناشویی ندارد تا بگوییم قبلاً تجربه کرده است. در اثر بیماری یا جهش و پرش و مانند آن ثبوت پدید آمد، این برای او تجربه خانوادگی نیست؛ اما حضرت

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

فرمود چون قبلاً ازدواج کرده و تجربه خانوادگی دارد، حالا می تواند مستقل باشد. «أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ مَّا لَمْ تُثَيِّبْ» این در روایت یازده. در روایت دوازدهم این است که سؤال شد «عَنِ النَّبِيِّ تَخَطُّبُ إِلَى نَفْسِهَا»، خطبه؛ یعنی خواستگاری، خواستگاری برای این دختر آمده، برای این ثیب آمده، آیا او حتماً باید از پدر اذن بگیرد یا نه؟ «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَعَمْ» بله خواستگار می تواند بیاید و خودش جواب بدهد. «هِيَ أَمْلَكُ بِنَفْسِهَا تُولِي أَمْرَهَا مَنْ شَاءَتْ» با هر که خواست ازدواج بکند، چه وقت؟ «إِذَا كَانَتْ قَدْ تَزَوَّجَتْ زَوْجاً قَبْلَهُ»؛ اگر قبل از این خواستگار، همسر دیگری گرفته، حالا دیگر او آشناست به مسائل خانوادگی و همسریابی.

روایت سیزده این باب که باز مرحوم شیخ طوسی «عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ»، هم نضر اسم است برای عده ای، هم سوید. «عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، این روایات معتبر هست، حالا یک معارضی هم دارد که آن معارض خوانده می شود. «فِي حَدِيثٍ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تُسَيِّئُ أَمْرَ الْجَارِيَةِ فِي ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ بَيْنَ أَبَوَيْهَا»، اگر دختری پدری دارد، مادری دارد - که این هم جزء روایاتی است که برای مادر سهمی قائل است که در آن بحث قبلی تعارض آن حل شد، - «لَا تُسَيِّئُ أَمْرَ الْجَارِيَةِ فِي ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ بَيْنَ أَبَوَيْهَا» در خود این روایت سخن از ازدواج و عقد و امثال آن نیست؛ ولی این مسبوق است به یک سؤال هایی، چون «فِي حَدِيثٍ» دارد معلوم می شود که بحث درباره ازدواج این دختر بود

و سؤال و جواب مدار خاص خودش را داشت، چون «فِي حَدِيثٍ» هست، مطلب بین سائل و مجیب روشن است این «فِي ذَلِكَ» برمی گردد به مسئله نکاح. «لَمَّا تُسَّئِرُ الْجَارِيَةَ فِي ذَلِكَ»؛ یعنی از دختر اذن نمی خواهند که امر شما چیست، مشورت شما چیست! این «تُسَّئِرُ»؛ یعنی مشورت می شود، (وَ أْتَمَرُوا بَيْنَكُمْ)؛ (۱) یعنی با هم مشورت کنید. اینکه این کنگره ها را می گویند «مؤتمر، مؤتمر»؛ یعنی جای مشورت فکری است. (إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ) (۲) که به موسای کلیم فرمود از شهر بیرون برو، برای اینکه اینها جلسه ای دارند، درباره تو مؤتمری تشکیل دادند؛ یعنی در آنجا دارند مشورت می کنند که چه بلایی به سرت بیاورند، (إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ) «مؤتمر»؛ یعنی همین کنگره مشورت علمی. «تُسَّئِرُ»؛ یعنی با او مشورت می کنند، نظر او را می خواهند، آیا نظر او معتبر است یا نه؟ فرمود: نه، «لَا تُسَّئِرُ الْجَارِيَةَ فِي ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ بَيْنَ أَبَوَيْهَا»؛ اگر با پدر و مادر دارد زندگی می کند، هنوز ازدواج نکرده، دیگر او استقلال ندارد، از او نظرخواهی نمی کنند؛ اما «فَإِذَا كَانَتْ تَيِّبًا» وقتی ثبوت پیدا کرده؛ یعنی بکارت او زائل شده، «فَهِيَ أَوْلَىٰ بِنَفْسِهَا» (۳) این اولویت تعیینی است نه تفضیلی، (وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) (۴) از این قبیل است؛ یعنی مستقل است. چون محور سؤال و جواب مشخص بود آن «فِي ذَلِكَ» برمی گردد به مسئله نکاح.

روایت چهارده این باب که باز مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) نقل کرد «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ

۱- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۶.

۲- قصص/سوره ۲۸، آیه ۲۰.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳، ط آل البیت.

۴- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ «كَانَ ابْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ تَزُوجَ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا إِذَا كَانَتْ تَيْبًا، چون این ثبوت؛ یعنی زوال بکارت و صف خاص زن است، دیگر تئیه نمی گویند، مثل اینکه نمی گویند حائضه، نمی گویند طالق، اصلاً این «تاء» برای فرق بین مذکر و مؤنث است. عبارت سیوطی از «تاء» این است که «تا الفرق»؛ یعنی این «تاء» برای فارق و فرق بین مذکر و مؤنث است؛ عالم و عالمه، کاتب و کاتبه؛ ولی وقتی یک صفتی مخصوص زن بود ما «تاء» فارقه برای چه می خواهیم؟ نباید بگوییم طالق، نباید بگوییم حائضه. اینجا تئیه دیگر نمی گویند، برای اینکه مرد که ثبوت ندارد. «لَا بَأْسَ أَنْ تَزُوجَ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا إِذَا كَانَتْ تَيْبًا بِغَيْرِ إِذْنِ أَبِيهَا»؛ خودش مستقلاً تصمیم می گیرد، «إِذَا كَانَتْ تَيْبًا» این ازدواج می کند «بِغَيْرِ إِذْنِ أَبِيهَا إِذَا كَانَ لَا بَأْسَ بِمَا صَيَّرَتْ» (۱) دیگر کاری که مستقلاً خودش انجام داد هیچ باسی بر او نیست. پرسش: در اینجا که تئیه نداریم، چرا در مرضه گاهی مرضعه گفته می شود؟ پاسخ: بله، آنجا هم در بحث های قبلی ما داشتیم که فرق است بین مرضع و مرضعه؛ در مرضع اصلاً مرضعه نمی گویند، گاهی برای اینکه بگویند این کودک پستان در دهان اوست و این زن در حال شیردادن آن کودک است، از این حال بخواهند خبر بدهند می گویند مرضعه که یومی که (تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ) (۲) یک وقت است مادری است که بچه شیرخوار دارد، در گهواره خوابیده است، این زن در

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۲، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۴، ط آل البیت.

۲- حج/سوره ۲۲، آیه ۲.

حال حاضر مرضع است؛ اما آن وقتی که پستان در دهان آن بچه هست، این «تاء» برای اشراف و اشتغال است، نه «تاء» تأنیث. وقتی که این پستان را در دهانش گذاشته، در این حال «هذه مرضعه» که این شدیدترین حال عاطفه مادری و فرزند است. آیه اول سوره «حج» می فرماید که در این حال مادر از بچه اش غافل می شود، وقتی آثار قیامت پیدا می شود، نه اینکه به زن بگویند مرضعه؛ زن مرضع است؛ ولی بخواهند بگویند که الآن پستان در کام کودک است، به او می گویند مرضعه.

فرمود به اینکه زن اگر ثبوت داشته باشد مستقل است؛ ولی روایت پانزده این باب معارض است که این را بر چند محملی حمل کردند. روایت پانزده این باب که باز آن را هم مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) «عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِيهِ» نقل کرد این است که «قَالَ سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ بِيَكْرٍ أَوْ تَيْبٍ لَّا يَعْلَمُ أَبُوهَا»، این سؤال کرد که یک مردی ازدواج کرده با یک دختری، حالا این دختر یا باکره است یا تیب، ولی هیچ کس از بستگانش نمی دانند، نه پدر می داند «وَلَا أَحَدٌ مِنْ قَرَابَاتِهَا وَ لَكِنْ تَجَعَلُ الْمَرْأَةُ وَكِيلًا فَيَزَوِّجُهَا مِنْ غَيْرِ عِلْمِهِمْ»، زن یک وکیلی می گیرد، بدون اینکه پدر این زن بداند، بستگان آن زن بدانند، وکیل او را به عقد کسی درمی آورد، حضرت فرمود: «قَالَ لَّا يَكُونُ ذَا» (۱) این نه، درست نیست این نباید باشد.

مرحوم شیخ طوسی که خودش این روایت یازده، دوازده، سیزده، چهارده و اینها

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۲، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۴، ط آل البیت.

را نقل کرد، خودش این محامل را ذکر کرد و مرحوم صاحب وسائل به عنوان رضای به این محامل اینها را بازگو کرد، بعد فرمود: بعضی از روایات هم همین را تأیید می کند. آن محاملی که مرحوم شیخ طوسی ذکر کردند این است که: «قَالَ الشَّيْخُ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ ذَا فِي الْبِكْرِ خَاصَّةً»، چون دارد «عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ بَبِكْرٍ أَوْ ثَيِّبٍ» (۱) چون هر دو قسم را ذکر کرد، جمع بین روایت پانزده و آن طایفه ای که از یازده و دوازده و سیزده و چهارده شروع شد، جمع بین اینها به این است که این یکی حمل می شود بر بکر، آنها بر ثیب باقی اند «لَا يَكُونُ ذَا فِي الْبِكْرِ خَاصَّةً»، این یک حمل؛ «أَوْ عَلَى الْإِسْتِخْبَابِ»، «لَا يَكُونُ ذَا»؛ یعنی مستحب است که اجازه بگیرد، این ترک مستحب کرده است «أَوْ عَلَى التَّقْيَةِ» (۲) که آنها اصلاً اجازه نمی دهند دختر بدون پدر ازدواج بکند ولو ثیب باشد، یا بر تقیه حمل می شود. مرحوم صاحب وسائل می فرماید که روایات دیگری هم همین معنا را تقویت می کند.

پس تا اینجا فرمایش مرحوم محقق که غالب فقهاء هم با او موافق اند این شد که اگر صبی و صبیبه به بلوغ نرسند تحت ولایت اند و اگر صبی بالغ شد از تحت ولایت خارج می شود و اگر صبیبه بالغ شد هشت قول بود که «أحوط» اقوال این است که از تحت ولایت خارج نمی شود و این احتیاط هم احتیاط تکلیفی است نه وضعی؛ یعنی اگر دختر اجازه نگرفت این طور

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۲، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۴، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۸۵.

نیست که این عقد باطل باشد، یک خلافی کرده است، حداکثر معصیت کرده است، این طور نیست عقد باطل باشد. در «عقد» جا برای احتیاط نیست، این «عقد» یا صحیح است یا فاسد؛ احتیاطاً عقد باشد یعنی چه؟! چون عقد به بود و نبود برمی گردد، نه باید و نباید، پس عقد یا صحیح است یا باطل. این بیع یا صحیح است یا باطل، این اجاره یا صحیح است یا باطل؛ اما احوط این است؛ یعنی احتیاط این است که آدم این کار را نکند؛ اما اگر این کار را کرد، این کار صحیح است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر هم ما شک کردیم - به تعبیر مرحوم شیخ در کتاب نکاح - «اصاله اللزوم» محکم است، ما جا برای احتیاط در احکام وضعی نداریم. در احکام وضعی اگر دلیل داشتیم که شرط است یا مانع، نداشتیم به «اصاله اللزوم»، «اصاله الاطلاق» تمسک می کنیم برای زوال شرطیت مشکوک الشرطیه، برای زوال مانعیت مشکوک المانعیه. احتیاط به کار مکلف تعلق می گیرد پس حکم تکلیفی است، نه به کار شرع؛ شارع می گوید صحیح است یا فاسد، حلال است یا حرام، لازم است یا جایز، حکم اوست، اینجا جا برای احتیاط نیست. چیزی که امرش در بود و نبود است، جا برای احتیاط نیست؛ چیزی که به باید و نباید برمی گردد؛ یعنی به فعل مکلف، بله آنجا جا برای احتیاط هست، برای استحباب هست، برای کراهت هست و مانند آن. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! در بحث تقیه قبلاً هم ملاحظه فرمودید که حمل بر تقیه این است که آن فتوای رایج در آن زمان و زمین، جایی بود که

مثلاً- وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) باشد. فقهاء قبلاً فرموده بودند؛ ولی مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) روی این خیلی تکیه می کردند و می فرمودند به اینکه اگر در یک جایی وجود مبارک امام باقر یا امام صادق (سلام الله علیهما) یک فتوایی دادند، در آن شهر اهل سنت هستند؛ ولی فتوای رهبر آنها طوری نیست که حضرت تقیه کرده باشد به او، او هم مخالف با این هست؛ ولی فضا فضایی نیست که اگر حضرت مخالفت کرده باشد مشکلی ایجاد بشود، این روایت حمل بر تقیه نیست. اگر یک کسی در یک شهر دیگری یک فتوای رایجی دارد که نمی شود با آن فتوا مخالفت کرد، برای اینکه اکثری قاطع مردم آن فتوا را می پذیرند و امام (سلام الله علیه) در شهر دیگری است که اگر چنانچه فتوای مخالف بدهد هیچ مزاحمتی نیست، اینجا نمی شود حمل بر تقیه کرد، اگر یک فتوا موافق بود نمی شود حمل بر تقیه کرد، چرا؟ چون اگر مخالف بود کسی کاری با او نداشت، او در یک شهر دیگری است و این در یک شهر دیگر؛ یا او در زمان دیگر است و این در زمان دیگر. این بعد از امام صادق (سلام الله علیه) پیدا شد؛ آن وقت ما روایتی را که امام صادق قبلاً فرمود را حمل بر تقیه بکنیم؛ یعنی چه؟! حمل بر تقیه در جایی است که یک فتوایی است از یکی از علمای اهل سنت، ذی نفوذ در آن منطقه و هم عصر حضرت؛ آن وقت حضرت نمی تواند یک فتوایی که مخالف آن باشد صادر کند. اگر یک فتوای موافق صادر کرد، چون صرف موافقت دلیل بر تقیه

نیست، چون مشترکات فراوانی داریم. اگر یک فتوای مخالفی بود، اینجا یک حکم موافقی بود این را می شود حمل بر تقیّه کرد.

فتحیّل، تقیّه در زمان خاص و زمین مخصوص است که حضرت نمی تواند مخالفت کند. اگر یک چیزی صّرف اینکه مشترک با آنهاست، ما مشترکات فراوانی داریم. پس اگر مشترکی باشد که قبلاً غیر مشترک را حضرت بیان کرد و اینجا ممکن نبود که مخالفت کند این حمل بر تقیّه می شود.

نکاح ۹۵/۰۱/۱۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در فصل سوم از فصولی که مربوط به نکاح دائم است درباره اولیای عقد نکاح بحث کردند، (۱) در طلّیعه بحث روشن شد که سه عنوان مطرح است: یکی اینکه «الولیّ من هو»؟ یکی اینکه «المولیّ علیّه من هو»؟ یکی «حدود الولایه ما هی»؟ در بخش اولیّ که «الولیّ من هو»؟ روشن شد که این پنج نفر ولیّ هستند؛ یعنی پدر، جدّ پدری، وصی پدر یا وصی جدّ پدری و همچنین حاکم شرع و مولا نسبت به عبد و أمه. این «الولیّ من هو»؛ اما «المولیّ علیّه من هو» که بخش دوم بود صبی و صبیّه اینها تحت ولایت اند، وقتی پسر بالغ شد از ولایت خارج می شود؛ ولیّ دختر بین ثیب و بین باکر - شوهر کرده و شوهر نکرده - فرق می کند، آن هم اقوال هفت - هشت گانه ای بود که گذشت و اگر هم بعد از بلوغ مبتلا به جنون باشند، فرع بعدی است که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) ذکر می کنند.

در تمه بحث قبلی که هفت - هشت قول بود، بهترین قول همان «أحوط الاقوال» است که

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

جمع بشود بین اذن آب و اذن خود دختر؛ یعنی با مشورت هم و با رضای هم این عقد صورت بگیرد. به مناسبت «أظهر»ی که مرحوم محقق در متن شرایع فرمود: أظهر این است که دختر مستقل است، (۱) فرق بین «أظهر» و «أشبه» و «أحوط» بیان شده که «أظهر» یک اصطلاحی است به لحاظ روایت و «أشبه» یک اصطلاحی است به لحاظ قاعده و «أحوط» یک اصطلاحی است به لحاظ قول؛ «أحوط الاقوال» این است؛ منتها این مطلب ارائه شد که احتیاط ناظر به حکم تکلیفی است نه ناظر به حکم وضعی. منشأ احتیاط، گاهی تکلیف است و گاهی وضع؛ ولی احتیاط در برابر برائت فعل مکلف است، وقتی می گویند احتیاط کنید؛ یعنی کار را انجام بدهید، اگر شبهه، شبهه تحریمیه است ترک کنید، احتیاط در ترک است، اگر شبهه، شبهه وجوبیه است احتیاط در عمل است. اگر منشأ شک حکم وضعی بود، نمی دانیم که این شیء جزء است یا نه؟ یقین داریم با وجود این جزء صحیح است، شک داریم که بدون وجود آن صحیح است یا نه؟ احتیاط در آوردن جزء است؛ اگر شک در مانعیت شیء داشتیم، یقین داریم که بدون آن صحیح است؛ اما با آن صحیح است یا نه؟ شک داریم، احتیاط در بجا نیوردن است. پس محور اصلی احتیاط حکم تکلیفی است، حالا گاهی منشأ آن امر وضعی است، گاهی منشأ آن غیر وضعی است، گاهی بازده

آن امر وضعی است، گاهی بازده آن امر تکلیفی است که به هر دو هم مثال زده می شود؛ گاهی ما شک

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

داریم که فلان شیء شرط نماز است یا نه؟ یقین داریم با جلسه استراحت یقیناً نماز درست است؛ ولی شک داریم که بدون آن درست است یا نه؟ احتیاطاً آدم آن را انجام می دهد. منشأ این شک و احتیاط همان احتمال وضعیت است، دخالت است، احتمال شرطیت شیء است، احتمال مانعیت شیء است؛ ولی براءت و اشتغال را که در اصول ساختند برای این است که ذمه مکلف را تعیین کنند. وقتی گفتند براءت؛ یعنی ذمه مکلف تبرئه است، وقتی گفتند اشتغال یا احتیاط؛ یعنی ذمه او مشغول است. احتیاط الا- و لابد در مدار حکم تکلیف است. منشأ این گاهی شک در شرطیت است، گاهی شک در مانعیت است، گاهی هم نه، شک در وجوب یک شیء است. خدا مرحوم آقای بروجردی (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند، ایشان احتیاط می کردند که وقتی مؤمنین به یکدیگر می رسند، جواب سلام واجب است «عند الکل»، بعضی ها بعد از سلام می گویند «صبحکم الله»، ایشان احتیاط و جویی می کردند که جواب دهنده این «صبحکم الله» را باید جواب بدهد، چرا؟ برای اینکه آیه دارد که (وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا) (۱) اگر کسی تحیتی کرده، نسبت به شما احترامی کرده، سلام تحیت کرده، دعای تحیت کرده، شما یا همان را جواب بدهید یا بهتر از آن را. ایشان می فرمایند ممکن است که این آیه آن «صبحکم الله» را هم شامل بشود و احتیاط واجب است که اگر کسی سلام کرد و گفت: «صبحکم الله»، انسان در جواب؛ هم جواب سلام را بدهد و هم این «صبحکم الله» را بگوید. این گونه از احتیاط ها را ما

فراوان داریم که منشأ آن را نمی دانیم که این روایت وجوب است یا نه؟ آدم انجام می دهد، نمی دانم حرمت است یا نه؟ ترک می کند. پس منشأ احتیاط؛ گاهی خود حکم تکلیف است، گاهی شرطیت شیء است، گاهی مانعیت شیء است؛ ولی مدار اصلی احتیاط فعل مکلف است. وقتی می گویند احتیاط بکن؛ یعنی این را انجام بده، وقتی شبهه تحریمیه است می گویند احتیاط بکن؛ یعنی این را انجام نده. مرحوم شهید در مسالک هم همین راه را طی کرده و فرمود برای اینکه مطمئن بشویم این امر صحیح است، دختر و پدر یا جد پدری یک شخص ثالثی را وکیل بکنند که از طرف آنها عقد بکنند «لیکون العقد صحیحاً»، نه اینکه محور اصلی احتیاط صحت عقد است. این کار را بکنند احتیاطاً، احتیاط وجوبی این است که این دختر با پدر دوتایی با هم یک شخصی را وکیل بکنند که از طرف آنها این عقد را بخواند و بازده آن این است که این عقد صحیح است، نه اینکه مدار احتیاط صحت عقد است که بشود حکم وضعی، مدار احتیاط و مصب اصلی احتیاط حکم تکلیفی است که این شخص باید انجام بدهد. (۱)

فتحیّل، «أحوط» که می گویند ناظر به اقوال است و مدار احتیاط هم فعل مکلف است در برابر براءت؛ وقتی گفتند براءت؛ یعنی ذمه او مشغول نیست، وقتی گفتند احتیاط؛ یعنی این کار را باید انجام بدهد، حالا این کار یا فقط شبهه تکلیفی است؛ مثل همین مثالی که زده شده درباره تَحِیت، یا نه منشأ آن حکم وضعی است؛ مثل احتمال شرطیت، احتمال مانعیت و مانند آن.

این مربوط به بحث روز قبل بود.

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در تتمه مسئله «مولی علیه» فرمودند به اینکه حکم صبی و صبیّه روشن است؛ صبی مادامی که بالغ نیست تحت ولایت است، وقتی بالغ شد؛ اگر پسر باشد از ولایت خارج می شود و اگر دختر بود بین یتیم و باکره فرق است؛ آنکه یتیم است، ثبوت دارد، قبلاً ازدواج کرده است و آئین شوهرداری، کیفیت ازدواج و اینها را آزمود و تجربه کرده است، دیگر نیازی نیست تحت ولایت پدر باشد، می تواند مستقلاً تصمیم بگیرد و اما اگر شوهر کرده نیست، او نیازمند به مشورت با پدر است.

چون در خصوص روایات ما هم دارد به اینکه «ما لم تثیب» بعضی ها به مفهوم دلالت داشت بعضی به منطوق. این چند روایتی که در باب سه بود (۱) روایت یازده، دوازده، سیزده و چهارده، سه روایت اخیر؛ یعنی دوازده و سیزده و چهارده که به منطوق دلالت داشت و آن روایت یازده به مفهوم دلالت داشت که اگر کسی ثبوت دارد؛ یعنی بکارت او زائل شده است، قبلاً شوهر کرده بود، او از تحت ولایت پدر خارج است.

حالا یک فرعی را که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در تتمه مسئله «مولی علیه» بودن صبی و صبیّه ذکر می کنند که اگر بالغ شدند و در حال بلوغ گرفتار جنون یا سفه اند، آیا تحت ولایت پدر هستند یا نه؟ فرمود: «و یتب و لایتهما علی الجمیع مع الجنون»، (۲) ما این چهار گروه

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۶۷ و ۲۷۲، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۳ و ۴، ط آل البیت.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

را ذکر کردیم: پسر نابالغ، دختر نابالغ، پسر بالغ که از حدود ولایت خارج شد و دختر بالغه که بین یتیم و غیر یتیم فرق گذاشته شد؛ این چهار گروه که بعضی از ولایت خارج شدند و بعضی همچنان تحت ولایت هستند، اگر دیوانه باشند، محجور باشند «بالجنون»، اینها تحت ولایت أب و جد هستند. «و یتیم ولایتها علی الجمیع» این چهار گروه «مع الجنون»، اگر تحت ولایت اند آثار ولایت اینها چند چیز است؟ یکی اینکه عقدی که «ولئی» برای «مولئی علیه» می کند عقد صحیح است، فضولی نیست، چون ولئی به منزله مولئی علیه است، وقتی ولئی به منزله مولئی علیه بود، عقد ولئی عقد مولئی علیه است، وقتی عقد ولئی عقد مولئی علیه بود، مولئی علیه وقتی بالغ شد مأمور به وفاست و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) شامل حال او می شود. پس عقد ولئی فضولی نیست و عقد خیاری هم نیست که مولئی علیه حالا که بالغ شد بتواند به هم بزند، خیاری در کار نیست، اگر آن عقد، عقد جایز بود همچنان جایز است، اگر عقد لازم بود همچنان لازم است. پس عقد فضولی نیست؛ صحیح است، اولاً؛ و لازم است و خیاری نیست، ثانیاً؛ حالا اگر جزء خیارات موجب فسخ بود، حکم خاص خودش را دارد، ثالثاً؛ به هر حال عقد ولئی صحیح است، باطل نیست، فضولی نیست، اولاً؛ و لازم است خیاری نیست، ثانیاً؛ لذا اگر صبی و صبیبه بعد از این دوره جنون و سفاهت افاقه حاصل شد و به حالت عادی برگشتند، حق به هم زدن عقد را ندارند. حالا «اقاله» مطلب دیگری است.

پرسش: چطور بعد از

بلوغ می تواند فسخ کند، در حالی که عقد آب و جدّ عقد لازمی است؟ پاسخ: بله، چون بعد از بلوغ نمی توانست فسخ کند، آنجا هم ثابت شد که عقد آب و جدّ عقد لازم است، وقتی بچه بالغ شد حق ندارد، مگر این که روشن بشود که در حین عقد مصلحت «مولیّ علیه» رعایت نشده است. پرسش: در ثیب که فرمودید اذن نمی خواهد، امروزه با جراحی مشکل ثیوبت بر طرف می شود؟ پاسخ: آنها را مرحوم صاحب جواهر و امثال صاحب جواهر فرمودند که در ثیوبت معیار زمان باکره بودن است. (۱) در بعضی از روایت تعلیل شده که «اذا تزوّجت»، اینها می خواهند بگویند که این قید، قید غالبی است و مفهوم ندارد و چون این چنین است؛ پس معیار ثیوبت است و بکارت؛ اگر بکارت زائل شد و این نقص در او پیدا شد، دیگر تحت ولایت نیست؛ لذا مرحوم صاحب جواهر تصریح کرده که به هر عاملی بکارت زائل شده باشد حکم ثیب را دارد.

«و یثبت ولایتها علی الجمیع مع الجنون»، (۲) اگر چنانچه این صبی یا صبیّه قبلاً جنون داشتند و جنونشان متصل شد به «بعد البلوغ» که حکم روشن است و اگر قبلاً جنون نداشتند، با بلوغ جنون پیدا کردند که زمان جنون با زمان بخش پایانی بلوغشان متصل بود، باز این را هم فقهاء قائل اند که تحت ولایت آب و جدّ هستند. فرع سوم این است که اینها در زمان صباقت مجنون نبودند، بعد هم که بالغ شدند مجنون نبودند، برهه ای از

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۷۵ و ۱۷۶.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

زمان بعد از بلوغ در حال عقل و سلامت عقل گذشت، بعداً این جنون عارض شد، این جنون طاری را شما اگر بخواهید متصل کنید که استصحاب ندارید، اگر بخواهید بگویید ظاهر ادله اینها را می گیرد، در حالی که ولایت اینها با بلوغ زائل شد، اگر بخواهید یک ولایت جدیدی طرح کنید که دلیل طلب می کند؛ پس ما دلیلی نداریم بر اینکه آب و جدّ بر بالغ و بالغه اگر مجنون باشند ولایت دارند. قهراً می افتد در مسئله «الحاکم ولی من لا ولی له»، هر جا یک حکمی زمین مانده، یک تولیت وقفی، تولیت آستانه ای، تولیت جای بزرگ تری، جای کوچک تری، این متولّی ندارد، حاکم شرع «ولی من لا ولی له» است یا یک شخصی مُرده، ولی ندارد تا با اذن او مراحل تجهیزش عملی بشود، حاکم شرع ولی اوست و امثال آن. هر جا حکمی زمین مانده، شخصیت حقیقی یا حقوقی که سرپرست ندارد، در نظام الهی «حاکم شرع» ولی اوست. اینجا هم اگر این جنون بعد از بلوغ حاصل شد و این شخص، صبی یا صبیّه تا زمان بلوغشان سالم بودند، بعد از بلوغ مدتی هم به سلامت گذشت، وقتی بالغ شدند با سلامت دارند زندگی می کنند، دیگر تحت ولایت آب و جدّ نیستند، اگر بعداً در اثر یک بیماری جنون حادث شده، این جنون که متصل به آن صغر نیست تا ما بگوییم اینها در اثر اتصال این امور تحت ولایت آب و جدّ هستند؛ استصحاب هم بخواهیم بکنیم این که منقطع شد، آن فرد اول مقطوع الآخر است، این فرد بعد پیدا شده، جا برای استصحاب نیست، جا برای تمسک به آن

دلیل نیست. اطلاق هم داشته باشیم که در بعضی از تعبیرات است که اطلاق این است - به تعبیر مرحوم صاحب جواهر - ما یک چنین روایتی نداریم که آب و جدّ بر مجنون ولّی اند تا شما بگویید که به اطلاق نص تمسک می کنیم! قهراً امر دائر است بین اینکه یا تحت ولایت آب و جدّ باشند که هنوز دلیل روشنی نیست، یا بر اساس اینکه «الحاکم ولّی من لا ولّی له» به حاکم شرع سپرده می شود. این محل بحث است؛ اما آن جایی که جنون متصل به صیابت باشد، آنجا راه هست، چون عرف امتناع ندارد که بگویید این تا کودک و سالم بود تحت ولایت آب و جدّ بود، الآن که جنون عارض شده است و جنونشان هم متصل به آن سنّ عدم بلوغشان هست، باز هم تحت ولایت است.

در باب مال، نصّ خاص داریم؛ اما درباره عقد نکاح نصّ خاص نداریم. در اوائل سوره مبارکه «نساء» دارد که این مال چون عامل قیام شماس است (این دین به اقتصاد آن قدر حرمت می نهد که می گوید به هر حال ملّتی که جیب او خالی است، کیف او خالی است، این ملت نمی تواند ایستادگی داشته باشد، با اینکه از منظر اخلاقی خیلی به مال بها نمی دهند؛ اما فرمود این مال عامل قیام یک ملت است)، (وَلَا تَتُوتُوا الشُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي) که (جَعَلَ اللَّهُ) خدای سبحان این را برای شما (قِيَاماً) (۱) و «قواماً»، کشوری که جیب او خالی است یک ملت نشسته است، ملّتی که کیف او خالی یک ملت نشسته است، این ملت قیام و قوام ندارد و منظور از قوام و قیام

ایستادگی است نه ایستادن فیزیکی. آنکه ایستاده دارد تکدی می کند او نشسته است، آنکه نشسته تصمیم اقتصادی می گیرد او ایستاده است. فرمود مال باعث قوام است و اگر کلمه «فقیر» را قرآن به کار می برد برای آن است که بارها شنیدید، این فقیر بر وزن فعیل به معنی مفعول است، فقیر به معنی گدا نیست، فقیر؛ یعنی کسی که ستون فقراتش شکسته است، کسی که جیب او خالی است، کیف او خالی است؛ مثل یک آدمی است که ستون فقراتش شکسته است. از این جهت به او گفتند فقیر، ما در ادبیات فارسی این فرهنگ غنی و قوی را نداریم که با یک کلمه این مطلب را بفهماند، ما به کسی که ندارد می گوئیم گدا. گدا یک بار علمی ندارد، ندارد؛ یعنی ندارد، همان فقدانى که عرب از آن تعبیر می کند؛ اما فقیر به معنای کسی است که ستون فقراتش شکسته است؛ لذا مستحضرید با اینکه ائمه به مسائل مالی اعتنایی نداشتند؛ اما برای تربیت جامعه که انسان در کنار سفره خودش بنشیند، در روایات ما فرمودند که «مَا ضَرَبَ اللَّهُ الْعُبَادَ بِسُوطٍ أَوْجَعُ مِنَ الْفَقْرِ» (۱) «سوط» با «سین» و «طاء»؛ یعنی تازیانه، فرمود خدا هیچ کسی را با تازیانه ای دردناک تر از فقر نزد. سرطان و اینها به هر حال آبروبر نیست؛ اما فقر یک چیز آبروبری است، از این جهت در همان اوائل سوره مبارکه «نساء» فرمود: این مال عامل قیام و قوام شماست، شما اگر می خواهید ایستادگی داشته باشید در برابر حوادث و دشمنان و مانند آن، باید جیب شما پر باشد، دست شما خالی

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۰۱.

نباشد؛ لذا این مال را به بچه ها قبل از اینکه رشد اقتصادی پیدا کنند ندهید، ولو بالغ شده باشد. بعد از (لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ) فرمود (وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ)؛ حالا بالغ شدند، (فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) (۱) دیوانه نیست؛ ولی آن هوش اقتصادی را ندارد، آن رشد اقتصادی را ندارد که مال را هدر ندهد، وام ربوی نگیرد خودش را گرفتار نکند؛ (حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ).

می توانیم ما از این کریمه سوره مبارکه «نساء» حکم نکاح را هم استفاده بکنیم؛ چون کسی که نمی تواند مسائل مالی خود را اداره بکند، آن رشد را ندارد، باید تحت ولایت پدر باشد، کسی هم که نمی تواند خانواده خود را اداره کند، همسریابی کند هم تحت ولایت اوست «بالأولویه». پس اگر توانستیم از آیه سوره «نساء» مسئله نکاح را که مهم تر از مسئله مال است استفاده بکنیم «نعم المطلوب»، می گوئیم این صبی که قبلاً جنون نداشت، وقتی هم که بالغ شد این بلوغ او متصل بود به این حادثه بیماری؛ قهراً (فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) را بعد از ایناس رشد ذکر می کند، درباره نکاح که بالاتر از مسئله مال است آن هم همین طور است.

اگر نتوانستیم از این آیه کمک بگیریم، یک فکر لطیفی مرحوم صاحب جواهر دارد که شاید از آن آیه بتوانیم کمک بگیریم و آن آیه سوره مبارکه «احزاب» است که (وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ)، (۲) این درست است که آیه در مورد ارث است؛ ولی به هر حال اطلاق (وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) می رساند که اگر در محیط خانوادگی

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۶.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

کسی مشکل جنون یا سفه و مانند آن پیدا کرده، بعضی از همین افراد ولایت او را به عهده داشته باشند بهتر از دیگری است؛ پس اولاً- بهتر از فامیل دور است، ثانیاً بهتر از بیگانه است. این (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) دو پیام دارد: یکی اینکه فامیل طبقه اول اولی هستند، یکی اینکه وقتی فامیل طبقه اول از فامیل طبقه دوم اولی شد، فامیل از بیگانه به طریق اولی اولاست. پس (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) این شاید بتواند بگوید که پدر یا جد پدری همچنان ولی این کودک اند که بعد از بلوغ گرفتار سفه یا جنون شده است. اینها ثابت می کند که این ولایت أب و جد باشد تا ما دیگر نگوئیم اینجا چون سرپرست ندارد به حاکم شرع مراجعه کنیم، بلکه پدر یا جد پدری این کار را می توانند بکنند. پرسش: ...؟ پاسخ: البته، ایشان هم همین را می گویند، چون حکمت آن این است. اینکه فرمود: (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) دلسوزتر از همه نسبت به ارحام، خود ارحام هستند، این حکم فطری هم هست، بنای عقلا هم هست، عرف هم می پذیرد؛ اما اینها را ما می توانیم بعد از استفاده از آیه کمک بگیریم، خود اینها یک کار ذوقی است با این نمی شود فقه را سامان بخشید؛ اما وقتی ما آیه داشته باشیم شاید بتوانیم اینها را جزء وجوهاتی قرار بدهیم که این آیه دلالت دارد.

بنابراین اینکه مرحوم محقق فرمودند که «و یثبت ولایتها علی الجمیع مع الجنون»، این در صورتی که جنون آنها متصل به آن صغرشان باشد راهش روشن است؛ اما اگر بعد از بلوغ مدتی

عادل بودند، رشید بودند، بعد گرفتار سفه یا جنون شدند، محجور شدند، ما این ولایت جدید را از کجا ثابت کنیم؟ ما هیچ دلیلی نداریم که پدر و جد بر فرزندانمان اگر مجنون باشند ولایت دارند. بخواهیم استصحاب بکنیم با انقطاعی که در وسط رخ داده است ما مشکل داریم. یک راه حلی باید پیدا کرد که این دیگر مشمول، «الحاکم ولیّ من لا ولیّ له» نشود، این راه هایی است که گاهی از جریان سوره مبارکه «نساء» می شود کمک گرفت که حتی سفه یا جنونی که منفصل از صغر هست، آن را هم آیه سوره مبارکه «نساء» بگیرد که (فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) اگر این صبی بالغ شد، حالا کلید مغازه را به او دادند که این کار خودش را انجام بدهد، بعد از یکسال باز یک چنین مشکلی پیش آمد، شاید بتوان استفاده کرد که این وسط اگر عقل بود مانعی نیست که آینده به گذشته مرتبط بشود (فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَأَدْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) حال بقا را بگیرد. اگر در خصوص امور مالی امر تثبیت شد و توانستیم از مسئله «مال» به مسئله «نکاح» که اولی است تعدی بکنیم، این تأمین می کند و اگر توانستیم از بیان مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) که فرمود: (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) زمینه ولایت اب و جد را فراهم می کند، تأمین می کند.

به هر حال در همه این موارد اب و جد ابی ولایت دارند، وقتی ولایت داشتند عقدشان صحیح است، فضولی نیست تا بعد از افاقه نیازی به امضاء داشته باشند، اولاً؛ و عقد لازم است، عقد خیاری و جائز -

جواز حقی - جواز ندارد که او بتواند فسخ کند، ثانیاً؛ نظیر عقود دیگر است، عقود دیگر وقتی لازم باشد این وفایش لازم است. «و یثبت ولایتها علی الجمیع مع الجنون»؛ یعنی این عقد فضولی نیست «و لا-خیار لأحدھم مع الافاقه»؛ (۱) یعنی عقد، عقد خیاری و عقد متزلزل نیست، عقد لازم است.

یکی از اولیای چهارگانه که خیلی نباید درباره او بحث کرد، مسئله مولاست بر عبد و أمه که به لطف خود دین بساط این کار برچیده شد، گرچه این بردگی و نظام بردگی به صورت دیگری الآن در جهان - متأسفانه - ظهور کرده است «و للمولی أن یزوج مملوکتہ صغیرہ کانت أو کبیرہ عاقله أو مجنونہ و لا خیار لها معه و کذا الحکم فی العبد» (۲) که بحث عبد و أمه گذشت در این محدوده هم فقهای ما دیگر خیلی فعلاً بحث نمی کنند. مولا بر عبد و أمه خود ولایت دارد مطلقاً؛ چه «قبل البلوغ»، چه «بعد البلوغ»، چه در حال «عقل»، چه در حال «جنون»، چه در حال «رشد» چه در حال «سفه» و حوزه ولایت او هم دو چیز است: اینکه این عقد صحیح است عقد فضولی نیست، اینکه این عقد لازم است عقد خیاری نیست. آن بحثی که عرض شد که «اثیر الدین جذری» در جامع الاصول (۳) جلد یازده ذکر کرد؛ اگر روی آن کار بکنید، آثار فراوانی دارد که دین چگونه این زن ها را آزاد کرده است! که این دختر خانم در منزل پیغمبر

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

آمد و نشست تا حضرت تشریف بیاورند و سؤالش را مطرح کند، وقتی حضرت تشریف آوردند، همسر پیامبر به آن دختر خانم گفت حالا اشکال و شکایت خود را مطرح کن! او به عرض حضرت رساند که پدرم من مرا بدون اجازه من به عقد کسی درآورد، حضرت پدر او را خواست و فرمود چرا این کار را کردی؟ پدر گفت خیلی خوب، من اختیار خودش را به خودش دادم. این دختر خانم هم گفت من راضی ام به این عقد. بعد به او گفتند شما که راضی بودی به این عقد، چرا این همه شکایت و آمدن به منزل پیغمبر؟! گفت «أردتُ أن أعلم النساء بأنهنَّ لا وليَّ لهنَّ»، من خواستم به جامعه زنان بفهمانم که آزاد شدند. پیامبر و دین این عرب را چگونه پیغمبر تربیت کرد؟! چگونه به اینها حس آزادی داد؟! گفت: «أردتُ أن أعلم النساء بأنهنَّ لا وليَّ لهنَّ»، من خواستم به جامعه زنان بفهمانم که دیگر آزاد شدند. این البته در مجامع روایی آنها هست؛ ولی هم مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) به آن اشاره کردند (۱) و قبل از او مرحوم شهید ثانی در مسالک (۲) به آن اشاره کردند، نه به عنوان استدلال، به عنوان تأثیر اسلام در آزادی زن ها. این کار را کردند، ولی به هر حال دین بساط این بردگی را برداشت؛ یعنی کتاب «عتق» ما داریم، هر کاری کردند به اندک بهانه ای عتق رقبه بشود؛ کفاره، عتق رقبه بشود؛ قتل، عتق رقبه بشود؛ قتل خطئی و قتل عمدی، عتق رقبه بشود؛ نذر، عتق رقبه

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۲۱.

۲- مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.

بشود، مدام عتق رقبه عتق رقبه، تا اینکه بساط بردگی را اینها برداشتند.

نکاح ۹۵/۰۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع، در یکی از این بخش‌های سه گانه کتاب نکاح مسئله ولایت را طرح کرده که «الولی من هو»؟ که بخش اول بود، «المولی علیه من هو»؟ که بخش دوم بود و «حدود الولایه ما هی»؟ که بخش سوم است. در این بخش سوم که صبی و صبیبه اگر مجنون بودند حکمشان چیست؟ و اگر این جنون بعد از بلوغ پدید آمد حکم آن چیست؟ و اگر منفصل بود حکم آن چیست؟ و اگر متصل بود حکم آن چیست؟ حکم ولایت پدر و جد را ذکر کردند؛ درباره حکم ولایت حاکم شرع فرمودند که حاکم شرع بر کسی که مجنون و سفیه می باشد ثابت نشده است. اگر پدر و جد پدری دارد که تحت ولایت آنها می باشد و اگر جد پدری ندارد و ضرورت اقتضا کرده است که اینها همسر بگیرند، (۱) آن گاه ممکن است براساس «السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»، (۲) ولایت حاکم شرع ثابت بشود و همچنین اگر این صبی یا صبیبه بالغ شدند و بعد از بلوغ این جنون پدید آمد یا سفه پدید آمد، اگر جنون یا سفه متصل به صغرشان باشد که تحت ولایت آب و جد هستند؛ اما اگر منفصل باشد، نه دلیل لفظی می گیرد و نه استصحاب؛ دلیل لفظی نمی گیرد، برای اینکه اینها بالغ اند و ما دلیلی هم نداریم که بگوییم مجنون تحت ولایت پدر است، سفیه تحت ولایت پدر

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

۲- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۷، ص ۳۲.

است، دلیلی که داریم این است، نابالغ تحت ولایت پدر و جد پدری اند. پس دلیل لفظی نداریم که مجنون یا سفیه تحت ولایت آب و جد هستند. اگر جنون و سفه متصل باشد، عرف ابایی ندارد که بگوید این کودک و این بچه قبل از اینکه بالغ بشود تحت ولایت بود، الآن که این حادثه جنون یا سفه پدید آمد، این هم تحت ولایت آب و جد است، یا اگر دلیل لفظی نگرفت می شود استصحاب کرد؛ اما اگر این بالغ شد و در ظرف بلوغ عاقل بود، بعد از یک مدتی جنون یا سفه عارض شد جا برای استصحاب نیست، زیرا آن متیقن سابق مشکوک لاحق نیست و این مشکوک لاحق متیقن سابق نیست. آن ولایتی که قبل از بلوغ بود یقیناً ساقط شد، این ولایتی که از راه جنون یا سفه می خواهد ثابت بشود این سابقه نداشت تا بگوییم قبلاً پدر یا جد پدری ولی بودند الآن کماکان. پس نه دلیل لفظی داریم و نه استصحاب، بنابراین می شود مراجعه کرد به عموم ولایت حاکم. پرسش: دلیل اول که فرمودید استصحاب، حالت فرق کرده است؛ مرحله اول سفاهت بوده، مرحله دوم جنون بوده است؟ پاسخ: نه، حالا- فرق بین جنون و سفه نیست، فرق آن است که قبلاً عاقل بود الآن سفیه است. این را عرف می تواند بگوید، درست است که عنوان فرق کرد؛ اما این شخص خارجی و این موجود خارجی تحت ولایت آب و جد بود الآن کماکان؛ مثل تغیر آب که اگر رنگش تغییر کرد، گرچه عنوان فرق کرده؛ اما این موجود خارجی قبلاً تحت این حکم بود الآن کماکان. اگر چنانچه

ما بخواهیم روی عنوان بحث بکنیم، بله می‌گویید عنوان مسافر و حاضر فرق می‌کند، یا عنوان متغیر و غیر متغیر فرق می‌کند؛ اما اگر روی شخص خارجی باشد، عرف امتناعی ندارد، می‌گویید این شخص خارجی قبلاً تحت ولایت بود الآن کماکان؛ ولی اگر چنانچه زمان بلوغ عاقل بود، پس آن ولایتی که مربوط به صغر سن بود، آن ولایت یقیناً از بین رفت و آن متیقن سابق مقطوع الزوال است، حالا بعد از بلوغ این حادثه رخ داد و نمی‌دانیم که تحت ولایت آب و جد است یا نه؟ این چون اخیراً حادث شد، گرچه مشکوک است؛ ولی سبق یقین ندارد. ما در استصحاب وحدت یقین و شک می‌خواهیم، وحدت قضیه متیقن و مشکوک می‌خواهیم، در اینجا آنکه متیقن سابق بود مشکوک لاحق نیست، اینکه مشکوک لاحق است متیقن سابق نیست. در این محدوده «ولایت حاکم» می‌تواند مطرح باشد؛ اما اگر آب و جد داشته باشد، بعید است که حاکم ولایت داشته باشد.

یک فرمایشی مرحوم محقق در متن دارند، بعد مرحوم علامه، بعد شارحان فرمایش مرحوم علامه. شارحان فرمایش مرحوم محقق، گوشه‌ای از مبحث ولایت فقیه را اینجا مطرح می‌کنند. عبارت مرحوم محقق در متن شرایع این است که فرمودند: ولایت برای حاکم شرع در این محدوده ثابت نیست، «لیس للحاکم ولایه فی النکاح علی من لم يبلغ» حاکم شرع ولّی نکاح صبی و صبیّه نیست، چرا؟ برای اینکه در جای ضروری او ولّی است، چه ضرورتی دارد که او برای کودک همسر بگیرد؟! کارهای زمین مانده را حاکم شرع بر عهده دارد و اینجا کار زمین مانده نیست، ضرورتی ندارد: «لیس للحاکم ولایه فی

النكاح علی من لم يبلغ ولا علی بالغ رشید و یثبت ولایته علی من بلغ غیر رشید»، اگر چنانچه کسی بالغ بود و رشید نبود بله، اینجا ولایت او ثابت است یا اینکه اگر سفهی عارض شد باز ولایت او ثابت است، چه وقت؟ «إذا كان النكاح صلاحاً له» (۱) اگر ضرورتی دارد و مصلحت ایجاب می کند که او باید همسر بگیرد، در اینجا او ولایت دارد. دو نکته است: یکی اینکه قبل از بلوغ حاکم شرع هیچ ولایتی ندارد، بعد از بلوغ در صورتی که مصلحت ملزمه باشد، ضرورتی در کار باشد، او ولایت دارد. چرا بعد از بلوغ او ولایت دارد؟ برای اینکه اگر بعد از بلوغ چنین حادثه ای پیش آمد، آب و جدّ که ولایت ندارند، این کاری است که زمین مانده و این کار زمین مانده و کار ضروری به عهده حاکم شرع است.

به مناسبت اینکه این مطلب را ایشان فرمودند، شارحان شرایع هر کدام اظهار نظر خاص خودشان را کردند؛ قوی ترین کسی که در مسئله ولایت فقیه با تمام قد به میدان آمده، همین مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) است که در جلد ۲۱ جواهر، در بحث جهاد آن تعبیر بلند را دارد که اگر کسی ولایت فقیه را نپذیرد «كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً» (۲) این اصلاً مزه فقه را نچشیده، چه رسد به اینکه فلان باشد. آن جامعه نگری مرحوم صاحب جواهر چنین فتوایی را به همراه دارد، برای اینکه این دین به هر حال مجری می خواهد یا نمی خواهد؟

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۱، ص ۳۹۷.

این قانون یک کسی می خواهد که این را بلند کند یا نه؟ اجرا کند یا نه؟ این احکام و حکم شریعت یک مسئول می خواهد یا نه؟ یا داده به دست مردم؟ اگر چنانچه کسی بگوید دین را خدا داده به دست مردم که شما بیا اجرا بکن! این قواعد عمیق و عریق دین را چه کسی می شناسد تا بیاید اجرا بکند؟ این تعارضات را چه کسی حل می کند تا اجرا بکند؟ این تراحمات را چه کسی حل می کند تا اجرا بکند؟ این قواعد دقیق علمی را که برابر این فقه ثابت می شود، این را چه کسی باید حل بکند تا اجرا بکند؟ این است که این تعبیر بلند را مرحوم صاحب جواهر به کار برده - در همان جلد ۲۱ جواهر - که اگر کسی ولایت فقیه را نپذیرد «کأنه ما ذاق من طعم الفقه شیئاً». اما حالا عده ای که معاصر مرحوم صاحب جواهر بودند، آنها همچنین به دفاع پرداختند. مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) در مکاسب فرمودند که ولایت فقیه «اثباته دون خرط القتاد» است. (۱) همین عبارت را ایشان در کتاب نکاح هم بکار می برد (۲) که شما یک ولایت جامعی را بخواهید برای او ثابت بکنید «اثباته دون اثباته خرط القتاد»؛ یک مثلی است که معروف در جامعه عربی است؛ «قتاد» همان درخت پُرتیغ جنگلی است که اصلاً هیچ میوه ای ندارد، مگر خار و تیغ درشت و بلند؛ نظیر سیم خاردار است، این را می گویند قتاد. چوب درخت ها بعضی ها نرم است، بعضی ها خیلی سفت است؛ چوب درخت انجیر چوب سفتی نیست؛

۱- کتاب المكاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج ۳، ص ۵۵۳.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۵۳.

اگر چوب درخت انجیر را بگیرند برای سقف منزل و تیر سقف درست کنند، این کفایت نمی کند؛ اما چوب درخت انار خیلی محکم و سفت و ستّیر نسبت به درخت انجیر است. چون چوب بعضی از درخت ها خیلی محکم است، آنها را برای تیر سقف و مانند آن بکار می بردند. قبلاً که تیرهای فلزی نبود، همین تیرهای این گونه از درخت ها را انتخاب می کردند، در جنگ استفاده می کردند، این درخت آزاد که به مراتب قوی تر و غنی تر از آهن است، چون آهن بعد از صد سال به هر حال زنگ می زند؛ اما این درخت های آزاد هفتصد سال، هشتصد سال هنوز روی کار هستند و مصون هستند، دقیق هستند، قوی هستند، سالم تر از آهن هستند. درخت «خَدَنگ» از درخت های مُتصلّب و محکمی است که از آن تیر درست می کردند. اینکه مرحوم فردوسی دارد: «من ازشت تو هشت تیر خدنگ» (۱) که رستم فخر می کند که من هشت تا تیر خوردم؛ ولی از پانیاftادم، برای همین جهت است، نه «بخوردم ز تو شصت» مگر کسی می تواند شصت تا تیر بخورد؟! «من ازشت تو هشت تیر خدنگ»؛ «خدنگ» اسم آن درخت قوی جنگلی است که از شاخه های آن و از چوب های آن تیر می تراشیدند که کار آهن را می کرد. «قتاد» کارش مثل همین درخت هایی است که سیم خاردار تولید می کنند. بعضی از درخت ها مثل توت و امثال آن برگ هایش نرم است، آدم اگر یکی از خوشه های توت و امثال توت را از بالا این برگ هایش را بچیند با همین انگشت ها، فشاری نمی بیند، چون هم آن چوب نرم است و هم این برگ نرم است؛ اما اگر این درخت «قتاد»

جنگلی کسی دست ببرد، از بالا تا پایین را بخواهد این تیغ هایش را مثل این برگ ها بریزد دستی برای او نمی ماند. این را می گویند «خَرَطٌ». «خَرَطٌ» یعنی انسان دست ببرد بالا، تمام این برگ ها یا این تیغ ها را بکشد و جدا کند و بیاورد. این یک مثلی است معروف که می گویند «خرط قتاد» آسان تر از این است. این «أصعب من خرط القتاد» است یا «دونه خرط القتاد»، آسان تر از این، آن خَرَطٌ قتاد است.

مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) در مکاسب در بحث ولایت فقیه می فرماید اثبات ولایت به آن معنا «دونه خرط القتاد» است. اینجا هم در کتاب نکاح که شرح ارشاد مرحوم علامه حلی است که آن متن آن در باب نکاح است نوشته مرحوم علامه حلی است و شرح آن متعلق به مرحوم شیخ انصاری است، ایشان در این کتاب شریف می فرمایند: «و اثبات ذلك دونه خرط القتاد» (۱) که شما چنین ولایتی بخواهید برای فقیه ثابت کنید که همه جا حضور داشته باشد، کار آسانی نیست.

مرحوم صاحب جواهر آن بیان دقیق را که دارد و آن کارساز است، مرحوم آقا شیخ حسن - فرزند کاشف الغطاء معروف - او هم معاصر مرحوم صاحب جواهر بود و چهار سال قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است. ایشان خوب از مسئله ولایت فقیه دارد دفاع می کند. همان اشکالاتی که مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) در شرح عروه دارند، همان اشکالات را مرحوم آقا شیخ حسن مطرح کردند و پاسخ دادند. مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) می فرمایند که ما دلیل لفظی نداریم، حدیث «السُّلْطَانُ وَلِيٌّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ» روایت

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۵۳.

نبوی است با ضعف سند، «معتبره اُبی خدیجه» (۱) فقط مسئله قضا را ثابت می کند، دیگر ولایت عامه و امثال آن را ثابت نمی کند. (۲) برخی از علماء هم همین فکر را داشتند؛ ولی مرحوم آقا شیخ حسن (رضوان الله علیه) در کتاب شریف انوار الفقاهه، همان فرمایش مرحوم صاحب جواهر را منتها رقیق تر بازگو می کنند، می گویند به اینکه شما که می گوید ولایت فقیه ثابت نشده، برای اینکه «السُّلْطَانُ وَلِيٌّ مَنْ لَّا- وَلِيٌّ لَهُ» روایت نبوی است و از طریق عامه آمده و ضعف سند دارد، مقبوله عمر بن حنظله (۳) هم حداکثر حاکم بودن را ثابت می کند، اینها تام نیست از همین ها می شود ولایت فقیه را کاملاً فهمید. ایشان می فرمایند: «و يظهر من بعض أصحابنا المناقشه فی عموم ولایه الحاکم الشرعی»، (۴) گرچه بحث در ولایت فقیه نبود، فقط بحث در این بود که اگر صبی و صبیّه بالغ شدند، ولی رشد ندارند و سفته دارند از تحت ولایت أب و جدّ خارج شدند؛ پس تحت ولایت چه کسی هستند؟ آنجا مرحوم محقق ولایت فقیه را مطرح کردند و بزرگان دیگر هم در این زمینه سخن فرمودند. مرحوم آقا شیخ حسن پسر مرحوم کاشف الغطاء این مطلب را دارند، می فرمایند: «و يظهر من بعض أصحابنا المناقشه فی عموم ولایه الحاکم الشرعی ما عدا الإمام (علیه السلام)» کسی از اصحاب ما در ولایت امام معصوم تردیدی ندارد، نمی گویند دین از سیاست جداست، می گویند سانس و مسئول و رئیس حکومت اسلامی باید

۱- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۴۱۲.

۲- العروه الوثقی- جامعه المدرسین، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۶۰۷ و ۳۰۸.

۳- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۶۷.

۴- انوار الفقاهه، کتاب النکاح، لکاشف الغطاء، حسن، ج ۱، ص ۲۵.

امام معصوم باشد، «ما عدا الامام (عليه السلام) الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم» چرا مناقشه می کنند؟ «لعدم الدليل عليها» می گویند ما دلیلی بر ولایت حاکم باللقول المطلق نداریم، «سوی روایه السلطان»، «السُّلْطَانُ وَلِيٌّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ» که از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است. این روایت «مع ضعف سندها» چون از طریق ما نیست «لا تنصرف إلا للإمام (عليه السلام)» و «السلطان» منظور امام معصوم است؛ پس ما دلیلی نداریم، مگر همین «السلطان» و مگر اینکه «سوی ما دلّ علی جواز الترافع إليه كمقبوله عمر بن حنظله» و معتبره اَبی خدیجه و مانند آن که فقط اینها می توانند قاضی باشند «و هی لا تدل علی الولاية فی غیر القضاء و الافتاء»، اینها فقط می توانند مرجع فتوا باشند، یک؛ قاضی محکمه باشند، دو؛ اما کشورداری و سیاست مداری دیگر به عهده آنها نیست. این خلاصه اشکال ناقدان است. مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء می فرماید این مناقشه ای که بعضی اصحاب ما کردند؛ ولی ضعیف است، چرا؟ «لأن تسليم منصب القضاء و الإفتاء مِمَّا يُؤذَن ببقیه المناصب بطریق أولى» (۱) شما قبول دارید که فقیه جامع الشرائط مرجع فتواست، او این فتوا را داده به عنوان «سواد علی بیاض» که در جامعه باشد یا باید اجرا بشود؟ فقیه به منزله قوه مقننه است؛ منتها قوه مقننه باید از کتاب و سنت بگیرند این هم از کتاب و سنت گرفته است. مرجع به منزله قوه مقننه است و این سَمَتِ فقیه جامع الشرائط است، همین قوه مقننه هم مرجع قضاست، شما چه سَمَتی

۱- انوار الفقاهه، کتاب النکاح، لکاشف الغطاء، حسن، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶.

دارید؟ کشورداری که به غیر از اینها بر نمی گردد: یکی قانون است، یکی قضا. پس یا خودش اجرا می کند یا زیر مجموعه او اجرا می کنند؛ ولی این دو عنصر محوری به عهده فقیه است و شما قبول کردید از مقبوله عمر بن حنظله و معتبره اُبی خدیجه کاملاً به دست می آید که تقنین و قانون شناسی در اسلام - ما قانون گذاری نداریم، قانون گذار ذات اقدس الهی است، قانون شناس فقیه جامع الشرائط است - داور و قاضی فقیه جامع الشرائط است، کشور هم به همین ها وابسته است و چیز دیگری نیست. شما که می گوئید ما دلیلی بر ولایت فقیه نداریم، مقبوله را قبول کردید، معتبره را قبول کردید؛ یعنی قانون گذاری را و داوری را قبول کردید. مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) دارد که حداکثر مسئله قضاست، بله خوب! اگر کسی قبول کرده که فقیه جامع الشرائط می تواند قاضی مملکت باشد، این قاضی قانون را باید از چه کسی بگیرد؟ از جایی قانون بگیرد یا قانون را از خودش بگیرد؟ قانون را باید خودش بگیرد؛ یعنی می شود جامع الشرائط؛ یعنی می شود مرجع. اگر کسی قبول کرد فقیه جامع الشرائط سَمَت قضای مملکت را دارد؛ قضای مملکت تنها این نیست که دو نفر موجد و مستأجر درباره خانه ای یا مغازه ای اختلاف داشته باشند، از جزیی ترین کار شروع می شود تا رژیم حقوقی دریای خزر و نمودارش هم این سیزده - چهارده میلیون پرونده است، دوازده میلیون یا چهارده میلیون پرونده کار هفتاد میلیون مردم است؛ حالا دوازده میلیون، هر پرونده ای دو طرف دارد: یکی شاکی است، یکی مورد شکایت است می شود ۲۴ نفر. این ۲۴ میلیون هر کدام در یک خانواده

سه - چهار نفری اند، می شود هفتاد میلیون. هفتاد میلیون الآن درگیر دستگاه قضا هستند، مگر می شود شما قبول بکنید که مقبوله عمر بن حنظله، حکمیت، حاکمیت و قضا را به فقیه داده؛ ولی رژیم حقوقی دریای خزر را به او نداده است؟! مگر همه قضا و داوری مربوط به این است؟ الآن هواپیماهایی که می خواهند از کشور رد بشوند اول دعواست، آیا اجازه دارند یا ندارند، چه کسی باید داوری کند؟ دریاهایی که ما داریم، زیردریایی ها و هر کسی می تواند عبور بکند یا نه؟ ما باید داوری کنیم، آسمان و زمین، زمین و آسمان به عهده قضای اسلامی است. اگر شما «مقبوله» را قبول کردید، «معتبره» را قبول کردید، الا و لابد باید کشورداری را قبول کنید. این ۲۴ میلیون پرونده زندان می خواهد یا نمی خواهد؟! بودجه می خواهد یا نمی خواهد؟! مأمور اجرا می خواهد یا نمی خواهد؟! قاضی، مگر نظیر همان قضای سابق است که فقط دو نفر موجر و مستأجر بیایند از آقا سؤال بکنند و آقا فتوا بدهد؟! هفتاد میلیون هر روز درگیر محکمه قضایی اند. الآن این دوازده میلیون پرونده همان طوری که تحلیل شد متعلق به ۲۴ میلیون است، این ۲۴ میلیون هر کدام به یک خانواده سه - چهار نفره وابسته اند. دانشگاه های عمیق علمی یعنی علمی، سواد یعنی سواد، اینکه از طلبه و امثال طلبه بر نمی آید که بیایند بعد از اینکه چند سال درس خارج خواندند بروند رژیم حقوقی دریای خزر را حل کنند، الان ما درگیر هستیم. این دریا مثل صحرا همه اش کوه نیست، همه اش دشت نیست، همه اش درّه نیست؛ بعضی ها درّه است، زیر آب این طور است. نفت هایی که در دشت است، استخراج

آن خیلی آسان است که بعضی از این همسایه های پنج گانه که کنار دریای خزر هستند آنجا که دشت است زود می روند نفت هایش را می گیرند، آن قسمتی که با درّه و کوه همراه است استخراج نفت جان کندن ها می خواهد، این نفت هم سهم همه است، این نظیر فقه و اصول نیست که با هفت - هشت سال خواندن حل بشود، این جان کندن فقهی و حقوقی ده - دوازده ساله می خواهد، مگر از هر کسی ساخته است؟ حالا فقیه باید یک دانشگاه داشته باشد یا نداشته باشد تا این مشکل را حل کند؟ اگر شما قبول کردید که جامعه اسلامی کارهای قضایی او را فقیه جامع الشرائط قبول کرد، الا و لابد باید بپذیرید که مملکت باید دست او باشد. الآن اول دعواست، این هواپیماها می خواهند بیایند بروند، مجاز در ورود هستند؟! زیردریایی ها می خواهند بیایند و بروند، در آب های سرزمینی ما هستند همین جور بیایند و بروند یا حساب و کتابی دارد؟! این چندین دانشکده می خواهد. چه جور می شود که آدم «مقبوله» را قبول داشته باشد، «معتبره» را قبول داشته باشد، بعد بگوید که فقیه فقط می تواند قاضی باشد! قاضی چه باشد؟ قاضی زندان می خواهد، بودجه سنگین می خواهد، هواشناسی، زمین شناسی، دریاشناسی می خواهد، دانشگاه می خواهد! این است که مرحوم صاحب جواهر آن تعبیر را دارد که اگر کسی اسلام را بشناسد، کشور را بشناسد، زندگی را بشناسد، بعد بگوید فقیه ولایت ندارد، «ما ذاق من طعم الفقه شیئا»، این معلوم می شود که فقه و اسلام را شناخت، مردم را شناخت، زندگی را شناخت! پس حرف، حرف عمیق آن بزرگوار است.

مستحضرید جریان مشروطه و غیر مشروطه و این حوادث پیش

آمد، شاید این جریان بعضی ها را وادار کرد که مثلاً یک مقداری کنند بیایند! گرچه مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) در جریان مشروطه و اینها به آن صورت نبود؛ ولی بعدی ها که یک مقدار دستشان می لرزد، برای همان قصه مشروطه و امثال مشروطه است که «أَعَاذَنَا اللَّهُ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا»، این هست البته. در جریان مرجعیت مرحوم شیخ بهایی (رضوان الله علیه) در این کتاب زبده الاصول (۱) تعبیر این بزرگان این است که تقلید افضل لازم است. عدل، عدل، عدل، عدل، اولین حرف را عدل می زند، هواکوبی می زند، قداست روح می زند، بعد سواد. مرجع تقلید باید افضل باشد، سخن از أعلم نیست؛ یعنی «علم» صد در صد، «عقل» صد در صد، «عدل» صد در صد، چنین کسی مرجع دینی است. بعد کمرنگ شد، شده أعلم عدل، از این کمرنگ تر شد، أعدل شده أقوی، أقوی این است. قبلاً به صورت صریح بود که «الأعلم الأعدل» «الأعلم التقی». بعد از «الأعلم» و «الأقوی» این است که أتقی هم باشد. بعد از أقوی به أحوط وجوبی رسید. فقیه أعلم، أحوط لزومی این است که أتقی باشد. بعد کمرنگ شد، شده أعلم و أتقی به أحوط استحبابی. بعد بی رنگ شد، شده أعلم. شما این مراحل را طی کنید، همین که مرجع أعلم شد کافی است. پس حرف اول را عقل می زند. خدا مرحوم کلینی را غریق رحمت کند - بر طلبه ها یعنی بر ماها مطالعه این متون جزء وظیفه های اولیه ماست، ما هر وقت یک جلدی از کافی که چاپ می شد می گرفتیم مطالعه می کردیم. مطالعه حدیث برای ما مثل مطالعه آیه قرآن ضروری است - مرحوم کلینی (رضوان الله علیه)

یک خطبه مفصّلی دارد که چهار - پنج صفحه است و مرحوم میرداماد (رضوان الله علیه) این خطبه را شرح کرده، (۱) این خطبه را حتماً ببینید. پنج - شش صفحه است، آخرین خط مرحوم کلینی این است که «إِذْ كَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَدَارُ وَ بِهِ يُحْتَجُّ وَ لَهُ الثَّوَابُ وَ عَلَيْهِ الْعِقَابُ وَ اللَّهُ الْمُؤَفَّقُ» (۲) قطب فرهنگی جامعه دینی عقل مردم است، نه سواد! سواد بیست درصد، سی درصد، یا پنجاه درصد است، آن هفتاد درصد، یا شصت درصد، یا پنجاه درصد دیگر را باید عقل تهیه کند تا شخص بشود مرجع؛ لذا فریب نمی خورد، فریب نمی دهد، حرفی که با حاشیه این حرف، آبروی کسی را از بین ببرد نمی گوید، رفتار، گفتار و منش او این است، این (وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ) (۳) قدر متیقن آن برای مراجع است. فرمود بعضی ها وقتی در جامعه راه می روند، مردم او را می بینند روشن می شوند، می گویند دین این است. (وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ). «إِذْ كَانَ الْعَقْلُ هُوَ الْقُطْبُ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَدَارُ وَ بِهِ يُحْتَجُّ وَ لَهُ الثَّوَابُ وَ عَلَيْهِ الْعِقَابُ وَ اللَّهُ الْمُؤَفَّقُ». حالا آن جریان مشروطه و آن اختلاف و آن شهادت مرحوم آقا شیخ فضل الله نوری و اینها شاید کم کم باعث شد که این بزرگان یک مقداری مثلاً دستشان می لرزد، و گرنه، نه در سواد و فضل و علمیت و مقام بزرگ و بزرگواری مرحوم آقای خویی می شود خدشه کرد، نه در نقدهای دیگر؛ ولی حوادث جور دیگر بود. این اختلاف ها را مرحوم آقای

۱- الرواشح السماويه، المحقق الداماد، ص ۳۹.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۹.

۳- انعام/سوره ۶، آیه ۱۲۲.

خویی یقیناً دید، همین فرمایشات این بزرگان را، اینها جزء فقهای رایج نجف بودند، نجف مهد این فرمایشات بود، مهد فقه بود، کاشف الغطاء و بیت کاشف الغطاء، بحرالعلوم و بیت او، این بیوتات، بیوتات نورانی بودند، چگونه می شود که مرحوم آقای خویی این حرف ها را ندیده باشد؛ اما همین حرف هایی که مرحوم آقا شیخ حسن نقل می کند و رد می کند، همین حرف ها را مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) قبول کرده است.

غرض این است که همه مسائل برای صبغه علمی آن نیست، صبغه های مشروطیت و امثال آن و آن فحول علماء و به جان هم افتادن و سرانجام دین را رها کردن و پهلوی بیاید و با این دین بگیرد بازی بکند و اینها شد. این است که تمام گفتارها، کردارها و رفتارهای ما مبادا به جایی برسد که خدای ناکرده شکافی بین مسئولین، بین مردم، بین مسئولین و مردم پیدا بشود. این بیان نورانی حضرت امیر را نگاه کنید، به یک کسی خطاب کرد، فرمود در بین امت اسلامی بیش از من کسی نیست که مردم را به وحدت دعوت کند. خطاب کرد به آن شخص فرمود: «لَيْسَ رَجُلٌ فَعَاغَلَمَ أَحْرَصَ [النَّاسِ] عَلَى جَمَاعَةٍ أُمَّهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ أُلْفَتِهَا مِنِّي»، (۱) فرمود: «فَاعَلَمَ» بدان در بین امت اسلامی از من هیچ کس بهتر مردم را به وحدت دعوت نکرده است و بدان که «وَ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِّمَّنْ مَضَى وَ لَا مِمَّنْ بَقِيَ»، (۲) بیان نورانی حضرت

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۸، ص ۷۵.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۳۳.

در نهج البلاغه است. ما حرم مشرف می شویم می گوئیم «كَلَامُكُمْ نُورٌ»، (۱) «كَلَامُكُمْ نُورٌ»؛ یعنی باید اینها را ببینیم. فرمود بدان! نظام هستی این است، از آدم تا خاتم، از خاتم تا آدم هیچ امتی با اختلاف خیر ندید. این را حضرت از راه تاریخ نمی گوید، اگر از راه تاریخ بگویند، از آینده چه جور خیر می دهد؟ فرمود: «لَمْ يُعْطِ» خدای سبحان «أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِّمَّنْ مَضَى وَ لَمَّا مِمَّنْ بَقِيَ» اگر تاریخ باشد شما چند تا کتاب تاریخ آنجا بود خواندید، از جمیع امم از آدم چه خیر دارید؟ این بر اساس همان علم غیب حضرت است. «إلى يوم القيامة» را چگونه خیر می دهی؟ این بر اساس علم غیب حضرت است. فرمود از آدم تا کنون از الآن «إلى الابد» هیچ جامعه ای با اختلاف خیر ندید، ما اگر سعی کنیم خودمان را مطرح کنیم، یک لغزنده گاهی ایجاد کردیم که همه ما سقوط می کنیم. این است که گفتار ما، رفتار ما، نوشتار ما باید این جور باشد، وگرنه مقام علمی حضرت آقای خوئی که حشرش با انبیاء و اولیاء باشد «مفروغ عنه» است، همان فرمایشی که دیگران گفتند و اشکال کردند، مرحوم آقای خوئی همان را اشکال می کنند، چه جور می شود اینها را ندیده باشد؟! پس تنها مسئله علمی نیست. ایشان می فرمایند به اینکه «لأن تسليم منصب القضاء و الإفتاء مما يؤذن ببقية المناصب بطريق أولى»، طریق اولویت آن هم این است که باز گو شد. بعد «و ما ورد في نصب الأئمة (عليهم السلام) بعض أصحابهم قتيماً على أموال الأيتام دليل على جواز الولاية في غيرها». در مسائل مالی، ائمه (عليهم السلام)

بعضی از افراد را قیّم نصب کردند، مال که مهم تر از امور عادی است. «لأنّ ولیّ المال یتولّى غیره و فی قضاء ضروره النظام و فتاوی الاصحاح بعموم الولایه کفایه فی ذلک»؛ (۱) ما دو دلیل داریم: اصحاب فتوا دادند؛ نظام اسلامی به هر حال صاحب می خواهد یا نمی خواهد؟ یعنی این چهل جلد جواهر یک متولّی می خواهد که اجرا بکند یا نکند؟ یا همین طور باید رها بشود؟ این مکتب را چه کسی باید اجرا بکند؟ بدهیم به دست هر کس؟! این بیان، بیان لطیفی است، این عقل است. شما نظام را بررسی کنید، این چهل جلد جواهر را چه کسی باید اجرا بکند؟ جواهر دان باید اجرا بکند، چه کسی باید اجرا بکند؟! به دست مردم بدهید؟! خدا رحمت کند شیخنا الاستاد مرحوم حکیم الهی قمشه ای را، اینکه شعری می گفت به اینکه «خم غدیر، خم وحدت، خم نیمه شعبان» ایشان فرمودند که یک وقتی به من اعتراض کردند که اینکه شعر نشد! مگر می شود گفت: می، بعد بگویی می غدیر، می خم غدیر! فرمود: من هم قبول دارم که شعر راه خاص خودش را داشته باشد؛ اما آن قدر اگر بزرگان مثل حافظ و امثال حافظ می گفتند می، دیگر این طور نبود که شما از منزل تا دانشگاه بروید، ده - دوازده تا مغازه شراب فروشی سر راهتان باشد. آن وقت این چیزها نبود، وقتی می گفتند می، همان حرفی بود که خود حافظ گفته بود که خم ها همه در جوش و خروشدن ز مستی □□□□ وان می که در آن جاست حقیقت نه مجاز است (۲)

می دانستند که منظور از

۱- أنوار الفقاهه - کتاب النکاح، لکاشف الغطاء، حسن، ج ۱، ص ۲۶.

می چیست. «خمریه» دارد سید مرتضی، غالب این بزرگان «خمریه» دارند؛ این «خمریه» همان است که در قرآن کریم فرمود: (وَ أَنهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّدَهِ لِلشَّارِبِينَ) (۱) نهر شراب در بهشت است، نه یک خُم شراب. آنها می فهمیدند که دارند چه می گویند. ما اگر بگوییم شراب، می گوییم فلان، این آقا وقتی که از کنار شراب فروشی رد می شود خیال می کند که ما همان را می گوییم. ما ناچاریم بگوییم «می غدیر می وحدت»! قبول دارم که این با شعر نمی سازد؛ ولی آن وقت فرق می کند. غرض این است که حیثیت همه فقهاء، عظمت همه فقهاء، آبروی همه فقهاء باید محفوظ باشد و اگر چنانچه حادثه تلخی پیش آمد، ممکن است باعث بشود که بعضی از آقایان در فتاوایشان تجدید نظر کنند.

لذا این عبارت «دونه خرط القتاد» در صفحه ۱۵۳ کتاب النکاح مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) است. اینها آن طلّیعه استبداد صغیر و استبداد کبیر و آن حکومت ها را دیدند، آن اختلافات مشروطه اول و مشروطه دوم و استبداد صغیر و استبداد کبیر و اینها را دیدند، کم کم زمینه شد برای شهادت مرحوم آقا شیخ فضل الله که از دایره خود علماء هم بیرون نمی رفت دیدند؛ لذا کم کم دست آنها در این فتوا یک مقداری می لرزد. حشر همه اینها با اولیای الهی.

نکاح ۹۵/۰۱/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در بحث اولیای عقد نکاح که فصل سوم از فصول مربوط به نکاح دائم بود، سه بخش را مطرح کردند: (۲) یکی اینکه «الولی من هو»؟ یکی هم که «المولی علیه من هو»؟ یکی

۱- محمد/سوره ۴۷، آیه ۱۵.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

هم «حدود الولایه ما هی»؟ در بخش اول روشن شد به اینکه أب و جدّ أبی و وصی پدر یا وصی جدّ و حاکم شرع و مولا بر عبد و أمه این پنج نفر ولایت دارند. مولی علیه کسی که بالغ نباشد؛ چه پسر و چه دختر و یا اگر بالغ بودند؛ ولی جنون و سفّه پیدا کردند که متصل به عدم بلوغ باشد، این ها تحت ولایت أب و جدّ هستند؛ ولی اگر پسر بالغ شد و رشید بود از تحت ولایت خارج می شود، هیچ یک از این اولیاء بر او ولایتی ندارند، حتی وصی، چون وصی بر صغیر و بر ثلث مال ولایت دارد، نسبت به کبیر ولایت ندارد، چه اینکه نسبت به ارث هم ولایت ندارد. تعیین وصی برای آن است که سرپرستی صغیر را به عهده بگیرد، یک؛ و ثلث را به جای خود برساند، دو. در ماعدای ثلث که سهم ورثه است وصی دخالتی نمی کند، چه اینکه در فرزندان بالغ هم وصی دخالت نمی کند. حاکم شرع هم حق دخالت ندارد، برای اینکه اینها نیازی به سرپرست ندارند. اما کسی که بالغ شد و جنون یا سفهی دارد که این جنون و سفه متصل به صغرشان نیست؛ یعنی بعد از اینکه بالغ شدند و دوران رشد و عقل را تجربه کردند، بعد از یک مدتی مبتلا شدند به جنون یا سفه، اینجا محل بحث است که الآن تحت ولایت چه کسی است؟ عده ای بر آن هستند که این نمی تواند تحت ولایت أب و جدّ باشد، چرا؟ برای اینکه ما دلیل لفظی مطلق نداریم

که فرزند هر چه هست تحت ولایت پدر یا

جدّ پدری است ولو بالغ باشد، ادله ولایت أب و جدّ نسبت به صغار است، نسبت به کبار که نیست و دلیلی هم نداریم که مجنون یا سفیه تحت ولایت أب و جدّ هستند، پس دلیل لفظی نداریم. درباره حاکم شرع هم که آیا ولایت دارد یا نه؟ آن هم چون دلیل لفظی نداریم، مشکل است.

آن هایی که می گویند تحت ولایت حاکم باشد، یا تحت ولایت أب و جدّ باشد، به وجوهی استدلال کردند؛ مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) و همفکران او براساس (و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) (۱) گفتند سفیه یا مجنون تحت ولایت أب و جدّ است، برای اینکه هم مهربانی و شفقت و عاطفه برای أب و جدّ است و هم اینکه در آن خانه زندگی می کنند و کاملاً بر آنها اشراف دارند و هم اینکه تاکنون که بالغ نشده بود تحت ولایت او بود. برخی ها هم می خواهند بگویند که نه، چون سلطان «ولی من لا ولی له» (۲) است، شامل این قسمت هم می شود.

این ها به روایت سه، باب هشت، تمسک کردند و آن روایت این است: وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۸۲، باب هشت از ابواب عقد نکاح، روایت دوم از «حَسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ» این «سؤید» بر وزن «زُبیر»، اسم چند نفر است «عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، این روایت را گفتند معتبر است، از وجود مبارک حضرت سؤال می کنند، اینکه خدا در قرآن فرمود: در جریان «مهر» که خود طرف عفو کند (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ)

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۷۵.

۲- سبهل الهدی والرشاد، الصالحی الشامی، ج ۹، ص ۱۸۳.

آیه ۲۳۷. (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۲، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت. (۲) رسائل فقهیه، الشیخ جعفر السبحانی، ج ۵، ص ۵۵۵. (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۲، ابواب عقد النکاح و

۱- این کیست؟ کیست که (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است؟ عقد نکاح را چه کسی می بندد که هنگام عفو «مهر» یا تخفیف «مهر» زمام امر به دست اوست؟ چه کسی (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است؟ حضرت فرمود: «وَلِیْ أَمْرِهَا»

۲- آنکه ولی امر این صبیبه و این زن هست، او می تواند درباره «مهر» عفو بکند تخفیف بدهد و مانند آن. گفتند کسی که ولی امر اوست حاکم شرع است، این شبیه تمسک به عام در شبهه مصداقیه است، شما از کجا تشخیص می دهید که منظور از این ولی امر، حاکم شرع است؟ این آقایان می گویند کسی که بالغ شد؛ اما جنون دارد یا سفه دارد و رشد ندارد حتماً تحت ولایت کسی است، این اصل اول است؛ چون چنین کسی ولی می خواهد، أب و جدّ که ولی او نیستند، أب و جدّ ولی صغیر هستند نه ولی کبیر. دلیل لفظی هم نداریم که اگر فرضاً مجنون یا سفیه بود تحت ولایت أب یا جدّ است، اگر بالغ باشد. بنابراین می شود «السلطان ولی من لا ولی له».

۳- با بررسی این امور چندگانه خواستند بیان کنند که روایت دو، باب هشت از ابواب عقد نکاح، ثابت کننده ولایت حاکم است؛ ولی در همین باب، روایت سوم هست که دارد رفاعه از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال می کند (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) کیست؟ فرمود: «الْوَالِي الَّذِي يَأْخُذُ بَعْضًا وَيَتْرُكُ بَعْضًا وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ كَلَّهُ»؛

اولیاء العقد، باب ۸، ط آل السیت (۱) الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۰۵ (۲) وسائل الشیعہ، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط

۱- آن کسی است که اختیار این دختر یا این زن در دست اوست، می تواند بعضی از مہر را بگیرد و بعضی از آن را ببخشد؛ اما همه مہر را نمی تواند ببخشد. این ہم روشن نمی کند کہ ولی کیست! اما روایت چهارم این باب کہ مرحوم کلینی ۲- آن را از «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» کہ مشکل این بود کہ اگر «عَنِ الْبَرْقِيِّ وَ غَيْرِهِ» بود، بہ اعتبار این روایت آسیبی نمی رساند؛ اما دارد کہ «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ»، او از برقی یا دیگری نقل کرد، آن دیگری کیست؟ این می شود مرسل. اگر روایت این بود کہ «عن البرقی و غیره»، آن غیر را ما چه شناسیم و چه شناسیم آسیبی نمی رساند؛ اما اگر دارد «عَنِ الْبَرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ»؛ یعنی این راوی می گوید من نمی دانم کہ احمد بن محمد بن عیسی این حدیث را از برقی نقل کرد کہ مورد اعتماد است یا از دیگری! آن دیگری کیست؟ لذا در بحث های قبل ہم گذشت کہ این مشکل سندی دارد. «عَنْ صَفْوَانَ» کہ صفوان البتہ معتبر است: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)» سؤال کردند، اینکہ خدا در قرآن فرمود: مہر را خود این زن عفو کند، (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) این (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) کیست؟ فرمود بہ اینکہ «هُوَ الْأَبُ وَالْأَخُ وَالرَّجُلُ يُوَصِّي إِلَيْهِ»،

۱- این سه نفر کسانی هستند که (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) هست؛ پدر، برادر، وصی؛ وصی پدر یا وصی جد. این روایت مشخص می کند مصداقی که در روایت دوم یا در روایت سوم ما منتظر بودیم مشخص بشود، در روایت چهارم مشخص می شود، پس دیگر جا برای حاکم نیست؛ منتها این مشتمل بر برادر هست، چه اینکه روایت ششم این باب هم که از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) طبق حدیث مرسل نقل شده است که «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِّ»؛

أب و جد أبي را ولی شمردند به صورت حصر هم بود که «لا ینقض نکاحهنّ الا آبائهنّ» همین. بنابراین برادر، عمو اینها که در روایات دیگر آمدند، حمل می شود بر اینکه مستحب است با آنها مشورت بکنند و مانند آن؛ لذا مرحوم صاحب وسائل این را برابر حملی که دیگران ذکر کردند او هم ذکر فرمود، فرمود «الْمَأْخُ مَحْمُولٌ عَلَى كَوْنِهِ وَكَيْلًا» یا توسعه داشته باشد که وصی را هم شامل بشود «وَالْوَصِي يَحْتَمِلُ ذَلِكَ أَيْضًا» که برادر وصی هم باشد. «وَقَدْ خَصَّهُ بَعْضُ عُلَمَائِنَا بِكَوْنِ الْبِنْتِ كَبِيرَةً غَيْرَ رَشِيدَةٍ وَبَعْضُهُمْ بِكَوْنِهِ وَصِيًّا فِي خُصُوصِ الْعَقْدِ مَعَ اخْتِمَالِهِ التَّقِيَّةِ»؛ (۱) این وجه سوم. پس وجه اول این است که وکیل باشد، دوم این است که معمولاً پدر برادر بزرگ و فرزند بزرگ را وصی خود قرار می دهند و محمل سوم این است که حمل بر تقیه بشود، چون در نزد عامه این ولایت بر دختر نسبت به برادر هم هست؛ یعنی برادر مخصوصاً برادر بزرگ ولی او تلقی می شود؛ یا حمل بر تقیه است، یا حمل بر وصیت است، یا حمل بر وکالت است، وگرنه نصوص دیگری که ولایت را منحصر در پدر کردند که «لا ینقض نکاحهنّ الا آبائهنّ» نشان می دهد که برادر ولایت ندارد، چه اینکه عمو هم ولایت ندارد، مادر هم ولایت ندارد. اگر ما روایت چهارم را داریم، دیگر روشن کننده روایت دوم و سوم هم هست. پس ما نمی توانیم به روایت دوم که نصر بن سونث از عبد الله بن سنان نقل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۲، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

می‌کند که او از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کرده است که (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) کیست؟ حضرت فرمود «ولیِ أُمْرِهَآ»، این بیان را در روایت چهارم مشخص فرمود که آن همان پدر است یا وصی پدر هست.

بنابراین اثبات اینکه حاکم در اینجا ولایت داشته باشد کار مشکلی است. آن‌هایی که می‌گویند مشکل است برای اینکه ما یک دلیل لفظی نداریم که حاکم شرع ولی باشد تا به اطلاق عموم آن تمسک بکنیم و روایت «السلطان ولی من لا ولی له» هم از طریق ما نقل نشده است.

حالا برویم به سراغ امور حسبه. خدا مرحوم آقا سید عبد الاعلی سزواری را غریق رحمت کند، فضای نجف بعد از جریان مشروطه فضایی نبود که به ولایت فقیه به نحو مطلق فتوا بدهند، غالب این مراجع بزرگوار نجف نوشته‌هایشان این نیست که از فقیه ولایت مطلقه دریابید، حالا برهانی که این آقایان ذکر می‌کنند و تضعیف می‌کنند، همین برهان را مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء که تقریباً چهار سال قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است، او هم از فقهای نامی حوزه نجف بود، بیت کاشف الغطاء این‌ها مسئله ولایت فقیه را کاملاً مطرح کردند. مرحوم کاشف الغطاء در زمان حمله روس‌ها به ایران، فتحعلی شاه را مأمور می‌کند یا اجازه می‌دهد که شرکت کند. کشف الغطاء از کتاب‌های بنام شیعه است، آن قدر این فقیه نامی در فقه مسلط بود که فتوایش فقط «یجب، یحرم»، «یجب، یحرم» بود، احتیاط بکن و اینها خیلی کم بود. خود مرحوم صاحب جواهر در جواهر دارد که من فقیهی به حدّ ذهن کاشف الغطاء ندیدم؛

(۱) کاشف الغطاء چنین فحلی بود! ایشان یک دستوری و نامه ای برای فتحعلی شاه نوشت، در آن وقتی که روس ها به ایران حمله کرده بودند، تعبیر مرحوم کاشف الغطاء در کتاب شریف کشف الغطاء این است که «اروس اروس»، این کفش هایی که سابق داشتند می گفتند «اروسی اروسی»، چون با آن سبک از روس آمده، بخشی از پنجره هایی که در خانه ها هست، می گویند «اروسی اروسی»؛ چون به نقشه همان روس ها ساخته شد، این «اروسی اروسی» واژه ای است که از آمدن روس ها پیدا شد؛ قبلاً کفش ها به این صورت نبود، زمانی که آنها آمدند این کفش در ایران رواج پیدا کرد، می گفتند «اروسی اروسی» و الآن هم در بخشی از قسمت ها هم کلمه «اروسی» را بکار می برند. بخشی از پنجره هایی هم که در خانه ها می ساختند که شیشه های مشبک داشت و رنگارنگ بود می گفتند «اروسی اروسی»؛ چون این نقشه از روس آمده بود. مرحوم کاشف الغطاء در کشف الغطاء دارد این اروس که آمدند، او به فتحعلی شاه می گوید که این کار را بکنید و روحانیون را همراه این نیروهای رزمی ببرید و اگر احیاناً مارش تجهیز می خواندند، تعبیر به آهنگ می کند؛ یعنی موسیقی رزمی که اینها را تهییج می کند، این کار را انجام بدهید، طلبه ها و روحانیون برایشان نماز جماعت بخوانند و اگر لازم بود آهنگ هایی که اینها را تهییج می کند برای دفاع بزنند، (۲) این فرمایشات مرحوم کاشف الغطاء است. حتماً؛ یعنی حتماً این را در بحث جهاد کشف الغطاء ببینید.

پسر بزرگش مرحوم آقا شیخ حسن

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۱۳، ص ۱۰۵.

۲- کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء (ط - الحدیثه)، کاشف الغطاء، ج ۴، ص ۳۸۲ و ۳۸۳.

در همین بیت تربیت شده است، او چهار سال قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است. شما فرمایشات مرحوم آقای خویی (رضوان الله علیه) را ببینید، همان فرمایشات در فرمایشات مرحوم آقا شیخ حسن هست و همان ها را دارد رد می کند. مرحوم آقای خویی می فرماید که ما دلیل لفظی نداریم تا به اطلاق یا عموم آن تمسک بکنیم و از معتبره ابی خدیجه (۱) هم بیش از منصب قضا ثابت نمی شود. همه اینها را مرحوم آقا شیخ حسن که سالیان متمادی قبل از این بزرگان بودند نقل کرد و پاسخ داد که الآن می خوانیم. عمده همان فضای مشروطیت بود که اینها از نزدیک دیدند که اگر - خدای ناکرده - آن تقوای صد درصد نباشد، مشکلاتی ایجاد می کند! علم ممکن است که مقدار نود و پنج درصد آن کارساز باشد؛ ولی تقوا الا و لابد باید صد درصد باشد که حالا - إن شاء الله - به آن مسئله خلوصی و اخلاصی که بنا بود روزهای چهارشنبه بحث بکنیم اشاره می شود. مرحوم آقا شیخ حسن (رضوان الله علیه) در کتاب شریف انوار الفقاهه این مطالب را دارند، می فرمایند: «و یظهر من بعض أصحابنا المناقشه فی عموم ولایه الحاکم الشرعی». (۲) حاکم شرعی اگر امام معصوم (سلام الله علیه) باشد او ولایت مطلقه دارد (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ). (۳) در قرآن کریم دارد که (مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (۴) کسی که پیرو پیغمبر باشد، حرف خدا را گوش می دهد و تعبیر مرحوم آقای نراقی (رضوان الله علیه) فرمود:

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۴۱۲.

۲- أنوار الفقاهه - کتاب النکاح، لکاشف الغطاء، حسن، ج ۱، ص ۲۵.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۴- نساء/سوره ۴، آیه ۸۰.

شما این چهار جمله را کنار هم بگذرایید: یکی اینکه قرآن کریم مطاع مطلق «الله» است که همه جا سخن از اطاعت خداست، بعد فرمود (مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) اگر کسی حرف پیامبر را گوش بدهد، چون «رسول بما انه رسول» پیام «الله» را می‌رساند. پس (مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ)، این دو. قرآن درباره پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود به اینکه (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ)، این سه. وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ» (۱) این چهار. پس وزان «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ» نسبت به (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ) وزان (مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) در برابر (أَطِيعُوا اللَّهَ) (۲) است. ما باید از خدا اطاعت کنیم، بعد قرآن فرمود اگر کسی از پیامبر اطاعت کرد از خدا اطاعت کرد. ما موظفیم از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اطاعت کنیم، بعد پیغمبر فرمود: هر کسی از علی بن ابیطالب (سلام الله علیه) اطاعت کرده از من اطاعت کرده است.

این ها درباره معصوم هیچ حرفی ندارند، نه اینکه بگویند دین از سیاست جداست این فکرها نیست - الحمد لله - برای ماعدای معصوم صحبت است. مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء می‌فرماید: «و يظهر من بعض أصحابنا المناقشه فی عموم ولایه الحاكم الشرعی ما عدا الإمام (علیه السلام) الذی هو أولى بالمؤمنین من أنفسهم» چرا؟ «لعدم الدلیل علیها»، دلیلی بر ولایت فقیه نداریم، مگر دو چیز:

اول روایت «السلطان ولی من لا ولی له» است، اشکال این روایت

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۴۲۰.

۲- محمد/سوره ۴۷، آیه ۳۳.

آن است که «و هی مع ضعف سندها»، اولاً- ضعف سند دارد، چون از طریق عامه نقل شده (۱) و روایت ما نیست، ثانیاً «لا تنصرف إلا للإمام (علیه السلام)» منصرف است به امام. «السلطان» که می گویند منظور امام است، مثل اینکه «السلطان علی بن موسی الرضا»، تعبیر به شاه دارد، از امامزاده ها به شاهزاده تعبیر می کنیم، شاهزاده فلان، شاه عبدالعظیم می گوئیم یا فلان می گوئیم، «سلطان» لقب پُربرت و اصیل امام معصوم (سلام الله علیهم) است. پس این روایت را می گویند منصرف می شود به امام معصوم، دلیل نیست مگر روایت «السلطان ولی من لا ولی له» این دو اشکال دارد: یکی اشکال سندی است «مع ضعف سندها»، یکی هم اشکال دلالی است که «لا- تنصرف الا للإمام (علیه السلام)»؛ پس این روایت نمی تواند دلیل ولایت فقیه باشد.

دوم: «و سوی ما دلّ علی جواز الترافع إلیه»، روایتی دارد که شما او را به عنوان حاکم قرار بدهید در محکمه قضایی «کمقبوله عمر بن حنظله و نحوها» که معتبره ابی خدیجه است. «و هی لا- تدل علی الولاية فی غیر القضاء و الافتاء» از این دو روایت، از یکی برمی آید که شما در مسائل علمی فتوا را از یک فقیه جامع الشرائط بگیرید، یکی اینکه اختلافات قضایی را هم او باید حل بکند، غیر از مسئله قضا و غیر از مسئله افتاء او سَمْتی ندارد. این خلاصه دلیل کسانی که می فرمایند ما درباره ولایت فقیه دلیل نداریم.

مرحوم آقا شیخ حسن می فرمایند که این مناقشه «ضعیف» چرا؟ برای اینکه «لأن تسليم منصب القضاء و الإفتاء مما يؤذن ببقية المناصب بطريق أولى».

(۱) وقتی که نفوس، اموال، اعراض، آبرو، خون و حدود مردم با قضای حاکم شرع حل می شود، در مسائل جزئی او حق دخالت ندارد؟! در فلان جا بچه سفیه است یا فلان شخص رشید نیست، آیا برای او زن بگیرد یا زن نگیرد؟! یقیناً هست؛ اما این دو امر را قبول کردند؛ یعنی إفتاء و قضاء. مستحضرید که کشور سه رکن اساسی دارد: یکی قانون گذاری و یکی اجرای قانون و یکی هم مسئله تطبیق اجراء با قانون که قضا عهده دار این کار است. اگر قضای یک مملکتی به عهده فقیه جامع الشرائط است و اگر قانون گذاری و قانون شناسی به عهده اوست، چون او باید فتوا بدهد، اگر دیگری فتوا بدهد که او می شود مجری فتوای دیگری! قانون را او باید مشخص کند که فتواست، قضا و داوری را او بکند، یقیناً سایر کارها به عهده او می شود. ممکن نیست قضای یک کشور که در فضا و دریا و صحرای آن بتواند محکمه قضایی داشته باشد، در قصاص جان و قصاص طرف محکمه داشته باشد، در اموال محکمه داشته باشد، در مسائل ناموسی و حدود محکمه داشته باشد؛ ولی برای اجرا کار در اختیار او نباشد، این شدنی نیست، این فتوا و قضا بودجه می خواهد، زندان می خواهد، اجرا می خواهد، این حدود الهی را که او حکم کرده، باید اجرا بشود یا نشود؟ بنابراین این فرمایشی که مرحوم آقا شیخ محمد حسن دارند تام است و آن مناقشه وارد نیست. بعد تأیید می کند می فرماید که «و ما ورد فی نصب الأئمه (علیهم السلام) بعض أصحابهم قیماً

علی أموال الأیتام دلیل علی جواز الولایه فی غیرها»، خیلی از موارد بود که ائمه (علیهم السلام) افراد را قییم و سرپرست قرار می دادند برای اموال صغار و غیر صغار، وقتی ولایت برای مال باشد، برای غیر مال به طریق اولی هست؛ بعد می فرماید: «فی قضاء ضروره النظام و فتاوی الأصحاب بعموم الولایه کفایه فی ذلک» (۱) ما خیلی دنبال دلیل لفظی به آن معنا نمی گردیم، عقل یکی از بهترین راه است. به هر حال این دین باید اجرا بشود یا نشود؟ نظام جامعه باید بر محور دین باشد یا نباشد؟ یک وقت است که کسی راهبانه فکر می کند، می گوید دین کاری به سیاست ندارد، دین فقط در مسئله نماز و روزه و اینهاست که - الحمد لله - شما چنین فکری ندارید. این امت اسلامی را چه کسی باید اداره کند؟ اگر امت اسلامی قانون می خواهد، قضا می خواهد، اجرا می خواهد، غیر از کسی که جامع شرائط باشد، کسی دیگر صلاحیت این کار را ندارد، اولی نیست؛ لذا هم دلیل عقلی هست و اصحاب هم فتوا دادند، معلوم می شود که یک نفر یا دو نفر نبود. قبل از جریان این تحوّل سلطنت از قاجار به غیر قاجار و دوران ملوک الطوائفی و هرج و مرج شدن و کارها به دست بعضی افتادن و مشکلی پیدا کردن، این بود که یک مقداری بحث ها را متزلزل کرد، و گرنه همان وقت اصحاب فتوا به ولایت فقیه دادند و نظام هم باید پا بگیرد؛ بنابراین مسئله ولایت فقیه به طور مطلق ثابت می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: آن در مرحله بعد است

۱- أنوار الفقاهه - کتاب النکاح، لکاشف الغطاء حسن، ج ۱، ص ۲۶.

که آیا عدول مؤمنین می توانند در صورتی که - خدای ناکرده - فقیه جامع الشرائط نباشد؛ بله، این را مرحله سوم هم هست که فسّاق مؤمنین هم می توانند، اگر عدول مؤمنین نباشد. اول فقیه جامع الشرائط است، اگر - خدایی ناکرده - نبود عدول مؤمنین است و اگر عدول مؤمنین نبود، فسّاق مؤمنین هستند که این را در کتاب های دیگر هم گفتند. و مرحوم آقا سید عبد الأعلى دارد که ما چنین تعبیر «عدول مؤمنین» را در روایت نداریم، مؤمنین نظیر امام جماعت نیست که حتماً باید عادل باشد، کسانی هستند که کارشناس و امین هستند، در مسائل مالی مشکلی ندارند، مدیریت دارند، مدبّر هستند و خائن نیستند، حالا لازم نیست که عادل باشند تا انسان بتواند به آنها اقتدا بکند. در کتاب شریف مهذب تعبیرشان این است که ما تعبیر «عدول مؤمنین» در روایت نداریم که عدول مؤمنین این کار را بکنند. (۱) این فرمایشات مرحوم آقا شیخ حسن بود.

بعد در پایان می فرمایند که شما گفتید که ما دلیل لفظی نداریم - مشکل مرحوم آقا خویی و امثال آقا خویی این است که گفتند ما دلیل لفظی نداریم - بعدها مرحوم شیخ انصاری در بعضی از کتاب ها تبّهی دادند که این مسبوق است به فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء. شما گفتید که «مقبوله» را ما قبول داریم، «معتبره ابی خدیجه» را ما قبول داریم؛ ولی این مخصوص به قضااست؛ ایشان می فرماید که نه، شما یک مقدار توجه کنید، این مخصوص به قضا نیست، گرچه اصل آن مربوط به قضااست؛ ولی در ذیل حضرت فرمود: «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ

عَلَيْكُمْ حَاكِمًا» (۱) نه «جعلته حَكَمًا» فرمودند محور اصلی بحث حَكَم؛ یعنی حَكَم؛ یعنی قاضی؛ حاکم کاری به حَكَم ندارد، کسی که کشور را اداره می کند، او را می گویند حاکم شرع. آنکه روی میز قضا نشسته او را می گویند حَكَم شرعی. این بزرگان استنباط کردند و گفتند وجود مبارک حضرت با اینکه محور اصلی بحث حَكَم بود، نفرمود «إِنِّي جَعَلْتُهُ حَكَمًا»، بلکه فرمود: «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا»، این اطلاق است. حاکم هم می تواند حَكَم قضا باشد، هم می تواند حَكَم قضا را خودش نصب بکند، پس «بالمباشره أو التسبيب» می تواند حَكَم باشد و جامعه را هم او می تواند اداره کند. یک وقت است که حاکم دستور می دهد آن حکم دیگر مسئله شاهد و بینه و یمین و امثال آن نیست، «حاکم بما انه حاکم» نیازی به مسئله بینه و امثال آن، هر چه که برای او ثابت شده است می تواند حکم بکند و چون حضرت در ذیل فرمود «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا» این دلیل لفظی است. فرمایش مرحوم آقا شیخ حسن این است که «علی أن مقبوله عمر عامه للترافع و غیره»، چرا؟ «لقوله (عليه السلام) فاجعلوه حاکمًا» این می شود مطلق «و روایه السلطان قد تشمله»؛ این صغری را که این روایت مشخص کرده، فرمود این حاکم است. آن روایت «السلطان ولی من لا ولی له» می گوید هر جا پدر نبود، جد نبود، وصی نبود، حاکم شرع حضور دارد، «السلطان ولی من لا ولی له». بنابراین اگر کسی بگوید ما دلیل لفظی مطلق نداریم، بلکه مخصوص به قضا و مراجعات فتوا داریم؛ ولی نسبت به مطلق امور سیاسی و

نظامی دلیل نداریم، این تام نیست، برای اینکه شما مقبوله عمر بن حنظله را قبول کردید، در همین مقبوله در ذیل حضرت به جای اینکه بفرماید «انی جعلته حکماً»، فرمود: «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا» و مطلق است «و قد تشمله لأنه بعد أن يكون حاكماً فيندرج في السلطان في وجه»، «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا»؛ یعنی «فهو سلطان»، صغرا را ما از اینجا می گیریم آن وقت این «هذا سلطان» آن هم که می گوید «السلطان ولي من لا ولي له»؛ البته وقتی که خود ائمه (عليهم السلام) کسی را به عنوان یک حاکم شرع نصب کردند، همه کارها را او باید انجام بدهد. امام (رضوان الله عليه) دارد که مجلس در رأس امور است، یا معیار رأی ملت است؛ تعبیر وجود مبارک حضرت امیر را نگاه کنید که چه هست؟! ما یک تعبیری داریم در روایات که «الصَّلَاةُ عَمُودُ الدِّينِ»؛ (۱) این تعبیر رائج ماست؛ ندارد که نماز بخوانید، دارد که صلات ستون دین است، اگر صلات ستون دین است و این کتاب هم حکیمانه تنظیم شده است، ستون را که نمی خوانند؛ لذا هیچ؛ یعنی هیچ، در هیچ جا نگفتند نماز بخوانید، چون ستون که خواندنی نیست، همه جا (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ)، (۲) (يَقِمْوَا الصَّلَاةَ)، (۳) (أَقِمِ الصَّلَاةَ)، (۴) (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) (۵) برای اینکه حرف ها باید هماهنگ باشند، اگر (یس □ وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ) (۶) این کتاب حکیمانه است، حکیمانه باید حرف بزند. اگر از طرفی بگویند نماز ستون دین است و از طرفی بگویند نماز بخوانید، اینکه حکیمانه نیست. حکیم وقتی گفت

۱- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقی، ج ۱، ص ۴۴.

۲- مجادله/سوره ۵۸، آیه ۱۳.

۳- بینه/سوره ۹۸، آیه ۵.

۴- هود/سوره ۱۱، آیه ۱۱۴.

۵- طه/سوره ۲۰، آیه ۱۴.

۶- یس/سوره ۳۶، آیه ۱ و ۲.

صلوات عمود دین است، می گوید (أَقِمِ الصَّلَاةَ) (بِقِيْمُونَ الصَّلَاةَ) (۱) «مقیمون الصلاه». آنجا هم که «یصلی»، «صلّ» و امثال آن است؛ یعنی «أَقِم»، این درباره نماز.

در بیانات نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) در عهدنامه مالک هست - جمله اسمیه که با «إِنَّ» شروع می شود - فرمود مالک! «إِنَّمَا [عَمُودٌ] عِمَادُ الدِّينِ وَ جَمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَ الْعُدَّةُ لِلْعَدَاءِ الْعَامَّةِ مِنَ الْأُمَّةِ»؛ (۲) فرمود مالک! ستون دین، ستون؛ یعنی ستون دین، مردم هستند، مردم اگر رنجیدند و تو را رها کردند، هیچ ممکن نیست تو بتوانی روی پای خود بایستی و دین را حفظ کنی! «إِنَّمَا [عَمُودٌ] عِمَادُ الدِّينِ». اگر امام (رضوان الله علیه) فرمود معیار رأی ملت است؛ چون اگر مردم برنجند با هیچ عاملی نمی شود اینها را سرپا نگه داشت. ستون دین احترام به افکار مردم، حقوق مردم، اموال مردم و أعراض مردم است. «إِنَّمَا [عَمُودٌ] عِمَادُ الدِّينِ وَ جَمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَ الْعُدَّةُ لِلْعَدَاءِ الْعَامَّةِ مِنَ الْأُمَّةِ»، توده مردم ستون دین هستند. حاکم شرع باید این ستون را نگه بدارد تا بتواند به این ستون تکیه کند. اولین وظیفه این است که این ستون را سرپا نگه بدارد. اگر به ستون بخواهند تکیه کنند این افتاده است. حاکم باید اول ستون را نگه بدارد، بعد به ستون تکیه کند، فرمود مالک! تو اگر مصر را بخواهی اداره کنی، مردم باید سرپا باشند. لذا فقهای بزرگوار نجف گاهی در مسئله ولایت فقیه احتیاط می کردند، و گرنه در مرجعیت اینها، در علم اینها، در عظمت و مقام والای اینها که تردید نیست. مرحوم آقای خویی و امثال آقای

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۳.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۳۵.

خوبی یک مرجع عادی که نبودند، کوه علم بودند، آن مرجعیت آنها و آن علم آنها، صدها مجتهد تربیت کردند، این ها جریان مشروطه را دیدند و حوادث را دیدند؛ ولی از نظر برهان علمی راهی که مرحوم صاحب جواهر طی کرده در جهاد، راهی که مرحوم آقا شیخ حسن پسر کاشف الغطاء طی کرده، بعد راهی که امام (رضوان الله علیه) رفته، آن راه علمی است - إن شاء الله - الآن هم همین طور باشد.

حالا روز چهارشنبه است بنا شد یک مقداری درباره «اخلاص» بحث بکنیم. ما تا مطابق با جهان خلقت نباشیم، پیشرفت نمی کنیم، در جهان یک نفر دارد حکومت می کند و آن خداست و تعبیر قرآن کریم هم این است که به هر حال تمام موجودات عائله من هستند، من همه را دارم اداره می کنم، مار و عقرب عائله من است، شما چکار دارید فلان جا خرس قطبی است، نجس العین و حرام گوشت است او عائله من است و من موظفم که او را تأمین بکنم (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا - عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) (۱) با «علی» تعبیر کرد. همه اینها پیش من پرونده دارند، عائله اند. هیچ کسی در عالم کاری ندارد مگر «الله». ما هم در حیطه درونمان هم هیچ حاکمی حکومت نکنند، مگر «الله»، این می شود اخلاص. این «مَنْ» و «مَا» یک مار و عقربی است که هیچ دشمنی بدتر از اینها نیست، این بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، فرمود: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ». (۲) تمام مشکلات ما در اثر همین غرور

۱- هود/سوره ۱۱، آیه ۶.

۲- بحار الانوار- ط مؤسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۷۴، ص ۲۷۱.

و خودخواهی است که چرا حرف من نشد! چرا منفعت من نشد! چرا نام من مطرح نشد! همین. اگر این را ما رام بکنیم، هیچکس دیگری در فضای نفس ما کار نمی کند، مگر ذات اقدس الله. در چنین حالتی انسان راحتِ راحت است. شیطان که گفت نسبت به مخلصین وسوسه ندارم، نه یعنی نسبت به آنها احترام می کنم؛ یعنی مقذور من نیست، و گرنه من سواری می خواهم. اینکه در سوره مبارکه «اسراء» از او یاد شده است (لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ) (۱) «احتنک» که باب «افتعل» است، «احتنک»؛ یعنی حنک و تحت حنک او را گرفته؛ این هایی که سوار اسب می شوند مسلط بر اسب هستند، این سوارکارها اینها احتناک می کنند؛ یعنی دهنه اسب، گردن اسب، حنک اسب، تحت حنک اسب را کاملاً در اختیار دارند، شیطان هم چنین تهدیدی کرده است، (لَأُحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ) من حنک و تحت حنک این ها را می گیرم و سواری می خواهم. اگر کسی به او سواری نداد، برای آن است که از قلمرو نفوذ او به در آمده و ابزار کار او همین مسئله غرور و شهوت و غضب و وهم و خیال و اینهاست.

بهترین راه و اولین راه، راه علمی است که آدم بفهمد به اینکه در نظام داخل و خارج غیر از خدا کسی نیست که انسان به او پناه برد، روی این باید تمرین علمی داشته باشیم. دعاهای توحیدی را هم در این زمینه بازگو کند که کاری غیر از این نیست: «حَسْبِيَ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ حَسْبِيَ الرَّازِقُ مِنَ الْمَرْزُوقِينَ حَسْبِيَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ حَسْبِيَ مَنْ هُوَ حَسْبِيَ حَسْبِيَ مَنْ لَمْ يَزَلْ»، این دعای بعد از نماز صبح، این ها تمرین توحید

است: «حَسْبِيَ اللَّهُ»، «حَسْبِيَ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ حَسْبِيَ الرَّازِقُ» گفتند بعد از نماز صبح این دعا را بخوانید؛ یعنی او کافی است و این تمرین روزانه است: «حَسْبِيَ الْخَالِقُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ» این مخلوق خود انسان است، «حَسْبِيَ الرَّازِقُ مِنَ الْمَرْزُوقِينَ حَسْبِيَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ حَسْبِيَ مَنْ هُوَ حَسْبِي حَسْبِيَ مَنْ لَمْ يَزَلْ حَسْبِي»، (۱) نه تنها الان، قبل از اینکه به این عالم بیایم او سرنوشت مرا تعیین کرد، این دستور روزانه است. اگر گفتند بعد از نماز صبح این دعا را بخوانید، این دعا را هم مرحوم آقا شیخ عباس در همان اوائل کتاب شریف مفاتیح نقل کرده است، که جزء تعقیبات نماز صبح است، این ها تمرین است؛ هم آن بحث های آیات تمرین است، هم بحث های روایات تمرین علمی است، ذکرها هم یک نحوه تمرین عملی است.

بعد مراقبت؛ این مراقبت یعنی اینکه هر کاری که انسان می خواهد انجام بدهد ببیند مطابق با توحید هست یا نه؟ این است که به ما گفتند هر کاری که انجام می دهید، اول «بِسْمِ اللَّهِ» بگویید؛ البته ثوابش محفوظ است و سرجایش هست، در ثواب داشتن «بِسْمِ اللَّهِ» که بحثی نیست؛ اما این یک قرنطینه است، یک ایست بازرسی کنید، می گویند هر کاری می کنید، اول بگویید «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». (۲) این یک قرنطینه است؛ یعنی یک لحظه فکر بکنید، بعد ببینید این کار آیا کاری هست که بگویید خدایا به نام تو یا نه؟ قهراً چنین کاری یا واجب است یا مستحب، چون حرام و مکروه را که آدم نمی تواند بگوید

۱- بحار الانوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۸۶، ص ۱۸۶.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۷، ص ۱۷۰، ابواب الذکر، باب ۱۷، ط آل البیت.

خدایا به نام تو انجام می دهیم! این که گفتند هر کاری که می کنید اول آن بگویید «بسم الله»، این چندتا اثر دارد: اول آن نام خداست و ذکر الهی است که روشن است. دوم این است که یک قرنطینه است، هر کاری که می کنیم باید رویمان بشود که بگوئیم خدایا به نام تو. این کار یا واجب می شود یا مستحب. کارهای حرام و مکروه را که آدم نمی تواند بگوید خدایا به نام تو! بنابراین، این هم یک تمرین عملی است، آن هم تمرین علمی است.

در قرآن فرمود: من کل نظام را خلق کردم، برای اینکه شما عالم بشوید، شما و جن را آفریدم برای اینکه عابد باشید. این (وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (۱) که مال عبادت است، آیه پایانی سوره مبارکه «طلاق» برای علم است، (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) فرمود: من این مجموعه را آفریدم برای دو چیز: یکی اینکه شما بفهمید که (اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)، یکی اینکه بفهمید (اللَّهُ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) (۲) ما اصلاً این نظام را برای اینکه شما عالم بشوید خلق کردیم، اگر شما درباره نظام فکر نکنید و به قدرت مطلق خدا پی نبرید، به علم خدا پی نبرید، به هدف خلقت نرسیدید. بارها عنایت فرمودید، این قرآن یک کتاب علمی؛ نظیر کتاب کلامی یا فلسفی نیست که بگوئیم «یدل علیه امور الاول کذا و کذا»، این هم به لسان عرب آن روز نازل شده است و

۱- ذاریات/سوره ۵۱، آیه ۵۶.

۲- طلاق/سوره ۶۵، آیه ۱۲.

هم برای هدایت توده مردم است؛ لذا اصطلاحات علمی در آن نیست. غالب سور با براهین الهی هستند، چندین برهان؛ چه در بخش کشاورزی، چه در بخش دامداری، چه در بخش ستاره شناسی، چه در بخش معادن هست، فرمود: کل این مجموعه برای این است که شما عالم بشوید. پس این دو عنصر محوری هدف خلقت است: یکی «المعرفه» یکی «العباده»، دیگر لازم نیست ما آن جریان (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) را بگوییم «الا ليعرفون»؛ چون صریح آیه ۱۲ سوره «طلاق» دارد که ما اصلاً کل نظام را خلق کردیم تا شما عالم بشوید، آنجا فرمود (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)؛ اینجا فرمود: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا)؛ از این شفاف تر به دلالت مطابقه چه می خواهیم. حالا یک روایتی اگر وارد شده باشد سر جایش محفوظ است؛ اما (لِيَعْبُدُونِ) همان (لِيَعْبُدُونِ) است، اینجا «ليعرفون»، آنجا (لِيَعْبُدُونِ)؛ یعنی «المعرفه، العباده»، این دو عنصر هدف خلقت است. آدم اگر اینها را تمرین داشته باشد، احترام دیگران را حفظ می کند؛ ولی نه اینکه به دیگران تکیه بکند. ما یک ادبی داریم و یک اعتمادی؛ ادب ما این است که با هر کسی باید محترمانه برخورد کنیم؛ اما اعتماد ما فقط به «الله» است. اگر ما به کسی احترام کردیم، ادب را رعایت کردیم که وظیفه دینی ماست، در روایات ما هم دارد که «إِنْ جَالَسَكَ يَهُودِي فَأَحْسِنْ مُجَالَسَتَهُ»، (۱) فرمود در مسافرت و

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۴۰۴.

غیر مسافرت با کسی همسفر شدی ولو یهودی است، ادب را حفظ بکنید: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) (۱) مواظب رفتارتان، گفتارتان باشید، کسی را بی جهت نرنجانید، برای چه برنجانید؟ این یک ادب است که سر جایش محفوظ است؛ اما اعتماد ما فقط به «الله» است. فرمود آن کل نظام که دست اوست، چه جوری می شود که مار و عقرب را گفت عائله من است، ما را رها بکند! یعنی چه؟! منتها از او بخواهیم که قدرت کار ما، هوش ما، تدبیر ما، مدیریت ما را افاضه کند و اضافه کند - إن شاء الله - امیدواریم کل نظام را این چنین اداره کنیم.

نکاح ۹۵/۰۱/۲۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

سومین فصل از فصول مربوط به نکاح دائم تبیین اولیای عقد است؛ (۲) همان طوری که عنایت فرمودید در بحث اولیای عقد سه بخش مطرح است: بخش اول این است که «الولی من هو»؟ دوم اینکه «المولی علیہ من هو»؟ سوم اینکه «الحدود الولایه ما هی»؟ در بخش های مستقل می شود از هر کدام جداگانه بحث کرد؛ اما اینجا یک بخش هایی آمیخته است؛ لذا در بحث «الولی من هو»؟ وقتی ثابت شد که پدر و جد پدری ولی است، از مولی علیہ هم سخن به میان آمده، از حدود ولایت آنها هم سخن به میان آمده؛ یعنی این سه بخش هر کدام با تجزیه پذیری مطرح شد، این طور نیست که در بحث اول بفرمایند به اینکه پدر، جد پدری، وصی پدر، وصی جد پدری، حاکم شرع و مولا نسبت به عبد و أمه ولایت دارند، بعد در بخش دوم مولی علیہ

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۸۳.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

را ذکر کنند، بعد در بخش سوم حدود ولایت را؛ بلکه در همان بخشی که می گویند پدر و جد پدری ولایت دارند، بخش دوم را هم ذکر می کنند که بر چه کسی ولایت دارند؟ بخش سوم را هم ذکر می کنند که حدود ولایت پدر و جد پدری چیست؟ این است که این سه بخش مخلوط با هم ذکر شده؛ ولی به هر حال یک محقق باید در هر بخشی، احکام هر کدام را جداگانه مطرح کند. تاکنون روشن شد که پدر و جد پدری ولایت دارند و حدودشان هم همان طوری که بر اموال صبی ولایت دارند بر نکاح او هم ولایت دارند، چون روایت هم همین معنا را اثبات کرد، فقهاء هم همین مطلب را فتوا می دهند و پذیرفتند. درباره حاکم شرع مثل ولایت بر پدر و جد نیست که آنها بتوانند برای صغیر هر وقتی که خواستند همسر انتخاب بکنند، عقد بکنند و مانند آن؛ ولایت حاکم بر صبی یا صبیبه به اندازه ولایت أب و جد نیست، این مطلب گذشت.

اما نوبت به ولایت وصی از طرف پدر و وصی از طرف جد رسید. یک بحثی باید بشود که فرق وصایت با وکالت و نیابت چیست؟ و با ولایت چه فرقی دارد؟ از سنخ ولایت است یا نه؟ دوم اینکه حقوقی که شخص دارد می تواند این را به غیر منتقل کند؟ آیا وصی «بالاصاله» حق دارد یا حقی که برای وصیت کننده است، برای پدر یا جد پدری است به وصی می رسد؟

وصی که ذاتاً و اصلاً بر صبی حق ندارد، چون بیگانه است. حقی که پدر داشت یا جدّ پدری داشت، آن حق از

راه وصایت به وصی منتقل می شود. باید بینیم که آیا این حق قابل انتقال هست یا نه؟ حقوقی که قابل انتقال نیستند چه حقی اند؟ حقوقی که قابل انتقال هستند چه حقی اند؟

بعد از اینکه این دو بخش جداگانه مطرح شد، اقوال مسئله هم باید مطرح بشود. صورت مسئله روشن هست که آیا وصی پدر و وصی جدّ پدری همان طوری که بر مال صبی ولایت دارد «بالوصایه»، آیا بر عقد نکاح او هم ولایت دارد و می تواند برای او همسر بگیرد یا او را شوهر بدهد یا نه؟ «فیه اقوال» قول اول این است که مطلقاً می تواند؛ یعنی وصی به منزله خود وصیت کننده است، همان طوری که پدر یا جدّ پدری مطلقاً می توانستند برای صبی یا صبیّه همسر بگیرند، وصی هم می تواند. قول دوم این است که مطلقاً نمی تواند. قول سوم تفصیل است که اگر موصی، وصیت کننده تصریح به وصایت بر نکاح کرد وصی می تواند؛ اما اگر تنصیصی، تصریحی نسبت به عقد نکاح ندارد او نمی تواند؛ اگر فقط وصی تعیین کرد این ناظر به مسئله مال است، نسبت به عقد نکاح ولایت ندارد.

فتوایی که مشهور بین اصحاب است این هست که اصلاً وصی حق عقد نکاح ندارد. حالا یک وقت است که این صبی بالغ شد و فاسد العقل شد و محجور شد، یک بحث دیگر است؛ ولی مادامی که تحت ولایت اوست به عنوان صبی یا صبیّه، او نمی تواند برای آنها همسر انتخاب کند یا آنها را همسر بدهد «بالقول المطلق»؛ چه موصی او را وصی در نکاح قرار بدهد، چه قرار ندهد، مطلقاً نمی تواند.

نظر شریف مرحوم محقق و بسیاری از بزرگان این است که وصی «بالقول

المطلق» نسبت به عقد نکاح ولایت ندارد. (۱) دلیل کسانی که قائل اند به اینکه ولایت دارد، عموم آیه (فَمَنْ يَدَّلُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) (۲) و مانند آن است؛ اگر موصی وصیت کرده است کسی حق تغییر ندارد. این استدلال ناتمام است، برای اینکه ما اصلاً شک داریم که او می تواند وصیت بکند یا نه؟ آن (فَمَنْ يَدَّلُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) بعد از استقرار عقد وصایت است؛ یعنی بعد از اینکه او وصایت مشروع را انجام داد، کسی نمی تواند تغییر بدهد؛ اما نمی دانیم این جزء وصایت مشروع است یا نه؟ بر فرض هم او تصریح بر عقد نکاح بکند نمی دانیم چنین حقی دارد یا ندارد؟ ما اصلاً نمی دانیم که پدر یا جد پدری می تواند وصیت بکند که وصی متکفل امور نکاح این صبی و صبییه هم بشود یا نه؟ پس چطور می توانیم به (فَمَنْ يَدَّلُ) تمسک بکنیم؟! البته برخی ها گفتند (فَمَنْ يَدَّلُ) این ضمیر به آن «ایصاء» برمی گردد، چون قبلاًش دارد که اگر کسی نسبت به پدر یا اقربین وصیت مالی کرد کسی حق تغییر ندارد، این (يَدَّلُ) نسبت به ایصاء مال نسبت به والدین و امثال آن است. این نقد وارد نیست، چون ظاهرش این است که ضمیر (يَدَّلُ) به خود ایصاء برمی گردد؛ یعنی نمی شود وصیت وصیت کننده را کسی تغییر بدهد. - که حالا ممکن است آن را از روی آیه هم بخوانیم - به بعضی از نصوص هم تمسک کردند وقتی که از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که مسئول عقد نکاح صبی و صبییه کیست؟ حضرت فرمود: پدر، وصی و برادر است.

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۱.

(۱) اشتغال این گونه از نصوص بر برادر ضرر ندارد. اگر یک روایتی چند ضلعی بود یک ضلع آن قابل عمل نبود یا به دلیل دیگر تخصیص خورد و خارج شد، این روایت از حجیت نمی افتد نسبت به باقی اضلاع. حضرت فرمود: پدر، برادر، وصی، پس معلوم می شود وصی حق ولایت بر صبی و صبییه را در مسئله نکاح دارد و آن برادر هم حمل می شود بر وکیل یا وصی. پس به این طایفه از نصوص می شود تمسک کرد - که آن نصوص را هم باید بخوانیم - . آنهایی که می گویند در صورتی که تصریح کرده باشد به عقد نکاح باید به این وصیت عمل بشود و آیه (فَمَنْ بَدَّلَهُ) یقیناً این را می گیرد؛ اما آن بزرگانی که می گویند وصی حق ولایتی نسبت به عقد نکاح صبی و صبییه ندارد نظرشان این است که قلمرو وصایت نسبت به حفظ و تربیت این صغیر است، نگهداری و نگهداری صغیر است و حفظ مال اوست و تعیین ثلث وصیت کننده و صرف آن ثلث در مورد وصیت است، اینها حدود اختیارات و ولایت این وصی است. وصی ولایت دارد نسبت به ثلث «لا غیر»، چون ارث برای فرزندان بزرگ است، آنها خودشان می برند و حفظ می کنند. تعیین ثلث با مشورت سایر ورثه، حفظ این ثلث و صرف این ثلث در موارد وصی این جزء اختیارات وصی است. حفظ و نگهداری و نگهداری این صغیر، حفظ اموال صغیر و یا تجارت اموال این صغیر، جزء قلمرو ولایت وصی است، همین! اما بخواهد برای او همسر بگیرد

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

که یک امر خانوادگی و اصیل است، چنین چیزی در حوزه اختیارات وصی نیست. از اینجا ما باید دو مسئله دیگر را هم مطرح بکنیم تا برسیم به روایات باب.

مسئله اول این است که فرق بین وصایت و وکالت و نیابت چیست؟

مسئله دوم آن است که وصی اگر ولی است این ولایتش جعلی است، پدر یا جد پدری این ولایت را به او داد، وگرنه او بیگانه است. شخص بیگانه چه ستمتی نسبت به صغیر دارد؟ پدر و جد پدری اصیل است و آنها حق ولایی دارند، این حق ولایی خودشان را منتقل می کنند به وصی، ما باید ببینیم که آیا این حق ولایت بر عقد نکاح قابل انتقال هست یا نه؟ «فها هنا امران» که این دو امر باید در کنار امور دیگر در اذهان شریف باشد تا به روایات برسیم.

امر اول اینکه فرق وصایت و وکالت و نیابت و اینها چیست؟ در مسئله وکالت و در مسئله نیابت، اصل آن موکل است، اصل آن مستناب است. آن موکل کاری که خودش بخواهد انجام بدهد به دیگری واگذار می کند، این یک عقدی است که حق الوکاله ای به او می دهد و می گوید این کار را انجام بده. این یک معامله ای است بین موکل و وکیل؛ موکل کاری را که خودش باید انجام بدهد به عهده وکیل قرار می دهد و به او هم حق الوکاله ادا می کند. پس اصل موکل است. در نیابت هم همین طور؛ اصل مستناب است، مستناب به نائب می گوید که من خودم باید اینجا حضور پیدا کنم؛ اما الآن برای من دشوار است شما از طرف من نیابت پیدا کنید و انجام بدهید.

پرسش: وکالت سه قسم است، در وکیل مفوض آیا می شود گفت موکل اصل است؟ پاسخ: بله، حدود اختیاراتی که موکل دارد فرق می کند؛ گاهی همه امور را به او تفویض می کند، گاهی مقدمات کار را به او تفویض می کند، گاهی تلفیقی از مقدمات و نتایج را به وکیل تفویض می کند، این به اقسام توکیل برمی گردد؛ ولی در همه این قسم ها حرف اول را موکل می زند. موکل به وکیل می گوید این کارها را که باید من انجام بدهم و حق من است، شما از طرف من انجام بده و این هم حق الوکاله؛ ولی مستناب می گوید در فلان محفل که من باید حضور داشته باشم، شما به نیابت از من حضور داشته باشید؛ آن کار را، آن نماز جماعت را، آن نماز جمعه را که من باید انجام بدهم؛ ولی شما از طرف من نیابت بکن و انجام بده. در مسئله وکالت، در مسئله نیابت، اصل موکل و مستناب است، وکیل تابع است و نائب هم تابع است؛ اما در مسئله وصایت اصل وصی است، آن موصی به یا موصی له تابع اوست. وصایت از سنخ ولایت است نه از سنخ نیابت؛ لذا اصل اوست. آن موصی له یا موصی به تحت قلمرو قدرت اوست؛ لذا مسئله وصی را در ردیف اولیاء ذکر می کنند. پدر، جد پدری، وصی و حاکم شرع، اینها اولیاء هستند. پس یک فرق جوهری است بین مسئله وصایت و بین مسئله وکالت و نیابت، این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که وصی از این جهت شبیه وکیل و نائب است، چرا؟ برای اینکه تا موصی وصیت نکند و این حق را به

وصی ندهد که او ولایت پیدا نمی کند. پدر یا جد پدری اگر وصیت نکند که او ذی حق و ولی نمی شود. پس از این جهت شبیه وکالت و نیابت است که جعلی است؛ یعنی دیگری حق خود را به او می دهد. پس باید بینیم که این نیابت پذیر است یا نه؟ این حق قابل انتقال است یا نه؟ بعضی از امور است که قائم به خود شخص است، اصلاً نمی تواند نائب بگیرد، نمی تواند وکیل بگیرد. به کسی بگویند شما نائب باش از طرف من نماز مرا بخوان! یا وکیل باش از طرف من نماز بخوان! اینجا مباشرت لازم است، جا برای تسبیب نیست. به کسی بگویند شما وکیل من هستی یا نائب من هستی از طرف من روزه بگیر، این نیست! این حکم است و بعضی از امور حق است، بعضی از امور که حق است مانند حکم قابل انتقال نیست، بلکه مباشرة باید انجام بشود. بعضی از امور است که نه، اعم از تسبیب و مباشرت است. ما باید ثابت بکنیم که این حق ولایت آب و جد بر صبی قابل انتقال است یا قابل انتقال نیست؟ لذا ما باید در این بخش دو مطلب را از هم جدا کنیم: یکی فرق بین حق و حکم، یکی بین حقوقی که بعضی ها قابل نقل و انتقال اند و بعضی نیستند. اینها چون مبسوطاً در بحث خیارات و احکام خیارات گذشت ما به طور اجمال می گذریم.

مطلب اول آن است که حکم از آن خدای سبحان است: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (۱) ثبوتاً و سقوطاً به دست خدای سبحان است؛ چه چیزی حلال است، حلیت چه وقت برداشته می شود؟

چه چیزی حرام است، حرمت چه وقت برداشته می شود؟ ثبوت و سقوط احکام به ید شارع مقدس است؛ اما ثبوت و سقوط حقوق به دست خود انسان است، می تواند کاری بکند برای خودش حق جعل بکند، می تواند حق خودش را اسقاط بکند. آنجا که شارع مقدس حق جعل کرد، از آن جهت که حکم خداست قابل اسقاط نیست، از آن جهت که یک حقی است برای شخص قابل اسقاط است؛ مثلاً شارع مقدس فرمود: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرَقَا» (۱) خیار مجلس جعل کرد، بایع و مشتری هیچ کدام نمی توانند به عنوان شرط در ضمن عقد بگویند ما معامله می کنیم به شرطی که این بیع خیار مجلس نیاورد! این برخلاف شرع است، چرا؟ چون شارع فرمود بیع خیار مجلس می آورد «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ»؛ ولی می توانند شرط بکنند که ما این خیار مجلس را بعد از ثبوت ساقط کردیم، اعمال نمی کنیم، این حقشان است؛ اما نمی توانند بگویند که ما خرید و فروش می کنیم به این شرط که این بیع خیار مجلس نیاورد، این برخلاف «الْبَيْعَانِ» است، این شرطی است برخلاف شرع. همان ادله ای که می گوید: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»، (۲) دارد مگر شرطی که «خالف کتاب الله» این خلاف کتاب خداست، کتاب خدا یعنی دین خدا. پس حکم خدا قابل اسقاط نیست؛ اما حق قابل اسقاط است. این مطلب اول که فرق جوهری بین حق و حکم است. اما حق قابل انتقال به غیر است یا نه؟

مطلب دوم است و آن این است که «الحق علی قسمین»: آنجا که مستحق مورد حق است، می تواند حق را به دیگری منتقل

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۱۷۰.

۲- تهذیب الاحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۷۱.

کند؛ یعنی این شخص صاحب این حق است؛ مثل حق خیار که می تواند به دیگری بگوید شما از طرف من اعمال بکن! به شما تفویض کردم، یا بعد از مرگ او ورثه ارث می برند؛ اما آنجا که شخص مقوم حق است نه مورد حق، این قابل ارث نیست، قابل نقل و انتقال نیست؛ مثلاً گفتند تولیت فلان مدرسه به عهده فقیه جامع الشرائط است، این فقیه جامع الشرائط تولیت را به غیر فقیه نمی تواند منتقل کند، یک؛ بعد از مرگ او به ورثه او نمی رسد، دو؛ چرا؟ چون مقوم این حق فقیه جامع الشرائط است، مال خود زید که نیست تا به ورثه اش برسد یا به دیگری برسد. اگر چنانچه مستحق مقوم حق بود نه مورد حق، قابل نقل و انتقال نیست. زوجه مستحق حق المزاجعه هست؛ اما این استحقاق به نحو قوام است، زوجه مقوم این حق است؛ لذا به دیگری نمی رسد، به ورثه نمی رسد، این حقی است قائم به او، او مقوم این حق است؛ اگر حق نسبت به مستحق و مستحق نسبت به حق، سخن از وارد و مورد بود که مستحق مورد حق بود، بله می تواند به دیگری منتقل کند و اگر مقوم حق بود، نمی تواند منتقل کند. حالا ما بینیم این حق الولایه که برای پدر و جد پدری هست، آیا پدر یا جد پدری مقوم این حق اند؟ این را نمی توانند وصیت کنند که بعد از مرگ من وصی این ولایت را داشته باشد، اگر مورد حق باشند، بله می توانند وصیت کنند.

اثبات اینکه پدر یا جد پدری مقوم این حق اند و نمی توانند به دیگری منتقل کنند کار آسانی نیست؛ چون

مسئله وصایت جزء امور امضایی شریعت است، مسئله وصایت قبل از اسلام بود، بعد از اسلام هست، بعد از اسلام در حوزه مسلمین هست، در حوزه غیر مسلمین هست، یک امر عقلایی است، این تأسیس شارع نیست که جزء نوع آوری های شارع باشد، این جزء امضائیات شارع است و شارع هم در حدودش تصرّف کرده است. اما حالا بینیم در فضای عقلانی، حقی که پدر یا جدّ پدری دارد، آیا پدر یا جدّ پدری مقوم این حق است که به هیچ وجه قابل انتقال نیست؟ یا نه مقوم این حق نیست؟ از آن جهت که مورد محض نیست، می شود استشهاد کرد که وقتی پدر یا جدّ پدری رخت بر بستند، این حقّ الولاّیه به فرزندان آنها منتقل نمی شود، به پسر بزرگ منتقل نمی شود، معلوم می شود پدر یا جدّ پدری مقوم حق ولایت اند نه مورد حق؛ اگر مورد حق بودند با ارث به بچه ها می رسید. از اینکه پسر چه بزرگ باشد و چه ولد میانی باشد نسبت به صغیر ولایت ندارند، معلوم می شود که از این جهت قابل نقل و انتقال نیست، به ارث نمی رسد؛ برخلاف حق خیار یا حقوق دیگر که پدر مورد حق بود و به ورثه می رسد. اما با تصریح به وصایت مخصوصاً در جایی که تصریح بکند به اینکه این شخص وصی من است در مسئله عقد بر صبی آیا می رسد یا نه؟ «فیه روایتان» که حالا روایت را باید بخوانیم.

«فتحصل» در مسئله اینکه وصی ولایت دارد یا ندارد؟ سه قول است: یک قول این است که مطلقاً ولایت دارد، قول دیگر این است که مطلقاً ولایت ندارد که این مشهور بین اصحاب و

مورد اختیار محقق (رضوان الله عليهم) است، قول دیگر تفصیل است که اگر موثقی وصیت کند تصریح کند به اینکه این وصی سرپرستی عقد نکاح صبی و صبیّه را به عهده بگیرد این وصی ولایت دارد، وگرنه ندارد، این قول سوم است. ادله به تدریج یکی پس از دیگری اشاره شد؛ ولی تفصیلاً باید بیاید؛ اما این قولی که معروف بین اصحاب است و به آن هم استدلال کردند روایات آن هم باید مطرح بشود. پرسش: از اینکه حق الولایه اب و جدّ منوط به رعایت مصلحت یا عدم المفسده شده، آیا از این استفاده نمی شود که اب و جدّ خودشان مقوم هستند؟ پاسخ: این دلیل نیست که او مقوم است، همین مصلحت را ممکن است وصی هم رعایت بکند؛ البته فرق بین ولایت اب و جدّ با ولایت حاکم هم این بود؛ ولایت حاکم حتماً مصلحت و غبطه مولیّ علیه منظور باشد، اگر نباشد ولایت ندارد؛ ولی در مسئله ولایت اب و جدّ فرقی قبلاً گذشت که برای آنها رعایت «عدم المفسده» لازم است نه «وجود المصلحه». همین قدر که کار برای این صبی ضرر نداشته باشد مفسده نداشته باشد، پدر یا جدّ پدری می توانند انجام بدهند؛ رعایت مصلحت لازم نیست، بلکه رعایت عدم مفسده لازم است. فرق جوهری ولایت اب و جدّ با ولایت حاکم بر صبی همین بود. حالا اگر این صترف ملاک باشد، همین ملاک را اگر وصی دارد، او هم رعایت می کند، پس باید بتواند. ما نمی دانیم که آیا این حق الولایه قابل نقل و انتقال است یا نه؟ آیا این اب و جدّ مقوم حق اند یا مورد حق اند؟ این را روایات

روایات بعضی ها ظاهرش این است که وصی می تواند، بعضی ها ظاهرش این است که وصی نمی تواند. روایت هایی که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۸۲، باب هشت، روایت چهارم و پنجم ذکر می کند از آن استفاده می شود که وصی حق الولايه دارد. بینیم روایات باب شش چه می گوید؟ باب هشت، روایت چهارم همان است که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْبُرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» که اشکال سندی دارد، برای اینکه دارد از برقی یا غیر او؛ اگر در روایت این بود: «عن البرقي و غيره»، آن غیر را ما چه بشناسیم چه نشناسیم آسیبی نمی رساند، برای اینکه برقی مورد اعتماد است؛ اما مشکل روایت این است که «عَنِ الْبُرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» یعنی این روایت را یا برقی نقل کرد یا غیر او، ما نمی دانیم آن غیر کیست؟! پس اشکال سندی این روایت چهارم در این کلمه «أَوْ غَيْرِهِ» است. «عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ» از این به بعد روایت معتبر است؛ اما مشکل این روایت همان «عَنِ الْبُرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» است. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ (الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)» اینکه خدای سبحان فرمود در جریان مهر خود آن همسر عفو کند (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) (۲) این (الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) کیست که اختیار عقد نکاح به دست اوست؟ «سَأَلْتُهُ عَنِ (الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ الْأَبُ وَالْأَخُ وَالرَّجُلُ يُوصَى إِلَيْهِ»؛

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۱۰۶.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

اولیاء العقد، باب ۸، ط آل السیت (۱) الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۰۶. (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقدالنکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل السیت. (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰،

- ۱- پدر، برادر، وصی. وصی پدر به منزله پدر، حق ولایت بر عقد نکاح دارد (بِیْدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است، آن که می تواند این گره را ببندد و این عقد را مستقر کند، پس وصی حق دارد. روایت پنجم این باب که آن را باز مرحوم کلینی
- ۲- «يَا شَيْخَنَا مِنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) - که امروز سالروز ولادت آن ذات مقدس است که حشر همه مؤمنان با آن ذات مقدس باشد - از وجود مبارک ابی جعفر (علیهما السلام) سؤال کردند که (بِیْدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) کیست؟ همین جواب را داد که فرمود پدر، برادر «وَ الرَّجُلُ يُوصَى إِلَيْهِ». «فَأَيُّ هَؤُلَاءِ عَفَا فَعَفُوهُ جَائِزٌ فِي الْمَهْرِ إِذَا عَفَا عَنْهُ»؛
- ۳- اگر مقداری از مهر را در مسئله طلاق و مانند آن عفو بکنند این حلال است، چرا؟ برای اینکه (بِیْدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است. معلوم می شود که پدر، برادر و وصی می توانند عقد نکاح را ببندند. در بحث نفی ولایت برادر گذشت که این را یا حمل کردند بر جایی که برادر وکالت داشته باشد یا از طرف پدر وصایت داشته باشد و مانند آن، و گرنه برادر ولایت ندارد که طبق نصوص دیگری خارج شد. آن هم از وجود مبارک امام رضا (سلام الله علیه) رسید در روایت ششم این باب که «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ»

ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت. (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۱- آن هم به همین توجیحات گذشت. پرسش: اگر حق ولایت وصی را از آیه شریفه استفاده کنیم، این به جعل شارع مقدس می شود، نه برای اینکه حق اب وجد باشد تا انتقال پیدا کند؟ پاسخ: یعنی شارع مقدس این جعل را امضاء کرده است، نه اینکه شارع مقدس مستقیماً ولایت داد! شارع مقدس فرمود که اگر پدر یا جد پدری یک شخصی را معین کنند به عنوان وصی، من این را امضاء می کنم. این امضای شارع مقدس است، نه جعل ابتدایی شارع مقدس. پس این روایت دارد که وصی حق ولایت دارد. و این موافق قول کسانی است که می گویند «للوّصی ولایه». ببینیم روایتی که دلالت می کند بر اینکه وصی گرچه ولایت دارد؛ اما نسبت به عقد نکاح ولایت ندارد چیست؟ روایت هشت باب ششم؛ صفحه ۲۷۷ این است: مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» می گوید از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردم «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ» صبی همسری می گیرد که صبیّه است، یا کسی صبی را به عقد صبیّه و صبیّه را به عقد صبی درمی آورد. «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ» صحیح است یا صحیح نیست؟ «قَالَ إِنْ كَانَ أَبَوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَتَنَعَمَ حَيَّائِزٌ وَ لَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَ فَإِنْ رَضِيَ بِمَا بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْأَبِ قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْأَبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَا»؛

معتبر است و قابل استدلال است، محمد بن مسلم می گوید از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) پرسیدم که آیا می شود صبی را به عقد صبیّه درآورد، یا بلوغ شرط است؟ این یک سؤال مطلق است. حضرت فرمود: اگر پدر این و پدر آن اینها را به عقد هم دریاورند عیب ندارد، «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ قَالَ إِنْ كَانَ أَبُوَاهُمَا»؛ یعنی پدر این صبی و پدر آن صبیّه، اینها چون ولایت دارند اگر این دو ولی این دو نفر را به عقد هم دریاورند «إِنْ كَانَ أَبُوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا» که این «زَوَّجَاهُمَا» می شود خبر، «فَنَعَمْ جَائِزٌ»، این چه چیزی را می رساند؟ این از دو راه دلالت دارد بر اینکه وصی حق ندارد، چرا؟ یک راه مفهوم شرط است که فرمود اگر پدر این و پدر آن عقد کردند درست است؛ یعنی غیر پدر درست نیست. مفهوم شرط را اصلاً برای همین آوردند. فرمود اگر پدر این و پدر آن؛ حالا چون جدّ پدری هم به منزله پدر است مشمول همین منطوق است؛ منطوق آن این است که اگر پدر این پسر و پدر آن دختر اینها را به عقد هم درآوردند عیب ندارد؛ یعنی غیر از پدر نمی شود، اصلاً خاصیت مفهوم شرط این است! برخی ها خواستند بگویند به اینکه چون مفهوم است و منطوق نیست معتبر نیست، مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) می فرماید که این چه حرفی است؟! در اصول ثابت شد که شرط مفهوم دارد، نه اینکه مفهوم شرط حجت است. این تعبیر، یک تعبیر نارسایی است، اگر مفهوم داشت یقیناً حجت است. بحث در اصول این نیست که آیا مفهوم شرط حجت است،

بحث در اصول این است که آیا شرط مفهوم دارد یا ندارد؟ اگر دارد یقیناً حجت است. هیچ وقت در اصول بحث نمی کنند که آیا این لفظ اگر بر این معنا دلالت داشت حجت است یا نه؟ بحث در این است که آیا دلالت دارد یا نه؟ اگر دلالت داشت یقیناً حجت است. در اصول بحث این نیست که آیا مفهوم شرط حجت است، در اصول بحث این است که آیا شرط مفهوم دارد یا ندارد؟ اگر داشت یقیناً حجت است. ایشان می فرمایند تأملی نیست که مفهوم دارد، شرط مفهوم دارد، مگر جایی که «الا- إذا صيغ لبيان وجود الموضوع»؛ مثل «إن رزقت ولداً فآختنه»، چون معلوم است مفهوم ندارد؛ اما جایی که مفهوم مستقر شد، مفهوم مثل منطوق حجت است. پس تأمل برخی ها در این مفهوم بودن، بی وجه است؛ ولی ما به مفهوم تمسک نمی کنیم، با اینکه اگر کسی تمسک بکند مفهوم معتبر است؛ ولی محور اصلی استدلال مفهوم نیست، محور اصلی استدلال تفصیل امام باقر (سلام الله علیه) است.

بیان آن این است که شما این اصل را در قوانین مرحوم میرزا قمی حتماً باید به یاد داشته باشید، در کتب اصولی هم هست؛ اما بیان روشن ایشان در قوانین این است، اینکه می گویند ترک استفصال، ترک استفصال، این است. فرمایش ایشان که به عنوان یک اصل در حوزه ها دارج شد، می گویند «ترك الاستفصال في حکایات الاحوال ينزل منزله العموم في المقال» (۱) این یک اصل رایج حوزوی شد؛ یعنی از اطلاق کلام سائل نمی شود کمک گرفت، اطلاق یا عموم برای کلام معصوم است نه کلام سائل؛ ولی اگر سؤال

سائل مطلق بود یا عام بود و امام تفصیل نداد در حالی که می توانست تفصیل بدهد «ترک الاستفصال فی حکایات الاحوال ینزل منزله العموم فی المقال»، اگر سؤال سائل مطلق است و امام (سلام الله علیه) تفصیل نداد بین شقوق این مطلب و به این مطلق رسماً جواب داد، معلوم می شود جواب برای مطلق است. پس اگر کلام امام اطلاق داشت دیگر نیازی به این قاعده نیست، اطلاق حجت است؛ اما اگر کلام سائل اطلاق داشت، باید بینیم امام در جواب تفصیل می دهد یا نمی دهد؟ اگر امام تفصیل داد معلوم می شود اطلاق حجت نیست، اطلاق ندارد. مقام ما از همین قبیل است؛ مقام ما تفصیلی است که امام داد، سؤال سائل مطلق است، سؤال کردند که صبی را به عقد صبیہ در آوردند، صبیہ ای را به عقد صبی در آوردند، آیا این عقد صحیح است یا نه؟ حالا چه پدر این به پدر او، چه وصی این به وصی او و چه دیگری، این مطلق است. امام (سلام الله علیه) تفصیل داد، فرمود: اگر پدر این پسر و پدر آن دختر عقد کردند صحیح است؛ این تفصیل است، جا برای اطلاق نیست و جا برای مفهوم گیری نیست تا شما بگویید مفهوم حجت است یا مفهوم دارد یا ندارد؟! پس اولاً آن اشکال اصلاً وارد نیست، شرط مفهوم دارد؛ ثانیاً ما به مفهوم تمسک نمی کنیم ما به منطوق تمسک می کنیم؛ حضرت تفصیل داد، فرمود: اگر پدر این و پدر آن عقد کردند درست است، و گرنه نه! این تفصیل نشان می دهد به اینکه وصی ولایت ندارد. «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ قَالَ إِنْ كَانَ أَبُوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَنَعَمْ».

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن کتاب نکاح شرایع در بیان اولیای عقد چهار گروه را ذکر کرد: أب و جدّ أبی و حاکم شرع و وصی و مولا نسبت به عبد و أمه که اینها هر کدام ولایت دارند. مسئله ولایت أب و جدّ أبی گذشت، مسئله ولایت حاکم هم مطرح شد، عمده مسئله وصی است؛ در جریان وصی عبارت مرحوم محقق این است، فرمود: «ولا ولاية للوصی و إن نص له الموصی علی النکاح علی الأظهر و للوصی أن یزوج من بلغ فاسد العقل إذا کان به ضرورة إلی النکاح»، (۱) فرمود وصی ولایت ندارد؛ البته یکی از اولیاء در اسلام وصی است؛ منتها وصی ولیّ ثلث میت است، ولیّ تصرّفات در ثلث است، ولیّ صغیر هست، ولیّ اداره امور مالی صغیر است و مانند آن؛ اما اگر ولیّ نکاح او باشد این ثابت نشده است. اصل وصایت که وصی ولیّ است، این در اسلام ثابت شد و حرفی در آن نیست؛ اما قلمرو ولایت او حتی مسئله نکاح را بگیرد، محل بحث است. قبلاً ملاحظه فرمودید که سه بخش محور بحث است: یکی اینکه «الولیّ من هو»؟ یکی اینکه «المولیّ علیه من هو»؟ یکی اینکه «الحدود الولاية ما هي»؟ در بخش سوم که «حدود الولاية ما هي»؟ می فرمایند حدود ولایت وصی در مسئله، حفظ و تربیت و نگهداری صبی و اموال صبی است؛ اما نکاح دادن و نکاح

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

کردن برای او، این جزء حدود ولایت وصی نیست.

البته سه قول در مسئله است که مرحوم محقق می فرماید: أظهر نسبت به روایات باب این است که وصی «بالقول المطلق» ولایت ندارد؛ چه موصّی تصریح بکند که وصی کار نکاح او را هم انجام بدهد چه نکند، این وصایت نافذ نیست. قول دوم آن است که وصی ولایت دارد مطلقاً؛ چه موصّی تصریح بکند به اینکه وصی سرپرستی نکاح او را به عهده بگیرد و چه تصریح نکند. قول سوم تفصیل است به اینکه اگر موصّی گفته وصی سرپرستی نکاح این کودک را به عهده بگیرد، او ولایت بر نکاح دارد، وگرنه ندارد. در بین اقوال سه گانه مرحوم محقق می فرماید که أظهر به لحاظ روایات نفی ولایت وصی نسبت به نکاح صبی است «بالقول المطلق». اما اگر این صبی بالغ شد و فاسد العقل است؛ یعنی مجنون یا سفیه است، این یک قید؛ بالغ شد «مجنوناً أو سفیهاً» و ضرورتی به نکاح دارد، وصی می تواند برای او زن بگیرد و او را به زنی بدهد که این یک استثنایی است. معروف بین اصحاب هم نفی ولایت است که او ولایت ندارد. قول به اینکه وصی ولایت دارد مطلقاً، کم است، قول به تفصیل را هم عده ای قائلند؛ ولی معروف عدم ولایت است.

در بحث قبل اشاره شد به اینکه بین «حق» و «حکم» چه فرقی است، این یک؛ و حقی که قابل انتقال هست و قابل انتقال نیست، این هم روشن شد، دو؛ و معلوم شد که اگر آن مستحق، مورد «حق» باشد، قابل انتقال هست، قابل ارث است و مانند آن؛ ولی

اگر آن مستحق مقوم

حق باشد نه مورد حق، این قابل انتقال نیست، قابل ارث نیست و مانند آن. جریان حق ولایت و سرپرستی أب و جد نسبت به کودک این «حکم» نیست «حق» است، گرچه با حکم الهی ثابت شده و قابل نقل و انتقال به معنای تسبیبی هست؛ أب یا جد یا خودشان این ولایت را اعمال می کنند یا منتقل به غیر نمی کنند ولی غیر را وسیله قرار می دهند؛ مثل اینکه غیر را وکیل قرار می دهند یا غیر را نائب قرار می دهند. انتقال نیست؛ ولی اعم از تسبیب و مباشرت است.

در مسئله وصیت برخی ها خواستند بگویند به اینکه چون «حق» قابل انتقال نیست، لذا أب نمی تواند این ولایت را به دیگری منتقل کند، نمی تواند به وصی منتقل کند، لکن تحقیق در مسئله این است که «وصایت» از سنخ «انتقال حق» نیست، از سنخ «اعمال حق» است «بالتسبیب».

بیان مطلب این است، یک وقت است که أب ولایت و سرپرستی که خدا برای او قرار داد، این حق را به دیگری منتقل می کند، أب چنین حقی نمی تواند داشته باشد، جد هم همچنین ولایت خود را به دیگری منتقل کند این حق را ندارد؛ اما حق خود را اعمال می کند «تارةً بالمباشرة و أُخرى بالتسبیب»، آنجا که وکیل می گیرد که حق را منتقل نکرد، بلکه خودش این حق را با تسبیب اعمال می کند، آنجا که نائب انتخاب می کند «حق» را خودش اعمال می کند «بالتسبیب»، جریان تعیین وصی هم همین طور است حق را اعمال می کند «بالتسبیب»، نه اینکه حق را به دیگری منتقل بکند، تا گفته بشود ولایت که قابل انتقال نیست! یک وقت است پدر حق سرپرستی را به دیگری

منتقل می کند، بلکه این حق را ندارد؛ اما یک وقت پدر حق را به دیگری منتقل نمی کند، این حق در اختیار خود اوست و خودش این حق را اعمال می کند؛ منتها اعمال تارة «بالمباشرة» است، اُخری «بالتسیب». در وکالت این طور است، در نیابت این طور است، در وصایت این طور است. پس از این جهت محذوری ندارد که آب یا جدّ اَبی در قلمرو وصایت و وصی این مطلب را بگنجانند که او می تواند برای کودک زن بگیرد یا او را به زنی بدهد.

برخی ها خواستند استدلال کنند به اینکه آب یا جدّ اَبی می توانند به وصی این سَمَت را بدهند و وصی حق دارد؛ البته به بعضی از ادله استدلال کردند که آن ادله ناتمام است؛ مثلاً استدلال کردند به آیه (كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ). (۱) این آیه سوره مبارکه «بقره» پیامش چیست؟ پیام آن این است که هر چه وصیت بکنید نافذ است یا در صدد بیان اصل تشریح است؟ اصل تشریح وصیت در حقیقت امضای وصیت است، چون وصیت یک چیزی نبود که حالا بعد از اسلام آمده باشد یا در بین مسلمین باشد، این قبل از اسلام بود در بین مسلمین هست، غیر مسلمین هست؛ منتها اسلام برای آن حدودی را مشخص کرده است؛ این آیه در صدد اصل امضای قانون وصیت است، نه اینکه حوزه وصیت، وصی است و هر جایی را که موصی بخواهد تعیین کند، همان تعیین می شود: (كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) و مانند آن، دارد اصل وصیت را

تشریح می کند، نه اینکه وصی حق دارد در جمیع شئون کودک دخالت کند، حتی در مسئله ازدواج او، این نیست. به آیه (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ) (۱) تمسک کردند، گفتند اگر موصی سرپرستی کودک را در اختیار وصی قرار داد، حتی مسئله نکاح را دیگری بخواهد عوض کند و تغییر بدهد، مشمول این انذار است که فرمود: (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ)، کسی که آن وصیت نامه را دیده و از اصل وصیت آگاه بوده، بعد بخواهد مسیر وصیت را تغییر بدهد گناه به عهده اوست؛ خواه خود وصی بخواهد مسیر وصیت را تغییر دهد یا دیگری، مسیر وصیت را نمی شود تغییر داد. اگر موصی وصیت کرده است که نسبت به نکاح این کودک، وصی سرپرستی بکند، این نمی شود تغییر داد. این هم ناتمام است، برای اینکه تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود آن عام است. ما نمی دانیم این جزء قلمرو وصیت است یا نه! تا بگوییم اگر عمل نکردیم تبدیل است. این می گوید هر چه را که او وصیت کرده است، نمی شود تغییر داد، اینجا ما نمی دانیم آیا او حق دارد که مسئله نکاح را در قلمرو وصیت وصی قرار بدهد یا نه؟ ما نمی دانیم! این اول مسئله است که آیا موصی - پدر یا جد پدری - می تواند قلمرو وصایت را تا مسئله نکاح هم برساند یا نه؟ اگر برای ما ثابت شد که نمی تواند، پس (بَدَّلَهُ) یقیناً شامل او نمی شود. اگر ثابت شد که می تواند، پس (بَدَّلَهُ) یقیناً شامل او می شود؛ اما اگر شک کردیم این تمسک به عام در

شبهه مصداقیه خود عام است، این را شما چگونه به آن تمسک می کنید؟! اینکه گفت: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا)؛ (۱) مستحضرید «جنف» (۲) در مقابل «حنف» است، «حنیف» به کسی می گویند که این راه بزرگ را که دارد طی می کند تمام گرایش او این است که وسط راه برود، این را می گویند «حنیف». هر راهی دو حاشیه دارد؛ بعضی ها در حاشیه می روند، بعضی ها به حاشیه گرایش دارند، بعضی در متن این صراط می روند. دین حنیف، شخص حنیف کسی است که در متن این صراط می رود؛ نه در حاشیه می رود و نه گرایش به حاشیه دارد، میل به وسط راه دارد، «حَنَفٌ» این است و «حنیف» چنین شخصی است. «جنف» و «حنیف» در مقابل این است؛ یا در حاشیه است یا میل به دست راست یا میل به دست چپ دارد یا گناه است یا میل به گناه، «حنیف» آن آدمی است که این وسط جاده با اینکه وسیع است، اینجا را رها کرده، یا به حاشیه می رود یا میل به حاشیه دارد، این را می گویند «حنیف». «حنیف» کسی است که نه حاشیه رو است و نه میل به حاشیه دارد، در متن صراط است. فرمود: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا) «فانما کذا و کذا». تمسک به این آیه درباره روشن شدن قلمرو ولایت وصی، این تمسک به عام در شبهه مصداقیه خود عام است. اگر برای ما مسلم شد که وصی چنین حقی ندارد، نمی توانیم به آیه تمسک بکنیم، اگر برای ما مسلم شد که وصی چنین حقی را دارد برابر ایضای موصی،

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۲.

۲- مجمع البحرین -ت الحسینی، الشیخ فخرالدین الطریحی، ج ۵، ص ۳۳.

یقیناً مورد تمسک است؛ اما شک داریم نمی دانیم چنین وصیتی مشروع است یا نه؟ اگر این وصیت مشروع بود نمی شود تغییر داد، اگر نامشروع بود نمی شود به آن عمل کرد. پس بنابراین تمسک به این آیه هم تام نیست.

تمسک به روایت های چهار و پنج باب هشت که در بحث قبل خوانده شد که وصی را در ردیف آب قرار داد و جزء اولیاء قرار داد، آن مشکل روایی را دارد. وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۸۳، روایت چهار و روایت پنج باب هشت؛ روایت از نظر سند صحیح و معتبر نیست، مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْبُرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» که اگر عبارت این بود، «عن البرقی و غیره»، آن غیر را چه شناسیم چه شناسیم مشکلی ندارد، برای اینکه برقی معتبر است؛ اما روایت این است که: «عَنِ الْبُرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» معلوم نیست که این روایت را برقی نقل کرده یا دیگری نقل کرده، دیگری معلوم نیست که کیست؟! پس این مشکل سندی را دارد. «عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ»؛ گرچه بعضی ها از آن به روایت معتبره یاد کردند: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِي (بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) (۲) اینکه خدا در قرآن فرمود: (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ)، (۳) چه کسی زمام نکاح به دست اوست؟ «هُوَ الْأَبُ وَالْأَخُ وَالرَّجُلُ يُوصِي إِلَيْهِ»، پدر، برادر، وصی، حالا یا وصی پدر یا وصی جد. پرسش: یکی از اشکالات در بحث رجال این است، در عین حالی که حدیث خیلی وقتها معتبر نیست؛ اما استناد

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۶، ص ۱۰۶.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

داده می شود؟ پاسخ: آنجا اگر چنانچه به آن استناد کردند، یا تأیید است، یک؛ یا قرائن حاقه دارد، دو؛ یا عمل اصحاب را جابر ضعف می دانند، سه؛ اما اگر کسی در یکی از این مبانی اشکال بکند به ضعف سند تکیه می کند و می گوید این سند ضعیف است. فرمود: «هُوَ الْمَأْبُوبُ وَالْمَأْمُوحُ وَالرَّجُلُ يُوصِي إِثْمَهُ وَالَّذِي يَجُوزُ أَمْرُهُ فِي مَالِ الْمَرْأَةِ فَيَبْتِغِي لَهَا وَيَشْتَرِي فَأَيُّ هَؤُلَاءِ عَفَا فَقَدْ جَازَ»؛ (۱) البته آن کسی که سرپرستی این دختر را به عهده دارد که در حقیقت وصی است و کسی است که در اموال او می تواند تصرف بکند، خرید و فروش بکند، او می تواند درباره نکاح او اقدام بکند. پس وصی می تواند - که در بحث قبل به آن اشاره شد - منتها حالا آن مشکل سندی اگر از راه دیگر حل بشود قابل استناد است.

اشکالی را که متوجه این روایت کردند، گفتند به اینکه این روایت از چند جهت مشکل است: یکی اینکه آنکه «مقطوع الولایه» است آن نیامده، آنکه عدم ولایت او قطعی است او آمده؛ آن وقت وصی در کنار یک روایتی است که این دو مقطوع در آن هست، جدّ قطعاً ولایت دارد که اینجا نیامده است، برادر قطعاً ولایت ندارد که اینجا آمده؛ در یک روایتی که دو مشکل جدی دارد، چگونه شما می توانید به ضلع سوم آن تمسک بکنید؟ اینجا فرمود: (عُقْدَةُ النِّكَاحِ) به دست پدر است از جدّ نامی نبرده است، به دست برادر است در حالی که یقیناً برادر (بَيْدَهُ عُقْدَهُ

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

النِّكَاحِ) نیست. با این دو اشکال مسئله وصی را ذکر کرد.

این نقد وارد نیست، برای اینکه بسیاری از این روایات به احدهما تمسک کردند، اولاً اب ممکن است جد را هم شامل بشود، یا بلاواسطه یا مع الواسطه؛ ثانیاً اینکه با «انما» حصر نکرده است، بیان مصادیق رایج و دارج آن است، بعضی از مصادیق در جریان روایات دیگر ثابت می شود. روایت هایی که خیلی تندتر از این و حصر کرده بود، گفته «لا ینقض نکاحهن الا آبائهن» یا «لا ینقض نکاحهن الا باذن آبائهن»، با این حصر ما کنار آمدیم، گفتیم جد هم می تواند، برای اینکه دلیل دیگر مخصص این عموم است یا مقید این اطلاق است، اینجا که حصری در کار نیست، با دلیل دیگر ولایت جد ثابت می شود، این مشکلی ندارد.

مسئله برادر هم در همان روایت که برادر آمده توجیه شده که یا حمل می شود بر اینکه برادر چون برادر بزرگ بود، وصی است که وجود مبارک امام رضا(علیه السلام) فرمود: «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ»، (۱) چون غالباً وصایت به او متوجه است، یا حمل بر وکالت می شود، یا اینکه حمل بر تقیّه است که یکی از احتمالات سه گانه بود. پس به این روایت نمی شود تمسک کرد و این را نفی کرد و اشکال کرد، این روایت می تواند دلالت داشته باشد بر اینکه وصی این حق را دارد. پس آن آیه (كُتِبَ عَلَيْكُمُ) (۲) آن دلیل نیست، آیه (فَمَنْ يَدُلُّهُ بَعِيدَ مَا سَمِعَهُ) دلیل نیست؛ اما این می تواند دلیل باشد که وصی ولایت دارد، وصی که سرپرستی کامل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۰.

این کودک را به عهده دارد.

دلیل چهارمی که ذکر کردند این است که درباره ایتام سفارش شده که نسبت به اینها سرپرستی کنید و خیر اینها را بخواهید، این هم اولاً در صدد تشریح است و تقریباً حکم اخلاقی است، یا اگر حکم فقهی باشد اطلاق ندارد و ثانیاً در برابر آن حصری که دارد جز پدر کسی نمی تواند، ما بتوانیم وصی را هم در عدل او قرار بدهیم نمی توانیم؛ منتها جدّ هم به تعبیر دیگر پدر است و امثال آن.

نکته اساسی آن است که اگر چنانچه پدر را ولیّ مستقل دانستند یا احیاناً حصر کرده اند، بعد دلیل بیاید وصی را هم ولیّ حساب بکند، این معارض آن نیست، زیرا وصی همان قلمرو ولایت أب یا جدّ اَبی را دارد انجام می دهد، مثل وکیل مثل نائب؛ نائب که «بالاصاله» دخالت نمی کند، وکیل که «بالاصاله» دخالت نمی کند، وصی هم همین طور است. وصی دارد قلمرو ولایت موصّی خود را اجراء می کند، شما حالا دلیل آوردید که فقط أب ولایت دارد، بسیار خوب! اگر مثل عمو مثل دایی و امثال آن یا برادر، اینها اگر بخواهند ولایت داشته باشند با این حصر سازگار نیست؛ اما وکیل نائب وصی اینها بیگانه نیستند، اینها همان مجریان ولایت أب و جدّ اَبی هستند «بالتسبیب»، بیگانه نیست تا شما بگویید با حصر سازگار نیست؛ اینها که مستقل نیستند، اینها «بالوصایه» هستند. اولاً فرق بین وکالت و نیابت از یک سو با وصایت مشخص شد که وصایت از سنخ ولایت است؛ منتها ولایت مجعول، نه ولایت مستقل؛ یعنی آن ولیّ مستقل به نام أب و جدّ اَبی سِمَت خود را به این داد،

همین؛ منتها اگر گفتیم این حق قابل انتقال نیست، آنجا هم اشاره شد به اینکه این حق منتقل نشد، این حق اعمال شد از راه تسبیب، این کار پدر یا جد پدری را دارد انجام می دهد از طرف پدر یا جد پدری. شبیه وکالت یا شبیه نیابت است؛ منتها با یک تفاوتی، این در مقابل آب و جد نیست، این همان حدود ولایت آب و جد است که دارد اعمال می شود. ولایت آب و جد آبی از راه وصایت دارد اعمال می شود، این اعمال ولایت است از راه تسبیب؛ نظیر وکالت؛ نظیر نیابت با یک تفاوت جوهری. پرسشش: ...؟ پاسخ: بله، آن درست است؛ اما وقتی فقیه جامع الشرائط عهده دار یک کسی است، حالا یا وکیل می گیرد یا نائب می گیرد؛ منتها در جریان وصی اگر شبیه این بود هم مثل همین حکم را دارد، اگر فرق جوهری دارد که آن فرق جوهری و آن فارق معیار است. غرض این است که این بیگانه نیست، در برابر ولایت آب و جد نیست. آنجا که داشت نکاح دختر را غیر از آب کسی نمی تواند به عهده بگیرد، آن حصر بود که جد هم خارج شد و امثال آن، این حصرها عموم یا اطلاق دارد که قابل تقييد است؛ اما این حصر نیست و در حقیقت پدر یا جد پدری ولایت خودشان را از راه وصایت دارند اعمال می کنند، نه اینکه حقشان را منتقل کرده باشند. از سنخ انتقال حق نیست، از سنخ اعمال حق است «بالتسبیب». این کار را می تواند انجام بدهد؛ البته جعل ولایت می کند، مثل اینکه جعل تولیت می کند؛ یک وقت است که یک کسی

را وکیل را قرار می دهد، یک کسی را نایب قرار می دهد، یک کسی را ولی قرار می دهد؛ یعنی جعل ولایت می کند. اینها پس ادله ای بود که خواستند به آنها تمسک بکنند برای توسعه ولایت وصی. اینها که کافی نبود، چه اینکه منع آن هم کافی نبود.

حالا بعضی ها استدلال کردند به اینکه وصی هیچ حقی ندارد؛ نظیر آنچه را که مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) به روایت هشت باب شش استدلال کردند که وصی حق ندارد و نظر معروف همین است که وصی حق ندارد.

روایت هشت باب ششم؛ یعنی وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۷۷ این است؛ مرحوم شیخ طوسی «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُشَلِّمٍ» این می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ»، آیا صبی را می شود که همسر صبییه قرار داد یا نه؟ نه اینکه خودش ازدواج بکند، برای اینکه «عَمِدُهُ خَطَأً». (۱) «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ» این سؤال است. حالا چه کسی این کار را بکند؟ پدر بکند، جد بکند وصی بکند؟ این سؤال مطلق است. حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ أَبَوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَتَنَعَمَ جَائِزٌ»؛ سؤال مطلق است، اگر جواب برابر همین سؤال بود این معلوم می شود به اینکه هر کسی که ولایت دارد می تواند برای صبی و صبییه عقد نکاح برقرار کند؛ چه پدر و چه جد پدری، چه وصی پدری یا وصی جد؛ اما حضرت دارد که اگر پدر این صبی و پدر آن صبییه اینها را عقد کردند، بله این نافذ است، «جَائِزٌ» یعنی «نافذ». معلوم می شود که وصی حق ندارد.

این استدلال

مرحوم شیخ که فرمودند ما از دو نظر به آن استدلال می‌کنیم؛ یکی مفهوم است که جایی برای تأمل نیست، یکی تفصیلی که خود شارع می‌دهد، (۱) این «ترک الاستفصال» در جایی است که سؤال سائل مطلق باشد و امام بدون تفصیل جواب بدهد، این همان قاعده «ترک الاستفصال فی حکایات الاحوال ینزل منزله العموم فی المقال» (۲) است. از اطلاق کلام سائل یا عموم کلام سائل نمی‌شود چیزی بهره برد، اطلاق کلام امام (سلام الله علیه)، عموم کلام امام حجت است، نه اطلاق کلام سائل یا عموم کلام سائل؛ ولی اگر سؤال سائل عام بود یا سؤال سائل مطلق بود و امام (علیه السلام) تفصیلی نداد، برابر همان سؤال مطلق یا سؤال عام پاسخ داد؛ آن وقت از عموم یا اطلاق جواب، می‌شود بهره برداری کرد. اینجا از آن سنخ نیست؛ عموم یا اطلاق در کلام سائل هست و امام (سلام الله علیه) هم تفصیل داد پس معلوم می‌شود مطلق نیست. معلوم می‌شود که فقط در صورتی که پدر؛ پدرِ پسر پدرِ دختر اینها عقد بکنند نافذ است.

این هم تام نیست، چرا؟ این راه اصولیشان که ترک استفصال زمینه عموم را فراهم می‌کند و خود استفصال به هم می‌زند و نمی‌گذارد عموم منعقد بشود، این راه اصولی درست است؛ اما پدر گاهی «بالمباشرة» عقد می‌کند، گاهی «بالتسبیب»، در حقیقت پدر دارد عقد می‌کند. پدر اگر «بالوکاله» باشد یا «بالتیابه» باشد یا «بالوصایه» باشد حق خودش را اعمال می‌کند «بهذه الطرق الثلاثه»، این پدر است، وصی که در مقابل پدر نیست، وصی به منزله زبان پدر است،

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۶۵ و ۱۶۶.

۲- قوانین الاصول، المیرزا ابوالقاسم القمی، ج ۱، ص ۲۲۵.

وصی به منزله دست پدر است، دست وصیت کننده است؛ اگر مثل عمو بود، مثل دایی بود، مثل برادر بزرگ بود، این با استفصال سازگار نبود، اینجا هم خود پدر دارد این کار را می کند؛ یعنی پدر دارد عقد می کند. پس این فرمایش مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) که در شرح ارشاد مرحوم علامه این کتاب نکاح ایشان که فرمودند، آن بخش اصولیش تام است؛ یعنی شرط مفهوم دارد، نه مفهوم حجت است؛ وقتی مفهوم دارد حجت است، این نزاع، نزاع صغروی است در اصول که آیا شرط مفهوم دارد یا نه؟ لقب مفهوم دارد یا نه؟ اگر مفهوم داشت یقیناً حجت است. از این لفظ این معنا فهمیده می شود، یعنی حجت است. هیچ کسی بحث نمی کند که آیا منطوق حجت است یا نه! آیا این منطوق هست یا نه؟ یعنی این لفظ به این صورت دلالت دارد یا ندارد؟ همه بحث ها در مفهوم و منطوق صغروی است، آیا برای این شرط مفهوم منعقد می شود یا نه؟ اگر منعقد شد یقیناً حجت است. اگر این لفظ این مفهوم را می رساند، حجت است؛ چه با نطق برساند چه با مقابل نطق. ایشان می فرماید: تأمل درباره اینکه مفهوم هست و مفهوم معتبر هست، حرفی در آن نیست؛ عمده ما از راه استفصال داریم بحث می کنیم. این نکته های اصولیشان درست است؛ یعنی اگر ترک استفصال بشود عموم یا اطلاق منعقد می شود، استفصال بشود نه ترک، عموم منعقد نمی شود، اطلاق منعقد نمی شود، این ها درست است؛ اما این استفصالی نیست که به هم بزنند، این فعل خود آب است، فعل خود جد است. پدر این پسر یا پدر آن دختر یا

«بالتسبیب» این کار را انجام می دهند یا «بالمباشره». پس وصیت کردن «بالمباشره» نیست «بالتسبیب» است؛ یعنی فعل اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: پسر اگر این کار را انجام بدهد، نه! «عمده خطأ» آن قدر متیقنش درباره این است؛ ولی بلوغ و محجور بودن او که در سابق ثابت شد این است که او حق ندارد که خودش را نکاح بدهد. «عَمْدُهُ خَطَأً» قدر متیقن آن درباره حدود و قصاص است و هنوز تحت ولایت است، تا بالغ نشد تحت ولایت است؛ لذا اگر یک معامله ای بکند باز باید تنفیذ بشود به وسیله آب و جد. پرسش: ...؟ پاسخ: جعل ولایت شده است؛ مثل اینکه حاکم برای او جعل ولایت شده است، می فرماید «جَعَلْتَهُ حَاكِمًا». (۱)

مشکل دیگر این است که در قبال این، استدلال کردند به بعضی از روایاتی که قبلاً هم اشاره شده بود؛ این مسئله ولایت وصی را دارد نفی می کند. وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۸۲، باب هشت از ابواب عقد نکاح روایت اول مرحوم کلینی (۲) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ» این از آن به عنوان صحیح یاد می کنند. «قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ» که قبلاً مشخص بود که از کدام امام (سلام الله علیه) دارد سؤال می کند. «سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ» از امام (سلام الله علیه) سؤال کردند مردی است که مُرد «وَوَاتَرَكَ أَخَوَيْنِ وَابْنَةً» یک دختر از او ماند با دو برادر «وَوَاتَرَكَ أَخَوَيْنِ وَابْنَةً» این دو دختر دو عمو دارد فقط، «وَوَاتَرَكَ أَخَوَيْنِ وَابْنَةً» این دختر هم بالغ نشده است،

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۱، ص ۶۷.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۷.

پس شخص مُرد دو برادر دارد و یک دختر نابالغ که این دختر نابالغ الآن فقط دو عمو دارد: «فَعَمَدَ أَحَدُ الْأَخْوَيْنِ الْوَصِيَّ فَرَوَّجَ الْإِبْنَةَ مِنْ ابْنِهِ» این دو برادر یکی شان وصی پدر بود، وصی پدر این دختر بود، یکی وصی نبود. پس این مردی که مُرد دو برادر گذاشت و یک دختر صغیر، یکی از این دو برادرها وصی او بود. اینکه وصی بود این دختر را برای پسر خودش عقد کرد. «فَعَمَدَ أَحَدُ الْأَخْوَيْنِ» که وصی بود «الْوَصِيَّ فَرَوَّجَ الْإِبْنَةَ مِنْ ابْنِهِ»؛ این دختر را برای پسر خود به عقد درآورد، «ثُمَّ مَاتَ أَبُو الْإِبْنِ الْمُرُوجِّ»؛ این برادر که وصی بود و این دختر را به عقد پسر خود درآورد، این برادر مُرد، این عمو مُرد. «فَلَمَّا أَنْ مَاتَ»؛ وقتی این برادری که وصی بود مُرد، آن برادر از این جریان اطلاع نداشت، «قَالَ الْمَاخِرُ أَخِي لَمْ يُرَوِّجِ ابْنَةَ فَرَوَّجِ الْجَارِيَةَ مِنْ ابْنِهِ»؛ این برادر دوم که وصی نبود گفت، برادر من که این دختر به عقد کسی در نیاورد، من این دختر را به عقد پسر خودم در می آورم «فَلَمَّا أَنْ مَاتَ»؛ این برادری که وصی بود مُرد، «قَالَ الْأَخْرُ» آن برادری که وصی نبود او گفت «أَخِي لَمْ يُرَوِّجِ ابْنَةَ»؛ برادر من برای پسر خودش ازدواج نکرد؛ یعنی این دختر را به پسر خود نداد. همین برادری که ماند «فَرَوَّجَ الْجَارِيَةَ مِنْ ابْنِهِ»؛ این دختر را برای پسر خود به عقد درآورد. آن گاه به این دختر گفتند کدام یکی از این دو شوهر را قبول داری؟ «فَقِيلَ لِلْجَارِيَةِ أَيُّ الزَّوْجَيْنِ أَحَبُّ إِلَيْكَ»؛ حالا مثل اینکه بالغ شد، از او سؤال می کنند

که آن شوهر اولی را یا شوهر دومی را؟ آن که پسر عمو بود که آن عمو وصی بود، آن را قبول داری یا این پسر عمو را؟ «أَيُّ الزَّوْجَيْنِ أَحَبُّ إِلَيْكَ الْأَوَّلُ أَوِ الْآخِرُ قَالَتْ الْآخِرُ» این دیگری را. یک وقت است اول است در برابر آخر باید خواند، آخر یعنی دنبالی، آخر یعنی دیگری. آخر قابل صرف است؛ ولی آخر غیر منصرف است. آیا این اولی را قبول داری یا آخری را؟ - اگر این آخری یعنی دنبالی باشد - «فَقِيلَ لِلْحَيَارِيَةِ أَيُّ الزَّوْجَيْنِ أَحَبُّ إِلَيْكَ الْمَأْوَلُ أَوِ الْآخِرُ قَالَتْ الْآخِرُ» این دومی را قبول دارم. دومی پسر عمو است که این عمو وصی نبود، اولی پسر آن عمو است که او وصی بود و قبلاً مُرد. «ثُمَّ إِنَّ الْأَخَ الثَّانِي مَاتَ»؛ این برادر دوم و این عموی دوم هم مُرد «وَلِلْمَأْخِ الْأَوَّلِ ابْنٌ أَكْبَرُ مِنَ الْإِبْنِ الْمَزْوَجِ»؛ آن برادر اول که وصی بود، یک پسری دارد که این پسر بزرگ تر از آن پسری است که آن وصی این دختر را برای آن پسر قبلی به عقد او درآورد. «ثُمَّ إِنَّ الْأَخَ الثَّانِي مَاتَ وَ لِلْمَأْخِ الْأَوَّلِ» که برادر بود و وصی بود و این دختر را به عقد بچه خود درآورد، این یک پسری دارد بزرگ تر از آن پسری که این دختر را به عقد او درآوردند. «وَلِلْمَأْخِ الْمَأْوَلِ ابْنٌ أَكْبَرُ مِنَ الْإِبْنِ الْمَزْوَجِ فَقَالَ لِلْحَيَارِيَةِ»، این برادر بزرگ تر به این دختر گفت: «اخْتَارِي أَيُّهُمَا أَحَبُّ إِلَيْكَ»؛ هر کدام از اینها - یا برادر کوچک مرا یا پسر عمو را - کدام را قبول داری؟ «أَحَبُّ إِلَيْكَ الزَّوْجُ الْأَوَّلُ أَوِ الزَّوْجُ الْآخِرُ»

فَقَالَ «امام(علیه السلام) فرمود: «الرَّوَايَةُ فِيهَا أَنَّهَا لِلزَّوْجِ الْأَخِيرِ» آن روایتی که مثلاً از پیغمبر و از اهل بیت(علیهم السلام) رسیده این است که این برای این زوج اخیر است، چرا؟ «وَذَلِكَ أَنَّهَا قَدْ كَانَتْ أُذْرَكَتْ حِينَ زَوَّجَهَا وَ لَيْسَ لَهَا أَنْ تَنْقُضَ مَا عَقَدَتْهُ بَعِيدَ إِذْرَاكِهَا»، برای اینکه در هنگام عقد اولی این هنوز صغیره بود در هنگام عقد دومی او دیگر بالغ شد و چون خودش بالغ بود و خودش این را قبول کرد دیگر نمی تواند رد کند. از این روایت یک باب هشت چه چیزی می خواهند استفاده کنند؟ می خواهند استفاده کنند که عقد وصی «کلا عقد» است، چرا؟ برای اینکه این شخصی که مُرد دو برادر و یک دختر گذاشت، آن برادر اول را به عنوان وصی قرار داد، این برادر اول این دختر را برای پسر خود عقد کرد و این برادر که مُرد، آن برادر دیگر از این جریان باخبر نبود این دختر را برای پسر خودش عقد کرد، بعد از یک مدتی آن برادر دیگر هم مُرد، آن برادر اولی که وصی بود یک پسر بزرگ تری هم دارد، آن پسر بزرگ تر به این دختری که حالا بالغ شد، گفت کدام یکی از این دو همسر را قبول داری؟ گفت آن دومی را قبول دارم. دومی را چه کسی عقد کرد؟ آن برادری که وصی نبود، اولی را چه کسی عقد کرد؟ آن برادری که وصی هست؟ اگر وصی ولایت داشته باشد، اینجا چرا شارع امضا کرده و فرمود به اینکه «الرَّوَايَةُ فِيهَا أَنَّهَا لِلزَّوْجِ الْأَخِيرِ»؟ معلوم می شود که وصی حق ندارد. وصی اجنبی است، چون وصی اجنبی است،

عقد او «کلا- عقد» است؛ بنابراین شارع مقدس برای وصی ولایتی قائل نشد. آیا این روایت دلالت دارد بر اینکه وصی حق ندارد، یا اینکه آن وقتی که وصی عقد کرد این نابالغ بود، آن وقتی که این شخص این برادر دیگر این را عقد کرد این بالغه شد و اختیار او بود؟

نکاح ۹۵/۰۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع در بحث اولیای عقد نکاح، مسئله وصایت وصی را هم مطرح کرده و نفی کردند، فرمودند: «و لا ولایه للوصی و إن نص له الموصی علی النکاح علی الأظهر» (۱) یعنی أظهر به لحاظ روایات این است که وصی نمی تواند برای صبی یا صبییه عقد نکاح برقرار کند. تا حدودی اقوال سه گانه مشخص شد، ادله این اقوال مشخص شد؛ اما در جمع بندی امروز به این نتیجه می رسیم. عصاره ادله کسانی که برای وصی ولایت قائل نیستند و مرحوم محقق آن را أظهر می داند؛ یعنی به حسب روایات این مطلب ظاهرتر است یکی از آن ادله این است که ما نمی دانیم وصی حق الولایه دارد یا نه؟ «اصل» عدم مشروعیت است، برای اینکه «اصل» این است که هیچ کسی بر کسی سلطه ای ندارد و کسی تحت سلطه دیگری نیست. (۲) ما نمی دانیم که آیا وصی حق الولایه دارد و جزء اولیاست یا نه؟ «اصل» عدم آن است. بخواهیم بگوییم نه، او خودش ولایت ندارد؛ ولی ولایت آب و جدّ به او منتقل می شود، ولایت اگر قابل انتقال باشد برای زمان حیات است، بعد از مرگ خود آن اصل ولایت ندارد تا

۱- شرایع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

۲- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۷، ص ۳۷۰.

اینکه ولایت او به دیگری منتقل بشود. پدر تا زنده است ولایت دارد، جدّ تا زنده است ولایت دارد، بعد از مرگ ولایت اینها از بین می رود. وقتی بعد از مرگ ولایت خود اولیای اصلی از بین رفت، چگونه به دیگری منتقل می شود! پس وصی ولایت خودش را از کجا دارد؟ اگر بخواهیم بگوییم وصی جزء اولیاست، «اصل» عدم مشروعیت است، «اصل» این است که هر کسی آزاد است، چه حقی زید نسبت به عمرو دارد؟ چرا عمرو باید تحت سرپرستی زید قرار بگیرد؟ این اصل عدم است. اگر بخواهیم بگوییم ولایت آب و جدّ به وصی منتقل می شود، آب و جدّ در زمان حیات خودشان می توانند وکیل یا نائب بگیرند؛ اما بعد از مرگ ولایت آنها منتفی است، وقتی ولایت آنها منتفی شد به کسی منتقل نمی شود.

گذشته از این، این مضمرة ای (۱) که در بحث قبل خوانده شد و حضرت به حسب ظاهر ولایت آن برادر را نفی کرده است، این هم دلیل است بر اینکه وصی حق ولایت ندارد. پس ما از کجا استفاده کنیم که وصی حق ولایت دارد؟ و اگر چنانچه شما بخواهید از (فَمَنْ بَدَّلَهُ) (۲) یا ادله وصایت استفاده کنید، این ظاهرش درباره این است که (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ) (۳) ظاهر این آیه در وصایت مسائل مالی است، نسبت به والدین و اقربین،

کاری به صغار و مسئله نکاح و اینها ندارد. پس اگر هم نوبت به شک برسد، اصل عدم ولایت

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۱.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۰.

وصی است.

لکن همه این وجوهی که این بزرگواران به آن استدلال کردند تضعیف شده است، گذشته از اینکه ادله ولایت هم تام است. برخلاف آنچه که مرحوم محقق فرمود: «أظهر به حسب روایات نفی ولایت است»، أظهر به حسب روایات اثبات ولایت است؛ اما آن اصلی که به آن تمسک کردند، درست است که «اصل» عدم ولایت هر کسی نسبت به کسی است و اصل این است که افراد آزاد هستند؛ اما این اصل به وسیله «أماره» مقطوع است، این تعبیری که دارد: (فَمَنْ يَدُلُّهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) سه فرض دارد: یکی اینکه آن مورد وصیت یقیناً مشروع باشد، این را شامل می شود؛ یکی اینکه یقیناً مشروع نیست، این را شامل نمی شود؛ یکی اینکه مشکوک است که آیا مشروع است یا نه؟ «عموم» و یا «اطلاق» را اصلاً برای همین موارد گذاشتند، عموم یا اطلاق برای همین موارد است، ما الآن نمی دانیم که وصی ولایت دارد یا نه؟ اطلاق دلیل امضای وصایت موصی کافی است، دارد که اگر کسی وصیت کرد، دیگری حق تغییر ندارد، اینجا ما به اطلاق این تمسک می کنیم؛ چه اینکه در روایات هم به اطلاق این تمسک شده است و در کلمات علماء (رضوان الله علیهم) هم به همین اطلاق تمسک شده است. پرسش: تمسک به عام در شبهه مفهومیه عام نیست؟ پاسخ: بله شبهه مفهومیه نیست، شبهه مصداقیه هم نیست، ما نمی دانیم او به این امر وصیت کرده، حالا از کجا این مشروع نیست؟ آنجا که یقیناً مشروع نیست بله، اما به این امر وصیت کرده که فلان مال را به فلان جا بدهید، ما نمی دانیم که این مشروع است یا

نه؟ به عموم آن تمسک می کنیم. اگر یک چیزی یقین داشته باشیم مشروع نیست؛ مثل اینکه وصیت کرده فلان مال را در فلان مرکز فساد صرف بکنید، بله یقیناً قبول نمی شود؛ اما نمی دانیم که این کار صحیح است یا نه؟ اصلاً «عموم» یا «اطلاق» را برای همین گذاشتند. پس عموم (فَمَنْ بَدَّلَهُ) شامل می شود و هیچ انصرافی هم ندارد، یکی از مصادیق روشن آن وصیت مال برای والدین و اقربین است. اینکه بسیاری از علماء حتی در بعضی از روایات به این عموم یا اطلاق تمسک کرده اند؛ معلوم می شود که در موارد مشکوک که آیا شامل می شود یا شامل نمی شود، آنجایی که شامل نمی شود شبهه مفهومیه خود آن مطلق است یا شبهه مصداقیه خود مطلق؟ این نه شبهه مفهومیه اوست و نه شبهه مصداقیه او، او وصیت کرده این مال را در فلان مؤسسه صرف بکنید، این وصیت کرده که آن شخص عهده دار آن کار باشد. این شخص معلوم است این کار معلوم است و مندرج تحت عموم یا اطلاق وصیت هست، هیچ مشکوک نیست. پرسش: شبهه مفهومیه است به جهت اینکه (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ) ممکن است مرادش شهود باشد، اگر این باشد دیگر شامل وصی نمی شود؟ پاسخ: دارد (فَمَنْ يَدَّلُهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ)؛ وقتی که وصیت نامه به انسان رسید ظاهرش حجت است، وقتی به یک انسانی و به یک جامعه ای یا شخص رسید، این همان (سَمِعَهُ) است، (سَمِعَهُ)، لازم نیست که مشافهه باشد؛ یعنی خبر از راه صحیح به او برسد؛ خط معلوم است که از اوست، امضاء معلوم است که از اوست.

بنابراین اگر ما نمی دانیم وصیت کرده یا نه؟ و ما

نمی دانیم فلان مؤسسه، مؤسسه فرهنگی هست یا نه؟ بله اینها شبهه مصداقیه است؛ اما اگر گفت که برای مؤسسه فرهنگی است، ما یقیناً می دانیم که فلان مؤسسه، مؤسسه فرهنگی است، چرا شامل آن نشود؟ منتها ما شک داریم، نمی دانیم که مخصوص این قبیل است یا عام است؟ عموم یا اطلاق را برای همین گذاشتند. پرسش: ...؟ پاسخ: ظاهر و ظهور که حجت است به آن تمسک می کنند. در وصیت نامه ها، در قباله ها، در اعتراف نامه ها، در تفاهم نامه ها، در مفاهم نامه ها، در قراردادهای نامه ها، در شرکت نامه ها، در همه این موارد «ظاهر» حجت است. حجت ظهور که جعل شارع نیست، بنای عقلاست و عقلا در همه اینها به همه این مدارک و اسناد و قباله ها و وصیت نامه ها حرمت می نهند، ظاهر حجت است.

بنابراین اگر شبهه این باشد که آن مؤسسه فرهنگی است یا نه؟ بله این شبهه، شبهه مصداقیه است، اگر شبهه مفهومی بود که اصلاً معنای او شامل این می شود یا نه؟ شبهه مفهومی است؛ اما نه مفهوماً مشکل دارد نه مصداقاً مشکل دارد. بنابراین (بَدَلَهُ بَعِيدَ مَا سَمِعَهُ) شامل این مورد می شود، چه اینکه بسیاری از علماء به آن تمسک کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مشکوک نیست، وصیت کرده که این شخص نسبت به این صغیر تصدی امور داشته باشد همین، مثل موارد دیگر. در مسائل مالی مشکلی ندارند، این بچه را سرپرستی کند، مدرسه ببرد، امور او را اداره کند؛ اما حالا عقد نکاح می تواند بکند یا نکند؟ این به اطلاق برمی گردد، به عموم برمی گردد و اصاله الاطلاق و اصاله العموم رافع این شک است.

بنابراین می ماند یک بحث دقیق که ظاهراً مرحوم صاحب جواهر در آن آخرها به آن

اشاره کردند و آن این است که «حق الولایه» منتقل نمی شود؛ نظیر «حق الحضانه» است، مادر «حق الحضانه» دارد؛ اما بعد از مرگ مادر این «حق الحضانه» به کسی منتقل نمی شود. اگر کسی مُرد، حالا کسی که وارث اوست، «حق الحضانه» داشته باشد نسبت به این کودک، این چنین نیست. این حقوقی که منشأ آن قرابت های خانوادگی است، بعد از مرگ به دیگری منتقل نمی شود، این حرف از هر جایی که آمده با یک مغالطه ای همراه بود و آن این است که فرق است بین انتقال حق و بین اعمال حق؛ انتقال حق؛ نظیر «حق الخيار» که - در بحث اختیارات گذشت - اگر کسی معامله ای کرد و اختیاری داشت تا خودش زنده است این حق از آن اوست، بعد از مرگ او به ورثه او منتقل می شود، مگر اینکه مباشرت شرط شده باشد، وگرنه حق الخيار جزء حقوقی است که به ورثه می رسد. کسی زمینی را خریده با حق الخيار، شرط الخيار کرده، یا حالا اختیار عیب پیش آمده، اختیارهای دیگر پیش آمده و این مشتری مُرد، ورثه همان طوری که این زمین را ارث می برند، حق الخيار آن را هم ارث می برند. این جزء حقوق قابل انتقال است؛ اما ولایت قابل انتقال نیست که حالا وقتی پدر مُرد بچه های این ولایت را ارث ببرند! این درست است؛ اما خیلی فرق است بین «انتقال» حق الولایه و بین اعمال حق الولایه بالتسبیب؛ وصی که حق الولایه أب و جدّ را به ارث نمی برد، ولایت أب و جدّ هم که به وصی منتقل نمی شود، أب یا جدّ در زمان حیات خودشان می گویند این ولایت را که ما باید

اعمال بکنیم و حق داریم اعمال بکنیم، یا وکیل می گیریم در زمان حیاتمان یا نایب می گیریم در زمان حیاتمان یا وصی می گیریم به لحاظ بعد از موت ما؛ نه اینکه این حق ما به او منتقل بشود تا بگویید قرابت ها منتقل نمی شود! حق الولایه نظیر ارث نیست؛ وصی حق الولایه را که به ارث نمی برد. موصی در زمان حیات خود حوزه و قلمرو ولایت خود را توسعه داد و به وصی رسید، این وصی به دستور همان موصی دارد کار انجام می دهد، نه اینکه خودش حق الولایه دارد. حق الولایه برای او جعل نشد، در حقیقت اعمال حق الولایه موصی است که او دارد؛ نظیر وکیل و نایب؛ اگر موصی این حق را و شعاع حق را توسعه نداده است وصی حق ندارد. پس از سنخ انتقال حق نیست تا شما بگویید؛ نظیر حق الحضانه است که منتقل نمی شود، یا نظیر حق الخيار است که فقط ورثه ارث می برند، اینجا به ارث برده نمی شود. این انتقال حق نیست، این اعمال حق است در زمان حیات خودش. این شخصی که مُرد چطور وصی در جمیع مسائل مالی حکم مالک را دارد؟ این وصی مالک است؟ نه! تمام تصرفاتی که وصی درباره ثلث می کند برابر وصیت نامه، مشروع است؟ آری! مُرده مالک است؟ نه! وصی مالک است؟ نه! پس این تصرفات مالکانه چگونه تنظیم می شود؟ این همان اعمال حق مالکیت مالک است در زمان حیات که شعاع آن به بعد الموت هم می رسد، همین. این همان طوری که شارع مقدس به او اجازه داده که وکیل بگیرد یا نایب بگیرد، اجازه داده که وصی هم بگیرد. شما مسئله «لَا

بَيِّعَ إِلَّا فِي مِلْكٍ» (۱) آیا معاملات وصی فضولی است یا نه؟ نه فضولی نیست، آیا وصی مالک است؟ نه مالک نیست، چه کسی مالک است؟ میت مالک است، چون جهت می تواند مالک باشد، به لحاظ قبل از موت، شارع اجازه داد این حقی که تو داری تا زمان بعد از موت تو می توانی آن را اِعمال بکنی؛ او در زمان حیات خود اِعمال کرده است حقی را به لحاظ بعد الموت، نه بعد الموت دارد اِعمال می کند.

بنابراین از سنخ انتقال حق نیست، بله! اگر از سنخ انتقال حق بود؛ نظیر حق الارث بود که به ورثه می رسد. اساس کار این است، آن گوشه ها و آن آخرها دیدیم مرحوم صاحب جواهر (۲) یک حرفی دارد که شاید به این مطلب برگردد. در خیلی از کتاب ها شما می بینید که دارد حق الولایه؛ نظیر حق الحضانه منتقل نمی شود. خیلی فرق است بین انتقال حق و اِعمال همان حق؛ حق منتقل نمی شود، ارث برده نمی شود، خود شخص در زمان حیات خود این حق را اِعمال می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، آنجایی که مقوم هست منتقل نمی شود، نه اِعمالش ضعیف است. ما دلیلی نداریم که حوزه اِعمالش هم مربوط به زمان حیات اوست، او خودش دارد اِعمال می کند. الآن مالکیت مگر برای او نیست؟ مگر ملک بی مالک می شود؟ نه! ثلث مال کیست مال ورثه است؟ نه! مال میت است؟ نه! میت که مالک نمی شود، پس چگونه در ثلث او تصرّف می کنند؟ این در زمان حیات خودش حق مالکیت را اِعمال می کند به لحاظ بعد الموت و

۱- الوافی، الفیض الکاشانی، ج ۱۸، ص ۱۰۶۹.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

شارع هم این را امضاء کرده است. این اعمال حق مالکیت است، نه اینکه بعد از مرگ او مالک است و مرده مالک است و مرده دارد خرید و فروش می کند، این طور نیست، وصایت هم از همین قبیل است.

بنابراین شما بگویید حق الولایه قابل نقل و انتقال نیست، بله درست است؛ اما وصی حق الولایه را ارث نبرده است و وصی حق الولایه را بعد از مرگ کسی احداث نکرده است، بلکه قبل از مرگ، آن موصی حوزه ولایت خود را توسعه داده است به اذن شارع «إلی بعد الموت»؛ چه اینکه حوزه مالکیت خودش را هم توسعه داد به اذن شارع «إلی بعد الموت»، و گرنه مُرده مالک نمی شود. جمیع احکام ملک بر ثلث بار است، در حالی که مُرده مالک نمی شود. می ماند مسئله این مضمهره ای که در بحث قبل خوانده شد و همه مراحل آن به پایان نرسید. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اما بعد از مرگ مالک فعلی این ثلث کیست؟ معلوم می شود که همان مالک قبلی حوزه مالکیت خود را به اذن شارع «إلی ما بعد الموت» تا حدّ ثلث اجازه داده است. این حوزه مالکیت خود و اقتدار مالکیت خود را «إلی بعد الموت» تا حدّ ثلث شارع چون اجازه داد همان کار را کرده است؛ لذا همان شخص می شود مالک. این انتقال حق نیست، این اعمال حق است بالتسبیب؛ گاهی حق را بالمباشرة اعمال می کنند، مثل اینکه خودش سرپرستی کودک را به عهده دارد، گاهی بالتسبیب.

گذشته از این روایت چهار و پنج باب هشت به خوبی دلالت دارد؛ روایت چهار صحیحه هم هست. باب هشت از ابواب عقد نکاح؛ وسائل، جلد

بیستم، باب هشت روایت چهارم؛ مرحوم کلینی (۱) «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ أَوْ غَيْرِهِ» را صاحب جواهر و امثال جواهر تأمین کردند؛ لذا تعبیر به صحیحه دارد، شاید نسخه آنها «و غیره» بوده مثلاً. «عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِي (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)» اینکه در قرآن آمده است (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) (۲) این کیست؟ حضرت فرمود: «هُوَ الْأَبُ وَالْأَخُ وَالرَّجُلُ يُوصَى إِلَيْهِ» (۳) وصی (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است، این روایت گذشته از اینکه نسبت به مهر دلیل هست، نسبت به اصل نکاح هم دلیل هست. درباره تخفیف یا عفو از مهر (بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است؛ یعنی «بید الوصی». پس گذشته از مسئله مال، مسئله نکاح هم تحت ولایت جعل شده برای وصی است.

روایت پنجم این باب که دیگر شبهه «و غیره» و امثال آن را ندارد، آن را مرحوم کلینی (۴) «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» چه علاء چه محمد بن مسلم «كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» از امام باقر (علیه السلام) مثل همین روایت چهار را نقل کردند «إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فَأَيُّ هَؤُلَاءِ عَفَا فَعَفُوهُ جَائِزٌ فِي الْمَهْرِ إِذَا عَفَا عَنْهُ»؛ چه پدر، چه برادر و چه وصی اگر از مهر عفو بکنند عفو آنها نافذ است؛ منتها شبهه در برادر هست که این

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۰۶.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۶، ص ۱۰۶.

قبلاً پاسخ داده شد؛ یا این برادر مصداق است برای وصی که عطف عام بر خاص است، یا وکیل بوده در آن زمان، یا وصی بوده یا اینکه چون آنها قائل بودند که «تقیه» وارد شده است. غرض این است که اگر این یک روایت سه ضلعی یک ضلع آن برای ما حل نشده باشد، دلیل نیست که بقیه از اضلاع از حجیت بیافتند! پرسش: این (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) حداکثر دلالتی که دارد در آن موردی است که پدر یا جد وصیت به نکاح آن صبی یا صبیّه کرده باشند؛ اما دلالت ندارد بر موردی که وصیت نکرده باشد؟ پاسخ: غرض آن است که در شئون نکاح، نه اینکه وصیت به نکاح کرده باشند. سؤال کردند که (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) کیست؟ گفتند وصی است، نه اینکه وصیت کرده باشد کار نکاح را انجام بدهد! این چنین نیست ضرورت بشرط محمول باشد که اگر وصیت به عقد نکاح کرده باشد، می شود (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)؛ بلکه منظور این است که وصی عقده نکاح در دست اوست؛ مثل اینکه وصی عقده مال در دست اوست، عقده امضای حقوق در دست اوست، امضای وفای به عقود در دست اوست. پرسش: ...؟ پاسخ: (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) است. سؤال کردند آیه که دارد (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)، نه عقده عفو، کسی که گره نکاح و گره زناشویی به دست اوست کیست؟ فرمود وصی است. (بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)؛ یعنی کسی که گره نکاح به دست اوست، او می تواند ببندد و می تواند باز کند، این کیست؟ حضرت فرمود پدر هست، مگر پدر را کسی برای او (عُقْدَةُ النِّكَاحِ) قرار داده؟! سؤال می کنند

که (أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) منظور چیست؟ «عقدہ النکاح بیدہ» باشد؛ یعنی کسی که باز و بسته کردن این پیمان زناشویی به دست اوست، ببندد باز کند، کیست؟ فرمود پدر هست، برادر هست، وصی هست. پس روایت چهار و پنج جزء ادله ثبوت ولایت برای وصی هست و عمده آن است که در اذهان شریف این بزرگواران این است که ولایت وصی از ولایت آب و جدّ به او منتقل شده است، خیر منتقل نشد، بلکه آب یا جدّ ولایت خودشان را اعمال کردند بالتسبیب.

می ماند روایت اول باب هشت که در بحث قبل خوانده شد و به پایان نرسید. این روایت به آن استدلال کردند به اینکه وصی حق ندارد، چرا؟ برای اینکه از امام (سلام الله علیه) سؤال کردند مردی بود دو برادر داشت و یک دختر کوچک و وصیت کرد - در متن سؤال وصیت نیامده است، از لابه لای سؤال استفاده می شود که وصیت شده - به یکی از این دو برادر وصیت کرده است؛ بعد از مرگ او، این برادر این دختر کوچک را برای پسر خودش عقد کرد، بعد از یک مدتی این برادر مُرد، برادر دوم گفت او عقد نکرده است، این دختر را برای پسر خودش عقد کرد و این برادر دوم هم مُرد، حالا - بعد از مرگ برادر دوم، برادر اول که قبلاً - مرده بود یک پسر بزرگی هم داشت، آن پسر بزرگ سؤال می کند به اینکه به هر حال این دختر، همسر برادر من هست یا همسر پسر عموی من؟ از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند تعبیر روایت این است که: «فَقَالَ الرَّوَايَةُ فِيهَا أَنَّهَا

لِلزَّوْجِ

الأخیر» (۱) آن برادر که وصی بود و این دختر را برای پسر خودش عقد کرد، شارع این را امضاء نکرده است، فرموده این دختر از آن زوج اخیر است؛ یعنی دختر برای پسر برادر دوم است. این دلیل است بر اینکه وصیت نافذ نیست. به آن استدلال کردند.

چندتا شبهه در این روایت هست؛ اولاً مضمومه است، از نظر سند با این صحاح نمی تواند مکافئه کند؛ ثانیاً تعبیر امام که می فرماید «الروایه فیها»، از امام معصوم (سلام الله علیه) یک مسئله فقهی سؤال می کند، حضرت فرمود: «الرَّوَايَةُ فِيهَا» این چنین روایت شده است؛ اما معلوم نیست که روایت چیست و کیست؟! این روایت بوی تقیه می دهد. حضرت می فرماید: «الرَّوَايَةُ فِيهَا أَنَّهَا لِلزَّوْجِ الْأَخِيرِ» این بوی تقیه می دهد و نیز معلوم نیست آن برادر وصیت کرده باشد، به دلیل اینکه آن برادر دوم انکار کرده، می گوید این کار را نکرده است، چنین چیزی در داخله آنها هم مشکل جدی دارد. پس اولاً سنداً مضمومه است، در برابر این دو صحیحه قدرت مقاومت ندارد؛ ثانیاً بوی تقیه می دهد، برای اینکه در خود روایت دارد که «الرَّوَايَةُ فِيهَا أَنَّهَا لِلزَّوْجِ الْأَخِيرِ»، و تعلیلی هم که می کند این تعلیل ناتمام است، برای اینکه سؤال می کند: «ثُمَّ إِنَّ الْأَمَّحَ الثَّانِي مَاتَ وَ لِلأَخِ الْأَوَّلِ ابْنٌ أَكْبَرُ مِنَ الْبَابِنِ الْمَرْوَجِ»؛ این برادر بزرگ تر به این دختر می گوید که «اخْتَارِي أَيُّهُمَا أَحَبُّ إِلَيْكَ»؛ هر کدام از این دو پیش تو محبوب تر است همان را به عنوان همسری انتخاب بکن، «الزَّوْجُ الْأَوَّلُ أَوْ الزَّوْجُ الْأَخْرُ»، این را پیشنهاد داده به دختر. حالا از امام (سلام الله علیه) سؤال می کنند که این

به هر حال به عقد چه کسی درآمده است؟ همسر کیست؟! حضرت فرمود: «الرَّوَايَةُ فِيهَا أَنَّهَا لِلزَّوْجِ الْأَخِيرِ» امام (سلام الله عليه) حکم خودش را بیان می کند، روایت این چنین شده است که از آن زوج اخیر است یعنی چه؟! این است که می گویند این موهم تقیّه است، پس گذشته از اینکه از نظر سند مضمهره است و همتای صحیحه چهار و پنج نیست و گذشته از اینکه خود برادر دوم انکار می کند فعل برادر اول که این کار را نکرده است، یک تحافت درونی پیدا می شود و گذشته از اینکه «فَقَالَ الرَّوَايَةُ فِيهَا أَنَّهَا لِلزَّوْجِ الْأَخِيرِ» بوی تقیّه می دهد، این نمی تواند در برابر آن ادله، مخصوصاً در برابر صحیحه چهار و پنج مقاومت کند.

بنابراین آنچه را که بزرگان گفتند که اگر چنانچه وصی بخواهد درباره صغیر یا صغیره تصمیم نکاح بگیرد درست است، چون (بَيِّدَهُ عُقْدَهُ النِّكَاحِ) است درست است. اگر بگویند مصلحت نیست؛ البته آنجایی که مصلحت نیست شاید اقدام نکند؛ ولی تنها مصلحت در مسئله آمیزش نیست، گاهی قبلاً برای مَحْرَمِیت اصلاً رسم بود افرادی که فامیل یکدیگر بودند، ولی مَحْرَم نبودند بعضی از بچه های کوچک را، دخترها را مَحْرَم می کردند، تا اینها بتوانند رفت و آمد بکنند. اگر مسئله نکاح و عقد فقط برای مسئله آمیزش بود، بله می گوئیم ضرورتی در کار نبود؛ اما برای برقراری مَحْرَمِیت منافع فراوانی هم داشت که حالا این سنّت ها فعلاً رواج ندارد. پس بنابراین باید مصلحت باشد، بله مصلحت است.

اگر بررسی بکنیم می بینیم که هیچ محذوری ندارد. پس وصی حق ولایت دارد، مخصوصاً آن جایی که موصّی به خصوص تصریح بکند که شما در مسئله نکاح هم

سرپرست او باش و وصایت شما نسبت به این هم هست. پس یا بالاطلاق یا بالعموم و اگر بالتصریح شد به طریق اولی؛ چون آن عموم و اطلاق هم حکم این تصریح را دارند؛ منتها فرق در شدت ظهور و قلت ظهور است، این عصاره فرع اول بود و برای اینکه ثابت بکنند که وصی حق دارد، می فرماید شما که محقق هستید، در فرع بعدی برای وصی، سمت ولایت بر نکاح قائل هستید. مرحوم محقق در متن شرایع این چنین فرمود: «و لا ولاية للوصی و إن نص له الموصی علی النکاح علی الأظهر»؛ بعد فرمود: «و للوصی أن یزوج من بلغ فاسد العقل إذا کان به ضرورة إلی النکاح»؛ اگر بچه ای نابالغ بود، در زمان عدم بلوغ گفتید ولایت ندارد، بعد از اینکه بالغ شد اگر مشکل محجوریت پیدا کرد و آن جنون بود و خواستند برای او همسر انتخاب بکنند، وصی می تواند برای او همسر انتخاب بکند، به چه دلیل؟ به چه دلیل وصی ولی مجنون هست؟ و وصی ولی صغیر نیست؟ پس معلوم می شود که آیا حق الولايه، بعد الموت از موصی به وصی منتقل شده است - با اینکه شما می گوید منتقل نمی شود - یا از سنخ انتقال حق الولايه نیست، از سنخ اعمال حق الولايه است به لحاظ «ما بعد الموت». این نظیر ارث الخیار نیست؛ یک وقت است که شخص که می میرد حقوقی دارد؛ بعضی از حقوق چون خود شخص مقوم آن حق است؛ مثل اینکه در اثر مقام علمی که دارد متولی است، بعد از موت او این مقام به ورثه منتقل نمی شود، چون این شخص مقوم حق است

نه مورد حق؛ لذا قابل ارث نیست.

اما در جریان «ارث الخیار» یک کالایی را خریده خیار عیب دارد، یا شرط الخیار کرده یا خیار تخلف شرط دارد، این «حق» قابل انتقال است، بعد از موت او این «حق» به ورثه منتقل می شود؛ اما وصایت از سنخ «انتقال حق» نیست، از سنخ «اعمال حق» است به لحاظ «ما بعد الموت»، برخلاف وکالت و نیابت که اعمال حق است در قلمرو حیات. وصایت اعمال حق است به لحاظ «ما بعد الحیات»؛ این انتقال حق نیست، نشانه آن این است که شما در مسئله فاسد العقل بودن، مجنون بودن همین ولایت را قائل هستید. شما که می گوئید وصی نسبت به این صبی وقتی که حالا بالغ شد و جنون پیدا شد و ضرورتی دارد برای عقد نکاح، ولی او کیست؟ شما می گوئید وصی است، آیا اینجا حق الولایه منتقل شد؟ با اینکه تصریح کردید منتقل نمی شود! اگر به روایت تمسک کنید، مضمهره که می گوئید او حق ندارد، مضمهره درباره صبی حق ندارد چه رسد به بالغ. بنابراین چرا می گوئید او حق ولایت دارد؟ معلوم می شود اعمال حق ولایت است، نه انتقال حق ولایت و اگر دلیل ثابت کرد که وصی این حق را دارد به آن عمل می شود، روایت چهار و پنج دلالت دارد، اطلاق یا عموم ادله وصی هم دلالت دارد.

نکاح ۹۵/۰۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در فصل سوم شرایع که مربوط به نکاح دائم هست، اولیای عقد را ذکر کردند، همان طوری که ملاحظه فرمودید، بخش های مربوط به این فصل سه قسمت بود: یک بخش درباره اینکه «الولی من هو؟»، بخش دوم این بود که «المولی علیه

من هو؟»، بخش سوم این بود که «حدود الولایه ما هی؟». منتها اینها در کنار هر بخشی آنچه که مناسب دیدند حکم بخش دیگر را ذکر کردند و فرمودند: «ولی» پدر است و جدّ پدری، وصی پدر یا وصی جدّ پدری، حاکم شرع و مولا نسبت به عبد و أمه. (۱) جریان مولا-نسبت به عبد و أمه که محل ابتلاء نیست خیلی بحث نشد. جریان حاکم هم تا حدودی بحث آن گذشت. جریان أب و جدّ هم که مفصل بحث شد، عمده مسئله وصایت است که آیا وصی پدر، وصی جدّ پدری اینها ولایت دارند یا ولایت ندارند؟ سه قول در مسئله بود که نظر شریف مرحوم محقق این بود که وصی پدر یا وصی جدّ پدری ولایت بر نکاح ندارد، گرچه ولایت بر مال و تربیت و نفقه دادن و اینها را دارد. قول دیگر این بود که وصی بالقول المطلق ولایت بر همه امور صبی را دارد حتی نکاح. قول سوم تفصیل بود، آنجایی که وصیت کننده - موصی - تصریح کند و بگوید این وصی سرپرستی نکاح او را هم بگیرد، او ولایت بر نکاح او را هم دارد و اگر تصریح نکنند، وصی ولایت بر نکاح ندارد. مختار در مسئله این شد که وصی پدر یا وصی جدّ پدری ولایت بر نکاح دارد مطلقاً، مگر آنجایی که یا تصریح کند که سرپرستی نکاح به عهده وصی نیست یا منسبق و منصرف به این باشد که ولایت بر نکاح ندارد. تفصیل این است که اگر تصریح بکند این هست،

١- شرايع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٢٢٠ و ٢٢١.

اگر نه، نه! این در حقیقت همان قولی است که «مطلقاً ولایت دارد، مگر اینکه تصریح بکند که او حق ندارد» که این در حقیقت وصیت نیست.

مطلبی که در این جلسه مطرح می شود این است که جعل ولایت امر تأسیسی نیست یک امر امضایی است، هر ملت و نحل ای برای فرزندان خود در مسئله عقد نکاح یک اولیایی دارد؛ مسئله پدر، مسئله جد پدری، این امور خانوادگی یک چیزی نیست که اینها را فقط اسلام آورده باشد و در ملل و نحل دیگر نباشد، اسلام هم امضاء کرده، یک؛ حدود اینها را مشخص کرده، دو؛ و گرنه اینها امضایی است، جعلی نیست، تأسیسی نیست؛ نظیر اعتکاف نیست که شریعت آن را آورده باشد، امضای بنای عقلا و سیره عقلا و مانند آن است، این مطلب اول.

مطلب دوم که خیلی حساس است و در تعیین اقوال و نقد ادله هم بی اثر نیست، آن است که مشکل بسیاری از این بزرگان فقهی (رضوان الله علیهم) این بود که وصی نسبت به نکاح صبی و صبیّه، ولایت ندارد برای اینکه ولایت یک حق قرابت است، یک حق خانوادگی است و این حق قابل انتقال نیست. مشکل اساسی این بود که این بزرگان خیال می کردند وصایت نقل ولایت از آب و جد است به بیگانه؛ در حالی که وصایت نقل ولایت نیست، اعمال ولایت است بالتسبیب. یک وقت است که خود پدر یا جد پدری سرپرستی خود کودک را به عهده می گیرند، یک وقت است که پدر یا جد پدری شخصی را معین می کنند که سرپرستی را به عهده بگیرد؛ آن شخص یا وکیل است یا نائب در زمان حیات خودشان،

یا وصی است بعد از حیاتشان، این اعمال ولایت است بالتسبیب، نه نقل ولایت باشد. پس این محذوری ندارد.

نشانه اینکه خود محقق و سایر بزرگان هم می پذیرند که وصی می تواند سرپرستی نکاح را به عهده بگیرد عبارت بعدی مرحوم محقق است؛ مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند: «و لا ولایه للوصی و إن نص له الموصی علی النکاح علی الأظهر»؛ (۱) یعنی وصی نسبت به نکاح ولایت ندارد، گرچه وصیت کننده تصریح هم بکند که شما وصی نکاح این بچه ها هستید حق ولایت ندارد «علی الأظهر» «و لا ولایه للوصی و إن نص له الموصی علی النکاح»؛ این «علی النکاح» مفعول به واسطه است برای «وصی» در نتیجه عبارت می شود: «و لا ولایه للوصی علی النکاح و إن نص له الموصی علی الأظهر»، بعد می فرمایند: «و للوصی أن یزوج من بلغ فاسد العقل»، اگر صبی بالغ شد که از تحت ولایت خارج است، تحت ولایت کسی نیست؛ ولی اگر «بلغ فاسد العقل»، دیگر حالا صبی نیست، صبییه نیست، بالغ است؛ ولی مشکل «جنون» دارد، مشکل «سفه» دارد و محجور است، اینجا را شما فتوا می دهید که وصی ولایت دارد که تصدی نکاح او را به عهده بگیرد، این برای چیست؟ این نقل ولایت است یا اعمال ولایت است بالتسبیب؟ خود وصی که بالاستقلال چنین سمتی ندارد، از طرف أب و جدّ باید باشد، شما هم گفتی که ولایت بالقرا به قابل نقل نیست، اگر قابل نقل نیست، چگونه اینجا منتقل شد؟ معلوم می شود وصایت نقل ولایت نیست، اعمال ولایت است بالتسبیب. اینکه فرمودید: «و للوصی أن

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

یزوج من بلغ فاسد العقل إذا كان به ضرورة إلى النكاح» این فرمایش شما با آن مبنا سازگار نیست؛ پس معلوم می شود که وصایت اعمال ولایت است، یک؛ وصی می تواند سرپرستی نکاح کودک را به عهده بگیرد، دو. می ماند یک فرقی که بین ولایت أب و جدّ است با ولایت حاکم و وصی و امثال آن. پرسش: ...؟ پاسخ: دیگری هم دخالت می کند، پس مربوط به وصی نیست. اینکه فرمود وصی می تواند، معلوم می شود «بالوصایه» است، بیگانه که نمی تواند. بیگانه اگر باشد از باب امور حسیه واجب کفایی است، «من به الکفایه» نیست؛ اما اینجا «من به الکفایه» هست، کسی که مسئول هست هست؛ حتی به حاکم شرع هم ارجاع ندادند، اگر امور حسیه باشد باید حاکم شرع دخالت بکند، ولی اینجا فرمود وصی دخالت می کند.

مطلب دیگر این است که بین ولایت أب و جدّ با ولایت وصی و حاکم این فرق هست؛ در مسئله ولایت أب و جدّ لازم نیست که مصلحتی در کار باشد، همین که مفسده نباشد، پدر یا جدّ پدری می توانند شئون صبی یا صبیّه را به عهده بگیرند؛ ولی درباره وصایت یا درباره حاکم، لزوم مصلحت شرط است، نه اینکه نبود مفسده کافی باشد. پس یک فرقی که در کتاب ها اینها اصرار دارند بین ولایت أب و جدّ که ولایت بالقرا به است با ولایت وصی و حاکم شرع قائل شوند این است که در ولایت وصی و حاکم شرع حتماً باید مصلحت باشد؛ حالا چون می گویند برای کودک و برای نابالغ چه مصلحتی است در جریان نکاح؟ آنها دستشان باز نیست که نکاح و عقد کنند برای صبی و صبیّه؛ ولی

درباره ولایت آب و جدّ چون لزوم مصلحت شرط نیست، عدم مفسده معتبر است یا وجود مفسده معتبر است، همین که مفسده نباشد پدر یا جدّ پدری می توانند این کار را انجام بدهند و مصلحت نکاح هم تنها در آمیزش نیست، سابقاً برای روابط خانوادگی و برای مَحَرَمیت این کار را می کردند. اگر مصلحت در این کار باشد حالا یک زنی است که می خواهد عمل جراحی بکند و متدینّه هم هست و ممکن هست که طیب با او مَحَرَم گردد، به اینکه دختر کوچک را عقد او می کنند، این زن می شود أم الزوجه و مَحَرَم می شود، بعد درمانش را به عهده می گیرد. از این اموری که در خانواده های متدینین رایج بود و الآن هم هست، این مصالح کم نیست. پس مصلحت عقد نکاح تنها آمیزش نیست، برای برقراری مَحَرَمیت است که در خیلی از موارد مشکل را حل می کند. در خیلی از موارد این بچه هایی که - پسر بچه، دختر بچه - از شیرخوارگاه می آوردند، به هر حال باید با کسی عقد کنند که این مَحَرَم دیگری بشود، این شخص فرزند نداشت و رفت از شیرخوارگاه یک دختر بچه ای را آورد، این دختر بچه وقتی بزرگ شد، نامَحَرَم می شود و مشکل خانوادگی دارد، الآن که نابالغ است او را اگر عقد بکنند برای پدر این صاحب خانه، این دختر بچه می شود «معقوده الأب»، وقتی «معقوده الأب» شد، برای پسر می شود مَحَرَم. پس این شخصی که رفته از شیرخوارگاه بچه ای را آورده، الآن با این بچه مَحَرَم می شود و این به منزله بچه اوست. حالا وقتی که بزرگ شد مشکل مَحَرَمیت ندارند. آنهایی که معتقدند، متدین

هستند بدون محرمیت مشکلات فراوانی دارند، اگر پسر بچه را بیاورند که با خانم خانه نامحرم می شود بعد از اینکه بالغ شد، دختر بچه را بیاورند با مرد منزل نامحرم می شود. آنها که متدین هستند به دنبال راه حل هستند و این هم راه حل آنهاست. غرض این است که حالا اینجا آن صبی یا صبیّه آب و جدّش مشخص باشد، به اذن آب و جدّ است، نشد به اذن حاکم شرع است، به هر حال از این راه مصلحتی را احراز می کنند. به هر تقدیر می گویند آب و جدّ ولایتشان مقید به این است که مفسده ای در کار نباشد؛ اما ولایت وصی و ولایت حاکم مشروط به این است که مصلحتی در کار باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: مصلحت شرط است برای اصل ولایت داشتن حاکم شرع و وصی، اگر مصلحتی نباشد وصی نمی تواند چنین کاری بکند. اگر وصی بخواهد این دختر را به عقد کسی در بیاورد باید مصلحت داشته باشد. حالا یا مصلحت جامعه هست یا چیزی هم برای او به عنوان مهریه در نظر می گیرند که غبطه او باشد منفعت مادی او تأمین بشود؛ «مصلحه کل شیء» یا «کل شخص بحسبه»، اگر مصلحت باشد این کار را می کنند. الآن این بچه هایی که از شیرخوارگاه به منازل افراد می روند، یک مشکل جدی برای محرمیت دارند. حالا آن شخص ارث می دهد می تواند از مال خودش به او چیزی ببخشد، این مشکلی ندارد؛ منتها باید مواظب باشند که شناسنامه می گیرند مثلاً مشکلات بعدی پیش نیاید؛ ولی اصل محرمیت یک مشکل جدی است و این قابل حل است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، اگر اعمال ولایت است، این

جعل ولایت کرده؛ اما این شخص که بالاصاله ولایت ندارد، به جعل پدر یا جدّ پدری ولایت دارد، آن طوری که خود آب یا جدّ ولایت دارد، آن طور که برای این وسیله ولایت جعل نمی شود، آب یا جدّ پدری برای این شخص ولایت جعل کردند، نه اینکه جمیع آن حدودی که خودشان دارند «علی ما هی علیها» به همین شخص داده باشند، باید ببینیم این شخص چگونه ولایت دارد؟ حاکم شرع را هم که امام فرمود: «إِنِّي جَعَلْتُهُ حَاكِمًا» (۱) آن طوری که خود امام ولایت دارد، آن طور را به حاکم شرع ولایت دادند؟ یا نه، «كُلُّ بَقْدَرِهِ»، آن طوری که امام (سلام الله علیه) ولایت دارد، آن طور که به حاکم شرع داده نشده است، برای او در حد خاص خودش است. اینجا هم آن طوری که آب و جدّ ولایت دارند به وصی داده نشده است، این برای او به حد خودش است. بنابراین این فرمایشی که مرحوم محقق در متن دارند این تأیید می کند قول به اینکه وصی ولایت دارد و با مبنای ایشان هم خیلی سازگار نیست. اینها یک مطالبی بود که مربوط به بحث های قبلی بود.

اما حالا- چون روز چهارشنبه است وارد بحث بعدی نشویم؛ بحثی که مربوط به دعاهای نورانی ماه پُربرکت رجب هست، بعضی ها که اربعین دارند، اربعین آنها از حالا مثلاً شروع می شود، بعضی ها که اربعین کلیمی را معتقدند، از اول ذی قعدة اربعین می گیرند. این دعاها هر کدامشان یک فصلی از فصول معرفتی است، همان طوری که عبادت یا «خَوْفًا مِنَ النَّارِ» است، یا «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ»

۱- است، یا «قرباً» یا «حُبّاً» هست، جملات ادعیه هم همین طور است. ببینید بخشی از این جملات یا دعاها این است که ما را از جهنم و سوخت و سوز جهنم و عذاب و جهنم و عقبات قیامت و اینها نجات بدهید! بخشی از این مناجات ها و ادعیه این است که خدایا! ما را به درجات بهشت و قرب بهشت و امثال آن نازل بفرمایید، برخی از این ادعیه که مناجات محبین است دارد: خدایا! محبت خودت، شوق خودت، علاقه خودت، انس خودت را به ما بچشان! همان طوری که عبادت سه قسم بود: «خَوْفًا مِنْ النَّارِ» بود، «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ» بود، (حُبًّا لِلَّهِ)

۲- بود، این ادعیه و اذکار هم همین طور است، آنها هم سه قسم است؛ منتها آن پانزده قسمی که دارد مناجات محبین، مناجات طائعین، مناجات مشتاقین، مناجات شاکین، این تفصیل این اصول سه گانه است. برخی از ادعیه هم که به بخش معرفت برمی گردد، اینها همان مسئله حُبّی است. در بعضی از ادعیه ما به ذات اقدس الهی عرض می کنیم که شما فرمودید (وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ)،

۳- شما امور فراوانی را به عنوان «وسیله» ذکر کردید، هر کدام از این عبادات «وسیله» است، هر کدام از این خیرات «وسیله» است، فرمود: (وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ)، بعد فرمود: (اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)،

را هم به خودت نزدیک بکن که یک راه نزدیکی بین ما و شما باشد: «وَقَرَّبْ وَسَيَلْتِي إِلَيْكَ مِنْ بَيْنِ الْوَسَائِلِ». (۱) گاهی خدا را قسم می دهیم به اسمای حسناى او، به عزت او، به کرم او، به رأفت او، به ارحم الراحمین او؛ گاهی به دوستی او. شما ببینید در این دعاهاى نورانی هر روز ماه مبارک رمضان، این دعای روز نهم چنین تعبیری دارد: «بِمَحَبَّتِكَ يَا أَمَلِ الْمُشْتَاقِينَ»، (۲) خدایا! تو را به دوستی ات قسم ای کسی که آرزوی مشتاقان هستی! این دعا و این قسم با قسم های دیگر خیلی فرق می کند، «بِمَحَبَّتِكَ يَا أَمَلِ الْمُشْتَاقِينَ»، یک عده مشتاق لقای الهی اند و آرزوی این عده هم لقای الهی است. وقتی ما ائمه (علیهم السلام) را به خوبی بشناسیم، توصل به آنها برای ما اثرگذارتر هست. این دعای نورانی ماه رجب که هر روز خوانده می شود؛ البته بخشی از آن مربوط به اهل بیت (علیهم السلام) است، بخشی هم مربوط به درخواست نیازها و اینهاست.

در این دعای شریف که جزء توفیق مبارک حضرت حجّت (سلام الله علیه) است، به وسیله ابی جعفر محمد بن عثمان بن سعید (رضوان الله علیه) این توفیق شریف از وجود مبارک حضرت به دست ما رسید، اصل آن بعد از «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» این است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلاةُ أَمْرِكَ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى سِرِّكَ الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ الْوَاصِعُونَ لِقُدْرَتِكَ الْمُعْلَنُونَ لِعَظَمَتِكَ» (۳) همه آن معانی ای که والیان امر از تو مسئلت می کنند، من به آن مسئلت

۱- إقبال الأعمال الحسنة (ط - الحديثه)، السيد بن طاووس، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲- إقبال الأعمال الحسنة (ط - الحديثه)، السيد بن طاووس، ج ۱، ص ۲۳۴.

۳- مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۸۰۳.

می‌کنم! این یک مضمون خیلی بلندی است. والیان امور، گذشته از انبیاء و اولیاء، این همه مدبران امر هستند، این مدبران امر برخی‌ها مسئول علم‌اند؛ مثل جبرئیل (سلام الله علیه)، بعضی‌ها مسئول حیات‌اند؛ مثل اسرافیل (سلام الله علیه)، بعضی‌ها مسئول کیل و رزق و روزی‌اند؛ مثل میکائیل (سلام الله علیه)، بعضی‌ها مسئول اِماتة‌اند؛ مثل عزرائیل (سلام الله علیه) که بعضی‌ها از بزرگان خودشان بالصرّاحه بیان می‌کردند که برنامه ما این است که روزی یک مقدار عرض ارادت یا قرآن یا ذکر که به هر حال دستورات دینی روی آن متمرکز هست، این‌ها را انجام می‌دهیم و ثواب آن را به پیشگاه حضرت عزرائیل (سلام الله علیه) تقدیم می‌کنیم که «عند الحضور» با ما مدارا کند. بعید است که هر کسی آن توفیق را پیدا کند که وجود مبارک عزرائیل (سلام الله علیه) برای قبض روح او بیاید! این برای اوحدی از اهل ایمان می‌آید، بقیه مأموریت‌ها را فرشته‌های زیر مجموعه حضرت عزرائیل به عهده می‌گیرند که (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا) (۱) آنها وقتی بیایند کار آدم یک مقداری دشوار است؛ اما آن بخش از آیات که دارد عزرائیل (سلام الله علیه) قبض روح می‌کند فرمود: (يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ) (۲) فرشته مرگ متصدی امور اِماتة است، (يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ) انسان خیلی راحت است و برای کسانی که جزء انبیاء و اولیای الهی‌اند خود ذات اقدس الهی قبض روح می‌کند که (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ). (۳) وقتی از وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) سؤال کردند اینکه شما می‌گویید در قرآن اختلافی نیست، ما در سه طایفه در قرآن می‌بینیم که یک طایفه

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۶۱.

۲- سجده/سوره ۳۲، آیه ۱۱.

۳- زمر/سوره ۳۹، آیه ۴۲.

می گویند توفی نفوس را فرشته ها به عهده دارند، یک بخشی از آیات می گوید ملک الموت یا حضرت عزرائیل (سلام الله علیه) را به عهده دارد، بخشی از آیات دارد که خود ذات اقدس الهی توفی می کند؟! فرمود: هر سه حق است، در همه موارد ذات اقدس الهی حضور دارد؛ اما آن محتضر با چه کسی روبه روست؟ محتضر چه کسی را می بیند و جان را به چه کسی تسلیم می کند؟ خیلی دشوار است که انسان مثلاً بلاواسطه ذات اقدس الهی را قابض روح خود بداند.

به هر تقدیر در این دعا داریم آنچه که متولیان امور از تو می خواهند یا با او کار می کنند، من معرفت اینها، مبانی اینها، معالی اینها مظهریت اینها را از تو می طلبم: «أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلَمَاءُ أَمْرِكَ»، نه معنا؛ یعنی مفهوم تصویری اینها، مفهوم تصویری اینها یک صفت ذهنی است، این که مشکل را حل نمی کند. اینکه می گویند اگر کسی اسم اعظم داشته باشد می تواند مرده را زنده کند، نه یعنی این لفظ را بر زبان جاری کند بتواند در عالم اثر بگذارد یا این مفهوم را از ذهن بگذراند بتواند این اثر را داشته باشد، این طور نیست! اینکه می گویند: گر انگشت سلیمانی نباشد چه خاصیت دهد نقش نگینی (1) آن انگشت می خواهد، آن دست می خواهد تا اثر بکند، وگرنه صرف لفظ یا صرف مفهوم که اثری ندارد؛ البته ثواب خاص خودش را دارد؛ اما بتواند یک مرده ای را زنده کند، یک کاری را انجام بدهد نیست. «أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ»؛ حالا ملاحظه بفرمایید برخی ها خیال کردند که اینها غلو است، ببینیم غلو است یا نه، غلوی

در کار نیست؛ «فَجَعَلْتَهُمْ مَّعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَ أَرْكَانًا لِتُؤْجِدِكَ وَ آيَاتِكَ» خدایا! آن مشیثتی که درباره اینها ظهور کرده است، اینها را معدن «کلمات» خودت قرار دادی! «کلمات» هم کلمات لفظی را می گویند که قرآن کلمات الهی است، هم وجودات خارجی را می گویند کلمات الهی که فرمود اگر دریاها مرگب بشوند، درخت ها قلم بشوند؛ (مَا نَفَذَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ) (۱) نمی توانند کلمات الهی را بنویسند؛ چه کلمات تکوینی، چه کلمات تشریحی. برخی ها که شخصیت های والای معنوی تو هستند «کلمه» تو محسوب می شوند که (إِنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِكَلِمِهِ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)، (۲) درباره مسیح (سلام الله علیه) آمده است که او «کلمه الله» است، اینها معدن کلمات تو هستند، به هر کدام یک از این معانی که وصف بشوند، رکن توحید تو هستند در جهان، اگر وحدانیت تو بخواهد ظهور بکند به برکت این ذوات قدسی است و آیات و علامت قدرت تو هستند. «وَمَقَامَاتِكَ الَّتِي لَمَّا تَعْطِيلَ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ» هیچ جا جای عطله و بیکاری نیست، در همه مقامات هر شیئی در جای خودش هست، هر موجودی کار خودش را انجام می دهد، به وساطت این ذوات قدسی؛ «يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ» هر کس تو را شناخت به وسیله اینها شناخت؛ اگر برهان حصولی باشد علوم اینها حضور دارد، برهان شهودی باشد وجود اینها حضور دارد؛ «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلْقُكَ فَتَقَهَا وَ رَتَّقَهَا بِيَدِكَ بَدْوَهَا مِنْكَ وَ عَوْدَهَا إِلَيْكَ أَغْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مَنَاءٌ وَ أَدْوَادٌ وَ حَفَظَةٌ وَ رُؤَادٌ» تمام احتمالی که، یا توهمی که برخی ها برای غلو کردند، همین جمله هاست. مستحضرید

۱- لقمان/سوره ۳۱، آیه ۲۷.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۴۵.

که موجود یا «واجب الوجود» است یا «ممکن»؛ غیر خدا هر چه باشد فعل خداست، فعل خدا می شود «ممکن». وقتی «ممکن» شد ذاتاً می شود فقیر. ذات اقدس الهی غنی محض است که حقیقت نامتناهی است اگر چیزی فعل خدا شد؛ یعنی مخلوق هست، عابد هست؛ خدا خالق است این مخلوق، خدا معبود است این عابد و تمام هویت این را ذات اقدس الهی داده است. حالا اگر خدای سبحان آنچه را که در جهان فعل دارد که امکان است، از گذشته و حال و آینده، اینها را اگر به یک موجود ممکن دارد مشکلی دارد؟! حالا شما درباره جبرئیل و اسرافیل و اینها که حامل عرش هستند مشکلی ایجاد نمی کند، انسان کامل که معلّم اینهاست مشکلی پیدا می شود؟! انسان کامل خلیفه ذات اقدس الهی است که فرمود: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)، (۱) این (جَاعِلٌ) هم اسم فاعل نیست، صفت مُشَبَّه هست به وزن اسم فاعل. این معنای ثبوتی را می رساند، نه معنای حدوثی را. خلیفه هم «تاء» آن، «تاء تأنیث» نیست، «تاء» مبالغه است؛ مثل عقيله بنی هاشم که به همان نسبت که وجود مبارک زینب کبری (سلام الله علیها) عقيله بنی هاشم است، حسین بن علی (سلام الله علیه) هم به همان معنا عقيله بنی هاشم است، این «تاء» که «تاء تأنیث» نیست، «تاء» مثل «تاء» خلیفه است. ما یک خلیف داریم و یک خلیفه، مثل عالم داریم و علامه؛ این علامه «تاء»ی آن مبالغه است، خلیفه «تاء»ی آن مبالغه است، عقيله «تاء»ی آن مبالغه است. این انسان کامل خلیفه خداست، این خلیفه اسمای الهی را با تعلیم خود ذات اقدس الهی یاد گرفته

(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ)، (۱) بعد همین خدای سبحان به خلیفه خود می فرماید به اینکه (يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) (۲) این همه فرشته ها که در برابر تو سجده کردند، تو در حدّ انباء و گزارش این اسماء را به آنها منتقل بکن! اگر آن ذوات پُربرکت فرشته ها می توانستند بلاواسطه این فیض را از خدای سبحان دریافت بکنند، خدای سبحان که فیضش دائم است، او «يَا دَائِمَ الْفَضْلِ عَلَيَّ الْكَبِيرِيَّة» (۳) است، همین اسماء را بلاواسطه به ملائکه یاد می داد و اگر ملائکه آن حق را داشتند که در حدّ علم از این اسماء باخبر بشوند نه در حدّ انباء و گزارش، خدا می فرمود «علمهم بأسماء هؤلاء!» دیگر نمی فرمود (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ)؛ معلوم می شود مقام آن فرشته ها از دو جهت از انسان کامل پایین تر است.

حالا- به هر تقدیر آنچه در که جهان امکان واقع می شود فعل خداست؛ البته نامتناهی هم هست، برای اینکه انسان وقتی نشئه دنیا را رها می کند وارد برزخ، بعد وارد قیامت، بعد وارد بهشت می شود، دیگر ابدی است، اینها فعل خداست که نامتناهی است؛ منتها نامتناهی لایقفی است. پس همه اینها که امور غیر متناهی هستند غیر متناهی لایقفی، اینها ممکنات هستند فعل خدا هستند. اگر ذات اقدس الهی به آن صادر اول که از همه اینها جلو است، این فعل را و این علم را که فعل خداست به او عطا بکند، این مشککش چیست؟ اگر به جبرئیل بدهد مشکلی ندارید، حالا به انسان کامل بدهد مشکل دارید؟! در این دعا این است که فرقی بین انسان کامل و آفریدگار او

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۳۱.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۳۳.

۳- المصباح-جنه الامان الواقیه وجنه الايمان الباقیه، ابراهیم الکفعمی العاملی، ص ۶۴۷.

نیست، مگر اینکه یکی خالق است دیگری مخلوق، یکی معبود است دیگری عابد، یکی واجب است دیگری ممکن، یکی غنی است دیگری فقیر.

این ادعیه را که ائمه (علیهم السلام) به ما آموختند، با آن فقر و مذلت خودشان به ما آموختند که یک وقتی کسی خیال نکند همان یک بُعدی باید بیاندیشند. شما این دعای نورانی روز عرفه وجود مبارک امام سجاد را در صحیفه سجادیه بخوانید در آن جا وجود مبارک امام سجاد بعد از اینکه عظمت و جلال الهی را بازگو می کند، عرض می کند «أَنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَقَلُّ الْأَقْلَيْنِ وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا»؛ (۱) خدایا! برای تو از من پست تر موجودی در عالم نیست! «أَنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَقَلُّ الْأَقْلَيْنِ وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا»؛ چرا؟ برای اینکه این همه فیوضاتی که هست از ناحیه خداست، خودش را که می بیند می گوید من هیچ چیزی ندارم!

اگر این چند مطلب کنار هم قرار بگیرد دیگر توهم غلو و اینها نیست: یکی اینکه این حوزه، حوزه امکان است، فعل خداست، فعل خدا را که کسی با خدا نمی سنجد. در حوزه امکان ممکن است این علوم را ذات اقدس الهی به فرشته ای از فرشتگان حامل عرش عطا بکند، این را که شما مشکلی ندارید؟! حالا اگر به معلم ملائکه داد مشکل دارید؟ بخش بعدی آن است که اینها بالصراحه می گویند هیچ چیزی مال ما نیست، این تنها فرمایش امام سجاد در دعای عرفه صحیفه سجادیه که نیست، «أَنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَقَلُّ الْأَقْلَيْنِ وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا»؛ خدایا! از من پست تر در عالم احدی

نیست، چرا؟ برای اینکه دیگران، بیچاره‌ها خودشان را می‌بینند، من خودم را هم نمی‌بینم! دیگران ممکن است اسلامی حرف بزنند؛ ولی قارونی فکر نکنند و بگویند ما چند سال درس خواندیم زحمت کشیدیم عالم شدیم؛ ولی ما چنین حرفی نمی‌زنیم. دیگران این عقده را دارند که بگویند ما کار کردیم مال پیدا کردیم، طوری که قارون می‌گوید، یا ما خودمان درس خواندیم عالم شدیم، آن طوری که حوزی و دانشگاهی می‌پندارند، فرمود ما چنین حرفی نمی‌زنیم. نعمت‌های فراوانی دادی، همه از آن توست، «اللَّهُمَّ مَا بَنَا مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ»، (۱) اگر همه این نعمت‌ها مال توست پس از ذات ما چیست؟ جز فقر! این برای ذات اینها، در حقیقت فیض خدا نامتناهی است نه مستفیض. فیض خدا نامتناهی باشد کجایش غلو است؟ «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنْتَهُمْ» این تعبیر مؤنث و جمع مذکر سالم آوردند؛ نظیر همان اوائل سوره مبارکه «بقره» است که (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ)، یک جا ضمیر مؤنث می‌آورد (كُلَّهَا)، بعد بلافاصله ضمیر جمع مذکر سالم می‌آورد (ثُمَّ عَرَضَهُمْ)؛ یعنی اینها الفاظ نیستند، اینها مفاهیم نیستند، این جا هم فرمود: «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَهَا إِلَّا أَنْتَهُمْ عِبَادُكَ»، وقتی عبد شد تمام است، جا برای غلو نیست. این ذاتاً بنده است؛ یعنی هیچ چیزی ندارد؛ اما فیض تو چقدر است؟ فیض تو نامتناهی است؛ «إِلَّا أَنْتَهُمْ عِبَادُكَ» ما - إن شاء الله - وقتی بهشت رفتیم می‌شویم موجود نامتناهی، دیگر حدی ندارد، تا کی بمانیم! چند سال بمانیم؟ چند میلیارد سال بمانیم؟ این طور نیست؛ «إِلَّا أَنْتَهُمْ عِبَادُكَ وَ خَلَقَكَ فَتَقُّهَا وَ رَتَّقُهَا بِبِدِكَ» بستن

آنها، گشودن آنها بداست؛ همان طوری که آسمان و زمین، اینها بسته بودند اول آسمان و زمین یک موجود به هم مرتبط بودند، ما اینها را باز کردیم (۱) فتق و رتق اینها به دست توست؛ «يَدُؤُهَا مِنْكَ وَ عَوْدُهَا إِلَيْكَ» آغاز و انجامشان نزد توست؛ «أَعْضَادٌ وَ أَشْهَادٌ وَ مَنَاهٌ وَ أَدْوَادٌ»؛ مستحضرید این معاضدت، مساعدت، اینها از امور تکوینی گرفته شده، انسانی که با دست کار انجام می دهد، اگر با این بخش بین مِیچ و آرنج که این را می گویند «ساعد»، اگر با این قسمت با یکدیگر همکاری بکنند، می گویند مساعدت کردند؛ یعنی این ساعدها ساعدها، مشکل را حل کرد؛ اگر باربرداری طوری باشد که بازو لازم باشد، آن بخش میانی بین آرنج و کتف را می گویند «عَضُد»، اگر از عضد کمک بگیرند می گویند معاضدت کردند؛ معاضدت کردن، مساعدت کردن از این دو بخش از دست گرفته شده است، جامع آن کارهایی که با دست انجام می شود، اینها عضد مأموران شما هستند، اینها مشکل گشای مأموران شما هستند، موانع را اینها به اذن تو برمی دارند، ذائد هستند با «دال» و «ذال»؛ یعنی طرد می کنند آن موانع را، آن مشکلات را برمی دارند؛ «وَ حَفَظَهُ وَ رُوَادُّ» آنها مبلغان الهی اند؛ «فِيهِمْ مَلَأَتْ سَيِّمَاءَكَ وَ أَرْضَكَ حَتَّى ظَهَرَ أَنْ لِمَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»، هیچ جایی از عالم از نور علی و اولاد علی خالی نیست، از اولیا خالی نیست از صدیقه کبری (سلام الله علیهم اجمعین) خالی نیست. در همه مراحل به اذن تو ظهور دارند، نه تنها ما می توانیم از نور اینها کمک بگیریم و برای ما «وسیله» باشند، موجودات دیگر هم

همین طورند، آنها هم می توانند وسیله بگیرند؛ لکن همین ادعیه که به ما عظمت اینها را یاد می دهد، چون خودشان ارکان توحید هستند، توحید را هم به ما یاد می دهند، همین امام سجاد(سلام الله علیه) در دعای نورانی ابو حمزه ثمالی آن جا به ما آموخت که به خدا عرض کنیم، خدایا! «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ وَ أَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحُجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ» (۱) خدایا! کسی که بخواهد به طرف تو بیاید راه نزدیک است، این همه که ما وسائل ذکر کردیم، نه برای اینکه این همه مراحل را طی بکند تا به لقای تو برسد، «أَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبُ الْمَسَافَةِ»، بین تو و بین بنده تو فقط گناه بنده تو حاجب و پرده است، «أَنَّكَ لَمَّا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحُجِبَهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ»؛ یعنی بین انسان و خدای انسان گناه انسان حاجب است، این را هم اینها به ما آموختند. بنابراین در فلسفه و کلام یک بخش آن قابل حل است، معمولاً راه علل و معلول را طی می کنند و یک سلسله علل و سلسله باید برسد و تا به «الله» برسد؛ اما راه اهل معرفت گذشته از امضای آن، پیمودن این راه هم هست، این چنین نیست که راه علل چون تسلسل محال است، سرسلسله علل خداست که خدا در آن آغاز قرار دارد، نه! (هُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ)، (۲) اگر یک حقیقت نامتناهی است همه جا حضور دارد؛ منتها ما با ظهور او کار داریم، با حضور او کار داریم، اگر (هُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ)، پس همه جا حضور دارند؛ لذا

۱- مصباح المتعجب، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۵۸۳.

۲- حدید/سوره ۵۷، آیه ۴.

هم در دعای ابوحمزه ثمالی این هست، هم در دعای ۲۷ رجب هست، دعای ۲۷ رجب هم از دعای نورانی است که امام کاظم (سلام الله علیه) ۲۷ رجب سال قبل که به طرف زندان عباسیان ملعون برده می شد، این دعای نورانی را خواندند و ۲۵ ماه رجب سال بعد که تقریباً یک سال بود، بدن مطهرش را از زندان درآوردند، دعای امام کاظم در ۲۷ رجب که به طرف زندان برده می شد همین بود که خدایا! «أَنَّكَ لَا تُحِبُّ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ تَحُبَّهُمُ الْأَعْمَالُ دُونَكَ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ زَادَ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمٌ إِزَادَهُ يَخْتَارُكَ بِهَا»، (۱) خدای من! من فهمیدم بهترین توشه توحید است، تو که فرمودی: (تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۲) خدایا! من «عَلِمْتَ أَنَّ زَادَ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ» کسی بخواهد سفر کند توشه می خواهد، نماز و روزه و همه اینها زاد و راحله است؛ اما «عَلِمْتَ أَنَّ زَادَ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمٌ إِزَادَهُ يَخْتَارُكَ بِهَا» یک اراده شکست ناپذیر و عزم قطعی که فقط تو را طلب بکند این توشه ماست، من هم با این توشه دارم می آیم. پس اگر این ذوات مقدّس این مراحل برایشان هست، اینها را به ما یاد دادند، آنها را هم به ما یاد دادند؛ یعنی ذاتاً ما هیچ هستیم، یک مخلوق ذاتاً هیچ است؛ آن وقت فیض خدا نامتناهی است؟ بله فیض خدا نامتناهی است. این فیض را اگر به فرشته حامل عرش بدهد مشکلی ندارید، حالا به انسان کامل بدهد که معلم آنهاست، این مشکل پیدا می شود؟ این چه غلوی است.

نکاح ۹۵/۰۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در پایان فصل سوم در بیان اولیای

۱- مصباح المتعجل، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۱۶۲.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۷.

عقد نکاح یک فرعی را ذکر می کند که تاکنون از آن نامی نبرده است؛ همان طوری که عنایت فرمودید، عصاره این فصل سوم سه بخش بود: بخش اول اینکه «الولی من هو»؟ روشن شد که پدر هست، جدّ پدری هست، وصی پدر یا وصی جدّ پدری هست و حاکم شرع و همچنین مولا نسبت به عبد و أمه. بخش دوم این بود که «المولیّ علیه من هو»؟ پسر نابالغ، دختر نابالغ و همچنین دختر بعد از بلوغ اگر باکره باشد، اینها تحت ولایت اند و از مجنون هم نامی برده شد که مجنون هم «مولیّ علیه» است. حدود ولایت اینها هم مشخص فرمود؛ اما در بخش پایانی این فرع را ذکر می کند که تا به حال مطرح نبود و آن سفیه مالی است؛ سفیه عقلی ندارد، سفیه اجتماعی و مانند آن را ندارد؛ ولی سفیه مالی دارد؛ معنای سفیه مالی این است که تبتذیر می کند، این بذر را بیجا می پاشد، وقتی انسان بذر را در شوره زار پاشید، این را می گویند تبتذیر کرد؛ یعنی این بذر را هدر داد، او این مال را بیجا مصرف می کند، آن هوش اقتصادی را ندارد که این مال را در جای خود صرف بکند. بیجا صرف کردن، بیش از اندازه صرف کردن به طوری که اصلاً جای مال اینجا نیست، یا مقدار مال این قدر نیست، این می شود سفیه مالی و اقتصادی. درباره اینها فرمایش مرحوم محقق این است: «و المحجور علیه للتبذیر» این «لا يجوز له أن يتزوج غیر مضطر»، اگر کسی محجور شد که حالا حَجْر و تَفْلِيس را جداگانه باید معنا کرد، اگر کسی محجور و ممنوع التصرف است در

اثر اینکه تبذیر مالی دارد، اگر مضطر به نکاح نیست، برای او نکاح کردن جایز نیست: «و المحجور علیه للتبذیر لا يجوز له أن يتزوج غیر مضطر»، این شرعاً حرام است و اگر چنین نکاحی را انجام داد باطل خواهد بود. «و لو أوقع كان العقد فاسدا» پس تکلیفاً حرام و وضعاً فاسد است. کسی که سفه اقتصادی و سفه مالی دارد، اگر مضطر به نکاح نبود، نکاح را واقع کرد، تکلیفاً کار حرامی انجام داد و وضعاً هم باطل است: «و إن اضطر إلى النکاح»، اگر در سنی است که نکاح برای او ضروری است، آن گاه «جاز للحاکم أن يأذن له»، حاکم می تواند اذن نکاح به او بدهد که او در محدوده خاص نکاح بکند. او مشکل صیغه و اجرای صیغه و تنجز در انشاء و اصل معنای انشاء و اینها را ندارد، ادبیاتش خوب است، ماضی و مضارع را خوب می داند، انشاء و اخبار را کاملاً می داند، او مشکل عقدی ندارد، او مشکل سَفَه مالی دارد، چون محجور است حق تصرف در مال ندارد، حاکم شرع می تواند به او اذن بدهد که در مال خود برای نکاح استفاده کند: «و إن اضطر إلى النکاح جاز للحاکم أن يأذن له سواء عین الزوجه أو أطلق»، (۱) یک وقت است که حاکم شرع می گوید که با فلان دختر ازدواج کنید یا می گوید نه، هر دختری که شما توافق کردید ازدواج کنید، در هر دو صورت نکاح برای این محجور جایز است، چون به اذن حاکم شرع است. پرسش: حاکم اذن به نکاح می دهد یا اذن

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

در تصرف مال؟ پاسخ: اذن نکاح می دهد که این نکاح مسائل مالی را به همراه دارد، حالا توضیح داده می شود که چرا در نکاح ممنوع است، از چه جهت ممنوع است؟ معلوم می شود که برای مهر داشتن، برای نفقه و کسوه و مسکن داشتن است: «جاز للحاکم أن يأذن له سواء عین الزوجه أو أطلق»، چه اینکه حاکم شرع زن معینی را گفته باشد یا اطلاق کرده باشد: «و لو بادر قبل الإذن»، اگر فرض این است که او بالضرورة محتاج به نکاح است، قبل از استیذان از حاکم شرع و قبل از صدور اذن از حاکم شرع، خودش رفته عقد ازدواج را برقرار کرده، قبل از اذن. «و لو بادر قبل الإذن و الحال هذه صحیح العقد»، این عقد صحیح است، برای اینکه این نه مشکلی در انشاء دارد و نه برای دیگری است تا این عقد بشود فضولی، ارکان صحت عقد را داراست؛ منتها مسئله مهر است و نفقه و کسوه و اینهاست که باید تأمین بشود: «و لو بادر قبل الإذن و الحال هذه» که این مضطر به نکاح است؛ ولی قبل از اینکه از حاکم شرع اذن بگیرد نکاح کرده، عقد را ایجاد کرده، «صحیح العقد» حالا بعد بررسی می کنند اگر در خصوص این مورد گرفتار سیفه مالی بود، مهر زائدی، نفقه زائدی، کسوه زائدی، مسکن زائدی را طرح کرد، حاکم شرع باید تعدیل بکند: «فإن زاد فی المهر عن المثل بطل فی الزائد»، (۱) نسبت به آن مقداری زائد از مهر المثل باطل است، بقیه درست است. این عصاره فتوای

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱.

مرحوم محقق در متن شرایع است. پرسش: در فرمایش مرحوم محقق تناقضی وجود دارد، چون می فرماید اذن حاکم باید باشد و از طرف دیگر می فرماید اگر خودش عقد کرد صحیح است! پاسخ: بله، آن تکلیف است، این وضع است؛ تکلیفاً موظف است از حاکم شرع اذن بگیرد؛ حالا اگر دسترسی نداشت یا معصیت کرد، وضعاً باطل نیست، چون این نکاح، نکاح فضولی نیست، این مشکلی در عقد و انشاء ندارد تا عقد باطل باشد، این شبیه نکاح فضولی و عقد فضولی نیست که محتاج به اذن دیگری باشد، عقد را برای خودش جاری کرده، در حال اضطرار هم هست؛ منتها شرط آن این بود که تکلیفاً اذن بگیرد، اذن نگرفته است که اگر دسترسی داشت و اذن نگرفت معصیت کرده، اگر دسترسی نداشت، معصیت نکرده؛ ولی عقد صحیح است.

مستحضرید که جریان مال را دین خیلی به آن حرمت نهاده است. در اوائل سوره «نساء» فرمود این مال را که عامل قیام و قوام شماست ایستادگی یک ملت به این است که دستش پُر باشد، این را به سفهاء ندهید: (لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي) که (جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا)، (۱) یک ملت وقتی ایستادگی دارد که جیش پُر و دستش پُر باشد، اگر کیفش خالی است، دستش خالی است، این ملت قدرت ایستادگی ندارد و منظور ایستادگی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی است، نه ایستادن فیزیکی که بایستد. این تعبیرات قرآن کریم که از آن به عنوان (عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) یاد می شود، برای آن است که هر مطلبی را با صِرف کلمه ای که آن مطلب را ادا بکند بیان نمی کنند، لوازم، ملزومات، ملازمات و مقارنات

آن را هم در کنار آن ذکر می کنند؛ ما در فارسی این فرهنگ غنی و قوی را نداریم، با همه وسعتی که در ادبیات فارسی است. به کسی که مال ندارد می گوئیم گدا، این یک بار علمی ندارد، گدا؛ یعنی ندار. عرب هم مشابه این را دارد می گوید فاقد؛ اما در «عربی مبین» به کسی که مال ندارد تنها نمی گوید فاقد، می گوید فقیر: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ) (۱) فقیر به معنی گدا نیست، فقیر به معنی ندار نیست، فقیر این فعل به معنی مفعول به کسی می گویند که ستون فقرات او شکسته است، کسی که ستون فقرات او شکسته است قدرت ایستادن ندارد، این اقتصاد مقاومتی، اقتصاد مقاومتی از اینجاها گرفته شده است. اگر کسی ستون فقرات او شکسته است و ویلچری است، این نمی تواند مقاوم باشد. ملتی که دستش خالی است، جیبش خالی است این همیشه تسلیم است، فرمود: شما بخواهید بایستید و ایستادگی داشته باشید، باید دستتان پر باشد. هم در جنبه اثبات اول سوره مبارکه «نساء» فرمود: (لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا)، هم در سوره مبارکه «توبه» و سایر سورا از کسی که جیب او خالی است تعبیر به فقیر کرده است: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ)، هم بخش مثبت آن را فرمود، هم بخش منفی آن را، فرمود این ستون فقرات یک ملت است و این مال هم برای همه نیست که بگوئیم هر کسی مال دست او است اختیار دارد، به ما چه که او در بیراهه مصرف می کند، نه! فرمود این چنین نگوئید که به من چه؟! هم به تو چه! هم به او چه! هم

به او چه! هم به او چه! مال را به دست سفیه ندهید، برای اینکه این مال درست است که او خودش کسب کرده است؛ ولی جوهره آن عامل قیام یک ملت است، او دارد بیجا مصرف می کند که باید حکومت اسلامی جلوی او را بگیرد؛ لذا این می شود محجور که بعد عرض می کنیم محجور به چه کسی می گویند. پس مال سبب استقامت یک ملت و قیام یک ملت است، هر کسی هم همین طور است؛ در مسائل شخصی هم اگر خدایی ناکرده کسی دستش خالی و جیبش خالی و کیفش خالی باشد، این آن عُرْضه را ندارد، آن آبرو را ندارد که در محیط خانوادگی بایستد، این است که در بعضی از تعبیرات دینی ما آمده است که «مَا ضَرَبَ اللَّهُ الْعِيَادِ بِسُوطِ أَوْجَعٍ مِنَ الْفَقْرِ» (۱) که سوط با «سین» و «طاء» مؤلف؛ یعنی تازیانه؛ فرمود هیچ تازیانه ای دردناک تر از این نیست که یک مرد منزل جیبش خالی باشد.

بنابراین درست است که ذات اقدس الهی فرمود: (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ)؛ (۲) اما این طور نیست که هر کسی هر مالی را فراهم کرده در اختیار او باشد، هر جور بخواهد صرف بکند، نه! این عصای جامعه است، این عصا به دست همه باید باشد. پس آنچه که در سوره مبارکه «نساء» آمده معنایش این نیست که مال خودتان را به سفیه ندهید، نه خیر! مال سفیه را به سفیه ندهید؛ منتها چرا فرمود: (أَمْوَالِكُمْ) برای اینکه درست است که مال را او ارث برده یا کسب کرده؛ ولی این مال ستون جامعه است،

۱- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۳۰۱.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۳۲.

او حق ندارد بیجا صرف بکند، دیگران هم موظف اند که جلوی اسراف او را بگیرند.

تعبیر بلند قرآن کریم که مشابه آن در سخنان نوارنی حضرت امیر(سلام الله علیه) هم هست - ما در ادبیات فارسی کسی که جیش خالی است را می گوئیم گدا، این یک بار علمی ندارد - قرآن کریم در دو جا فرمود کسی که وضع مالی او خوب نیست و دارد از ترس فقر بچه را می کشد یا مشابه آن کار زشت را انجام می دهد (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ) (۱) املاق را همه معنا کردند به فقر، درست هم هست؛ اما حالا چرا نداری را فقر می گویند؟ برای اینکه کسی که جیش خالی است دستش بلند است، او اهل تملق است! اهل چاپلوسی است، ملت ندار یک ملت چاپلوس خواهد بود، این را می گویند املاق، می گویند تملق. فرمود مگر نمی خواهید آزاد و عزیز باشید، بگذارید جیتان پُر باشد. نمی خواهد سرمایه دار باشید، حداقل به دیگری محتاج نباشید. من با این زندگی ساده می سازم که هنر نیست، شما می سازید اما زن و بچه ات گرفتار هستند، در می روند! آدم باید یک زندگی آبرومندانه داشته باشد، اگر یک وقتی مثل خود اهل بیت شدید (و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) (۲) بله! آن پدر و مادر و برادرها اینها می توانند افطاریه خودشان را ایثار کنند، این آن خاندان را می خواهد و سوره «هل أتى»؛ یک زندگی عادی که اسراف نباشد، تبذیر نباشد، تشریفاتی نباشد، یک زندگی آبرومندانه لازم است، وگرنه دست آدم بلند است، مدام به عنوان تسلیم، یا زبان آدم باز است به عنوان چاپلوسی. این (خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ) که در دو جای

۱- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۳۱.

۲- انسان/سوره ۷۶، آیه ۸.

قرآن دارد: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ)؛ یعنی شما آزاد هستید چرا این جور هستید؟ احترام یک حرف دیگر است، ما در جامعه موظف هستیم یکدیگر را احترام بکنیم، مسلمان محترم است؛ اما تعبیر و تعریف چاپلوسانه این با کرامت انسان سازگار نیست. فرمود کسی که جیش خالی است، زبانش به چاپلوسی بلند است، چرا این کار را می کنی؟! دین می خواهد یک ملت با آبرو و عزت زندگی کند.

بنابراین «مال»، هم نمی گذارد جامعه ویلچری و ستون فقرات شکسته و دست و پا گیر باشد و هم نمی گذارد که زبان جامعه به چاپلوسی دراز باشد، این برای همه است. حالا اگر به دست زید افتاد در اثر ارث فراوانی که برده یا جهات فراوان دیگر که نصیبش شده، او بخواهد با تبذیر این مال را هدر بدهد شما جلوی او را بگیرید. دیگر آیه سوره مبارکه «نساء» معنایش این نیست که مال خودتان را به سفیه ندهید! مال سفیه را به سفیه ندهید، چه اینکه در جریان نابالغ هم همین طور است، فرمود حالا بچه ای مالی را به ارث برده و فعلاً نابالغ است، وقتی بالغ شد خواستید مال را به او بدهید، صرف تکلیف شرعی کافی نیست، (إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ)، (۱) حالا پسری است که سفیه نیست؛ ولی تازه بالغ شده است و می تواند ازدواج بکند؛ ولی شما بیازمایید، ببینید او قدرت این را دارد که مال را حفظ بکند یا نه؟! (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) مال، برای اوست، ولی شما مال او را می خواهید به دست او بدهید باید بفهمید که سفیه مالی ندارد.

بنابراین، این

تعبیر چند جانبه قرآن برای آن است که یک ملت آبرویش محفوظ باشد؛ از آن طرف جلوی اسراف و اتراف را گرفته؛ اما از این طرف یک زندگی عاقلانه عادلانه مقتصدانه برای همه را دین ترسیم کرده، فرمود این کار را باید حفظ بکنید. به هیچ کسی هم محتاج نباشید. زائد آن بد است، کم آن هم انسان را یا گرفتار شکستگی ستون فقرات می کند، یا گرفتار چاپلوسی می کند. دین می گوید این چه مدّاحی بیجایی است؟! دین هرگز نمی خواهد آن عزّت و کرامت جامعه از بین برود.

حالا اگر کسی سفیهانه مال خودش را تصرف می کند، این را می برند محکمه شرع، شارع مقدس جلویش را می گیرد، او را محجور می کند، ممنوع می کند. یک بحثی در فقه است به عنوان کتاب تفلّیس و مُفَلّس، یک بحثی به نام کتاب حَجْر؛ مُفَلّس بودن مربوط به آن تجّار ورشکسته است. تجّاری که در اثر حوادث های اقتصادی، سرمایه او و اصل مال او از بین می رود، فقط آن پول خوردهایش می ماند، آن فلوس می ماند، آن اصل مال رفته، فقط این فلوس و این پول خورد مانده، این را می گویند مُفَلّس، مُفَلّس. قبل از اینکه به محکمه شرع برود مُفَلّس نیست، فقط مفلس است، وقتی به محکمه شرع رفت، ثابت شد که ورشکسته است، حاکم شرع باید حکم انشاء بکند، بگوید «فَلَسْتُ»، وقتی گفت «فَلَسْتُ»، این دیونی که این شخص بدهکار در ذمه داشت از ذمه به عین منتقل می شود، هر چه در مغازه او هست بین طلبکارها تقسیم می شود و تمام می شود، حالا نداشت نداشت، وگرنه بقیه در ذمه او بود؛ ولی وقتی به محکمه شرع آمد و گفت من

تجارت می کردم، فلاں حادثه پیش آمد، فلاں کشتی در دریا غرق شد، یا تحریم شده است، یا مال را به ما ندادند، من ورشکسته با تقصیر نیستم، ورشکسته بی تقصیر هستم، مدارک خودش را در محکمه شرع نشان داد، وقتی مدارکش را نشان داد حاکم همه مدارک را دید؛ آن وقت تفلیس را انشاء می کند، می گوید «فَلَسْتُه»، وقتی گفت «فَلَسْتُه» تمام دیون از ذمه او به عین منتقل می شود، دیگر ذمه او تیره شده است، مال هر چه دارد بین دیان تقسیم می شود، یکی ده درصد می برد، یکی پنج درصد می برد، یکی شش درصد می برد. این حکم تفلیس است؛ لذا کتاب تفلیس جدای از کتاب حجر است، چه کسی مفلس است بحث آن جداست، چه کسی محجور است بحث آن جداست. صبی، صبیّه، مجنون و سفیه اینها مفلس نیستند اینها محجور هستند، دیگر محکمه و بررسی بکند و دینی داشته باشد و امثال آن در کار نیست، وقتی برای حاکم شرع ثابت شد که این رشد عقلی ندارد و مال را هدر می دهد، این را ممنوع التصرف می کند که بعد از آن دیگر حق ندارد، هر تصرفی باید به اذن حاکم شرع باشد؛ لذا اگر خرید و فروش کرد باید به اذن حاکم شرع باشد. در مسئله بیع آنجا مرحوم محقق بالصراحه تصریح کرد که اگر این محجور و این کسی که سفه مالی دارد، یک چیزی را خرید تا حاکم شرع امضاء نکند این معامله صحیح نیست، با اینکه با پول خودش و برای خودش یک کالایی را خریده است. فرمایش محقق در کتاب فُلس این است

«المفلس هو الفقير الذی ذهب خیار مالِه و

بقیت فلسفه»، این در کتاب مُفَلِّس است که یک کتاب جداگانه است: «و المفلّس هو الذی جعل مفلّساً؛ یعنی «مُنْع من التصرف فی أمواله و لا یتحقق الحُجْر علیه إلا بشروط أربعه» (۱) که مسئله تجارت و دین و امثال آن را مطرح می کنند؛ اما در کتاب حُجْر که کتابی است جدای از کتاب تفلیس، آنجا بعد از اینکه فرمودند: سبب محجور بودن چند چیز است: یکی صَغَر است، یکی جنون است، یکی هم بیماری است که فَلَاس هم چون محجور بودن به معنای اعم بر او صادق است، یکی هم سَفَه؛ در جریان محجور بودن به سَفَه فرمود که «فهو الَّذی یَصْرِفُ أمواله فی غیر الأغراض الصحیحه»، (۲) مال را بیجا صَیْرَف می کند. «فلو باع و الحال هذه لم یمض بیعه»، با اینکه مال خودش را دارد خرید و فروش می کند، این شبیه بیع فضولی است، این نه برای اینکه مشکل عقد دارد، بلکه مشکل عاقد هست، برای اینکه او در مال حق تصرف ندارد. ایجاب و قبول و تنجیز و نزاهت از تعلیق و اینها همه را رعایت کرده؛ اما حق تصرفی در این مال ندارد، مثل اینکه مالک نیست. همان طوری که غیر مالک اگر یک بیعی انجام بدهد باید امضاء بشود، چنین مالکی هم اگر در مال خودش تصرف بکند باید امضاء بشود، باید حاکم شرع امضاء بکند. پس اگر کاری کرد «لم یمض بیعه و کذا لو وهب أو أقر بمال»، اقرار او هم همین طور است، هبه و بخشش او هم

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۷۷.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۸۶.

همین طور است. جریان مال در بیع و نکاح و امثال آن پیداست که امر مالی است؛ اما جریان نکاح بین دائم و منقطع فرق است، برای اینکه در نکاح منقطع سخن از نفقه و کسوه و مسکن و اینها مطرح نیست، مسائل مالی چندان مطرح نیست، فقط مهر مطرح است. در مسئله نکاح دائم که اهم از آن است، گذشته از مسئله مهر، مسئله نفقه و کسوه و مسکن و امثال آن هم مطرح است، همه اینها تصرّفات مالی است. اگر در مهر زائد بر «مهر المثل» معین کرده است، این به امضای حاکم شرع وابسته است؛ چه اینکه اگر در تعیین نفقه و مسکن و لباس و مانند آن زائد بر امثال خود تعیین کرده است محتاج به اذن حاکم شرع است.

پس چند فرع در همین فضا مطرح است: یکی اینکه در غیر حال ضرورت بخواهد نکاح کند، تکلیفاً حکمش چیست؟ وضعاً حکمش چیست؟ این دو فرع. یکی در حال ضرورت و نیاز به نکاح اگر نکاحی کرد، تکلیفاً حکمش چیست؟ وضعاً حکمش چیست؟ اگر مافوق مهرالمثل را مهر قرار داد، تکلیفاً حکمش چیست؟ وضعاً حکمش چیست؟ در جریان نفقه و کسوه و اینها هم همین طور. اگر زوجه آگاه نبود که این محجور است در اثر تبذیر، این مهرالمثل را می خواهد بعد از آمیزش و اگر آگاه بود که این محجور و ممنوع التصرف است، «فلا مهر لها»، چرا؟ برای اینکه زوجه عالماً عامداً با کسی ازدواج کرد که می داند او حق تصرف در مال ندارد.

بنابراین اگر زوجه نمی داند و آمیزش صورت گرفت، این برابر «مهرالمثل» طلب دارد، چه بیش از آن طلب داشته

باشد یا کمتر و اگر چنانچه می داند و عالماً عامداً به عقد این درآمد، چیزی طلب ندارد باید رایگان برگردد، چون به منزله کسی است که مال خودش را هدر داده است. بنابراین آنچه که جلوی مسئله نکاح را می گیرد، همین مسئله محجور بودن اوست.

مرحوم محقق که در این قسمت فرمود اجازه حاکم شرط است، از أب و جد نامی نبرده است؛ اُولی آن است که در این گونه از موارد اگر این شخص سفیه پدر یا جد پدری دارد، اینها اُولی هستند از حاکم شرع، برای اینکه دوران صغر را پدر یا جد پدری سرپرستی کرده اند، اگر این سفیه شان متصل به صغر بشود، باز هم تحت ولایت أب و جد پدری هستند، اگر این سفیه شان عارضی باشد؛ یعنی بعد از اینکه دوران صغرشان سپری شد، بالغ یا بالغه شدند، یک مدتی عاقل بودند، بعد به بیماری سَفَه اقتصادی مبتلا شدند، باز هم اینجا ولایت برای پدر یا جد باشد طبق بیان صاحب جواهر که فرمود ما از (أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) (۱) کمک می گیریم و ثابت می کنیم که ولایت أب و جد مقدم بر ولایت حاکم شرع هست، اینجا هم دلیل می شود. (۲)

در جریان ولایت حاکم شرع چه در این بخش و چه در بخش های دیگر مقید کردند که فرق است بین ولایت أب و جد و ولایت حاکم و وصی؛ در ولایت أب و جد همین که مفسده نباشد کافی است؛ مثل اینکه انسان در مال خودش تصرف بکند همین که مفسده نباشد کافی است، لازم نیست مصلحت باشد؛ ولی در ولایت

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۷۵.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

حاکم و در ولایت وصی، گفتند گذشته از اینکه مفسده نباید داشته باشد، باید مصلحت هم داشته باشد؛ لذا در مسئله انکاح که (وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ)، (۱) آنجا اگر چنانچه حاکم شرع یا وصی بخواهد انکاح کند باید حتماً مصلحت باشد؛ اما اگر آب یا جدّ اَبی خواستند انکاح بکنند، همین که مفسده نباشد کافی است. به هر تقدیر اگر کسی سَفَه او به بلوغ متّصل باشد، یقیناً آب و جدّ اَبی هستند؛ اگر سَفَه او بعد از بلوغ با تخلّل عقل و رشد پدید آمد، باز اولیّی آن است که آب و جدّ اَبی ولایت او را به عهده بگیرند و اگر نشد حاکم شرع؛ لذا ایشان می فرمایند: «و إن اضطرّ إلی النکاح جاز للحاکم أن يأذن له سواء عین الزّوجه أو أطلق». در این قسمت می فرمایند که این شخص محجور که از عبد و اُمه بدتر نیست، مولیّی می تواند به عبد یا اُمه اجازه ازدواج بدهد بدون اینکه همسرش را معین کند بگوید شما مختارید هر کسی را که به عنوان همسری، کُفّ تشخیص دادید با او ازدواج کنید. محجور که از عبد و اُمه بدتر نیست. در عبد و اُمه لازم نیست که مثل صبی همه کارها را آن ولیّی به عهده بگیرد، ولیّی می تواند به عبد یا اُمه اجازه بدهد که شما برای خودتان همسر انتخاب کنید، اینجا هم ولیّی می تواند به محجور اجازه بدهد که شما برای خودت همسر انتخاب بکن، در این جهت فرقی نیست؛ بلکه اولای از این که در مسئله عبد و اُمه هست اجازه دادند، اینجا هم یقیناً

مجاز است: «و لو بادر قبل الإذن و الحال هذه صح العقد» عقد صحیح است، برای اینکه سیفهُ مالی شرط صحت عقد نیست، این عقد عقد فضولی نیست؛ زیرا مشکل مالی دارد نه مشکل همسریابی؛ چون مشکل مالی دارد و مال هم مقوم عقد نیست؛ لذا عقد صحیح است. درست است که او محجور است؛ اما محجور مالی است نه محجور عقودی و مهر چه مهرالمثل، چه مهرالمسمی رکن عقد نکاح نیست؛ لذا اگر یادشان رفته که مهر تعیین کنند عقد باطل نیست، تبدیل می شود به مهرالمثل. این طور نیست که مهر رکن عقد نکاح باشد که حالا اگر مهر نبود عقد بشود باطل. یک وقت است که مهر نیست اصلاً، یک وقت است مهر یک شیء محلل است، ولی غضبی است؛ فلان زمین را، فلان خانه را که مال دیگری است و این به غضب به نام خود به ثبت داد و سند گرفته، حالا دارد مهریه همسرش قرار می دهد، این به منزله عدم مهر است؛ برای اینکه مال مردم را که نمی شود. پس یا اصلاً مهر نیست، یا مال حرامی را مهر قرار داد، یا چیزی که اصلاً مالیت ندارد؛ مثل خمر و خنزیر را قرار داد، در همه این صور این نکاح مثل بدون مهر است، در همه این صور عقد صحیح است، تبدیل می شود به مهرالمثل. این نظیر بیع نیست، بیع اگر چنانچه آن ثمن حرام بود، با عین بود نه کلی در ذمه، این معامله باطل است اصلاً، برای اینکه ثمن به منزله رکن بیع است، احد الرکنین است؛ ولی مهر به منزله رکن نیست؛ لذا اگر اصلاً نبود یا حرام

بود، یعنی مال مردم بود یا حرام بود، یعنی اصلاً مالیت نداشت مثل خمر و خنزیر، در همه این موارد عقد صحیح است؛ منتها به مَهْر المثل تبدیل می شود. چون مَهْر از این سِتَنخ است و در حریم عقد دخالت ندارد، اگر چنانچه این محجور عقد بکند با یک مَهْری، ولو آن مَهْر مشکل داشته باشد و باید به اذن حاکم شرع تعدیل بشود؛ ولی عقد صحیح است؛ لذا فرمودند اگر این کار را بدون اذن کرد، گرچه معصیت کرده است در صورت تمکُن از استیذان، این یک؛ عقد صحیح است. این دو؛ آن مَهْر تبدیل می شود به مَهْر المثل به اذن حاکم شرع، این سه؛ ولی در مسئله حَجْر ملاحظه فرمودید بالصراحه فتوا داد که اگر محجور خرید و فروش کرد تا حاکم شرع اذن ندهد و امضاء نکند صحیح نیست، چرا؟ چون مال در مسئله بیع و اجاره و امثال آن عنصر اصلی و رکن است؛ ولی در مسئله نکاح که این چنین نیست. در مسئله بیع فرمود: اگر چنانچه او بدون اذن این کار را کرده است، فرمود «فلو باع و الحال هذه لم یمض بیعه»، چون مال رکن معامله است، چه به صورت ثمن، چه به صورت مال الاجاره؛ ولی در مقام نکاح فرمود به اینکه اگر بدون اذن این کار را انجام داد صحیح است: «و لو بادر قبل الإذن و الحال هذه صح العقد»، برای اینکه مال عنصر محوری عقد نکاح نیست، مال خارج از حریم عقد نکاح است، چون خارج از حریم عقد نکاح است، اصل عقد صحیح است، تعیین مَهْر که آیا همین مقدار است یا مادون آن، تبدیل می شود

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع بعد از گذراندن فصل اول که آداب عقد بود و فصل دوم که کیفیت عقد و حقیقت عقد نکاح بود، فصل سوم را به بیان اولیای عقد اختصاص دادند که این فصل بخشی از آن گذشت. در فصل سوم دو بخش و دو فصل زیر مجموعه این را ذکر کردند که فرمودند: «الفصل الثالث فی اولیای العقد و فیه فصلان» (۱) دو فصل کوچک زیر مجموع این فصل بزرگ است. فصل اول آن در تعیین اولیاء بود که گذشت، فصل دوم در لواحق این مسئله است که یازده مسئله را به عنوان لواحق در فصل دوم ذکر می کند. اولین مسئله از مسائل یازده گانه ای که در این فصل دوم ذکر می کنند این است، فرمودند: «و فیه مسائل: الأولى إذا وکلت البالغة الرشیده فی العقد مطلقاً لم یکن له أن یزوجها من نفسه إلا مع إذنها و لو وکلتها فی تزویجها منه قیل لا یصح لروایه عمار و لأنه یلزم أن یکون موجبا قابلا و الجواز أشبه أما لو زوجها الجدد من ابن ابنة الآخر أو الأب من موکله کان جائزا»؛ (۲) این عصاره مسئله اولی از مسائل یازده گانه ای است که مرحوم محقق در اینجا ذکر فرمودند.

این مسئله ناظر به آن است که اگر بالغه رشیده که دیگر تحت ولایت کسی نیست شخصی را وکیل کرده برای اینکه او را به عقد کسی در بیاورند، وکیل نمی تواند این

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

بالغه رشیده را به عقد خودش در بیاورد، این در صورتی به وکیل که گفته باشد برای من همسر انتخاب بکنید. فرع دوم همین مسئله این است که این بالغه رشیده به خود این وکیل می گوید مرا برای خودت یا برای شخص دیگری به عنوان همسری انتخاب بکن و عقد بکن! آیا اینجا جایز است یا جایز نیست؟ پس فرع اول جایز نیست، برای اینکه اطلاق منصرف است، وقتی می گوید برای من همسری انتخاب بکن! یعنی غیر خودت؛ اما در فرع دوم می گوید مرا برای خودت عقد بکن! حالا- یا بالتصریح یا آنچه که به منزله تصریح است، این دو مشکل دارد: یکی اینکه روایت عمار (۱) مخالف است که در این زمینه وارد شده، یکی مشکل اتحاد موجب و قابل است، چون این وکیل از آن جهت که برای خودش عقد می کند در مقام «قبول» دارد عقد را اجرا می کند، از آن طرف که از طرف این زن وکالت دارد، در مقام «ایجاب» دارد عقد می خواند. پس هم از نظر نص، روایت عمار مانع است، هم از نظر قاعده اتحاد «موجب» و «قابل» در بین است و مشکل دارد.

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) ضمن طرح این مطلب در مسئله اولی فرمودند شبهه جواز است. بعد یک فرع دیگری را در همین مسئله اولی ذکر می کنند که در حقیقت این مسئله اولی سه فرع دارد: یک فرع این است که به نحو اطلاق این بالغه رشیده او را وکیل کند در تعیین همسر و در تزویج، یک وقت است بالصراحه می گوید که مرا

١- وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج ٢٠، ص ٢٨٨، باب ١٠، ابواب عقد النكاح و اولياء العقد، ط آل البيت.

برای خودت عقد بکن! فرع سومی که ذکر می کنند این است که اگر جدّ، همین دختر را برای نوه خود عقد بکند چطور است؟ و اگر این پدر برای فرزند دیگری از اعمام خودش که به او مَحَرَمیت ندارد و حرمت ازدواج ندارد عقد بکند چطور است؟ این فرع سوم را بعد ذکر می کنند.

مرحوم محقق در فرع اول که فرمودند: «إذا وکلت البالغه الرشیده فی العقد مطلقاً لم یکن له أن یزوجها من نفسه» این فتوای صریح است، دیگر احوط و أظهر و أشبه و اینها در آن نیست؛ ولی در فرع دوم که فرمودند: «و لو وکلتها فی تزویجها منه قیل لا یصح لروایه عمّار و لأنه یلزم أن یکون موجبا قابلاً»، فرمودند: «و الجواز أشبه» قبلاً هم ملاحظه فرمودید اگر به لحاظ جمع بندی روایات باشند می گویند «أظهر» این است، اگر به لحاظ اصول و قواعد باشند می گویند «أشبه» این است، اگر به لحاظ اقوال باشند می گویند «أحوط» این است، «أحوط الأقوال» فلان است. درباره فرع اول بالصرّاحه فرمودند: «لا یجوز». درباره فرع دوم فرمودند: «أشبه» جواز است. معلوم می شود که درباره فرع اول اختلاف قاعده ای و مانند آن نیست، قواعد عامه به صورت روشن این است و همه هم همین طور فتوا می دهند. در فرع دوم یک روایت است با بعضی از قواعد، چون آن روایت را به ضعف محکوم کردند و از صحنه خارج کردند، می ماند مسئله قواعد، می فرماید أشبه به لحاظ قواعد این است که جایز است. پس ما در فرع اول درباره خصوص اصول و قواعد باید بحث بکنیم، در فرع دوم درباره روایت و قاعده بحث بکنیم، در نتیجه ببینیم

که اقوال مسئله به صورت اجماع یا غیر اجماع است چیست؟ و چگونه محقق فرمودند شبهه جواز است؟ بعد آن جمع بندی نهایی ارائه بشود.

اما در فرع اول که فرمود این بالغه رشیده، این شخص را وکیل بکند، این بحث عام است؛ چه در معاملات، چه در مسئله نکاح و چه در مسائل دیگر؛ یک وقت است که می گویند خرید و فروش بکن! این را بخرا! این مال مرا بفروش! برای من فلان چیز را بخرا! آیا خود این وکیل اگر کالایی دارد می تواند به او بفروشد یا نه؟ آیا می تواند برای خودش بخرد یا نه؟ در مسئله نکاح با احتیاط بیشتر مطرح است، یک؛ در مسئله وجوهات هم همین است، این را فقهاء در مسئله وجوهات هم مطرح کردند؛ کسی مالی نزد او بود و باید این زکات فطر را یا زکات مال را می داد، صاحب مال به او گفت به کسانی که مستحق این هستند بده، خود این گیرنده از مستحقات است می تواند بگیرد یا نه؟ در سهم سادات این طور است، در سهم امام هم این طور است، در زکات مال این طور است، در زکات فطر این طور است، در کفارات این طور است، در نذورات این طور است. این یک اصل جامعی است که درباره همه موارد هست؛ منتها در بعضی از مسائل به صورت تصریح بحث کردند، مثل کتاب بیع و در خصوص نکاح هم بحث جداگانه کردند، در موارد دیگر فرمودند: «و هکذا فی سائر الموارد». اگر شما همه این موارد را بررسی بکنید می بینید که محل ابتلای علمی علماست و محل ابتلای عملی یک عده ای؛ مسئله ای که مورد ابتلای عملی جامعه هست، مورد ابتلای

علمی حوزه است، چون حوزه متکفّل این کار است. اگر یک مسئله ای مورد ابتلای عملی جامعه بود، مورد ابتلای علمی حوزه هاست، اینجا باید تعیین تکلیف کند.

بنابراین یک فرع ساده ای نیست، شما ملاحظه فرمودید در همه موارد هست. مقداری وجه را به کسی می دهند و می گویند این زکات است یا این سهم سادات است، خود آن گیرنده مشمول همین عناوین است، آیا می تواند سهمی برای خودش بگیرد یا نه؟ چه زکات مال، زکات فطر و چه کفارات، نذورات، صدقات، وجوهات شرعی، سهم امام و امثال آن. اگر این به صورت قاعده کلی حل بشود اصل جامع آن روشن می شود، حالا- اگر در یک مورد خاصی دلیل مخصوص داشت حرف دیگری است، مثل اینکه درباره نکاح دلایلی دارد و برخی به آن عمل کردند، برخی هم آن را حمل بر کراهت کردند، بعضی هم آن را حمل بر ضعف سند کردند. این حریم مسئله است.

حالا فرع اول این مسئله آن است که این بالغه رشیده که تحت ولایت کسی نیست، شخصی وکیل کرده برای ازدواج، نه وکیل کرده در اجرای عقد؛ یک وقت است که یک شخصی را به عنوان همسر انتخاب می کند و به این آقا می گوید شما وکیل من هستی در اجرای عقد ازدواج بین من و زید، این دیگر از بحث بیرون است و روشن است، چون زوج مشخص است و این فقط وکیل اجرای عقد است؛ اما فرعی که محل بحث هست این است که در تعیین زوج و در اجرای عقد، در انتخاب همسر و اجرای عقد؛ در چنین صورتی آیا خود این وکیل می تواند خود را به عنوان همسر او انتخاب

بکند، برای خودش عقد بخواند یا نه؟

این مسئله علمی نیست، چرا؟ برای اینکه به مقام اثبات برمی گردد، نه به مقام ثبوت! آیا شرعاً جایز است یا نه؟ بله شرعاً جایز است؛ منتها در مقام اثبات، اگر گفته برای خودت عقد بکن بالصراحه که جایز است، اگر بالتصریح گفت چه برای خود چه برای دیگری عقد بکن، باز هم درست است. اگر «بالاطلاق المصرح» نبود، «بالعموم المصرح» بود، گفت «أئی رجلٍ کان» چه خودت چه دیگری، باز جایز است. «بالعموم المصرح» یا «بالاطلاق المصرح» یا «بالتعین المصرح»، در همه موارد جایز است، چرا؟ برای اینکه لفظ شامل می شود، جا هم برای انصراف نیست. پس در این گونه از موارد بحث، بحث ثبوتی و فقهی نیست، مقام اثبات است، اگر لفظ ظهور داشت در شمولش شامل می شود و اگر ابای از شمول داشت شامل نمی شود.

اگر اختلافی بین فقهاء (رضوان الله علیهم) هست در دلالت این لفظ است و در انصراف و عدم انصراف است؛ لذا می بینید مرحوم شهید در مسالک (۱) و برخی از فقهای دیگر آمدند بین «مطلق الوکاله» و بین «الوکاله المطلقه» فرق گذاشتند؛ گفتند تو وکیل من هستی در انتخاب همسر، این «مطلق بالوکاله» است، یک وقتی از لفظ «الوکاله المطلقه» استفاده می شود؛ یعنی تو در انتخاب همسر از طرف من وکیل هستی؛ خواه آن همسر خودت باشی، خواه دیگری. اگر «مطلق الوکاله» بود می گویند منصرف است؛ اما اگر «الوکاله المطلقه» بود که این «الوکاله المطلقه» به منزله عموم است، مثل اینکه تصریح کرده باشد «أئی رجلٍ کان» که شامل او هم می شود.

بنابراین اگر لفظ منصرف بود شامل او نمی شود،

اگر برای خودش عقد کرد می شود فضولی، باطل نیست، این عقد می شود فضولی، اگر بعداً امضاء کرد که صحیح است و اگر از اول شامل حال او شد که درست است. پس اگر اطلاق بود با انصراف که «مطلق الوکاله» است نه «الوکاله المطلق» و اطلاق از او منصرف بود در محاورات عمومی، اگر برای خود عقد بکند می شود فضولی و اگر «الوکاله المطلقه» بود که در محاورات عمومی از او منصرف نبود این هم مثل سایر افراد است، اگر برای خودش عقد بکند عقد فضولی نیست. عموم قوی تر از اطلاق است به حسب ظاهر که آن با وضع شامل می شود و این با مقدمات حکمت مثلاً. اگر با عموم گفت «أی رجل کان» و هیچ انصرافی هم نبود، این می تواند برای خودش عقد بکند، وگرنه می شود فضولی و اگر چنانچه بالصراحه یا بالاطلاقی که در «الوکاله المطلقه» است یا بالعموم این مشمول بود، برای خودش عقد کرد، این عقد درست است و فضولی نیست. همین مطلبی که الآن در بحث عقد نکاح است و قبلاً هم در مسئله بیع و اجاره ذکر کردند، در مسئله وجوهات و خمس و زکات و صدقات و نذورات و کفارات هست، آنجا هم اگر بین «مطلق الوکاله» و «الوکاله المطلقه» فرق بود، جا برای انصراف بود یا جا برای انصراف نبود، بالعموم بود یا نه، حکم همین است، این شخص می تواند برای خودش بگیرد یا نگیرد. پرسش: ...؟ پاسخ: این به فضای عرف برمی گردد، به ظهور برمی گردد. یک وقت است که می گوید این منصرف است. اینکه اشاره شد که مطلب علمی نیست برای همین است. اصل حکم که اگر

بحث بشود «هل يجوز أو لا- يجوز» این مطلب علمی است؛ اما آیا این شامل می شود یا شامل نمی شود، به فضای عرف و محاورات و فرهنگ مردم برمی گردد که اگر به کسی بگویند این را بین مستحقین کفاره تقسیم بکن! می گویند در فضای عرف از خود وکیل منصرف است، در جای دیگر نه، از گیرنده منصرف نیست، این مربوط به انصراف و عدم انصراف است، مشکل فقهی ندارد، چون تصریح آن جایز است، اگر تصریح کرده که چه خودت چه دیگری، می تواند. حالا اگر لفظ شامل شد یا نشد به آن محاورات فرهنگی آن سرزمین برمی گردد. پس اگر یکی از این وجوهات یاد شده یا نکاح یا بیع و تجارت که در همه جا این را عنوان می کنند، لفظ شامل این گیرنده شد جایز است، شامل گیرنده نشد جایز نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! ممکن است در انصراف و عدم انصراف فرق بکند. غرض این است که اگر تصریح بکند بگوید برای خودت عقد بکن، این می شود؛ یا بگوید چه برای خودت چه برای دیگری، این هم می شود. اگر چنانچه مطلب شرعاً جایز است و لفظ هم می تواند گویا باشد، حالا درباره این دو قسم هم حرفی نیست که بالصراحه بگوید برای خودت عقد بکن یا بگوید چه برای خودت و چه برای دیگری عقد بکن محذوری ندارد؛ حالا اگر «عند الاطلاق» شد یا «عند العموم» شد، آیا منصرف است یا منصرف نیست؟ این برمی گردد به مقام اثبات، چون اگر تصریح بکند که جایز است که برای خودت عقد بکن! مثل اینکه در باب بیع گذشت که برای خودت بخر! یا برای خودت اجاره

بکن! اگر کسی بخواهد کالایی را بفروشد یا خانه ای را اجاره بدهد، به وکیل می گوید برای خودت بخر یا برای خودت اجاره بکن، این جایز است؛ بعد بگوید چه برای خودت چه برای دیگری بفروش یا اجاره بکن، این هم جایز است. اگر در بیع و اجاره این طور است، اگر در نکاح این طور است؛ در صدقات و نذورات و وجوهات و کفارات و امثال آن هم همین طور است، عمده به مسئله لفظ و انصراف لفظ برمی گردد.

پس اگر چنانچه بالغه رشیده کسی را فقط در اجرای عقد وکیل بکند، از بحث بیرون است؛ اگر او را در انتخاب همسر وکیل بکند، چند فرع دارد: یک وقت بالصراحه می گوید برای خودت، یا می گوید چه برای خودت و چه برای غیر، یا نه، «الوکاله المطلقه» است که جا برای انصراف نیست، یا العموم اللفظی است که جا برای انصراف نیست، در همه موارد به حسب لفظ شامل می شود؛ حالا- بینیم محذور اتحاد «موجب» و «قابل» را هم در بر دارد یا ندارد، و گرنه عقد فضولی نیست، بلکه عقد صحیح است. پرسشش: ...؟ پاسخ: بله، بیان در این است که این کار را انجام بده و لفظ هم جا برای انصراف نیست. اگر «مطلق الوکاله» باشد احتمال انصراف هست؛ اما اگر به عموم لفظی باشد و بگوید «بأی رجل کان»، هر کسی همسر من هست، کُفَّ من است، این شامل می شود. پس چه تصریح بکند به نام او، جایز است، چه تعمیم لفظی داشته باشد جایز است، چه «الوکاله المطلقه» باشد نه «مطلق الوکاله» جایز است. درباره «مطلق الوکاله»، - نه «المطلق الوکاله» - جا برای انصراف و اینها

و احتمال انصراف هست؛ پس به حسب قاعده جایز است. می ماند آن محذور اتحاد «موجب» و «قابل» که فرع بعدی است. پس این از این جهت اشکالی ندارد.

اگر اشکالی باشد به حسب روایت عمّار هست و به حسب قاعده؛ به حسب قاعده می گویند اتحاد «موجب» و «قابل» درست نیست، برای اینکه «موجب» از یک طرف دارد چیزی را بذل می کند و «قابل» از یک طرفی دارد قبول می کند، این شخص هم باذل باشد هم قابل، این اتحاد موجب و قابل درست نیست. این یک شبهه ابتدایی برای کتاب فقه در مسئله بیع و اجاره است، غالب فقهاء این را با اجمال در بیان از آن گذشتند، فرمود این محذوری ندارد، ما که تعدّد تکوینی و واقعی نمی خواهیم، تعدّد اعتباری کافی است، خود بیع که موجود حقیقی نیست، اجاره موجود حقیقی نیست، تا شما به دنبال کثرت حقیقی بگردید، بیع که در خارج وجود ندارد اصلاً، یک تعهدی است، امر اعتباری بین دو نفر؛ اگر خود بیع یک حقیقت تکوینی بود، آن وقت شما بگویید اتحاد موجب و قابل شبیه اتحاد علت و معلول، اتحاد محرک و متحرک و اینهاست؛ اما امر اعتباری است، یک چیزی در خارج به نام بیع، به نام اجاره، به نام مالکیت و مملوکیت اینها وجود ندارد، این فرش یک موجود خارجی است، یا این زمین موجود خارجی است، امروز به نام زید است، فردا به نام عمرو است، این به آن می بخشد، آن می گوید من راضی نیستم در آن تصرف بکنی، برای یکی حلال می شود، برای یکی حرام می شود، روی فرش دو نفر نشستند دارند نماز می خوانند، نماز یکی درست

است، نماز دیگری حرام است و به نظر بعضی باطل هم هست. این به رضایت و عدم رضایت برمی گردد، اینها عناوین اعتباری است، این طور نیست که یک امر حقیقی باشد تا بگویید موجب و قابل؛ نظیر علت و معلول هستند و اینها حتماً باید غیر هم باشند. پس این محذوری ندارد.

می ماند مسئله روایت عمّار ساباطی؛ لذا مرحوم محقق در اصل مسئله به این مشکل قاعده ای بها نمی دهد. پس فرع اول حکم آن روشن است «إذا وکلت البالغه الرشیده فی العقد مطلقاً» که بشود «مطلق الوکاله»، نه «الوکاله المطلقه»، «لم یکن له أن یزوّجها من نفسه» چون منصرف است از او، «إلا مع إذنهما» که این «مع إذنهما» یا خودش بالصراحه بگوید، یا به بالعموم اللفظی بگوید «بأی رجل کان»، یا به «الوکاله المطلقه» بگوید نه «المطلق الوکاله» که جا برای انصراف نباشد. به هر نحو از انجای سه گانه که ظهور لفظی را به همراه دارد، این مرد می تواند برای خودش عقد بکند و عقدش فضولی نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: اصل آن برای خودش جایز نیست، اگر عقد کرد می شود فضولی. دیگر فضولی بودن را مطرح نمی کنند ایشان؛ جایز نیست، این جایز نیست جواز وضعی است نه تکلیفی، این طور نیست که معصیت کرده باشد. کسی مال مردم را بفروشد؛ اگر به نحو معاطات باشد چون غضب است معصیت است؛ اما اگر به نحو عقد لفظی باشد نه عقد فعلی، معصیت نیست. کسی مال مردم را فروخت، حرف لغوی زده، این طور نیست که معصیت باشد، برای آن حکم وضعی این اذن دارد که قبلاً می شود فضولی و الآن دیگر فضولی نیست. اینجا هم در چند صورت

فضولی است؛ اگر چنانچه تصریح کرده باشد که برای خودت نیست حق ندارد، اگر انصراف لفظ باشد حق ندارد، در این صور اگر برای خودش عقد کرد می شود فضولی؛ اما اگر تصریح کرده باشد که برای خودت یا به عموم لفظی گفته باشد «بأی رجل کان» یا به «الوکاله المطلق» او را وکیل کرده باشد، نه «مطلق الوکاله» که جا برای انصراف نباشد، در هر سه حال به حسب لفظ او می تواند برای خودش عقد بکند، دیگر فضولی نیست. می ماند اشکال اتحاد «موجب» و «قابل» که بعد پاسخ می دهند. ولی «و لو و کلته فی تزویجها منه» شخصاً به أحد انحای ثلاثه «قیل لا یصح»، چرا؟ «لروایه عمار» سابطی که بعد می خوانیم «و لانه یلزم أن یکون موجبا قابلا» اتحاد موجب و قابل لازم می آید، این محذور دارد. اتحاد موجب و قابل که نظیر اتحاد علت و معلول و محرک و متحرک نیست که محذور عقلی داشته باشد، این یک امر اعتباری است، در امر اعتباری کثرت اعتباری کافی است. مرحوم محقق (رضوان الله علیه) بعد از این بیان فرمودند: «و الجواز أشبه»؛ یعنی از نظر روایت ما حرفی نداریم، چون آن روایت مرمی به ضعف است و از صحنه خارج است، می ماند قاعده که شما گفتید این اتحاد موجب و قابل را به همراه دارد، بر اساس قاعده سخن گفتید، شبهه به قواعد عامه این است که این جایز است، چرا؟ برای اینکه این امر اعتباری است و جواهر (۱) و امثال جواهر به برهان آن هم پرداختند. حالا بینیم که این محذوری که گفتند به عنوان

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

روایت عمّار این چیست؟ آن قاعده چیست؟ آن قاعده اشاره شد به اینکه اگر امر تکوینی باشد، بله اتحاد مُعطی و آخذ ممکن نیست؛ ولی اگر امر اعتباری باشد در امر اعتباری کثرت اعتباری کافی است، کثرت حقیقی لازم نیست. درباره روایت عمّار، وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۸۸ روایت چهار از باب ده از ابواب «عقد نکاح»؛ باب ده چهارتا روایت دارد که بعضی از روایات ممکن است در فرع بعد مطرح بشود. روایت چهارم آن همان است که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْجُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِاطِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ امْرَأَةٍ تَكُونُ فِي أَهْلِ بَيْتٍ»، سؤال کردم یک زنی است از یک خانواده کریم و آبرومندی، «فَتَكْرَهُ أَنْ يَعْلَمَ بِهَا أَهْلُ بَيْتِهَا» این مایل نیست که اعضای خانواده او بدانند که می خواهد همسر انتخاب بکند، «فَتَكْرَهُ أَنْ يَعْلَمَ بِهَا أَهْلُ بَيْتِهَا أَيْحِلُّ لَهَا أَنْ تُوَكَّلَ رَجُلًا يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا»، این می خواهد با یک کسی ازدواج بکند و مایل نیست که اهل بیت او بدانند، کراهت دارد، او می تواند یک مردی را وکیل کند برای انتخاب همسرش که با او ازدواج کند؛ یعنی با همین وکیل با همین مرد ازدواج کند؟ «أَيَحِلُّ لَهَا أَنْ تُوَكَّلَ رَجُلًا» که «يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا» آن مرد می خواهد با این زن ازدواج کند، ایشان برای اینکه یک وکیل دیگر نگیرد، عاقد دیگری نگیرد به همین زوج آینده وکالت می دهد که او را برای خودش عقد بکند، «أَيَحِلُّ لَهَا أَنْ تُوَكَّلَ» همان مردی را که «يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا»؟

تَقُولُ لَهُ» به این مردی که می خواهد با او ازدواج کند می گوید که: «قَدْ وَكَلْتُكَ فَأَشْهَدُ عَلَى تَزْوِيجِي»، من تو را وکیل کردم، تو شاهد ازدواج من باش، آیا این کار جایز است یا جایز نیست؟ حالا چندتا تحلیل کردند بر این محذوری که در این حدیث است: آیا محذور مربوط به توکیل است؟ یا محذور مربوط به استشهاد است که شاهد باش؟ چون گرچه اقامه شهود و استشهاد در طلاق لازم است، ولی در نکاح لازم نیست، گرچه گفتند رجحان دارد. این وکیل هست در اجرای عقد و شاهد از این جهت محذور دارد؟ یا محذورش جای دیگر است؟ «أَيَجِلُّ لَهَا أَنْ تُوَكَّلَ رَجُلًا يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا» به این صورت «تَقُولُ لَهُ»؛ یعنی این زن به آن مرد بگوید: «قَدْ وَكَلْتُكَ فَأَشْهَدُ عَلَى تَزْوِيجِي»، من تو را وکیل کردم برای اجرای عقد، تو شاهد تزویج من باش، آیا حلال است یا نه؟ طبق این روایت وجود مبارک ابی الحسن (علیه السلام) فرمود: «لَا قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَإِنْ كَانَتْ أَيْمًا»، این قبلاً همسر کرده بود، حالا باکره نیست، ولو ائیم هم باشد، قبلاً شوهر کرده باشد باز جایز نیست؟ «قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَإِنْ كَانَتْ أَيْمًا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَانَتْ أَيْمًا»؛ پس معلوم می شود که ثبوت شرط نیست، بکارت مانع نیست، فرق بین ائیم و غیر ائیم نیست: «قُلْتُ فَإِنْ وَكَلْتُ غَيْرَهُ بِتَزْوِيجِهَا مِنْهُ قَالَ نَعَمْ»؛ من دوتا سؤال کردم، یکی اینکه آیا بین شوهر کرده و شوهر نکرده فرق است یا نه؟ فرمود فرق نیست. سؤال دوم این است که اگر این زن غیر از این مرد را وکیل

بکند، با این مرد به نام زید بخواهد ازدواج بکند، عمرو را وکیل بکند که او را به عقد زید دریاورد، این جایز است یا نه؟ فرمود بله جایز است. معلوم می شود که مشکل اتحاد «موجب» و «قابل» است. مشکل این است که یک شخص هم موجب باشد هم قابل، برای خودش بخواهد ازدواج بکند؛ لذا حضرت فرمود: اگر موجب و قابل دو نفر بودند، دیگری از طرف تو عقد کرد و این شخصی که بخواهد با تو ازدواج کند او قبول کرد، این تعدد ایجاب و قبول است و تعدد موجب و قابل است و محذوری ندارد. «وَ إِنْ كَانَتْ أَيْمًا قَالَ وَ إِنْ كَانَتْ أَيْمًا قُلْتُ فَإِنْ وَكَلْتُ غَيْرَهُ بَتْرُوبِجَهَا مِنْهُ» جایز است یا نه؟ «قَالَ نَعَمْ» مرحوم صاحب وسائل می فرماید: «وَ تَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ عَلَى بَعْضِ الْمَقْصُودِ هُنَا وَ فِي الْوَكَالَةِ وَ يَأْتِي مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ»، این چهارمین روایت این باب بود. بنابراین، این نمی شود.

اینکه در همه ابواب بنای رسمی فتوای فقهاء این است که جایز است، از بیع گرفته تا آخر عقود مضاربه و مساقات و مساوات و همه اینها و در مسئله وکالت هم این است؛ به یک کسی گفتند این وجوه را بگیر و یک آقایی را اجیر بکن برای نماز اجاره ای یا روزه اجاره ای، حالا این شخص خودش می تواند این کار را بکند، مگر همان جا که تصریح کرده باشد به دیگری بدهد، وگرنه «مطلق الوکاله» باشد یا عموم باشد یا فلان باشد جایز است. این طور نیست که حالا این شخص عقد اجاره ای که می خواهد برقرار کند حتماً باید با غیر خودش برقرار کند؛ پس اتحاد موجب و قابل

در اینها هیچ محذوری ندارد. این یک حکمی است سیال در ابواب فقه؛ چه در معاملات، چه در غیر معاملات. پس این محذوری ندارد؛ لذا مرحوم صاحب جواهر چندتا اشکال دارد که این اشکال را مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) (۱) در شرح نکاح علامه حلی دارد؛ بعد فقهای بعدی نجف هم همین اشکال مرحوم شیخ را که «وفاقاً لجواهر» هست دارند، در سند مشکل دارند، می گویند مرمی به ضعف است؛ طریق مرحوم شیخ طوسی (۲) به عمار تثبیت شده نیست، این عمرو بن سعید گرچه دو نفر و دو راوی هستند و نزد بخش وسیعی فقها ثقه است؛ اما طریق شیخ طوسی به عمار سابقی می گویند ثابت نشده است ضعیف است؛ به هر حال روایت را هم در جواهر، هم مرحوم شیخ انصاری، هم فقهای بعدی نجف اینها همه آن را مرمی به ضعف می دانند؛ پس روایت ضعیف است. آن وجه اعتباری هم که اعتبار عقلایی ندارد، عقلاء همین کار را می کنند، مگر اینها جزء تأسیسات شارع است؟ ایجاب و قبول اتحاد اینها، تکرر اینها، مگر اینها جزء تأسیسات شارع است؟ بنای عقلاست عقلا همین کار را دارند می کنند؛ به یک بنگاهی و کالت می دهند می گویند شما این را بفروش، او وقتی می بیند که مصلحت دارد برای خودش می خرد. این را بخرد، برای خودش می خرد. به یک متشرع می گویند که اجیر بگیر برای نماز اجاره ای، روزه اجاره ای، او وقتی می بیند که فرصت هست، تعطیلات هست، زمستان است، خودش انجام می دهد، پس اینکه محذوری ندارد. عدم شمول دلیل می خواهد نه خود شمول؛ همان اطلاق کافی است،

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۳۲۳.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۷۸.

عموم کافی است، اگر انصراف نباشد، بله کافی است.

بنابراین این مشکلی ندارد، این روایت هم مرمی به ضعف است، هم «محمول علی الکراهه»، چون وجه علمی ندارد تا ما بگوییم در این خصوص جایز است، در این خصوص جایز نیست. در همه موارد هم همین است، در بیع همین طور است، اجاره و در عقود دیگر هم همین طور است، آنجا هم فتوا می دهند که شخص می تواند برای خودش بخرد. پس اینکه مرحوم محقق فرمود: «أشبهه»؛ یعنی قواعد عامه را نگاه کنید که شبهه جواز است، روایت هم که مرمی به ضعف است، جا برای حمل برای کراهت هست.

نکاح ۹۵/۰۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل سوم کتاب نکاح که راجع به اولیای عقد بود، سه عنصر محوری داشت که دو عنصر آن تا حدودی تمام شد، عنصر سوم همچنان ادامه دارد؛ آن عناصر سه گانه این بود که «الولی من هو؟»، دوم اینکه «المولی علیہ من هو؟»، سوم اینکه «حدود الولایه ما هی؟». در بخش اول در مسئله «الولی من هو؟» روشن شد که پدر یا جد پدری، وصی پدر یا وصی جد پدری، حاکم شرع و مولا- نسبت به عبد اینها اولیای پنج گانه اند. درباره مولی علیہ که «المولی علیہ من هو؟» صبی و صبیبه و همچنین مجنون، سفیه و مانند آن تحت ولایت مولی علیہ هستند؛ اما «حدود الولایه ما هی؟»، بخشی از آن بحث قبل گذشت، بخشی هم همچنان ادامه دارد که مرحوم محقق در این لواحق که مسائل یازده گانه را مطرح می کنند به این حدود ولایت تا حدودی اشاره می کنند. یکی از مواردی که مربوط به حدود ولایت است این که بین این ولایت ها فرق است؛ ولایت أب و

جد با ولایت حاکم فرق دارد، ولایت أب و جد و حاکم با ولایت مولا نسبت به عبد و أمه فرق دارد. ولایت مولا نسبت به عبد و أمه ولایتی نیست که مولا باید مصلحت مولی علیہ را در نظر بگیرد. او مصلحت خودش را در نظر می گیرد؛ اما در جریان ولایت أب و جد و همچنین ولایت حاکم، مصلحت مولی علیہ باید ملحوظ باشد، یا لاقلاً عدم مفسده برای مولی علیہ باید مقصود باشد. ولایت حاکم محدودتر است، حتماً باید مصلحت مولی علیہ را رعایت کند. ولایت أب و جد یک مقدار وسیع تر است، لازم نیست که مصلحت مولی علیہ باشد، همین که مفسده مولی علیہ نباشد ولایت أب و جد کافی است.

در مسئله اول از مسائل یازده گانه ای که به عنوان لواحق ذکر کردند، دو فرع در این مسئله اولی بود: اول این بود که اگر جاریه ای و کیلی تهیه کند برای ازدواج خودش که این مربوط به قسمت ولایت نبود؛ اما فرع دومی که مربوط به حدود ولایت است این که فرمود: «أما لو زوّجها الجّد من ابن ابنه الآخر أو الأب من موکله کان جائزاً»؛ (۱) اگر این جاریه کسی را وکیل بگیرد و بگوید که شما برای من همسر انتخاب بکن، مرا به عقد همسری در بیاور! آیا این وکیل می تواند او را به عقد خودش در بیاورد یا نه؟ دو محذور داشت: یکی انصراف اطلاق از اینکه این جاریه را به عقد خودش در بیاورد، یکی اتحاد «موجب» و «قابل»؛ ولی اگر جد همین دختر را که تحت ولایت اوست برای

١- شرايع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٢٢١ و ٢٢٢.

نوه پسری - پسر دومش - که پسر عمو و دختر عمو هستند در بیاورد جایز است یا جایز نیست؟ یا پدر همین دختر را برای برادرزاده خودش در بیاورد می تواند یا نه؟ چه جدّ برای نوه دیگر از فرزندش، چه پدر این دختر را برای پسر عموی این دختر به عقد در بیاورد جایز است یا جایز نیست؟ در این جا یکی از دو محذور مرتفع است: آن دو محذور این بود که دلیل منصرف است از اینکه این شخص وکیل، دختر را به عقد خودش در بیاورد. محذور دوم اتحاد «موجب» و «قابل» بود، این محذور دوم در هر دو صورت هست؛ یعنی چه آن جا که جدّ بخواهد این دختر را برای نوه پسری؛ یعنی پسر عموی او در بیاورد که نوه دیگر این است در بیاورد، فقط مشکل اتحاد «موجب» و «قابل» هست؛ یعنی این جدّ هم «موجب» است از طرف این جاریه، دختر و هم «قابل» است از طرف آن پسر و همچنین اگر پدر بخواهد دختر خود را به عقد برادرزاده خود در بیاورد، آن محذور اول نیست که دلیل منصرف است؛ اما محذور دوم که اتحاد موجب و قابل است همچنان هست، چون اتحاد موجب و قابل محذوری نیست؛ لذا محقق همان طوری که در فرع اول فرمودند: «و الجواز أشبه»؛ [\(۱\)](#) این جا به صورت شفاف و روشن می فرمایند که «کان جائزا». برای اینکه آن فرع اول به نظر شریف شما بیاید آن روایت را بخوانیم: «الأولی» از این مسائل یازده گانه این است که: «إذا وکلت البالغه الرشیده فی العقد مطلقا» یک وکیل مطلق بگیرد،

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

به یک آقای بگوید شما وکیل من هستی تا مرا به عقد کسی در بیاوری! «لم یکن له أن یزوّجها من نفسه»، این وکیل حق ندارد که این دختر را به عقد خودش در بیاورد، مگر اینکه او تصریح بکند: «إلا مع إذنهما»؛ اما «و لو وکّلتها فی تزویجها منه قیل لا- یصح»، اگر دختر این وکیل را وکیل کند که مرا به عقد خودت در بیاور! این جا گفتند چون روایت عمار (1) مانع است، این یک جهت؛ و اتحاد موجب و قابل هست، این دو جهت؛ وکیل نمی تواند او را به عقد خودش در بیاورد: «قیل لا یصح لروایه عمار و لأنه یلزم أن یکون موجبا قابلا»؛ یعنی دو طرف عقد را یک نفر بخواند، این محذور دوم است؛ ولی محقق فرمود: جواز اُشبهه به قواعد است، زیرا روایت عمار مرمی به ضعف است و اتحاد موجب و قابل هم هیچ محذوری ندارد. آن جا فرمود: «و الجواز اُشبهه».

اما درباره فرع دوم، دیگر نمی فرماید اُشبهه است، بلکه به صورت صریح فتوا می دهد: «أما لو زوّجها الجدّ من ابن ابنه الآخر»؛ یعنی پسرعموی اوست و این جدّ این دختر را به عقد پسر عمو در می آورد، هر دو نوه این جدّ هستند، «أما لو زوّجها الجدّ من ابن ابنه الآخر»، چون اگر ابن همین ابن باشد که می شود برادر او! «ابن ابنه الآخر»؛ یعنی این جدّ دو پسر دارد، این پسر دوم یک پسر دارد این پسر اول هم این دختر را دارد، این پسر می شود پسرعموی او، اگر جدّ این دخترعمو را برای آن

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۸، باب ۱۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، ط آل البیت.

پسر عمو عقد بکند، هیچ محذوری ندارد؛ این جا روایت عمار وارد نیست، چون در این زمینه وارد نشده است؛ اتحاد موجب و قابل هم محذوری نیست، چون در همه ابواب فقه، مثل معاملات و اینها شخص می تواند وکیل طرفین باشد؛ لذا در این جا نفرمود «الجواز أشبه»؛ بلکه صریحاً فرمود: «کان جائزاً». «أما لو زوّجها الجدّ من ابنه الآخر» که می شود پسر عموی این دختر، «أو الأب من موکله کان جائزاً»؛ دیگر نفرمود أشبه جواز است، چون روایت عمار و امثال آن که در این جا نیست تا محذوری باشد، اتحاد موجب و قابل هم محذوری ندارد. این تتمه مسئله اولی بود. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یا فرمود وکیل بگیرد، فصل سوم در اولیاء است آن جا که ولایت باشد، اگر بالغ باشد که اصل ولایت نیست، الآن در حدود ولایت بحث است. اگر آن بالغه رشیده باشد که دیگر از حدود ولایت بیرون است. پرسش: این وحدت موجب و قابل امکان دارد؛ اما ما دلیلی برای اثبات آن نداریم، نه سیره عقلایی هست و نه...؟ پاسخ: سیره عقلاء که وکیل طرفین است در دفترخانه ها و بنگاها همین کارها را می کنند، اینها مسائل تأسیسی که نیست، مسائل امضایی است؛ این شخص وکیل طرفین می شود، وکیل یک طرف می شود، در بنگاها این طور است، در دفترخانه ها این طور است. پس این محذوری ندارد.

مسئله دوم از مسائل یازده گانه ای که در تعیین حدود ولایت و تبیین حدود ولایت هست این است که فرمود: «الثانیه إذا زوّجها الولی بدون مهر المثل هل لها أن تعترض فیه تردد و الأظهر أن لها الاعتراض»؛ (۱)

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

مسئله دوم از مسائل یازده گانه ای که در تبیین قلمرو ولایت أب و جد نسبت به مؤلّی علیه است یا حاکم یا وصی عبارت از این است: چند صورت دارد که بخشی از این صور را به صورت صور شش گانه مرحوم شهید ثانی در مسالک ذکر کرده، (۱) بعد فقهای بعدی برابر آنچه که مرحوم شهید ثانی در مسالک ذکر کرده، این صور شش گانه را بازگو کردند احکام آن را گفتند، احیاناً ممکن است که برخی از صور را هم اضافه کرده باشند. محقق در متن فقط این صورت را ذکر کرد در این جا که «إذا زوّجها الولی بدون مهرالمثل»، ولیّ این مؤلّی علیه خود را به کمتر از مهرالمثل به عقد درآورد، این دختر را به عقد کسی درآورد؛ اما با مهریه ای کمتر از مهرالمثل. گاهی ممکن است برای پسر، زن بگیرد فوق مهرالمثل؛ حالا این یکی به عنوان تمثیل ذکر می شود نه به عنوان تعیین؛ برای پسر همسری گرفت فوق مهرالمثل، برای دختر همسری گرفت دون مهرالمثل؛ این دختر بالغ شد حق اعتراض دارد یا ندارد؟ گرچه محقق در این جا می فرماید: حق اعتراض دارد، لکن تا حدود آن و موضوعات آن کاملاً تبیین نشود، حوزه ولایت هم مشخص نمی شود.

بیان مطلب این است که اولاً در مسئله نکاح، گرچه مهر لازم هست و صبغه مالی دارد؛ ولی مهر رکن عقد نیست؛ نظیر ثمن در بیع نیست، ثمن «احد الرکنین» است در بیع؛ یک رکن آن مثنی است و یک رکن ثمن که اگر کم و زیاد شد مسئله خیار غبن مطرح است و اگر مجهول بود و معلوم نبود

کل معامله باطل است، پس ثمن رکن بیع است، چه اینکه «مال الاجاره» رکن اجاره است، این طور نیست که حالا اگر معلوم نبود بعداً معلوم بکنند، این طور نیست؛ ولی جریان مهر رکن عقد نکاح نیست؛ پس اگر عقدی کردند و اصلاً نامی از مهر نبردند، این عقد صحیح است، بعد به مهرالمثل باید مراجعه کنند، این طور نیست که این رکن باشد. آنکه رکن نکاح است زوج و زوجه است؛ مهر نظیر ثمن سهمی در رکن بودن ندارد که اگر ما خواستیم تشبیه بکنیم می توانیم بگوییم وزان زوج و زوجه، وزان ثمن و مثن است در بیع؛ همان طوری که در بیع، ثمن و مثن هر دو رکن اند و شرایط زائد رکن نیست، در جریان عقد نکاح، زوج و زوجه دو رکن اند، عنصر محوری اند؛ لذا اگر در مسئله عقد نکاح مهریه یادشان رفته، به همان مهرالمثل مراجعه می کنند. وقتی معلوم شد که مهر صبغه رکنیت ندارد و نظیر ثمن نیست، اگر کم و زیاد شد به اصل معامله و اصل عقد آسیب نمی رساند. حالا چند فرع است در این جا، این فروع شش گانه را که مرحوم شهید در مسالک ذکر فرمود و فقهای بعدی هم هر کدام به نوبه خودشان بازگو کردند از این جا شروع می شود.

فرع اول این است که ولی این مولی^۱ علیه را به عقد همسری دریاورد که واجد همه شرایط است؛ یعنی کفو باید باشد که هست، یک؛ مصلحت آن دختر یا پسر ملاحظه شد، دو؛ مطابق مهرالمثل است، سه. در این گونه از موارد چون جد یا پدر ولایت دارند اگر یک چنین عقد واجد جمیع شرایطی کردند، این عقد صحیح است، اولاً؛ لازم است،

ثانیاً؛ چون صحیح است نه باطل و چون صحیح و لازم است، از سنخ عقد فضولی نیست تا او بزرگ شده امضاء بکند و چون لازم است از سنخ عقد خیاری نیست که او مجاز باشد و بتواند فسخ کند؛ پس از هر سه جهت دست مؤلفی علیه بسته است؛ نه باطل است که او عقد جدید بکند، نه نظیر عقد فضولی است که محتاج به امضای او باشد، نه نظیر عقد جائز خیاری است تا او بتواند فسخ کند، هم دست او بسته است و هم عقد سر جای خودش است، چرا؟ چون ولایت که هست، مصلحت را رعایت کرده، آن همسر کفو او باید باشد هست، مهرالمثل مراعات شده هیچ کمبودی ندارد. اگر خود این هم بالغه بود و عقد می کرد بیش از این فکر نمی کرد؛ پس این عقد از سنخ عقد باطل نیست؛ نظیر عقد فاقد شرایط؛ یعنی کفو نباشد یا مشکل دیگر داشته باشد، از سنخ عقد فضولی هم نیست که اگر بیگانه ای همه این سه جهت را رعایت بکند؛ یعنی کفو باشد، مصلحت باشد، مهرالمثل باشد، لکن ولی این کار را نکرده، بلکه یک فضول این کار را کرده، این عقد می شود فضولی؛ این جا عقد صحیح است و باطل نیست؛ منتها امضاء می خواهد. فرق بین عقد فضولی و عقد دیگر این است که مثلاً اگر ما گفتیم انشاء را رعایت نکرده یا تنجیز در انشاء را رعایت نکرده، این جا اصلاً عقد باطل است؛ ولی بیگانه ای اگر عقد کرد که همه شرایط عقد را داراست، این عقد صحیح است، منتها این شخص نه مالک است و نه ملک، اگر چیزی را

خرید و یا فروخت این یا «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِي مِلْكٍ» (۱) باید مال او باشد، یا «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِي مِلْكٍ» باید سلطنت داشته باشد، ممکن است آدم ملک نداشته باشد، مال او نباشد؛ ولی ملک دارد؛ مثلاً متولی هست، ولی هست، وکیل هست، نائب هست، پس این شخص ملک دارد، سلطنت دارد، نفوذ دارد، حق فروش دارد، این معامله صحیح است، این «عقد» صحیح است. پس اگر عاقد نه ملک داشت و نه ملک، نه «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِي مِلْكٍ» بود و نه «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِي مِلْكٍ» بود این بیگانه است، وقتی بیگانه بود این عقد می شود فضولی، وقتی فضولی شد امضاء می خواهد. آب یا جدّ چون ملک دارند و نفوذ دارند؛ پس عقد آنها مشکلی ندارد، عقد فضولی نیست، صحیح است. حالا که صحیح است باید ببینیم خیاری است یا خیر، از این به بعد باید بحث کرد. اگر این عنصر سه گانه را داشت؛ یعنی کفو او بود، مصلحت هم بود، مهرالمثل هم بود، این عقد صحیح است، یک؛ لازم است، دو؛ نه او حق فسخ دارد در اصل عقد، نه حق فسخ دارد در جریان خیاری.

یک وقت است که همسر هست، کفو رعایت شده و مهرالمثل رعایت شده؛ اما حالا مصلحت او باشد، نه افراد دیگر هم هستند مثل همین. مصلحت او باشد، به سود او باشد نیست، عادی است، افرادی که همتای او باشند فراوان هستند، این مهرالمثل همه جا هم هست؛ پس مصلحت باشد؛ یعنی به سود او باشد، به غبطه او باشد، نفع او باشد رعایت نشده، ممکن است جای دیگر نفع او

باشد، بهتر باشد، خانواده اصیل تری باشند، بهتر باشد، رفاه بیشتری داشته باشند؛ ولی این عقد با این فرد نه، مصلحت به آن معنا نیست؛ اما همسر او هست و مهرالمثل هم هست، مثل خودش است؛ باز هم این جا عقد صحیح است، فضولی نیست، عقد لازم است و خیاری نیست، وقتی هم که بالغ شد این پسر یا این دختر، نه در اصل عقد می تواند اعتراض کند که اصل عقد را به هم بزند، نه مهریه را می تواند به هم بزند؛ اصل عقد را نمی تواند به هم بزند چون کفو است، مهریه را نمی تواند به هم بزند، چون مهرالمثل است، حالا او ممکن است اگر مورد بهتری بود مهریه بیشتر می گرفت؛ ولی در این مورد کم نیاورد پدر یا جد پدری.

صورت سوم از صور شش گانه ای که مرحوم شهید در مسالک ذکر کردند، حالا- ممکن است آن ترتیبی که شهید ذکر کردند بازگو نشود؛ ولی آن صور شش گانه همین است. پس صورت اولی واجد هر سه است؛ صورت دوم کفو هست، مهرالمثل هست؛ ولی مصلحت نیست؛ صورت سوم این است که کفو هست، مصلحت هست؛ ولی مهرالمثل نیست. گاهی هیچ کدام از این عناصر سه گانه نیستند. این چند صور را ذکر می کنند.

آن جایی که مصلحت باشد، کفو باشد؛ ولی مهرالمثل نیست، این عقد نکاح او صحیح است، یک؛ خیاری نیست لازم هست، دو؛ ولی نسبت به مهر او می تواند اعتراض کند، چون مدیون مهرالمثل است، می تواند اعتراض کند. اگر اعتراض کرد و مهریه را به هم زد، آن گاه شوهر می تواند درباره عقد اظهار نظر بکند. دختر نمی تواند عقد را به هم بزند، چرا؟ برای اینکه هم کفو رعایت شده،

هم مصلحت رعایت شده است؛ البته مهریه را می تواند اعتراض کند، اگر مهریه را اعتراض کرد و آن طرف کمبود را جبران کرد که صحت و لزوم عقد ادامه می دهند و اگر او نسبت به مهریه اعتراض کرد و نسبت به مهریه فسخ کرد، مهر زائدی طلب کرد، زوج می تواند نسبت به اصل عقد اعتراض کند، اصل عقد را ممکن است به هم بزند. پس آن جایی که کفو باشد، مصلحت باشد؛ ولی مهرالمثل رعایت نشود، مادون مهرالمثل باشد، این دختر نسبت به مهر حق اعتراض دارد، نه نسبت به نکاح؛ ولی اگر نسبت به مهر حق اعتراض داشت و اعتراض کرد و فسخ کرد و خواست اضافه بگیرد، شوهر می تواند فسخ کند. پرسش: اگر فرض کنید که مهر رکن عقد نیست، پس زوج حق ندارد بهم بزند؟ پاسخ: چرا، برای اینکه نظیر شرط در ضمن عقد است. اختیارات گاهی به این است که به «احد الرکنین» آسیب می رساند، مبیع فاسد است این خیار عیب دارد، ثمن بالا- و پایین کرده خیار غبن دارد، پس بعضی از اختیارات است که به عنصر محوری عقد وابسته است، بعضی از خیار، خیار تخلف شرط، شرط الخیار و مانند آن است که این شرط کرده فلان کار را برایش انجام بده، حالا انجام نمی دهد، این خیار تخلف شرط دارد، خیار گاهی برای فقدان «احد الرکنین» است یا فقدان آن اوصاف و شرایطی که در ضمن آن عقد شده، خیار تخلف شرط همین است. این جا گاهی عیوب موجب فسخ است که خدایی ناکرده فلان عیب در زوج پیدا شده یا زوجه پیدا شده که عیوب موجب فسخ برخی مشترک اند، برخی

مختص است که فلان عیب در مرد این است، فلان عیب در زن این است که فسخ می آورد نسبت به عقد، این در عنصر محوری عقد است؛ اما درباره مهر نظیر شرط در ضمن عقد است نظیر وصف است، خیار تخلف وصف است خیار تخلف شرط است یا شرط الخیار است. پرسش: اگر ما حق فسخ را برای زوج قائل شویم، ولی رعایت عدم المفسده را برای این دختر نکرده است؟ پاسخ: الآن این صور برای تعیین قلمرو ولایت است، حدود ولایت تا کجاست؟ درباره حاکم گفتند غیر از آب و جد است، حاکم حتماً باید مصلحت را رعایت بکند. درباره آب و جد گفتند همین که مفسده نباشد کافی است. اینها انحاء ولایت و قلمرو ولایت ها یکسان نیست. ولایت مولا- بر عبد و أمه از همه وسیع تر است؛ ولایت آب و جد اوسع از ولایت حاکم و وصی است؛ ولایت حاکم و وصی از ولایت آب و جد محدودتر هستند، حالا این جا «عدم النفع» است، نه مفسده. مفسده این است که در یک خانواده بد اخلاقی نسازی او را گرفتار کردند. بنابراین این صورت ثالثه که کفو هست، مصلحت هست؛ اما مهرالمثل رعایت نشده، کمتر از مهرالمثل است.

صورت بعدی که صورت چهارم می تواند باشد این است که مهرالمثل هست؛ ولی مصلحت یا کفو رعایت نشده است. این جا دختر درباره اصل عقد حق اعتراض دارد؛ وقتی درباره اصل عقد اعتراض داشت، یقیناً درباره مهر هم حق اعتراض خواهد داشت، وقتی که کفو رعایت نشده یا مصلحت رعایت نشده، این کاملاً نسبت به اصل عقد می تواند به هم بزند. این عقد، عقد فضولی است، چون همین که خارج از

قلمرو ولایت بشود، دیگر ولایت تبدیل می شود به فضولی. اگر ولایت محدود است، ولایت آب و جدّ یک حوزه خاص دارد، همین که از این حوزه بیرون رفت، می شود فضولی. کجا خود پسر یا دختر وقتی بالغ شدند حق امضاء دارند و می توانند رد کنند یا قبول یا نکول؟ آن جایی که این شخص از حدود ولایت بیرون رفته، شده فضولی. اگر ولی بود که حق ندارد، ولی کار مولی علیه را انجام می دهد، ولی مثل خود شخص است. در این جا که فتوا دادند گفتند که این پسر وقتی بالغ شد یا دختر وقتی که بالغه شد حق اعتراض دارد؛ یعنی آن ولی از مرز ولایت تجاوز کرده، شده فضول. وقتی عقد فضولی شد البته باید امضاء بشود. اگر کفو نباشد یا کفو باشد مصلحت نباشد، طوری که به مفسده برسد، نه صرف «عدم النفع» و مصلحت، این جا دیگر ولایت می شود فضول.

در بحث فضولی عقد نکاح، وعده دادند که بعداً بیاید و جریان عقد فضولی اختصاصی به بیع ندارد. در همان بیع - خدا رحمت کند مرحوم شیخ انصاری (۱) و سایر بزرگان هم همین کار را کردند قبل از ایشان - طرزی این مسئله را پروراندند که یک قاعده از آن دریاید، آن جریان «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي صَفَقَةِ يَمِينِكَ» (۲) که درباره عقد فضولی وارد شده آن در خصوص بیع بود. درباره اجاره و مزارعه و مضاربه و مساقات و نکاح و امثال اینها که نبود. طرزی این فرع را پروراندند که از یک فرع فقهی پر کشید آمده شده قاعده

۱- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۵۵ و ۱۵۷.

۲- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۱۳، ص ۲۴۵.

فقهی، وگرنه این مسئله که درباره نکاح و امثال نکاح فرض نمی شد که وارد بشود. آن زوائد را انداختند، آن رکن را گرفتند، معلوم شد که بیع خصیصه ای ندارد، اجاره خصیصه ای ندارد، در عقد اگر عاقد واجد این شرایط نبود این عقد می شود فضولی. عقد لرزان و شناور است، تا صاحب اصلی آن اجازه بدهد، بشود «عقدۀ»، بعد تا (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) شامل حال او بشود، وگرنه یک عقد شناور را چه کسی وفا بکند؟ این آقا یک ایجاب و قبولی خواندند، بله ایجاب و قبولش درست است؛ اما برای چه کسی است این عقد؟ آنکه ایجاب و قبول را خوانده او که حق نداشت، آنکه حق داشت که از این ایجاب و قبول بی خبر است، چه کسی این را باید وفا کند؟ این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که به یک بی صاحب خطاب نمی کند! می گوید هر کسی عقد خودش را وفا کند، این عقد به چه کسی مرتبط است؟ اگر صاحب اصلی آن اجازه داد این عقد شناور و سرگردان می شود «عقدۀ»، وقتی «عقدۀ» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل حال او می شود. این جا همین که پدر یا جدّ از این مرز ولایت بیرون آمدند می شود فضولی. هر جا گفتند که او حق اعتراض دارد؛ یعنی ولایت نیست؛ یعنی فضولی است، هر جا گفتند او حق اعتراض ندارد؛ یعنی جای ولایت است. حالا اگر کفو نبود و به غیر همسر داد، این جا حق اعتراض دارد؛ یعنی فضولی است.

بنابراین آب و جدّ که ولایتشان قوی تر از ولایت وصی و حاکم است باید محدوده ولایت خود را بدانند که اگر بعد پسر بالغ شد، دختر بالغه شد و اعتراض کرد، دیگر

گله نکنند، این نه پدرسالاری است و نه مادرسالاری، این ولایت است که محدوده خاص خودش را دارد. حالا بعضی از این فروع مانده است که در نوبت بعد - إن شاء الله -.

نکاح ۹۵/۰۱/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع در فصل سوم از کتاب نکاح اولیای عقد را مطرح کردند. همان طوری که ملاحظه فرمودید در بحث «ولایت» سه بخش محوری محل سخن است: یکی اینکه «الولی من هو؟» یکی اینکه «المولی علیه من هو؟» سوم اینکه «حدود الولایه ما هی؟». آن بخش اول و دوم را به پایان بردند که اولیاء عبارت است از پدر و جد پدری، وصی پدر یا وصی جد پدری، حاکم شرع و مولا بر عبد و أمه، این حدود «الولی من هو؟» بود. مولی علیه هم صبی و صبیبه که نابالغ اند و مجنون و سفیه و امثال اینها هستند؛ اما «حدود الولایه» را هم در بخش اول به آن اشاره کردند و هم در بخش دوم، قسمت سوم را اکنون دارند طرح می کنند در طی مسائل یازده گانه؛ البته با این مسائل یازده گانه هم حدود ولایت به پایان نمی رسد.

مسئله اولی که به پایان رسید، مسئله دوم این بود: «إذا زوّجها الولی بدون مهر المثل هل لها أن تعترض فيه تردد و الأظهر أن لها الاعتراض»، (۱) حالا به عنوان ولی ذکر کردند که شامل این اولیای چهارگانه می شود: پدر یا جد پدری، وصی پدر یا وصی جد و همچنین حاکم شرع؛ اگر حاکم شرع یا پدر یا جد یا وصی اینها این دختر را به عقد کسی درآوردند به کمتر از مهرالمثل،

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

او وقتی به سن بلوغ رسید می تواند اعتراض کند یا نه؟ اینکه فرمود: «بدون مهرالمثل» معلوم می شود که اگر با مهرالمثل باشد حق اعتراض ندارد. این اعتراض کردن گاهی به متن عقد برمی گردد و اصل عقد را ممکن است به هم بزنند، گاهی به مهر برمی گردد که از مسمی کمتر است، منتقل می شود به مهرالمثل که خواسته اوست، چند جور ممکن است، یا به هر دو اعتراض داشته باشد. منشأ این اعتراض چیست؟ که اگر ولی است، با اینکه ولایت دارد، مولی علیه چگونه می تواند اعتراض کند؟ اگر مولی علیه حق اعتراض دارد، معلوم می شود که ولی از حدود ولایت تجاوز کرده است، پس معلوم می شود که ولایت یک حریمی دارد، حدودی دارد که اگر ولی از آن حریم گذشته است، مولی علیه حق اعتراض دارد.

حالا یکی از جاهایی که گفتند پدر می تواند به مادون مهرالمثل این کار را بکند و حاکم نمی تواند، برای همین جهت بود. اینکه مرحوم محقق در متن شرایع عنوان ولی را که جامع همه اینهاست این جا ذکر کرد؛ بعد محققان بعدی آمدند بین آب و جد و حاکم فرق گذاشتند، برخی ها بین آب و جد هم فرق گذاشتند، چه اینکه بین آب و جد و وصی اینها هم فرق گذاشتند، برای آن است که اگر پدر یا جد بتواند مقداری از مهر را عفو کند (أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)؛ (۱) اگر حق تخفیف یا حق عفو در حدوث عقد و در اصل بستر تعیین کردن مهر به دست اینها هست اگر اینها به دون مهرالمثل عقد کردند، او حق

اعتراض ندارد، اینکه بین آب و جدّ و

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

بین حاکم فرق گذاشتند روی این جهت است.

حالا- ببینیم این متنی را که مرحوم محقق عنوان کردند، اقسامی برای آن متصوّر است که شش قسم را مرحوم شهید ثانی در مسالک (۱) ذکر کردند. عصاره این اقسام سته در جواهر (۲) و امثال جواهر هم آمده است که بعضی از این وجوه در بحث قبل گذشت، بعضی هم امروز مطرح می شود - به خواست خدا - منشأ این تقسیم چیست؟ چرا می تواند اعتراض بکند؟ چرا نمی تواند اعتراض بکند؟ تعیین حدود ولایت به عهده کیست؟ کدام نص مرز ولایت را مشخص کرده است که اگر بدون مهرالمثل بود حق اعتراض دارد، اگر بدون مهرالمثل نبود حق اعتراض ندارد؟ اینکه مرحوم محقق فرمود: «اظهر» این است که حق اعتراض دارد، حق اعتراض دارد نه یعنی می تواند برود محکمه شکایت کند؛ یعنی حق خیار دارد، نه اینکه گله بکند، بحث گله و شکایت محکمه و امثال اینها نیست، بلکه یا عقد را به هم می زند یا مهر را تغییر می دهد. حالا آن طرف مقابل که زوج است؛ اگر عالم بود که خیار ندارد، اگر عالم نبود و نمی دانست که آینده چه پیش می آید و اختیار دست کیست! او هم حق خیار دارد.

منشأ این تعیین و تضییق یا توسعه □ حدود ولایت، آیات و روایاتی است که در زمینه ولایت آمده؛ مثلاً درباره ولایت بر یتیم فرمود: (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، (۳) شما در شئون مالی یتیم اگر بخواهید دخالت کنید، باید به بهترین روش دخالت بکنید. پس اگر

۱- مسالک الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

۲- جواهر الكلام، الشيخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

۳- انعام/سوره ۶، آیه ۱۵۲.

فاسد باشد یا أحسن نباشد، این حدود ولایت شما نیست، (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)؛ این حصر، دو قسم را از حدود ولایت بیرون می کند: آنکه ثبئی باشد یقیناً خارج است، آنکه نه ثبئی باشد، نه حسن و یا نه أحسن، آن هم خارج می شود، تنها تصرف أحسن می ماند، (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)؛ این روایت که فقط أحسن را اجازه می دهد، غیر أحسن را اجازه نمی دهد؛ خواه حسن باشد، خواه ثبئی، مال یتیم است؛ پس آن جایی که پدر درباره فرزند صغیرش دخالت می کند شامل حال او نمی شود، چرا؟ برای اینکه پدر درباره مال یتیم که نزدیک نمی شود، این فرزند اوست، آیه دارد که (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، پس ولایت پدر را شامل نمی شود. بله ولایت جد را شامل می شود، چون اگر پدر را از دست داد و جد دارد یتیم بر او صادق است؛ منتها دوباره برمی گردند حکم پدر را از این جا ثابت می کنند، می گویند وقتی جد نتواند در مال نوه یتیم تصرف و دخالت بکند: (إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، مرز ولایت أب و جد هم یکی است، یکی بیشتر از دیگری باشد که نیست، پس پدر هم نمی تواند در مال صبی دخالت کند (إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، پس اگر چه (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) مستقیماً پدر را شامل نمی شود؛ ولی چون جد را شامل می شود و حکم جد و أب یکی است، اگر جد اولای از أب نباشد کمتر نیست و او اگر نتواند در مال یتیم دخالت کند (إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، پس پدر هم

نمی تواند. درست است که آیه (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) (۱) حق عفو را به او داد؛ اما آن در مرحله بقاست، حالا یک موقع طلاق گرفتن است یا در ادامه زندگی خود آن زن حاضر است که ببخشد، آن جا که خودش می ببخشد، خودش ببخشد (أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) فضا، فضای عفو است؛ اما در اصل عقد که حدوث عقد است و اینها ارزش خودشان را به همان مهر می دانند، از کجا می توانیم قیاس بکنیم که اگر در حال بقا پدر بتواند مقداری از مهر را عفو کند، در حال حدوث هم که هنوز با هم انس پیدا نکردند می تواند مهریه کمتر از مهرالمثل باشد؟! یک وقت است مهرالمثل است و به حسن اختیار خود عفو می کند، در این صورت کرامت او محفوظ است؛ اما در طلیعه امر او را به دون مهرالمثل عقد بکنند، این هتک است، هم قیاس درست نیست و هم اینکه از راه جدّ می توان آن حکم أب را مثلاً درست کرد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر یک وقتی بخواهد در مسائل شخصی او دخالت کند بله؛ اما اگر بخواهد با کرامت او معامله کند، چون یک زن جوان کرامت خود را در مهریه اش می داند و اگر مهریه اش کم باشد احساس حقارت می کند؛ یک وقتی مهریه مهرالمثل است، او بعد از عقد خودش عفو می کند، این جا احساس حقارت نمی کند؛ اما مادون مهرالمثل باشد، او احساس حقارت می کند و این با کرامت او سازگار نیست. پس این یک طرف قضیه است. پرسش: ...؟ پاسخ: یتیم آن است که پدر نداشته باشد، نه اینکه پدر نداشته باشد جدّ هم

نداشته باشد، (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ) خطاب به جدّ هست، برای اینکه جدّ در مال یتیم می خواهد تصرف بکند، ولی شامل پدر نمی شود، کسی که پدر یک بچه است شامل او نمی شود، چون آن بچه دیگر یتیم نیست؛ اما اگر کسی جدّ بچه ای باشد که پدر ندارد، این شامل جدّ می شود، چون بچه یتیم است.

غرض آن است که این آیه دارد به اینکه در اموال یتیم بخواهید دخالت کنید باید (إِلَّا بِأْتِي هِيَ أَحْسَنُ) باشد، جریان نکاح هم بالاتر از مسئله بیع و شراء است و هم جریان مهر با کرامت او سازگار است، با کرامت این زن وابسته است؛ نظیر فروش کالا نیست. آیه می فرماید به اینکه در مال یتیم بخواهید تصرف بکنید، باید (إِلَّا بِأْتِي هِيَ أَحْسَنُ) باشد، این آیه شامل پدر نمی شود، برای اینکه پدر در مال فرزند خود که دخالت می کند فرزند او یتیم نیست. شامل جدّ می شود؛ ولی به وسیله اصل عدم تفاوت و تفاضل بین آب و جدّ که اگر جدّ نتواند یک کاری بکند پدر به طریق اولی نمی تواند یا لااقل مثل اوست، ثابت می کنند که پدر باید «ما هو الأحسن» را رعایت بکنند. این دلیل لزوم رعایت «ما هو الأحسن» برای پدر است.

اما آنها که می گویند مرز ولایت این است که مفسده نباشد، همین که مفسده نبود کافی است، چرا؟ برای اینکه در بعضی از نصوص دارد که آب یا جدّ اگر بخواهند در شئون صبی دخالت بکنند تام است، «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» (۱) تحدید آن به عدم ضرر است، مادامی که آسیبی به او نمی رساند می تواند دخالت کنند. پس مفسده

مانع است، نه اینکه مصلحت شرط باشد. شرط صحت تصرف آب و جدّ وجود مصلحت و قبضه نیست، مانع تصرف آب و جدّ وجود مفسده است. پرسشش: ...؟ پاسخ: یک وقت است که کُف نیست، این مفسده است، مثل اینکه نه فرهنگ این دو با هم می سازد، نه اندیشه شان، نه خواسته شان، این مفسده است؛ اما وقتی همه جهات تأمین است، فقط در بخش مسائل مالی باشد، آن یک کرامت اجتماعی است، ممکن است با آن کنار بیایند، عمده کُف است، در جریان کُف غالباً فتوایشان این است که او حق اعتراض دارد. پس این یک مطلب در طلیعه بحث که چطور برخی ها می گویند مصلحت شرط است، برخی ها می گویند مفسده مانع است. این یک بحث.

مطلب دیگر اینکه پدر یا جدّ عقد می خوانند، بعد این کودک حق اعتراض دارد، این از چه باب حق اعتراض دارد؟ آیا این عقد صحیحاً واقع می شود یا نه؟ اگر صحیحاً واقع می شود لازم است یا جائز؟ اگر صحیحاً واقع می شود و عقد، عقد اوست و بعد او اعتراض دارد؛ یعنی عقد خیاری است و اگر فاسداً منعقد شد و او بعدها بخواهد امضاء بکند عقد می شود عقد فضولی. اعتراض وقتی درست است که این عقد یا عقد فضولی باشد که لرزان و شناور است و هنوز تام نیست، یا نه، عقدی است که صحیحاً واقع شده؛ ولی عقد جائز است، در غیر این دو صورت اعتراض یعنی چه؟ یک عقد صحیح لازم که قابل فسخ نیست، چه اعتراضی بکند؟! ممکن است گله بکند؛ اما گله که امر حقوقی نیست! پس اعتراض جایی است که یا عقد فضولی باشد که او بتواند

اعتراض کند، اصلاً عقد را به هم بزند، یا نه، عقد صحیح است و فضولی نیست؛ ولی عقد خیاری است، عقد جائز است و این می تواند به هم بزند؛ ولی اگر عقد صحیح و لازم بود، جا برای اعتراض نیست.

در جریان عقد صبی می گویند اگر فضولی باشد این قابل اصلاح نیست، چرا؟ برای اینکه آن عقد فضولی قابل اصلاح است که در ظرف عقد یک مجیز بالفعلی باشد، مثل اینکه مال کسی را بیگانه دارد می فروشد؛ حالا یا سرقتی است مال مالباخته را دارد می فروشد، یا اشتبهاً مال کسی را دارد می فروشد، در ظرف فروش فضولی، عقد فضولی یک مجیز بالفعلی وجود دارد؛ منتها اطلاع ندارد؛ ولی در مقام ما که مال صبی را دارد می فروشد یا مال صبی را می فروشد، مجیز بالفعل وجود ندارد، برای اینکه او قابلیت اجازه را ندارد. اگر «عَمْدُهُ حَطًّا» (۱) و «قصدُهُ كَلَا قِصْد» است که در باب حدود و دیات و اینها مطرح شد، اگر توسعه داشته باشد در معاملات، این وجودش «کالعدم» است، ما چنین مجیزی نداریم. آن عقد فضولی با اجازه لاحق به نصاب صحت می رسد که در ظرف وقوع این عقد فضولی، یک مجیز بالفعل باشد؛ اما ما این جا یک مجیز بالفعل نداریم. این را فقهای بعدی تا رسید به مرحوم صاحب جواهر (۲) نقد کردند، گفتند ما دلیلی که در عقد فضولی یک مجیز بالفعل لازم باشد نداریم، عقد فضولی در ظرف اجازه باید مجیزش لایق باشد، نه در ظرف عقد! ما کجا چنین قیدی داریم که آن عقد فضولی

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۱۰، ص ۲۳۳.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

با اجازه لاحق درست می شود که در ظرف حدوثِ عقد یک مجیز بالفعل داشته باشیم، این را شما از کجا می گوید؟! غالباً این طور است، بله وجود غالبی افراد این طور است؛ اما نصی، دلیل عقلی، نقلی دلالت بکند که آن عقد فضولی با اجازه لاحق درست می شود که در ظرف حدوث یک مجیز بالفعل داشته باشیم، چنین چیزی ما نداریم. پس این اشکال هم مرتفع است.

می ماند این مطلب؛ یک سلسله ولایت های متقابلی قرآن برای جامعه اثبات کرده که مؤمنین نسبت به هم یک ولایت متقابل دارند: (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) (۱) این از حریم بحث ولایت بیرون است کاملاً؛ یعنی اینها ولی هستند که می توانند امر به معروف بکنند، نهی از منکر بکنند و جلوی فساد او را بگیرند؛ اما یک ولایت متقابلی است، یک جانبه نیست و مستحضرید که مسئله امر به معروف و نهی از منکر در محدوده ولایت است، نه در محدوده تعلیم، تبلیغ، ارشاد، هدایت، موعظه و تذکر، از همه اینها بیرون است که اینها یک راه خاص خودشان را دارند. «امر به معروف» امر است، فرمان است، چون اگر کسی نمی داند، واجب است که او را یاد بدهند، می داند و بالسهو یا نسیان و مانند آن یادش رفته، حضور ذهن ندارد، باید از باب تنبیه الغافل یادآوری بکنند، اگر عالم است و سهو و نسیان ندارد؛ ولی معذور است باید عذرش را برطرف کرد یا کاری با او نداشت؛ اگر مشمول یکی از این اضلاع چندگانه «حدیث رفع» (۲) است که معذور است؛ اما

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۷۱.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ابواب جهادالنفس و ما یناسبه، باب ۵۶، ط آل البیت.

اگر هیچ عذری ندارد و عالماً عامداً دارد گناه می کند، این جا جای امر به معروف است، و گرنه تبلیغ کردن و تعلیم و تذکر و ارشاد و هدایت و موعظه اینها که امر به معروف نیست، امر به معروف فرمان است. این شخص اگر امر آمر را گوش نداد، نهی ناهی را گوش نداد دو معصیت کرد. این بدحجاب دو معصیت کرد: یکی «عُصُوا» (۱) را یا «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» (۲) را عمل نکرده است، یکی اینکه امر آمر را اطاعت نکرده است، او دو گناه کرده است. اینکه نمی خواهد موعظه بکند یا چیزی یادش بدهد! اگر او نمی داند این دارد تعلیم می دهد، تبلیغ می کند یک چیزی را، امر به معروف نیست. ولایت هست که فرمود: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)؛ منتها یک ولایت متقابل است، ولایت یک جانبه نیست که در مسئله نکاح مطرح بشود، ولی است و حرف ولی را باید گوش داد، این ولایت را جعل کرد، منتها متقابل است.

درباره زن و شوهر هم احیاناً همین طور است. خدا مرحوم محقق را غریق رحمت کند در متن شرایع ایشان در بحث حدود دارد که یک بخش ولایت را مرد نسبت به زن دارد که می تواند حدّ شرعی را نسبت به او اعمال کند؛ منتها در محکمه شرع باید ثابت بکند که این زن فلان خلاف شرع را کرده، حجت برای او ثابت شده؛ حالا یا با بیینه ثابت می شود یا با قسم ثابت می شود، به هر حال برخی از مراحل حدود را مرد نسبت به زن می تواند اجراء بکند، در صورتی که خود مرد واجد شرائط اجرای حد باشد.

۱- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۰.

۲- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۱.

گاهی هم ممکن است ولایت متقابل از آن طرف باشد که این بتواند نهی از منکر بکند. اینها ولایت های متقابل موضوعی است که از حریم بحث ولایت بیرون است.

عمده این دو عنصر محوری بود که چطور شش صورت پیدا شده؟ چطور مولی علیه حق اعتراض دارد؟ چه ولایتی است که با اعتراض همراه است؟ کدام ولی است که کار او ممکن است زیر سؤال مولی علیه برود؟ کدام مولی علیه است که می تواند کار ولی خود را زیر سؤال ببرد؟ منشأ آن همین دو طایفه آیه و روایت است؛ یک طایفه از ادله می گوید مصلحت باید رعایت بشود، یک طایفه از ادله می گوید که ضرر نباید داشته باشد؛ ولی این همه روایاتی که در ابواب گوناگون خوانده شد و همه اینها در صدد بیان بودند، هیچ کدام این قیدها را رعایت نکردند؛ نه گفتند مصلحت شرط است و نه گفتند مفسده مانع است؛ معلوم می شود که حمل بر اولی و احسن و احتیاط است و امثال آن طوری باشد که اگر مصلحت نبود ولایت نباشد باطل باشد، این بعید است. نعم! اگر مفسده باشد، ادله از آن منصرف است؛ اما وجود مصلحت شرط باشد این طور نیست، اگر مصلحت بود چه بهتر، اگر نه مصلحت بود و نه مفسده، باز هم ولایت هست؛ اما آن جا که مفسده باشد بله، مفسده در صورتی که کُف نباشد مفسده هست؛ اما اگر کُف بود ولی سایر جهات نبود، یا این مولی علیه حق اعتراض ندارد یا اگر حق اعتراض دارد اعتراض او به اصل عقد نیست، اعتراض او به مهر است. آن گاه وقتی نسبت به مهر اعتراض کرد و مهر

را تبدیل کرد از مادون مهرالمثل به مهرالمثل، شوهر می تواند عقد را فسخ کند، در صورتی که از قبل آگاه نباشد، اگر بداند که این صبی است و در آینده ممکن است که فسخ کند باز هم شوهر حق فسخ ندارد، ولی اگر نداند که زمام این کار به دست کیست و بعد در آینده ممکن است فسخ بشود، این حق فسخ دارد.

حالا- اجمالاً آن روایت را بخوانیم تا برگردیم به بقیه صور شش گانه ای که دو - سه صورت آن در بحث قبل مطرح شد. روایتی که مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) نقل می کند، در جلد بیستم، صفحه ۲۸۹ باب یازده از ابواب عقد نکاح، روایت دومی که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) نقل می کند، این سندش معتبر است گفتند صحیحه عبید بن زراره است: «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْجَارِيَةُ يُرِيدُ أَبُوهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ، پدر می خواهد این دختر را به عقد کسی دریاورد، «وَيُرِيدُ جَدُّهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ»، جدّ می خواهد این دختر را به عقد جوانی دیگر دریاورد. حضرت فرمود: «الْحَيُّ أَوْلَى بِجَدِّكَ» جدّ اولی است از پدر، «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا». یک وقت است که انتخاب پدر بهتر از انتخاب جدّ است؛ ولی انتخاب جدّ در حد ضرر نیست، عیب ندارد؛ اما اگر انتخاب جدّ ضرر داشته باشد، عیب دارد. این جا شرط ولایت جدّ را که اولای از ولایت پدر است به «عدم المفسده» ذکر کردند یا مانع ولایت را «ضرر» ذکر کردند. اگر عقد جدّ ضرری بود چنین

ولایتی مشروع نیست، کار پدر اگر ضرری بود هم به طریق اولی مشروع نیست، چون ولایت جدّ اولی است از ولایت پدر که حضرت در آن روایت فرمود ولایت جدّ مقدم بر ولایت پدر است، چون «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» (۱) پس برابر آن آیه ای که قرائت شد که فرمود: (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) حریم ولایت به رعایت مصلحت است. برابر روایت صحیحه عبید بن زراره محدوده ولایت، «عدم المفسده» است. بین اینها هم گاهی فاصله است؛ ولی آنچه که می تواند هم به آن شرط آسیب برساند و هم به این مانع آسیب برساند، به طوری که ولایت «بما هی ولایه» مشروط به أحسن بودن نیست، خود حُسن کافی نیست، ممنوع به ضرر نیست، همین که ضرر نداشته باشد کافی است. نصوص فراوانی است که در چندین باب خواندیم، بسیاری از اینها صحیحه بود و هیچ کدام نه مشروط کردند به آن شرط أحسن بودن، نه ممنوع دانستند به این ضرر؛ نه فرمودند اگر أحسن باشد ولایت است، نه فرمودند اگر ضرر داشت ولایت نیست. پس معلوم می شود که حمل بر احتیاط می شود، حمل بر رجحان می شود، حمل بر استحباب می شود؛ پس همین که عاقلانه باشد کافی است، لازم نیست که مصلحت باشد، کار عادی است، همین که ضرر نداشته باشد کافی است.

بنابراین این روایت دوم را که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم صدوق نقل کرد (۲) و این قید را هم ندارد «وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ» همین را نقل کرد «إِلَى قَوْلِهِ قَبْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ حَذَفَ قَوْلَهُ مَا

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۱۳۵.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا؛ بنا به نقل مرحوم صدوق این قید «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» نیست؛ البته این ضرر ندارد می گویند کافی اضبط است از من لا یحضر، به هر حال اگر آن قید را نداشت و این قید را داشت آسیبی نمی رساند؛ ولی معلوم می شود که چنین قید ضروری و قید لازمی نبود و نیست. پس نه وجود مضرت لازم است و نه وجود مصلحت شرط، همین که متوسط باشد کافی است.

حالا برسیم به بقیه این فروعی که در بحث قبل سه فرع از آن فروع ذکر شده است؛ صورت اولی این بود که عقد واجد این سه شرط است؛ یعنی همسر کُف است، مَهْرالمثل محفوظ است، مصلحت هم حفظ شده است، در این صورت اولی این دختر که بالغه شد حق اعتراض ندارد؛ نه در عقد حق اعتراض دارد، چون او کُف است؛ نه در مَهْر حق اعتراض دارد، چون مَهْرالمثل است. صورت ثانیه این بود که کُف هست مَهْرالمثل است؛ ولی مصلحت نیست، اگر مصلحت نباشد امر عادی است، حالا مصلحت او در این است که با این خانواده ازدواج کند، نه! از این خانواده ها که مثل او هستند کم نیستند، معلوم می شود که مصلحتی داشته باشد که خانواده های دیگر آن مصلحت را نداشته باشند نیست، یک امر عادی است، یا الآن مصلحت باشد بعداً مصلحت نباشد، آن هم نیست. یک وقت است می گوییم نه، این جا خیری هست، خانواده اصیل است، این گونه از خانواده ها کم هستند، این یک مطلبی است؛ اما نه، در این حد در این محل کم نیست. بنابراین کُف هست، مَهْرالمثل هست؛ اما مصلحت زائده ای باشد در کار نیست. این جا هم

نه حق اعتراض نسبت به اصل عقد دارد و نه حق اعتراض نسبت به مهر؛ نسبت به اصل عقد اعتراض ندارد، چون کف است؛ نسبت به مهر اعتراض ندارد، چون مهرالمثل است.

صورت سوم همین اوضاع را دارد؛ یعنی کف هست، مصلحت هست؛ اما مهرالمثل نیست، چون معمولاً زن ها خانم ها، دخترها کرامت خودشان را در آن مهر می دانند، ممکن است بعداً عفو بکنند یا ولی آنها عفو بکنند؛ ولی در طلیعه عقد با مهر کم احساس حقارت می کنند اگر کمتر از مهرالمثل باشد، این جا گفتند که اعتراض نمی تواند بکند، برای اینکه عمده کف است و مصلحت، و اینکه ثمن و مثن نیست، مسائل مالی که معیار ارزش نیست، برخی ها گفتند این جا هم می تواند اعتراض بکند نسبت به مهر، ولی به هر حال نسبت به عقد حق اعتراضی ندارد، چون هم کف اوست و هم مصلحت او است.

صورت چهارم این است که همه شرایط را داراست؛ منتها کف هست، مهر المثل هست؛ ولی مصلحت نیست؛ یعنی فرهنگ ها به هم نمی خورد، یکی از این شهر است، یکی از شهر دیگر؛ زبان این دو، فرهنگ، انس و عادت این دو، طرز تفکرشان اینها نمی خورد، این جا مصلحت نیست. صورت چهارم این است که به دون مصلحت باشد می تواند اعتراض بکند؛ ولی اگر اعتراض کرد؛ مثلاً در مهر یا مانند آن اعتراض کرد و گوشه ای از عقد را به هم زد؛ مثلاً مهر را به هم زد که خواستند مهر را بالا ببرند، زوج حق فسخ دارد. مگر اینکه زوج اول بداند که این آینده ممکن است که دختر بزرگ بشود و فسخ کند.

صورت پنجم این است که تزویج بکند، کف

نباشد، ولی مهرالمثل باشد؛ مستحضرید این جا دیگر یقیناً مصلحت نیست. وقتی کُف نباشد، دیگر نمی شود گفت که کُف نیست؛ ولی مصلحت است. کُف نباشد یقیناً مصلحت هم نیست، مهرالمثل هست. این جا در اصل عقد او خیار دارد، نه در مهر، چون مهر مهرالمثل است؛ ولی در اصل عقد خیار دارد. آن جایی که دون مهرالمثل است می توان گفت که اصل عقد خیاری نیست؛ ولی مهر خیاری است؛ اما این جا که کُف نیست، چون در اصل عقد خیار دارد مهر هم زیر سؤال است، ولو مهر هم مهرالمثل است؛ ولی مهر فرع بر عقد است، وقتی اصل عقد تحت اعتراض باشد مهر هم به تبع آن تحت اعتراض است. او نسبت به مهر اعتراضی ندارد؛ اما نسبت به اصل عقد اعتراض دارد، برای اینکه همسر او نیست، هم زبان او و هم فکر او نیست، فرهنگشان با هم سازگار نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: آن دل بستگی ندارد، چون هنوز رشدی پیدا نکرده است، دل بستگی مربوط به پدر یا جد است که این کار را انتخاب می کنند. اما اگر کُف نباشد که صورت پنجم است، مهرالمثل هست ولی کُف نیست، این در اصل عقد خیار دارد، وقتی در اصل عقد خیار داشت، در مهر هم به طریق اولی است، اصل عقد را می تواند به هم بزنند. در جریان عقد فضولی - چون بعدها که عقد فضولی درباره نکاح چه حکمی دارد - خواهد آمد که این می تواند عقد را به هم بزند یا خیار را به هم بزند خواهد آمد.

صورت ششم این است که تزویج می کند، در حالی که کُف نیست، مهرالمثل هم نیست؛ این هم خیار دارد در اصل عقد

و هم خیار دارد در مهر؛ آن جا که کف نیست ولی مهرالمثل هست، نسبت به مهر مستقیماً خیار ندارد؛ ولی وقتی نسبت به اصل عقد خیار داشت مهر هم زیر سؤال می رود؛ اما صورت ششم آن است که نه اصل عقد با کف همراه بود و نه مهرش مهرالمثل بود، هم «بلا کف» بود هم به دون مهرالمثل، این مستقیماً نسبت به هر دو خیار دارد، ممکن است عقد را به هم نزنند؛ ولی مهرالمثل را به هم بزنند. این صورت ششم است. البته اگر عقد را به هم زد که دیگر کل عقد به هم می خورد، اگر مهر را به هم زد، آن زوج هم خیار دارد مادامی که آگاه نباشد به اینها.

بنابراین اینکه مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند یک صورت از صور شش گانه است و آن صورت این است که: «إذا زوجها الولی بدون مهر المثل هل لها أن تعترض فيه تردد و الأظهر أن لها الاعتراض»؛ (۱) وقتی به دون مهرالمثل باشد و به غیر کف هم باشد یقیناً اعتراض دارد. وقتی که در مسئله مهر حق اعتراض بود در اصل عقد به طریق اولی. این تفصیل صور شش گانه می تواند شرحی باشد برای همان اجمالی که در متن مرحوم محقق است.

نکاح ۹۵/۰۲/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

فصل سوم از فصول مربوط به نکاح دائم درباره اولیای عقد بود. این فصل، سه بخش محوری داشت و دارد: یکی اینکه «الولی من هو؟» یکی اینکه «المولی علیه من هو؟» یکی اینکه «حدود الولایه ما هی؟». آن بخش اول و دوم را گذرانند، درباره بخش سوم که «حدود

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

الولایه ما هی؟» یازده مسئله را فعلاً مطرح می کنند، بعد مسائل دیگر را که لازم باشد اشاره می کنند. (۱) در بین این یازده مسئله، دو مسئله گذشت، مسئله سوم این است: «الثالثه عباره المرأه معتبره فی العقد مع البلوغ و الرشد فیجوز لها أن تزوج نفسها و أن تكون و کیله لغيرها إيجاباً و قبولاً»، (۲) این مسئله سوم است. مناسب بود این مسئله را در مبحث صیغه عقد و شرایط عاقدان ذکر بکند. عصاره این مسئله سوم آن است که عبارت زن بالغه رشیده چه در عقد خودش «بالاصاله»، چه در عقد دیگری «بالوکاله» این صحیح است و نافذ است. ذکورت شرط عاقد نیست، انوٹ مانع عاقد نیست؛ عقد از عاقدی که صیغه را بفهمد قصد انشاء داشته باشد، انشاء او منجز باشد، معلق نباشد و همه شرایط را داشته باشد صحیح است؛ خواه آن مجری عقد زن باشد، خواه مرد. در آن بحث لازم بود که این تصریح به عمل بیاید؛ اما فعلاً این بحث بین الرشد است که زن و مرد در این گونه از مسائل یکسان اند. اینها تحصیل کرده هستند، اینها قصد انشاء را می فهمند، جد را می فهمند، تنجیز را می فهمند، فرقی ندارد که این ایجاب و قبول را مرد انشاء کند یا زن انشاء کند، لکن این مسئله را مناسب بود که مرحوم محقق در بحث شرایط صحت عقد عاقد ذکر بکند، نه در مسئله ولایت، زیرا این مسئله نه جزء بخش اول است که «الولی من هو؟»، نه جزء بخش

- ١- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢٢٠ و ٢٢٣.
- ٢- شرائع الاسلام فى المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢٢٢.

دوم است که «الموئلّی علیه من هو؟»، نه در قلمرو بخش سوم است که «حدود الولایه ما هی؟»، این بحث کاری به ولایت ندارد، این کار به صحت عبارت عاقد دارد؛ عاقد اگر شرایط عقد را یعنی انشاء و تنجیز و مانند آن را رعایت بکند این عقد صحیح است، چه مرد باشد چه زن. بنابراین جای این مسئله در همان شرایط صحت عقد عاقد است، نه در مسئله اولیای عقد. این تحریر اصل مسئله.

اما اقوال مسئله، قولی است که جملگی بر آن هستند کسی از ما اختلافی نکرده؛ البته از شافعی نقل خلاف شده است که ایشان عبارت زن را کافی ندانست؛ (۱) اما در بین علمای ما کسی اختلاف نکرده است. پس «عبارہ المرأه معتبره» در عقد صحیح است، قولی است اتفافی، نه اینکه سند آن اجماع باشد، سند آن یا «اصل» است، یا اطلاعات و عمومات ادله که اشاره می شود: «عبارہ المرأه معتبره فی العقد مع البلوغ و الرشد»، اگر بالغ نباشد، چون درباره غیر بالغ آمده است که «عَمِيدُهُ خَطَأً» (۲) یا «قصدُهُ کلا قصد»، گرچه درباره مسئله حدود و قصاص و دیات و مسئله جنایات مطرح شد؛ ولی به هر حال قابل بحث هست. عبادت نابالغ را مشروع می دانند؛ مشهور بین اصحاب این است که عبادت نابالغ مشروع و صحیح است؛ ولی معامله او به اذن ولی باید باشد. این طور نیست که عبادت او تمرینی محض باشد، نه، صحیح است؛ اما این جا فرمودند: «الثالثه: عبارہ المرأه معتبره فی العقد مع البلوغ و الرشد»، چون عبارتش صحیح است؛ لذا

۱- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۷، ص ۳۳۷.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۱۰، ص ۲۳۳.

«فیجوز» برای مرأه، «أن تزوج نفسها»، خودش ایجاب یا قبول را مثلاً بخواند، «و أن تکون وکیلہ لغيرها»، برای غیر، عقد نکاح اجراء کند: «إیجاباً و قبولاً». سند آن هم اجماع نیست، گرچه مسئله مورد اتفاق است. سند آن این است که ما اگر شک در شرطیت چیزی کردیم یا شک در مانعیت چیزی کردیم، برابر آن اصل حل شده در اقل و اکثر، رفع شرطیت شیء مشکوک الشرطیه و رفع مانعیت شیء مشکوک المانعیه است؛ اصلاً اصول را برای همین گذاشتند که اگر ما شک کردیم که فلان چیز شرط است یا فلان چیز مانع - چون شبهه حکمیہ است - بعد از فحص دلیلی بر شرطیت آن شیء یا مانعیت آن شیء پیدا نکردیم، «اصل» برائت است. شبهه، شبهه حکمیہ است، اجرای «اصل» بعد از فحص است، وقتی فحص بالغ شد و ما هیچ دلیلی بر شرطیت ذکورت یا مانعیت انوٹ پیدا نکردیم، می گوئیم نه ذکورت شرط است و نه انوٹ مانع است. این از «اصل».

اطلاقات و عمومات و ادله هم همین است؛ عقد کنید! (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، (۱) به عقدتان وفا کنید! این اطلاق ندارد که اگر مرد عقد کرد واجب الوفاست یا اگر زن عقد کرد واجب الوفا نیست یا صحیح نیست! اطلاقات ادله که در صدد بیان مقام شرایط و مانع هستند، نه ذکورت را شرط کردند و نه انوٹ را مانع دانستند، خود این اطلاقات دلیل است بر اینکه نه ذکورت شرط است و نه انوٹ مانع؛ لذا هم می شود به «اصل» تمسک کرد قبل از مراجعه به دلیل لفظی، هم بعد از مراجعه به دلیل لفظی، اطلاقات و

عمومات برای نفی شرطیت و یا مانعیت کافی است؛ لذا این مسئله چون چیزی نداشت، بزرگان فقهی هم همین طور به صورت ساده گذراندند.

اما مسئله چهارم که اصل آن را عنوان می‌کنیم این است: «الرابعه عقد النکاح یقف علی الإجازة علی الأظهر فلو زوّج الصبیة غیر أبیها و جدّها قریبا کان أو بعیدا لم یمض إلا مع إذنها أو إجازتها بعد العقد و لو کان أخوا أو عمّاً و یقتنع من البکر بسکوتها عند عرضه علیها و تکلف الثیب النطق و لو كانت مملوکه وقف علی إجازة المالك و کذا لو كانت صغیره فأجاز الأب أو الجدّ صحّ»؛^(۱) در مسئله حدود ولایت که بخش سوم است این مسئله چهارم سهم تعیین کننده ای دارد؛ یعنی جزء مسئله است و آن این است که اگر این دختر نابالغ بود و او را عقد کردند، یا باید مسبوق به اذن باشد یا ملحق به اجازه، در صورتی که غیر پدر و غیر جدّ عقد کرده باشد؛ اگر بالغه رشیده باشد عقد او یا باید مسبوق به اذن باشد یا ملحق به اجازه؛ چون از حریم ولایت ولیّ خارج شد، چون از حریم ولایت ولیّ خارج شد، این عقد می‌شود فضولی، وقتی عقد فضولی شد صحّت آن به این است که ملحق به اجازه او بشود. اگر قبلاً اذن گرفتند که دیگر فضولی نیست «یقع صحیحاً» و اگر قبلاً اذن نگرفتند «یقع فضولياً» و باید به اجازه لاحقّه این بالغه رشیده تأمین بشود؛ برای اینکه این دیگر قبلاً جزء محدوده ولایت بود؛ ولی بعد از بلوغ و رشد از

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

حدود ولایت خارج شده است، چون ولیّ اگر تاکنون ولیّ بود هم اکنون فضولی است، هم اکنون نه وکیل است نه ولیّ، وقتی نه وکیل بود نه ولیّ، می شود فضولی.

یک بحثی در اثنای کلمات جلسه قبل بود که مرحوم صاحب جواهر به آن اشاره کرده بودند، می گفتند به اینکه این معامله باطل است نه فضولی! می گفتند معامله فضولی ای صحیح است که وقتی آن فضول این عقد را انشاء می کند، در ظرف اجرای عقد آن کسی که «بیده المُلک» یا «بیده المَلک» است، این وجود دارد و صلاحیت اذن را داشت و دارد؛ ولی در جریان صبی در ظرف وقوع عقد ما چنین کسی را نداریم، آن صبی که صلاحیت اذن را ندارد، پس با فضولی های دیگر فرق می کند، این دیگر فضولی نیست، این می شود معامله باطل، با اجازه بعدی تصحیح نمی شود.

این یک توهم ناتمامی بود، برای اینکه چنین دلیلی ما نداریم؛ دلیل آن است که عقد وقتی از عاقدی صادر شد که عاقد نه مالک بود و نه مَلک، این عقد فضولی است. حالا در آن ظرف خواه شخص واجد باشد یا نباشد، در آن ظرف ممکن است که مالک اصلی در حال اغما باشد، یا در حال کما باشد، بعدها به هوش بیاید و اجازه بدهد، یا نکول کند، ما از کجا این قید را بیاوریم که حتماً آن فضولی ای با اجازه بعدی صحیح می شود که در ظرف وقوع، مالک واجد شرایط اجازه را داشته باشد، این تام نیست.

از این جا که فرمودند: اگر این بالغه رشیده را - غیر خودش - کسی که وکیل او نیست عقد بکند، محتاج به اجازه اوست و اگر قبل از

بلوغ او را عقد کردند، اگر پدر و جدّ پدری عقد کرده باشند که صحیح است، چون ولیّ بودند و اگر بیگانه عقد کرد محتاج به اذن است. اصل این مسئله روشن است. پرسش: ...؟ پاسخ: لذا فرمودند بعد از بلوغ باید اجازه بدهد. «عقد النکاح یقف علی الإجازة علی الأظهر» در صورتی که از غیر آب و جدّ باشد. «فلو زوّج الصبیة غیر أبیها و جدّها»، اگر پدر یا جدّ پدری عقد کرد که ولیّ است، اگر دیگری عقد کرد، این عقد می شود فضولی، ولو در ظرف احداث این عقد آن شخصی که «بیده الإذن» است واجد شرایط نیست؛ اما چنین چیزی لازم نیست. در عقد فضولی لازم نیست که در ظرف وقوع عقد فضولی کسی که «بیده الإذن» هست او واجد شرایط باشد: «فلو زوّج الصبیة غیر أبیها و جدّها غریباً کان» آن غیر، «أو بعیداً»، چه فامیل نزدیک باشد چه فامیل دور «لم یمض إلاّ مع إذنها أو إجازتها»، اگر بالغه بود که باید با اذن باشد و اگر نابالغ بود که باید به اذن ولیّ باشد: «لم یمض إلاّ - مع إذنها أو إجازتها بعد العقد ولو کان أختاً أو عمّاً»، ولو آن غیر - چون غیر از پدر و غیر از جدّ پدری کسی ولایت ندارد - که ولیّ نیست، برادر باشد یا عمو؛ چون در روایات هر دو را نفی کرده است. حالا یا قبل از عقد اذن بدهد، یا بعد از عقد اجازه بدهد. اگر این باکره است و شرم حضور دارد، فرمودند لازم نیست که سخن بگوید همین که اصل مطلب را به اطلاع او برسانند، عرضه کنند، او متوجه

بشود و آگاه بشود و اعتراض نکند، سکوت دلیل بر رضاست؛ البته این مربوط به محاورات و فرهنگ های گوناگون است، همه جا نمی شود گفت: «و یقتنع من البکر بسکوتها»، اگر این ساکت شد که سکوت را می گویند دلیل رضاست، لازم نیست بگوید «رضیت» همین که ساکت باشد کافی است. در بعضی از نصوص (۱) هم به آن اشاره کردند که او چون ممکن است شرم داشته باشد، اگر حرف نزد دلیل بطلان نیست: «و یقتنع من البکر بسکوتها عند عرضه علیها»، وقتی عقد را بر او عرضه داشتند و او ساکت بود، همین مقدار کافی است؛ اما «و تکلف الشیب النطق» به کسی که ثبوت دارد، شوهر کرده است، او حتماً باید سخن بگوید که راضی است یا نه! اگر این صبیحه مملوکه باشد که «وقف علی اجازه المالك»، چون ولی او مالک اوست: «و کذا لو کانت صغیره فاجازه الأب أو الجدّ صحّ» (۲) اگر صغیره ای را عقد کردند و این عقد هنگام وقوع فضول بود و آب یا جدّ اجازه دادند، با لحوق اجازه تمام می شود.

این بحث چون بحث دقیق است و روایات هم در آن هست ادله آن - إن شاء الله - برای جلسه بعد، لکن اجمالاً باید مطرح بشود که - در طلیعه بحث نکاح هم گذشت - «رضا» در مسئله عقد و امثال عقد کافی نیست، ایشان فرمودند که سکوت دلیل بر رضاست، همین که ساکت باشد کافی است، این برای آن است که در بعضی از نصوص ما دارد، ایشان به

۱- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۳، ص ۳۲۱.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

آن عمل کردند؛ اما «رضا» در مسئله عقد اصلاً کفایت نمی کند.

«رضا» در این گونه از موارد به هیچ وجه اثر ندارد، راضی بودن به هیچ؛ یعنی به هیچ به نحو سالبه کلیه، هیچ اثر ندارد. در طلّیعه بحث گذشت که در مسائل مالی، یک وقتی انسان می خواهد در مال مردم تصرف بکند، اباحه تصرف کافی است؛ بر اساس «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، (۱) همین که ما بدانیم راضی است، حالا یا اذن فحواست یا از راه دیگر کافی است، چرا؟ برای اینکه این شخص که نمی خواهد مالک بشود، می خواهد در خانه او دو رکعت نماز بخواند، یا مهمان او هست از آن میوه استفاده کند، همین که علم داشته باشد مالک راضی هست کافی است؛ چون در آن توفیق مبارک بیش از رضای صاحب چیزی را اخذ نکرده است: «لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، وقتی که طیب نفس احراز شد، می دانیم او راضی است که این جا نماز بخواند، این جا بخوابد، این جا غذا بخورد، کافی است، چون سخن از تملیک نیست. یک وقتی بخواهیم که این مال منتقل بشود به ملک این شخص، این صرف رضا کافی نیست، این جا انشاء می خواهد؛ حالا یا بخواهد انتفاع را منتقل کند، یا بخواهد منفعت را منتقل کند، یا بخواهد عین را منتقل کند، این سه تا عقد است و فقه عهده دار احکام سه گانه این سه تا عقد است، آن جا که بخواهد عین را منتقل کند، می شود بیع و صیغه خاص می خواهد، نشد معاطات می خواهد که معاطات یک عقد فعلی است. آن جا که می خواهد منفعت را منتقل کند نه عین را، آن عقد

اجاره است آن هم همین طور است، یا عقد قولی است یا عقد فعلی. بخش سوم که نه عین را منتقل کند نه منفعت را منتقل کند بلکه انتفاع را منتقل کند می شود عقد عاریه؛ معیر و مستعیر یکی ایجاب دارد، یکی قبول دارد، حالا یا عقد قولی است یا عقد فعلی. با عقد است که عین یا منفعت یا انتفاع منتقل می شود و با عقد است که نامحرم محرم می شود، با عقد است که زوجیت و زن و شوهری پیدا می شود. با صرف رضایت کافی نیست.

بنابراین صرف رضا بدون مبرز، عقد نیست، مگر اینکه راضی باشد که این شخص صیغه را از طرف او بخواند که این هم اگر جزء عقد و کالت است، به هر حال مبرز می خواهد. حالا آن نصوصی که می گوید سکوت در صبی، در بالغه رشیده که باکره باشد کافی است، آن - إن شاء الله - روایات آن بحث می شود روشن خواهد شد که کجا سکوت کافی است؟ و چگونه سکوت در عقدی که ابراز رضایت سهم تعیین کننده ای دارد، این سکوت سهم ابراز را می کند.

حالا - چون چهارشنبه است بنا شد یک مقداری درباره اخلاص سخن بگوئیم و در آستانه اعتکاف و از طرفی میلاد وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) است، این نکته روشن بشود که خداوند عمل را وقتی که قبول کرد آثار فراوانی دارد؛ البته از مخلصین و مخلصین آن قبول کامل را دارد. یک بحث است که فقیه عهده دار است به نام صحت و فساد که چه عملی صحیح است و چه عملی صحیح نیست؛ یک بحثی است به عنوان قبول و نکول که این را کلام به عهده دارد

نه فقه. کدام نماز صحیح است، کدام نماز صحیح نیست فقه مشخص می کند، اگر واجد آن شرایط بود و فاقد آن موانع، صحیح است؛ یعنی نه اعاده دارد و نه قضا و اگر مبتلا بود به بعضی از فقدان ها، این ادا و قضا دارد؛ اما قبول که در کلام مطرح است غیر از صحتی است که در فقه مطرح است؛ قبول را ذات اقدس الهی به عهده گرفته و اگر عملی مقبول شد آثار فراوانی دارد. ما الآن برای خودمان بخواهیم روشن بشود که این نماز ما مقبول است یا نه؟ چه اینکه اگر بخواهیم بفهمیم نماز ما صحیح است یا نه؟ دو راه دارد؛ برای صحت یک راه، برای قبول یک راه دیگر. برای صحت این احکام فقهی را بررسی می کنیم، اگر مطابق با این قوانین فقهی بود که عمل صحیح است، اگر نبود عمل صحیح نیست، اعاده و قضا دارد، این راه فقهی است؛ اما برای قبول آن اگر این نماز را خواندیم و تا غروب آلوده نشدیم، نه بیراهه رفتیم و نه راه کسی را بستیم، زبان ما، چشم ما، گوش ما پاک بود، خدا را شاکر باشیم که این نماز قبول شد و اگر خدای ناکرده نمازی که خواندیم تا غروب آلوده شدیم اطمینان داشته باشیم که این نماز قبول نیست، چون «الصلاه ما هی»؟ صلاتی را که قرآن معرفی کرد این است که (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (۱) اگر خدای ناکرده انسان بین نماز ظهر و عصر تا غروب آلوده شد، از این معلوم می شود که نهی از منکر نکرد، اگر نماز باشد و مقبول باشد

باید جلوی بدی را بگیرد. این بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) - که وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) در نهج البلاغه هم این حدیث را نقل کردند - فرمودند این نماز مثل یک چشمه شفاف است که در خانه همه تان هست، انسان وقتی یک بار وارد این چشمه شد بدنش پاک است، فرمود چگونه شما پنج بار شب و روز شستشو می کنید باز آلوده می شوید؟! (۱) پس معلوم می شود که اگر از صاحب شریعت که قبول به دست اوست، سؤال بکنیم «الصلاه ما هی؟» جواب می دهد (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) این یک مسئله کلامی است، خود ما باید ارزیابی بکنیم و آن یک مسئله فقهی است که باید ارزیابی بکنیم. اگر مطابق با احکام فقه بود می شود صحیح؛ اگر مطابق با این مسئله کلامی بود که مقبول است.

مرحله بالاتر این است که انسان وقتی متقی بود یا به مقام بالای تقوا و اخلاص رسید، ذات اقدس الهی با کلمه «إِنَّمَا» فرمود: (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)، (۲) این (إِنَّمَا) که حصر است به ما تذکر می دهد که آن قبول نهایی و قبول کامل از عمل کسی است که او باتقوا باشد. تقوا یک وقتی در متن عمل است که این شرط صحت آن عمل است یا لااقل شرط قبول آن است. یک وقت است که تقوا در متن عمل معیار نیست، تقوای عامل در تمام سیره و سنت او معیار است؛ تقوای در عمل که باید واجد همه شرایط باشد، این حسابش آسان است، چون اگر کسی در متن عمل بی تقوایی

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۲، ص ۲۳۷.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۲۷.

کرد؛ حالا- یا ریا کرد یا غضب کرد یا فلان کرد، خود این متن عمل دیگر مقبول نیست؛ یک وقت است که نه، این شخص عالم عادل است، در متن این عمل هرگز بی تقوایی نکرده، در متن عباداتش هرگز بی تقوایی نمی کند؛ اما یک انسان متقی نیست که در خارج اعمال عبادی از هر گناهی پرهیزد، از هر لغزشی پرهیزد. این تقوای در عمل دارد؛ اما متقی نیست که متقی به عنوان صفت مُشَبَّه است، این اسم فاعل نیست، اینها صفت مُشَبَّه هستند. متقی؛ یعنی کسی که تقوا برای او ملکه شده باشد. این (إِنَّمَا) که حصر را می رساند، حصر ناظر به قبول کامل است، آن قبول کامل از عمل کسی است که او در همه امور باتقوا باشد؛ چه در متن عمل و چه در سایر امور زندگی خود.

ایام اعتکاف که جزء برکات انقلاب اسلامی و نظام اسلامی هست. این انقلاب برکات فراوانی داشت؛ نماز جمعه را احیا کرد، فرهنگ شهادت را احیا کرد، ایثار را احیا کرد، استقلال را احیا کرد، صدها برکات را به همراه آورد، مسئله اعتکاف را هم به همراه آورد. جریان اعتکاف برای رسیدن به اخلاص سهم تعیین کننده ای دارد. در جریان اعتکاف که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در دهه سوم ماه مبارک رمضان که اصلاً اعتکاف اصلی از همان جا شروع شده است، کلاً وارد مسجد می شدند و تا پایان ماه مبارک رمضان آن جا معتکف بودند، در مسجد بودند و بیرون نمی آمدند «الَّا لضروره» که اصل اعتکاف از همان دهه سوم ماه مبارک رمضان آغاز شد، بعدها توسعه پیدا کرد در «ایام البیض»

فی غریب الحدیث و الأثر، ابن الاثیر، ابوالسعادات، ج ۱، ص ۱۷۳. (۱) الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۲، ص ۱۸. (۲) الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۴، ص ۶۳. (۳) الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الکلینی، ج ۴، ص ۱۷۶.

- ۱- و امثال آن. انسان وقتی که می خواهد معتکف بشود، از شرایط آن، از موانع آن انسان می فهمد که این عمل چقدر مقدس و معتبر است! ببینید روزه یکی از ارکان پنج گانه ای است که «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَيْهَا»؛ «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»
- ۲- یک نماز است، یکی روزه است، یکی حج است، یکی زکات است، یکی ولایت است؛ روزه از این عناصر اصلی پنج گانه ای است که «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَيْهَا»، این روزه با همه جلال و شکوهی که دارد تازه شرط اعتکاف است! آن وقت «و ما ادراک ما الاعتکاف»؟! یک وقت است ما می گوئیم وضو شرط صلات است این قابل هضم است؛ اما صومی که «الصَّوْمُ لِي»
- ۳- و جزء این عناصر پنج گانه است که مبنای دین است، در ردیف نماز و حج است، این تازه شرط اعتکاف است، این اعتکاف چیست؟ چه خلوصی می آورد؟ چه قُربی می آورد؟ چه خلوتی می آورد؟ این چه مناجاتی است؟ این چه ذکری است؟ که تازه یکی از شرایط ابتدایی آن روزه گرفتن است، «لَا اِعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ»

وقتی چند روزی که انسان در حَرَم هست یا در حال احرام است حق ندارد یک مورچه ای را آزار بکند، حق ندارد یک شاخه درخت را بشکند، اینها تمرینات محدود است! جامعه ای که چند روز در سال چنین تمرینی دارد، کم کم وقتی که در غیر آن ایام شد دیگر کسی را نمی آزارد؛ فرمود ما شما را امتحان می کنیم، همین عربی که به شکار سوسمار می رفت و از سوسمار که نمی گذشت، همین عربی که از سوسمار نمی گذشت، اسلام آنها را به قدری بالا آورد که از آهو صرف نظر می کردند در حال احرام! فرمود: **(لِيُبْلُوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ)**، (۱) **(لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ)**، (۲) این بالای کوه های همان حجاز آن سال ها و آن روزها آهوها بودند، اینها وقتی احساس امنیت می کردند می آمدند جلوی خیمه ها و چادرهای مُحَرمان و حاجیان، فرمود ما شما را امتحان می کنیم، زمام آن آهوها و آن حیوانات حلال گوشت یا کبوترها و کبک ها در دست خداست، آنها را راهنمایی می کند جلوی چادر شما پَر بکشند، تیررس شما هم هست، دسترس شما هم هست: **(لِيُبْلُوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ)** که **(تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ)**، هم تیر شما به آنها می رسد و هم دست شما. همین عربی که از سوسمار نمی گذشت به شکار سوسمار می رفت، حالا از آهو صرف نظر کرده است؛ پس دین این ظرفیت را دارد. ما که کمتر از آن افراد خشن نیستیم، این احکام هم همان احکام است. این جامعه ما اگر شبانه روز شاکر باشد که این اسلام آمده، به برکت قرآن و عترت معارفی را به ما عرضه کرد کم است!

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۹۴.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۹۵.

چطور آنها به آن جا رسیدند ما دنبال هستیم؟! فرمود ما این را امتحان می کنیم (لِيَبْلُوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ) که (تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ)، اینها خوب امتحان دادند؛ یک روز به شکار سوسمار می رفتند، یک روز آهو دم خیمه اینها پرسه می زند کاری با آن ندارند! با این وضع بود که در مدت کوتاه توانستند شرق و غرب را بگیرند، وگرنه شما منطقه حجاز را بررسی بکنید مگر چقدر وسعت داشت؟ چقدر نیرو داشت؟ چقدر رزمنده داشت؟ هرگز فکر نمی کردند که «بأسهل الوجه» اینها امپراطوری ایران را بگیرند، «بأسهل الوجه» امپراطوری روم را بگیرند، همین کار را کردند. مردم تشنه حق و عدل هستند؛ حالا یا این از حجاز برخیزد، یا از غیر حجاز برخیزد؛ مردم تابع اخلاص هستند.

غرض آن است که جریان اعتکاف که از برکات این انقلاب اسلامی است و از برکات نظام اسلامی است، این اخلاص را می تواند به ما بدهد، این ظرفیت را می تواند بدهد، برای اینکه تازه یکی از شرایط آن روزه گرفتن است. وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم آن ده شب را که در مدینه در دهه آخر ماه مبارک رمضان اعتکاف می کردند همین طور بود، سایر اهل بیت (علیهم السلام) هم که در فرصت های دیگر اعتکاف می کردند همین طور بود و چون در آستانه میلاد وجود مبارک حضرت امیر (سلام الله علیه) هستیم این جمله را هم به عرض شما برسانیم.

در قرآن کریم خدا وعده داد، فرمود گرچه شما شاید به این کار علاقه نداشته باشید؛ اما محبوب جامعه شدن نعمت خوبی است. آن که محبوب جامعه هست، هر وقت خدایی ناکرده برای او یک مشکلی پیش بیاید،

دست جامعه به دعا برای او باز است. در این زیارت «امین الله» که از بهترین زیارت های حضرت امیر است و در حَرَم های دیگر هم می شود خواند؛ این زیارت «امین الله» دو بخش دارد: بخش اول زیارت است، بخش دوم آن دعاست، در آن دعا می گوئیم محبّ تو باشیم، «مَحْبُوبَةٌ فِي أَرْضِكَ وَ سَيِّمَاتِكَ»، (۱) خدایا! این توفیق را به ما بده که ملائکه آسمان دوست ما باشند، مردم زمین هم دوست ما باشند: «مَحْبُوبَةٌ فِي أَرْضِكَ وَ سَيِّمَاتِكَ»، هر وقت آدم یک مشکلی داشت دوستان برای آدم دعا می کنند، این کم نعمتی نیست! اگر کسی یک چنین نعمتی را بخواهد، ذات اقدس الهی به او راه نشان می دهد، اولاً؛ به کسانی که این راه را طی کردند و به آن مقصد رسیدند و مقصود را یافتند آنها را معرفی می کند، ثانیاً. راه اول فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) (۲) ما حالا در زیارت «امین الله» می خوانیم خدایا! ما را محبوب مردم قرار بده! آنها که همّت والا دارند می گویند ما دوستانی از فرشته داشته باشیم! دوستانی هم از مردم داشته باشیم! عده ای از ملائکه دوست ما باشند! «مَحْبُوبَةٌ فِي أَرْضِكَ وَ سَيِّمَاتِكَ»، خدا راه را نشان داد، فرمود: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) مودّت شما را در دل های آنها قرار می دهد. حالا این راه اول.

چه کسانی هستند که محبّت آنها را خدا در دل های ما قرار داد؟ هم در نظام تکوین ما به آنها ارادت می ورزیم و هم در نظام تشریح موظفیم دوست آنها باشیم؟ و آن

۱- مصباح المتهدج، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۷۳۸.

۲- مریم/سوره ۱۹، آیه ۹۶.

اهل بیت عصمت و طهارت اند، برای اینکه (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى)، (۱) دوستی علی و اولاد علی، این (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) است؛ هم جعل تکوینی کرده. شما مشرق عالم بروید، مغرب عالم بروید، «حسین بن علی» را همه دوست دارند، شرق عالم بروید غرب عالم بروید و آنها که وجود مبارک حضرت امیر را شناختند، دوست حضرت امیر هستند: (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) آثار مودتش هم این است که فرمود: (لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) هم تکویناً مودت آنها را در دل های افراد قرار داد، هم در نظام تشریح ما را موظف کرد به اینها ارادت بورزیم. این اصلش کلی اش، جامع اش، صد درصدش مال آن ذوات قدسی است؛ اما آن آیه (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) که حصر نکرده است، شاگردان آنها، شیعیان آنها، پیروان آنها هم می توانند سهمی داشته باشند. اگر (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) به نحو صد درصد در آن ذوات قدسی هست، به اندازه محدود درباره شاگردانشان هم هست. آدم یک چهار تا دوستی از ملائکه داشته باشد بد است؟! آیا این بد است؟! دعای آنها یقیناً مستجاب است. این زیارت «امین الله» یعنی چه؟ «مَحْبُوبَةٌ فِي أَرْضِكَ وَ سَيِّمَائِكَ»، ملائکه دوست آدم باشند دعا می کنند؛ ما سر تا پا نیاز هستیم، هر روز یک حادثه ای پیش می آید؛ بیماری هست، مشکل هست، پدر هست، مادر هست، فرزند هست، همسر هست، هر روز «دَارٌ بِالْبَلَاءِ مَحْفُوفَةٌ»، (۲) آن که این عالم را ساخت، ما را ساخت، ما را در این عالم قرار داد، قَسَم خورد که این جا جای آسایش نیست، از خدا راستگوتر کیست؟! که

۱- شوری/سوره ۴۲، آیه ۲۳.

فرمود: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ)، (۱) «کَبَد»؛ یعنی رنج، مکابده. «کَبَد» این عضو گوارشی است، «کَبَد» یعنی درد و رنج، با «لام قَسَم» فرمود من قَسَم یاد می کنم که انسان در رنج باید زندگی کند. به هر حال یک راه حلی باید باشد؛ رنج هست، درد هست، یک شفایی باید باشد، این مسئله «اعتکاف»، این مسئله «ولایت»، این «ایام البیض»، این مسائل دیگر اینها سهم تعیین کننده دارد که - إن شاء الله - امیدواریم نصیب همه بشود.

نکاح ۹۵/۰۲/۰۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در فصل سوم کتاب نکاح بعد از بیان اولیای عقد یازده مسئله ذکر کردند (۲) که دو مسئله مبسوطاً بحث شد. یک مسئله از آن مسائل یازده گانه مربوط به مسئله ولایت و اولیای عقد نیست، مسئله مربوط به این است که آیا ذکورت عاقد شرط است یا انوئت عاقد مانع؟ اگر زن اجرای عقد بکند صحیح است یا نه؟ این مربوط به مسئله صیغه عقد است که صیغه عقد شرایطی دارد عاقد آیا باید مرد باشد یا عبارت زن هم کافی است؟ این ارتباطی به مسئله ولایت ندارد. اما مسائل بعدی از این مسائل یازده گانه مربوط به عقد فضولی است که به مسئله ولایت مرتبط است، لکن اختصاصی به مسئله ولایت ندارد، این ها هم می تواند جزء شرایط عاقد باشد. آیا عاقد باید مرد باشد یا زن هم کافی است؟ این یک؛ آیا عاقد باید مالک باشد یا مَلِک باشد سلطه داشته باشد یا اگر کسی فضول باشد، عقد او هم نافذ است یا نه؟ اینها از مسائل عقد فضولی است و عقد

۱- بلد/سوره ۹۰، آیه ۴.

۲- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۳.

فضولی را در غالب عقود معاملات و امثال معاملات مطرح کردند، آنجا در بحث بیع ملاحظه فرمودید طوری مرحوم شیخ انصاری و سایر فقهاء تلاش و کوشش کردند که از آن حدیث و بعضی از شواهد حافه آن استنباط کنند که به صورت قاعده فقهی در بیاید؛ یعنی از مسئله فقهی بودن به در بیاید و به صورت قاعده فقهی باشد، به شکلی که در خیلی از ابواب جاری است. به هر تقدیر مسئله ای که مرحوم محقق در اینجا مطرح می کنند این است که در نکاح آیا عقد فضولی راه دارد یا نه؟ عقد فضولی که در معامله مطرح است این است، کسی که نه مالک است و نه مَلِک؛ نه مَلِک دارد؛ یعنی این کالا برای او نیست و نه مَلِک دارد؛ یعنی نه ولی هست، نه وصی هست، نه وکیل است و نه نائب؛ ولی دارد مال مردم را می فروشد. اگر فروشنده نه مالک بود و نه مَلِک، نه مَلِک داشت و نه مَلِک؛ چه «لَا يَبِيعُ إِلَّا فِي مَلِكٍ» (۱) بخوانیم چه «لَا- بیع إِلَّا- فِي مَلِكٍ» بخوانیم، این فاقد هر دو تعبیر است، آیا این عقد او صحیح است یا عقد او صحیح نیست؟ این بحث در بیع مطرح است، در اجاره مطرح است، در همه عقود مطرح است. در نکاح برای اهمیت خاصی که دارد جداگانه طرح می کنند، و گرنه می گفتند: «کما مرّ فی باب الفضولی». اگر جریان «بیع فضولی» را کاملاً پشت سر گذاشته باشند، وقتی به «اجاره فضولی» یا «مضاربه فضولی» که می رسند، می گویند «کما مرّ فی بیع الفضولی»، چون بحث اساسی آنجا مطرح شده

١- الوافي، الفيض الكاشاني، ج١٨، ص ١٠٦٩.

است؛ ولی از آنجا که مسئله نکاح یک فرق جوهری با عقود دیگر دارد؛ لذا جداگانه بحث می کنند، چه اینکه روایت هم جداگانه در باب وارد شده است. گاهی در طرح بحث یک فقیه به دنبال روایتی است که در کجا وارد شده است، نمی شود به مرحوم محقق گفت چرا شما مسئله عقد فضولی و نکاح فضولی را در فصل سوم ذکر کردید، در فصل اول ذکر نکردید؟ آنجا که بحث مربوط به صیغه بود، آنجا هم عاقد می تواند فضول باشد یا غیر فضول، آنجا هم جایش بود؛ ولی روایتی که وارد شده است در مسئله اولیای عقد است، ورود روایت در مبحث اولیای عقد، مرحوم محقق را وادار کرد که مسئله نکاح فضولی را در بحث اولیای عقد ذکر نکند، اگر روایت در مسئله نبود، بحث برابر قاعده بود، همان مسئله «العاقِد مَنْ هُوَ؟» آنجا هم می توانست ذکر نکند. پس عذر مرحوم محقق بجا هست، برای اینکه مسئله را یا باید به دنبال موضوع مسئله و یا به دنبال موضع مسئله که در روایتی وارد شده است طرح کنند.

در جریان عقد فضولی بحث این است که آیا همان طوری که اذن سابق کافی است، اجازه لاحق هم کافی است یا نه؟ بعد از فراق از اینکه اگر عاقد نه خود زوج و زوجه بودند، نه ولیّ اینها، نه وکیل اینها، نه وصی از طرف أب و جد، نه نائب اینها هیچ کدام نبودند، اذنی هم در کار نبود سابقاً و اجازه ای هم در کار نبود لاحقاً، این باطل است، این گونه از عقد بَيْنَ الْغَيِّ است دیگر بحث نمی کنند. اگر کسی سلطه بر عقد

نداشته باشد عقد او لغو است، در این جهت بحثی نیست. بحث در این است که اگر کسی اذن نداشت سابقاً، ولی اجازه دارد لاحقاً، آیا اجازه لاحق مثل اذن سابق اثربخش است یا نه؟ این محور بحث فضولی است، وگرنه اگر نه اذن سابق باشد و نه اجازه لاحق که عبارت بیگانه لغو است.

در جریان بیع و اجاره و امثال آن؛ گاهی انسان مُلک دارد، ولی مُلک ندارد، مثل مجنون، صبی، صبیبه اینها که محجورند. مُلک برای این صبی است؛ ولی مُلک و نفوذ و سلطه ندارد تا منتقل کند. برخی ها مُلک دارند، ولی مُلک ندارند، مثل ولیّ اینها. آن کسی که محجور نیست؛ یعنی هم مُلک دارد و هم مُلک، مال متعلق به اوست و می تواند منتقل کند، اگر کسی مُلک داشت همراه با مُلک، عقد او فضولی نیست؛ اگر کسی گرچه مُلک ندارد، ولی مُلک دارد؛ یعنی یا «بالولایه» یا «بالوکاله» یا «بالوصایه» یا «بالنیابه»، حق نقل و انتقال دارد که این هم فضولی نیست؛ اگر کسی ولیّ هست، لکن از قلمرو ولایت بیرون رفته است، باز فضولی است با بیگانه فرقی ندارد. اگر بنا شد «ولیّ» مصلحت «مولیّ علیه» را در نظر بگیرد، اینجا عمداً یا سهواً یا جهلاً مصلحت رعایت نشد، این عقد - عقد فضولی است. طرح مسئله نکاح فضولی در مسئله ولایت بر عقد برای نکاتی است: یکی ورود روایت است در این مسئله، یکی هم حدود ولایت که اگر رعایت نشده باشد همین ولیّ می شود فضول، همین عقد ولیّ می شود عقد فضولی.

در مسئله فضولی بحث این است که اگر اذن سابق نبود، اجازه لاحق هم نباشد، این

بین الغی است، چون چیز لغوی است. محور اصلی بحث عقد فضولی این است که آیا اجازه لاحق مثل اذن سابق است یا نه؟ اگر «من بیده عقده النکاح» (۱) اذن بدهد به یک کسی که شما این عقد را بخوان، این دیگر عقد فضولی نیست، زیرا این عقد از مُلک و از سلطه صاحب صادر شده است. اذن سابق این عقد را صحیح می کند؛ یعنی مؤثر می کند؛ ولی اگر اذن سابق نبود، آیا اجازه لاحق مثل اذن سابق است یا نه؟ آنهایی که می گویند اجازه لاحق مثل اذن سابق است، می گویند عقد فضولی صحیح است. پس اینکه می گویند عقد فضولی صحیح است، نه یعنی بدون اجازه! یعنی صحت تأهلیه دارد که در اصول معنای آن را ملاحظه فرمودید؛ مثلاً آدم که دست راست را در وضو شست، می گویند این وضو صحیح است؛ یعنی چه؟؛ یعنی صحت تأهلیه دارد به حیثی که «لو انضم الیه الباقی لالتأم الكل»، این معنی صحت تأهلیه است. الآن دست راست را شستند آیا صحیح است یا نه؟ صحیح به معنای مؤثر که بتوانی با آن نماز بخوانی، نه! اما صحت تأهلیه دارد؛ یعنی اهلیت این را دارد که اگر سایر اجزاء ضمیمه بشود اثر خودش را بکند. عقد فضولی هم که می گویند صحیح است؛ یعنی صحت تأهلیه دارد به حیثی که «لو لحقه الاجازه لأثر فی النقل» یا «لأثر فی المحرمیه». این معنای صحت عقد فضولی است. آنها که می گویند عقد فضولی صحیح نیست، می گویند اگر اجازه لاحق هم بیاید بی اثر و لغو است، آنها که می گویند عقد فضولی صحیح است، می گویند صحت تأهلیه دارد به حیثی که

اگر اجازه لاحق بیاید این اثربخش است.

آن وقت حدود مسئله عقد فضولی هم فراوان است؛ یک وقت است که خود شخص که مالک است، چون محجور است اگر ملک خودش را بفروشد، عقد او یک عقد فضولی است، چرا؟ چون او سلطه در نقل ندارد! باید ولی او امضاء کند. با اینکه مالک است، ولی حق نقل ندارد، چون محجور است، اگر بگوید «بعث و اشتریت» یا «آجرت و استأجرت» و مانند آن، یا در باب نکاح «أنحکت» و «قبلت» و امثال آن را بگوید این فضولی است، چون «بیده المملک» نیست، «بیده عقدہ النکاح» نیست؛ حالا اگر عقد فضولی صحیح نبود که مباحث بعدی آن را همراهی نمی کند، اگر عقد فضولی صحیح بود؛ یعنی صحت تأهلیه داشت این فروع آن را همراهی می کند که آیا اجازه باید فوری باشد یا اجازه تراخی هم اثربخش است؟ این یک؛ آیا اجازه بعد از رد هم اثربخش است یا نه؟ آیا رد بعد اجازه اثربخش است یا نه؟ اینها فروع زیر مجموعه مسئله عقد فضولی است. بنابراین، این مسئله را که مرحوم محقق جزء مسائل یازده گانه مطرح کردند، از مسائل پُرفروع است و سرّ طرح آن در مسئله ولایت هم همین چند نکته بود که عرض شد.

حالا عقد فضولی صحیح است یا صحیح نیست؟ اکثری قائل به صحت عقد فضولی اند به معنای صحت تأهلّی؛ برخی قائل به بطلان عقد فضولی اند؛ یعنی صحت تأهلّی ندارد، یک حرف لغو است و با اجازه لاحق درست نمی شود، برای اینکه (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) [\(۱\)](#) معنایش این است عقدی که مربوط به خود شماست وفا کنید نه عقد بیگانه را. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)

منحل می شود «فلیوف کل رجل منکم بعقده»، معنایش این است. این (لِیَقِیْمُوا الصَّلَاةَ)؛ (۱) یعنی چه؟؛ یعنی هر کسی نماز خودش را بخواند، هر کسی به تکلیف خودش عمل نکند، (أَوْفُوا) هم همین است، «و لیوف کل رجل منکم بعقده» این باید «عقده» باشد، بیگانه در مسئله معاملات از عوضین بیگانه است، در مسئله نکاح از «رکنین» که آن دو عنصر رکنی عقد نکاح هست بیگانه است، نه زوج است نه زوجه، به بیگانه که نمی گویند شما عقد دیگری را وفا کن! این عقد، عقد او نیست و آن مالک اصلی که زوجین که «رکنین» اصلی اند آنها هم که عقد نکردند، پس این یک عقد شناور و سرگردانی است و عقد شناور و سرگردان که مسئول و متولی ندارد. آنها که می گویند عقد فضولی باطل است، می گویند این یک عقد سرگردان است و باید رخت بر بندد، آنها که می گویند صحیح است؛ یعنی صحت تأهلیه دارد، معنایش این است که این عقد سرگردان را می شود به یک جایی مرتبط کرد، اینجا هم اگر «من ینیده عقده النکاح» اجازه داد، این عقد شناور و سرگردان می شود «عقده»، وقتی «عقده» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل آن می شود؛ مثل اینکه در مسئله بیع اگر مال کسی را فروختند، یک مالباخته ای دید که مال او را گرفتند و بردند و فروختند، او بعداً فهمید و حالا می خواهد اجازه بدهد، قبل از اجازه این عقد یک عقد سرگردان است، آن کسی که فروخت که بیگانه بود، آن کسی که آشنا بود که فروخت، وقتی اجازه داد این اجازه لاحق، این عقد سرگردان را به یک جایی مرتبط می کند می شود «عقده»، وقتی

«عقدّه» شد؛ آن وقت (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل آن می شود؛ اینجا هم همین طور است. پس اگر کسی مالک بود؛ ولی مُلک نداشت ولو مال خودش را بفروشد، عقدش عقد فضولی است تا ولی آن را امضاء نکند و اگر کسی ولی بود، ولی حدود ولایت را رعایت نکرد، باز عقد او عقد فضولی است و طرح مسئله عقد فضولی در ذیل مسئله ولایت بر نکاح، نکاتی دارد که یکی از آن همین است.

اکثری اصحاب (رضوان الله علیهم) فتوا دادند که عقد فضولی صحیح است؛ یعنی صحت تأهلیه دارد با اجازه لاحق متمرکز می شود، مثل سایر عقود. حالا اگر اختلافی در داخله این گروه است که اجازه باید فوری باشد یا نه؟ اجازه بعد الردّ چه اثر دارد؟ ردّ بعد اجازه چه اثر دارد؟ این سه تا مسئله حکم خاص خودش را دارد، در حوزه داخلی اختلاف است؛ فوریت اجازه، یک؛ اجازه بعد الردّ، دو؛ ردّ بعد اجازه، سه؛ این سه تا مسئله حکمش چیست یک نزاع داخلی است بین قائلین به صحت تأهلی عقد فضولی؛ اما گروهی هم که البته عده ای از فقهاء (رضوان الله علیهم) هستند اینها نظر شریفشان این است که عقد فضولی باطل است؛ یعنی اجازه اثر ندارد، فقط با اذن اثر می گذارد و این را هم قبلاً ملاحظه فرمودید که مسئله نکاح چه اینکه مسئله بیع، اینها با رضای قلبی حل نمی شود، یک وقتی انسان می خواهد تصرّف کند بدون تملک، این با رضای قلبی و قلبی حل می شود؛ اگر براساس این توقیع: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» (۱) کسی بخواهد در خانه دیگری نماز بخواند،

از غذای او استفاده بکند، همین که آدم علم به رضا داشته باشد کافی است، چون نمی خواهد تملک کند! این حدیث هم که فرمود این ملک شما می شود! فرمود بخواهید تصرف بکنی، وقتی علم داری به رضای صاحب آن حل است: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»؛ ولی این روایت به درد نقل و انتقال نمی خورد که ما صرف علم داشته باشیم که فلان کس رضای است پس می توانیم تملک کنیم؛ این ابراز می خواهد، یک رضای مُبرز می طلبد.

حالا او باید اجازه بدهد، اجازه باید بالصراحه باشد، یا فرق است بین اجازه باکره و اجازه غیر باکره؟ اگر گفتیم صبرف رضا نیست، از همین «سکوت» ما ابراز رضا می فهمیم، چون یک رضای مبرز می خواهد و سکوت او مبرز است، نه اینکه رضای درونی کافی باشد. خیلی فرق است که آیا رضای درونی کافی است ولو مبرز نداشته باشد یا باید مطلب را با او در میان گذاشت و عرضه کرد و اگر او ساکت بود «لَعَفْتَهَا»، این سکوت به منزله ابراز رضاست که سکوت علامت رضاست اینجاست، در این روایت هست (۱) در متن فقه هم هست.

اگر اختلاف داخلی را ما در نظر نگیریم دو قول است: اکثری بر آن هستند که عقد فضولی صحیح است و اجازه لاحق به منزله اذن سابق است و نظر شریف گروه دیگری از فقهاء (رضوان الله علیهم) این است که اجازه لاحق به منزله اذن سابق نیست، نکاح فضولی صحت تأهلیه ندارد و باطل است.

قاعده اولیه را باید طرح کرد بعد برسیم به سایر نصوص. قاعده اولیه می گوید این عقد است؛ اگر عقد

یک نقصی داشت و آن نقص با اذن سابق یا اجازه لاحق برطرف شد، چرا این مشمول (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نباشد؟ این عقد با اجازه لاحق به صاحب خود مرتبط شد، صاحب آن هم کاملاً فهمید و حالا هم راضی است و اجازه هم داد، چرا این عقد باطل باشد؟! عقد که هست، مندرج تحت (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) هست و اجازه لاحق کار اذن را انجام می دهد؛ این برابر قاعده.

روایت هم که در خصوص باب نکاح وارد شده است چه اینکه در باب بیع هم وارد شده؛ آن روایتی که در باب نکاح وارد شده است، چون ذیل آن مسئله ارث و وراثت طرفین زوج و زوجه مطرح بود در باب ارث ذکر کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: اجازه می دهد آن امر وارد شده را؛ یعنی در مال او تصرّف کرد، چون در مال او تصرّف کرد اجازه می دهد و می گوید من قبول دارم. یک وقت است که در متن عقد یک نقصی پیدا می شود، برای اینکه این شخصی که فضول است باید بگوید «عن قَبْلِ مَوَكَّلِي» و مانند آن، یا او بگوید «قَبْلَ عَنِ مَوَكَّلِي»، این یک عبارت زائدی است که گاهی هم افراد می بینند که در خواندن عقد این کارها را می کنند، حالا یک احتیاطی ممکن است بکنند؛ ولی به هیچ وجه شرط صحت صیغه نیست. «يشترط في العاقد ان يكون مأذونا» همین! دیگر لازم نیست بگوید «عن قَبْلِ مَوَكَّلِي» «عن قَبْلِ مَوَكَّلِي»، این گفتنش لغو است، این آقا باید مأذون باشد و هست. مگر چیزی می خرد در آنجا می گوید «عن قَبْلِ مَوَكَّلِي»؟! خریدار و فروشنده یا باید مالک باشد، یا مَلِكٌ باشد، اذن داشته باشد

«بالولاية أو الوصاية أو الوكالة أو النيابة» هست، دیگر لازم نیست که بگوید «عن قِبَلِ موکلی»! یا «زوجت موکلی»! «زوجت هند را به زید» همین! عاقد باید مأذون باشد که این هم هست، دیگر «عن موکلی» را برای چه بگوید؟ لغو؛ یعنی همین. خیال می کند که وکیل است این را باید در متن عقد بگوید، عاقد باید مأذون باشد و هست. کسی که زید را برای هند یا هند را برای زید عقد می کند باید اذن داشته باشد این صحیح است، نه «عن قِبَلِ موکلی»، نه از قِبَلِ منوب عنه، نه از قِبَلِ موصی له، نه از قِبَلِ موکلی علیه است، هیچ کدام از اینها لازم نیست، فقط باید مأذون باشد. عبارت او هم که صحیح است هیچ مشکلی هم ندارد.

حالا این متن این روایت چون مربوط به ارث طرفین است؛ لذا مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) آن را در کتاب شریف وسائل، جلد بیست و ششم، صفحه ۲۱۹، باب یازده از «ابواب میراث ازواج» این حدیث شریف را نقل کردند. حالا این صحیح را بخوانیم بینیم که دلالت دارد بر صحت عقد فضولی یا نه؟ و منظور این است که عقد فضولی بدون اجازه صحت تأهلیه دارد، با اجازه لاحق صحت بالفعل پیدا می کند.

روایت اول باب یازده؛ حدیث یک، مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عَمَدَةَ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً» از دو طریق «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيعٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)» از وجود

مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال می کند: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) عَنْ غُلَامٍ وَ جَارِيَةٍ، يَكُ پسر و یک دختر «زَوْجُهُمَا وَلِيَانِ لَّهُمَا»، وَلِيَّ اِیْنَهَا، اِیْنَهَا رَا بَه عَقْدِ یَکدِیْگَر دَر آوَرْد - «وَهُمَا غَیْرُ مُدْرَکَیْنِ» اِیْنَهَا بَالِغٌ نَشَدْنَد، بَلُوغٌ رَا اِدْرَاکِ نَکَرْدَنَد؛ وَلِیَّ اِیْنَهَا - اِیْنَهَا رَا بَه عَقْدِ هَم دَر آوَرْدَنَد، آِیَا اِیْن دَر سَت اِیْن دَر سَت نِیْسَت؟ «قَالَ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَام) النَّكَاحُ جَائِزٌ»، بَلَه اِیْن جَائِز اِیْسَت. حَالَا اِشْکَالٌ مِی شُود بَه اِیْنکه اِیْن وَلِیَّ اِیْسَت، پَس عَقْدِ فَضُولِی نِیْسَت، بَعْدِ مِی فَرْمَاِیْدِ شَرَاِیْطِ بَعْدِی نِشَانِ مِی دَهْدِ که اِیْنجَا یَا وَلِیَّ عَرْفِی بُود، مِثْلِ بَرَادِرِ و عَمُو و اِمْثَالِ اَن، یَا اِگَر وَلِیَّ بُود غَبْطَه مَوْلِی عَلَیْهِ رَا مَرَاعَاتِ نَکَرْد، مَفْسَدَه اِی دَر کَار بُود، چُون مَصْلَحَتِ نَبُود و مَفْسَدَه بُود، اِیْن عَقْدِ فَضُولِی مِی شُود. اِیْن وَلِیَّ اِی کِه حُدُودِ وِلَايَتِ رَا رَعَايَتِ کَرْدَه بَاشَد نِیْسَت. «زَوْجُهُمَا وَلِيَانِ لَّهُمَا وَ هُمَا غَیْرُ مُدْرَکَیْنِ قَالَ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَام) النَّكَاحُ جَائِزٌ»؛ یَعْنِی «نَافِذٌ»، صَحِیْحِ اِیْسَت. «أَيُّهُمَا أَذْرَكَ كَانَ لَهُ الْخِيَارُ» اَن گَاه سْوَالِ اِز اِیْنجَا پِیْشِ مِی آِیْدِ که اِگَر نَكَاحِ صَحِیْحِ اِیْسَت، چَرَا مِی فَرْمَاِیْدِ هَر کِدَامِ که بَالِغِ شَدْنَد اِخْتِیَارِ دَارْنَد، مِی تَوَاْنَد اِجَازَه بَدَهْنَد و مِی تَوَاْنَد فِسْخِ کَنْنَد؟ یَکِ بَخْشِ اَن دَر اِیْن اِیْسَتِ که آِیَا اِصْلًا نَكَاحِ صَحِیْحِ اِیْسَت؟ مَنْتَهَا خِیَارِی اِیْسَت؟ اِیْن خِیَارِ هَمَانِ خِیَارِ مَصْطَلَحِ اِیْسَت؟ چُون خِیَارِ اِز اِحْکَامِ عَقْدِ صَحِیْحِ اِیْسَت، عَقْدِ بَاطِلِ که خِیَارِ نَدَارْد! و عَقْدِ فَضُولِی که خِیَارِ نَدَارْد! نَكَاحِی که صَحِیْحِ بِالْفِعْلِ اِیْسَت یَا لَازِمِ اِیْسَت یَا جَائِزِ. اِیْن لَزُومِ دَر بَرَابَرِ خِیَارِ، خِیَارِ دَر بَرَابَرِ لَزُومِ، اِز اِحْکَامِ عَقْدِ صَحِیْحِ بِالْفِعْلِ اِیْسَت نَه صَحْتِ تَاهَلِی. عَقْدِ فَضُولِی؛ نَه عَقْدِ جَائِزِ اِیْسَت

و نه عقد لازم، برای اینکه هنوز لِرزان است، صحت آن صحت بالفعل نیست. اگر کسی رد کرد، مالک اجازه نداد نمی گویند خیار را اِعمال کرد! در تعبیر ممکن است بگویند او مختار است؛ اما این خیار نیست، خیار حق است، جزء حقوق است، اگر مال کسی را فروختند و او راضی نبود، همین که بی اعتنایی کرد و اجازه نداد، آن قهراً منحل می شود، نه اینکه او حق دارد این عقد را به هم زد! این خیار اگر مربوط به عقد فضولی است، این خیار مصطلح فقهی نیست، چون خیار مصطلح فقهی از احکام عقد صحیح بالفعل است؛ یعنی عقدی است صحیح، نقل و انتقال حاصل می شود؛ منتها عقدی است جایز، می شود آن را به هم زد؛ اما در مسئله عقد فضولی اصلاً آن نقل و انتقال حاصل نشده، این فقط صحت تأهلیه دارد.

بنابراین اینکه فرمود: «أَيُّهُمَا أَدْرَكَكَ كَأَنَّ لَهُ الْخِيَارَ» دو نکته را می فهماند: یکی اینکه آن دو یا ولی نبودند، ولی عرفی بودند نه ولی شرعی، یا اگر ولی شرعی بودند حدود ولایت را رعایت نکردند، اگر ولی شرعی مرز ولایت را رعایت نکند عقد او می شود عقد فضولی. به این دو وجه این «ولئیان» توجیه می شود. «أَيُّهُمَا أَدْرَكَكَ كَأَنَّ لَهُ الْخِيَارَ فَإِنْ مَاتَا قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهَا فَلَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا» اگر این دو نفر قبل از اینکه بالغ بشوند بمیرند، هیچ ارثی از یکدیگر نمی برند، معلوم می شود این عقد، عقد فضولی بود. اگر عقد صحیح خیاری بود، قبل از اینکه بالغ بشوند مُردند، به هر حال از یکدیگر ارث می برند، زوج هستند، صحیح است، عقد را که بر هم نزدند. یک عقدی بود

جایز و قابل فسخ؛ ولی فسخ نکرده مردند، ارث می برند. از اینکه فرمود اگر قبل از بلوغ مردند هیچ ارثی از یکدیگر نمی برند، معلوم می شود که اصلاً عقد واقع نشده است، صحت تأهلیه داشت، می شود عقد فضولی. «فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَ فَلَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا وَلَا مَهْرَ» اینجا اصلاً عقد حاصل نشد. «إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ أُدْرِكَ وَرَضِيَ» مگر اینکه بالغ بشوند بعد راضی بشوند، این می شود اجازه لاحق؛ البته اذن مبرز می خواهد. «قُلْتُ» ابی عبیده می گوید من از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردم: «فَإِنْ أُدْرِكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْآخَرِ قَالَ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَيْهِ إِنْ هُوَ رَضِيَ» من سؤال کردم اگر یکی قبل از دیگری بالغ شد، فرمود اگر او راضی باشد بله، این ارث می برد، یا باید مهر بدهد یا مهر می گیرد. «قُلْتُ فَإِنْ أُدْرِكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْآخَرِ قَالَ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَيْهِ إِنْ هُوَ رَضِيَ»؛ «يَجُوزُ»؛ یعنی «ينفد» اگر راضی شد. «قُلْتُ فَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ الَّذِي أُدْرِكَ قَبْلَ الْجَارِيَةِ وَرَضِيَ النِّكَاحَ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَ الْجَارِيَةُ أَوْ تَرْتُهُ»، من به حضرت عرض کردم که اگر پسر قبل از اینکه دختر بالغه بشود این بالغ شد، یک؛ و به نکاح راضی شد، دو؛ و قبل از اینکه این دختر بالغه بشود پسر مرد، این سه؛ با حفظ این شرایط سه گانه آیا آن دختر از این ارث می برد یا نه؟ فرمود بله، برای اینکه این پسر وقتی بالغ شده، راضی شد به این نکاح. «قُلْتُ فَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ الَّذِي أُدْرِكَ» آن کسی که بالغ می شود و اجازه می دهد مرد و پسر باشد، «قَبْلَ الْجَارِيَةِ وَرَضِيَ النِّكَاحَ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ

أَنْ تُدْرِكَ الْجَارِيَةَ أَوْ تَرْتُهُ» با حفظ سه قید؛ یعنی آنکه بالغ می شود قبل از دیگری مرد باشد، یک؛ و آن پسر که بالغ شد به این نکاح راضی باشد، دو؛ و قبل از اینکه آن دختر بالغه بشود این پسر می میرد، سه؛ آیا آن دختر که بالغه شد از این پسر ارث می برد یا نه؟ فرمود بله، برای اینکه او راضی شد به نکاح با او و می شود مرد او. «قَالَ نَعَمْ يُعْزَلُ مِيرَاثُهَا مِنْهُ» بله، این جا به مقدار سهم الارث که مثلاً یک چهارم است - چون اولاد نداشت - از او جدا می کنند تا این دختر بالغه بشود، اگر راضی شد به این نکاح که سهم او را می دهند، اگر راضی نشد به این نکاح، ارث نمی برد. «قَالَ نَعَمْ يُعْزَلُ مِيرَاثُهَا مِنْهُ حَتَّى تُدْرِكَ» تا اینکه این دختر بالغ بشود؛ اما اینجا باید معلوم بشود حالا که می خواهد بگوید من راضی ام برای این است که مال فراوان و مفتی گیر او آمده؟ یا واقعاً راضی است؟ فرمود: سوگند یاد می کند همین دختر «بِاللَّهِ» که «مَا دَعَاها إِلَى أَخْذِ الْمِيرَاثِ إِلَّا رِضَاهَا بِالْتَّرْوِيجِ»، او باید قسم یاد بکند که حالا که می خواهد این میراث را بگیرد نه برای اینکه مال مفت گیرش آمده، برای اینکه واقعاً به این زوجیت راضی بود، این می شود زوجه او. «ثُمَّ يُدْفَعُ إِلَيْهَا» دو چیز: یکی «الْمِيرَاثُ» که یک چهارم مال اوست و یکی «نَضِيفُ الْمَهْرِ» چون قبل از آمیزش است، هر دو را به او می دهند. «قُلْتُ فَإِنْ مَاتَتِ الْجَارِيَةُ وَ لَمْ تَكُنْ أَدْرَكَتْ أَيْرِثُهَا الزَّوْجُ الْمُدْرِكُ» اگر این دختر قبل از اینکه بالغه بشود بمیرد

و آن پسر بالغ شد، آیا آن پسر از این دختر ارث می برد یا نه؟ فرمود نه! برای اینکه ما از کجا بفهمیم که آن دختر اگر بالغ می شد به این نکاح راضی بود؟! «قُلْتُ فَإِنْ مَاتَ الْجَارِيَةُ وَ لَمْ تَكُنْ أَدْرَكْتُ» اگر قبل از بلوغ مُرد، «أَيِّرُهَا الزَّوْجَ الْمُدْرِكُ»، آیا این پسر که بالغ شد ارث می برد؟ «قَالَ لَا» چرا؟ برای اینکه وقتی قبل از بلوغ کسی اینها را عقد کرد، تأثیر این عقد متوقف بر بلوغ اینهاست، یکی بالغ شد و راضی شد، بسیار خوب! اما این دختر قبل از بلوغ مُرد، «لَا لِأَنَّ لَهَا الْخِيَارَ إِذَا أَدْرَكْتُ» این دختر اگر بالغ می شد و خیارش را اعمال می کرد و اجازه می داد، این زوجیت به فعلیت می رسید. «قُلْتُ» حالا ذیل سؤال؛ این ذیل نشان می دهد که آن صدوری که ولیّ اینها، اینها را عقد کردند یا ولیّ عرفی است، مثل برادر، عمو و دایی، یا اگر ولیّ شرعی است مصلحت را رعایت نکرده و از حوزه ولایت خارج شده، عقد او می شود عقد فضولی. «قُلْتُ فَإِنْ كَانَ أَبُوهَا هُوَ الَّذِي زَوَّجَهَا قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَ قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ الْأَبِ وَ يَجُوزُ عَلَى الْغُلَامِ وَ الْمَهْرُ عَلَى الْأَبِ لِلْجَارِيَةِ» (۱) بله، تمام آثار نکاح بار است؛ باید مهریه بپردازند، باید ارث بدهند، برای اینکه ولیّ شرعی او را عقد کرده است، ولو قبل از بلوغ این مُرد، این یکی قبل از بلوغ مُرد آن دیگری از این ارث می برد. اگر آن پسر مُرد و این دختر ماند، این دختر از او ارث

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص ۲۱۹، ابواب میراث الازواج، باب ۱۱، ط آل البیت.

می برد، چرا؟ برای اینکه ولی شرعی او را عقد کرد. معلوم می شود که در صدر سؤال که دارد: «زَوْجُهُمَا وَلِيَّانِ لَهُمَا» آنها یا ولی عرفی بودند یا اگر ولی شرعی بودند حدود ولایت را رعایت نکردند می شود عقد فضولی، وگرنه تحافت صدر و ذیل است؛ در ذیل می فرماید اگر ولی شرعی عقد بکند جمیع آثار زوجیت بار است.

از اینجا معلوم می شود که عقد نکاح فضولی بردار است، به دلیل اینکه اگر بیگانه عقد بکند این پسر و دختر را، یا ولی آنها عقد بکند، ولی حدود ولایت را رعایت نکند، این دختر و پسر وقتی بالغ شدند حق اجازه را دارند. از اینجا چند نکته می شود استفاده کرد: یکی عقد فضولی صحت تأهلیه دارد و با اجازه بعدی حل می شود؛ یکی اینکه لازم نیست اجازه فوری باشد، چون معمولاً تا بالغ بشود حداقل یک سال یا یک ماه یا کمتر و بیشتر طول می کشد، معلوم می شود که فوری به این معنا که همان روز اجازه بدهد یا همان فردایش اجازه بدهد نیست، پس عدم فوریت را از همین می شود استفاده کرد که بحث های بعدی است.

نکاح ۹۵/۰۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرایع در بخش پایانی فصل سوم، یازده مسئله مربوط به مسائل نکاح را ذکر کردند که سه مسئله از این مسائل یازده گانه مطرح شد. مسئله چهارم که تا حدودی طرح شد ولی هنوز به پایان نرسید، مسئله عقد فضولی است که اگر نکاح با عقد فضولی واقع بشود حکم آن چیست؟ آیا نکاح مثل بیع عقد فضولی دارد یا ندارد؟ اگر عقد فضولی ندارد که معلوم می شود باطل است؛ اما اگر عقد فضولی دارد

راه تصحیح آن چیست؟ مسئله چهارم این است: «عقد النکاح یقف علی الاجازه علی الأظهر» پس این طور نیست که عقد فضولی در نکاح غیر از عقد فضولی در بیع باشد که عقد فضولی در بیع با اجازه لاحق تصحیح شود و عقد نکاح اگر فضولی شد با اجازه لاحق تصحیح نشود، این طور نیست؛ چه عقد نکاح، چه عقد بیع با اجازه لاحق تصحیح می شوند. «عقد النکاح یقف علی الاجازه علی الأظهر فلو زوج الصبیه غیر أیها و جدّها»؛ اگر این صبیه که تحت ولایت است غیر از پدر او که ولی اوست و غیر از جد پدری او که ولی اوست این صبیه را به عقد کسی دریاورند، حالا آن غیر «قریباً کان أو بعیداً»، یک وقتی برادر اوست، یک وقتی دایی و عمو و خاله و از ارحام اوست یا یک وقتی بیگانه است؛ چون کسی که حق عقد ندارد او بیگانه است؛ چه از اعضای خانواده باشد چه نباشد. «فلو زوج الصبیه غیر أیها و جدّها قریباً کان أو بعیداً لم یمض إلا مع إذنھا أو اجازتها» یا با اذن سابق او یا با اجازه لاحق او؛ عقد صبیه بدون اذن سابق یا اجازه لاحق یک عقد باطلی است. پس معلوم می شود که اجازه لاحق مثل اذن سابق مصحح این عقد است؛ پس در عقد نکاح، فضولی راه دارد. «فلو زوج الصبیه غیر أیها و جدّها قریباً کان» آن غیر «أو بعیداً لم یمض إلا مع إذنھا» که سابقاً اذن بگیرد «أو اجازتها» که لاحقاً اجازه می دهند «بعد العقد». این «بعد العقد» مفعول واسطه است یا ظرف است برای خصوص اجازه نه اذن.

«ولو كان» آن غیر «أخا أو عَمّا»؛ چه خانوادگی چه غیر خانوادگی، کسی که ولی نیست غیر است. «و یقتنع من البکر بسکوتها عند عرضه علیها»؛ چون یک حکم استثنایی درباره باکره است این را متعرض شدند. مستحضرید که عقد با صّرف رضای درونی مالک حل نمی شود؛ یک وقت است انسان می خواهد در مال دیگری تصرف بکند این علم به رضا کافی است که «لَا یَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسِهِ»^(۱) بخواهد در خانه اش نماز بخواند، بنشیند یا استراحت بکند یا غذا بخورد، بداند که او راضی هست کافی است. یک وقت است که بخواهد نقل و انتقال پیدا بشود؛ یعنی مالی از زید به عمرو منتقل بشود این یک رضای مبرز می طلبد آن انشاء باید باشد به نحو عقد؛ حالا به یکی از این انحاء عقود باید یک رضای مبرز داشته باشد، صرف رضا کافی نیست؛ منتها در خصوص باکره برای اینکه او شرم حضور دارد گفتند همین که مطلب را بر او عرضه کردند و به او گفتند خطبه شده، خواستگاری شده، عقد دارد می شود و او هیچ حرفی نزد، طبق روایاتی که دارد برای احترام به حیای او گفتند اینکه او اعتراض نکند کافی است، عدم اعتراض کافی نیست، نه لازم باشد که ابراز بکند، «و یقتنع من البکر بسکوتها عند عرض» این عقد نکاح بر او. «و تکلف الثیب النطق»؛ اگر دختری که قبلاً ازدواج کرد و ثیب است، ثبوت دارد در قبال بکارت، او باید سخن بگوید که من راضی هستم. «و لو كانت مملوکه وقف علی اجازة المالك»؛ اگر یک کنیزی را

به

عقد کسی در آوردند اجازه او کافی نیست، بلکه اجازه مالک لازم است. «ولو كانت مملوكة وقف على إجازة المالك و كذا لو كانت صغيرة»، چون اجازه ولی لازم است. پس «و كذا لو كانت صغيرة فأجاز الأب أو الجدّ صحّ»؛ (۱) این عصاره مسئله چهارم.

اما آنچه که درباره این مسئله چهارم مطرح است این است که در هر مبحثی محور اصلی بحث خصوص آن عنوان است؛ اگر از جهت دیگری اشکال داشته باشد نباید او را در حریم این بحث وارد کرد؛ مثلاً درباره عقد فضولی که آیا عقد نکاح فضولی بردار است یا نه؟ یک وقت است که در خصوص عقد یک مشکلی بود، ایجاب یک محذوری داشت، قبول یک محذوری داشت، ترتب ایجاب و قبول محذوری داشت، موالات ایجاب و قبول محذوری داشت، در انشاء یا تنجیز یا عدم تعلیق یک محذوری داشت، اگر عقد از این جهت فاسد باشد نمی شود گفت عقد فضولی هست و باطل است. وقتی می گویند عقد فضولی صحیح است یا نه؟ یعنی جمیع امور معتبره در عقد رعایت شده است، الا اینکه آن عاقد نه ملک است نه مالک؛ نه مال اوست که بشود «لَا بَيْعَ إِلَّا فِي مِلْكٍ» (۲) نه او وکیل است، وصی است، نائب است تا بشود «لا بيع الا في ملك»؛ نه صاحب این کار است و نه از طرف صاحب قدرتی دارد و سَمْتی دارد. تمام جهات حاصل است به استثنای این جهت. پس تمام ارکان عقد باید حاصل باشد، یک؛ همچنین

۱- شرائع الاسلام فی المسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

۲- عوالی اللئالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۴۷.

تمام ارکان معقود و معقود علیه هم باید حاصل باشد، دو. یک وقت است که مبیع مشکل دارد، یک وقت است ثمن مشکل دارد، این مربوط به عقد فضولی نیست، اگر چنانچه مالک هم باشد باز باطل است. پس در عقد فضولی جمیع ارکان عقد محفوظ است، یک؛ جمیع شرایط معقود محفوظ است، دو؛ جمیع شرایط معقود علیه محفوظ است، سه؛ یعنی ثمن و مثن و واجد همه شرایط هستند؛ حلال هستند، مالیت دارند، ملکیت دارند، طلقیت دارند، وقف نیستند و اینها.

در جریان عقد فضولی در نکاح هم همین طور است؛ عقد همه شرایط صیغه را داراست، طرفین از هر جهت واجد جمیع شرایط هستند، نه یکی مسلمان و یکی کافر است تا بگوئیم عقد اینها با هم صحیح نیست؛ یکی مرتد و یکی غیر مرتد است تا بگوئیم عقد اینها صحیح نیست، این طور نیست؛ نه حرمت نکاح دارند، نه محرمیت دارند و نه جهات دیگر. پس جمیع شرایط معقود و معقود علیه حاصل است از یک طرف، جمیع شرایط ایجاب و قبول حاصل است از طرف دیگر؛ منتها کسی که عقد می خواند او سَمَت ندارد. این معنای عقد فضولی است که آیا این با اجازه بعدی صحیح می شود یا نه؟

اکثر علمای ما (رضوان الله علیهم) فرمودند که با اجازه لاحق مثل اذن سابق صحیح می شود که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرایع جزء همین اکثری هستند. برخی از فقهای ما (رضوان الله علیهم) فرمودند که نه، این صحیح نیست. روایاتی که دلالت می کند بر بطلان عقد فضولی در نکاح، غالب اینها عامی است. روایاتی که دلالت می کند بر صحت عقد فضولی از طرف خاصه است اعتبار دارد

و مورد عمل اکثری اصحاب هم هست. بعضی از روایات ما تعلیل هم دارد، ببینیم این روایاتی که تعلیل دارد که درباره عبد و اُمه وارد شده است، درباره غیر عبد و اُمه هم می شود از آنها استفاده کرد یا نمی شود؟

حالا وارد بحث بشویم که قاعده اولیه چیست؟ نصوص خاصه چیست؟ قاعده اولیه مان در جریان «لَا بَيْعَ إِلَّا فِي مِلْكٍ» یا «الْبَيْعُ إِلَّا فِي مِلْكٍ» درباره عقد نکاح هم همین طور است، می گوید در عقد نکاح سخن از بیع نیست، سخن از مالک بودن نیست، عاقد به هر حال باید سلطان این کار باشد، «من بیده عقده النکاح» (۱) باید عقد کند، قاعده اولی ببینیم درست است یا درست نیست؟ بخواهیم به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) تمسک بکنیم نمی شود، چرا؟ برای اینکه (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یک جمع تحلیلی است که منحل می شود؛ یعنی هر کسی عقد خودش را وفا کند. معنای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این نیست که اگر یک عقدی در عالم واقع شد به نحو واجب کفایی بر مردم واجب است که به این عقد وفا کنند، این مثل (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ) (۳) است، (فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ) یعنی هر کسی نماز خودش را بخواند. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یعنی هر کسی عقد خودش را وفا بکند. این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) پیام آن چیست؟ به چه کسی دارد خطاب می کند؟ این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) الآن سرگردان است، چرا؟ برای اینکه آن که عقد کرد فضول است، عقد به او ارتباط ندارد، آن که (بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) (۴) است که عقد به او ارتباط ندارد، در واقع او عقد نکرده است، این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) خطاب آن به چه کسی هست؟ تا ما بگوییم

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۳- مجادله/سوره ۵۸، آیه ۱۳.

۴- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این جا شامل می شود، شک در شرط زائد یا مانع زائد داریم، این را اطلاق یا عموم برمی دارد، اصلاً (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این جا را شامل نمی شود. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ یعنی «ولیف کل عاقد بعقدہ». این فضول که (بِیَدِهِ عَقْدُهُ النَّكَاحِ) نبود، او که مسئول وفا نیست. آن که (بِیَدِهِ عَقْدُهُ النَّكَاحِ) است او که عقد نکرد، این عقد هنوز لرزان و شناور است و به او ارتباط ندارد، اگر اجازه لاحق اثربخش باشد، این عقد سرگردان می شود «عقدہ»، وقتی «عقدہ» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل آن می شود. پس ما به این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) قبل از اجازه نمی توانیم تمسک بکنیم، بعد از اجازه چطور؟ بعد از اجازه «لدى العقلاء» این است، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) که تأسیسی نیست، بلکه امضایی است، عقلاء می گویند این عقد سرگردان با اجازه «من بیده عقدہ النکاح» الآن از اضطراب درآمده و شده عقد او، وقتی عقد او شد این (أَوْفُوا) شامل حالش می شود. ما حالا شک می کنیم که این ارتباط حتماً باید قبل حاصل شده باشد «بالاذن»، یا اگر بعد حاصل شده «بالاجازه» هم کافی است؟ این عموم یا اطلاق این گونه از صیغ، این گونه از کلمات می تواند این شک زائد را برطرف کند؛ یعنی بگوییم لازم نیست که حتماً اذن سابق باشد. «من بیده عقدہ النکاح»، اگر اجازه لاحق داد این اجازه لاحق مثل اذن سابق است، به دلیل اینکه بنای عقلاء در محاوراتشان این است که این عقد شناور و سرگردان را می گویند «عقدہ»، حالا که «عقدہ» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل حالش می شود، این مشکلش چیست؟! از این به بعد ما به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) تمسک می کنیم. در فرمایشات مرحوم آقا شیخ حسن کاشف

الغطاء این هست، (۱) بعدها در فرمایشات مرحوم شیخ انصاری آمده، (۲) بعد هم فقهای متأخر هم به آن تمسک کردند؛ منتها باید تبیین می کردند که این (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) قبل از اجازه شامل حالش نمی شود، برای اینکه این عقد سرگردان است، هیچ مخاطبی ندارد تا ما بگوییم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به اطلاق می گیرد یا به عموم می گیرد، این اطلاق و عموم ندارد، اصلاً شامل نمی شود. وقتی که اجازه داد این عقد سرگردان بی صاحب حالا صاحب پیدا می کند، می شود «عقدۀ»، وقتی «عقدۀ» شد (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل حالش می شود. ما شک داریم که آیا حتماً باید قبلاً «عقدۀ» بشود؛ یعنی با اذن سابق، یا نه با اجازه لاحق هم اگر «عقدۀ» شد کافی است، این را عموم یا اطلاق برمی دارد. بنابراین قاعده به استناد اصاله العموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) این را شامل می شود. نصوص خاصه هم هست.

بعضی از نصوص خوانده شد. یک روایت دیگری هم هست به آن تمسک کردند، گرچه مربوط به عبد و أمه هست؛ ولی یک تعلیلی در آن روایت هست که شامل مقام ما هم می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: بسیار خوب! صِرف «أَجَزْتُ» که ایجاب و قبول نیست. صِرف «أَجَزْتُ» نه ایجاب است و نه قبول؛ ایجاب و قبول یک ارکان خاص خودشان را دارند، آن یک انشاء هست، ترتیب هست، موالات هست، تنجیز پرهیز از تعلیق هست، مسئله صیغه دستگاه فراوان خودش را دارد، این فقط یک «أَجَزْتُ» است، همین! «أَجَزْتُ» عقد نیست، آن کمبود عقد است، این لرزان بودن آن را ترمیم می کند، یک عقدی است سرگردان،

۱- انوار الفقاهه (کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۳۰ و ۳۳.

۲- کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۵۸ و ۱۶۰.

این با «أجزت» به خودش اسناد می دهد، همین! این عقد نیست، این سرنوشت یک عقد واقع شده را تعیین می کند. مستحضرید در مسئله عقد فضولی فرق نمی کند هر دو طرف فضول باشند؛ یعنی ایجاب و قبول، یا طرف ایجاب فضول باشد و طرف قبول اصل، أو بالعکس و مجیز خود شخص باشد یا ولی او، فرق نمی کند. یک وقت کسی صبی یا صبیّه ای را به عقد کسی درمی آورد، یک وقت است یک بالغه رشیده ای را به عقد کسی درمی آورد؛ آن جا که بالغه رشیده را به عقد درمی آورد، اجازه خود این بالغه رشیده اثر دارد، آن جا که صبی یا صبیّه را عقد می کنند این دو راه دارد: یا ولی او بالفعل اجازه می دهد یا صبر می کنند بعد البلوغ او خودش اجازه بدهد. فرقی در عقد فضولی نیست که آن مجیز خود شخص باشد یا ولی او، فضول از دو طرف باشد یا از یک طرف، فرق نمی کند در تمام بحث ها از این جهت یکسان است.

یک مشکلی هست که آن را هم قبلاً طرح کردند و جای توهم هم نیست و آن این است که عقد فضولی که می گویند با اجازه لاحق صحیح می شود، برای آن جایی است که در ظرف تحقق عقد فضولی یک مجیز بالفعلی باید وجود داشته باشد؛ مثل اینکه مال مردم را می فروشند؛ الآن مال های مسروقه را که می فروشند، مالباخته یک صاحبی است که بالفعل وجود دارد، بعد که فهمید حالا اجازه می دهد، عقد فضولی در جایی که صاحب مال بالفعل موجود است و مجیز صلاحیت اجازه دادن را بالفعل دارد، این عقد فضولی است؛ ولی در خصوص صبی و صبیّه این مشکل بود

الآن که ظرف عقد فضولی است ما مجیز بالفعل نداریم، بعد از چند سال که او بالغ یا بالغه شد او می تواند اجازه بدهد، الآن مجیز بالفعل اصلاً وجود ندارد، این شاید باعث بطلان عقد فضولی باشد، قبلاً گذشت که این دخیل نیست؛ مجیز چه بالفعل باشد چه بعداً بیاید و ظهور پیدا کند در این جهت فرقی ندارد، می شود با اجازه بعدی این عقد سرگردان را به یک جایی مرتبط کرد.

یک روایتی در روز یک شنبه خوانده شد که برای اثبات عقد فضولی کافی بود. روایت دیگرش این است: مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیست و یکم، صفحه ۱۱۴ باب ۲۴ از ابواب نکاح العیید و الإمام این روایت را نقل کرد. این را هم گفتند حسنه است و معتبر هست، ولو صحیحه نباشد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مَمْلُوكٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ؛» یک وقت است یک مملوکی را بیگانه بدون اذن سید او و مولای او به عقد درمی آورد، این فضولی است؛ یک وقت است که خود این مملوک خود را بدون اذن مالکش به عقد کسی درمی آورد، این می شود فضولی، فرق نمی کند کسی که «بیده عقده النکاح» نیست چه خودش عقد بکند چه دیگری عقد بکند، این عقد می شود فضولی. «عَنْ مَمْلُوكٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فَقَالَ ذَاكَ إِلَى سَيِّدِهِ؛» مولای او باید اذن بدهد، «إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ وَإِنْ شَاءَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا؛» اگر خواست اجازه می دهد که این می شود مرتبط و اگر خواست بین اینها جدایی

می اندازد. مستحضرید لازم نیست که بگوید «فرقت بینهما» همین که اجازه نداد تفریق است، این در قبال آن است، نه اینکه بگوید من این را باطل می کنم، بطلانش دلیل بخواهد تصریح بخواهد، نه! همین که اجازه نداد کافی است برای بطلان، لازم نیست بگوید که «فرقت بینهما». زراره به امام باقر (سلام الله علیه) عرض کرد که «أَصْرَحَ لَكَ اللَّهُ إِنَّ الْحَكَمَ بِنِّ عَتِيْبَةَ وَ إِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ وَ أَصْرَحَ بِهُمَا يَقُولُونَ إِنَّ أَصْرَحَ النَّكَاحِ فَاسِدٌ»؛ چون آنچه که از عامه نقل شده است فساد این نکاح است، اینها می گویند این عقد فاسد است، «وَ لَا تُحِلُّ إِجَازَةَ السَّيِّدِ لَهُ»؛ اجازه سید این را حلال نمی کند، اینها حرفشان این است. «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِنَّهُ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ وَ إِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ فَإِذَا أَجَازَهُ فَهُوَ لَهُ جَائِزٌ»؛ این حکم الله را معصیت نکرد، بلکه حق الناس را رعایت نکرد و اگر ذی الحق اجازه بدهد مسئله تمام است. اگر عبدی بدون اذن مولای خود، خود را به عقد کسی دریاورد، این طور نیست که خلاف شرع کرده باشد؛ یک وقت است که دروغ می گوید، این معصیت خداست؛ غیبت می کند معصیت خداست؛ اما یک وقتی بگوید «أَنْكَحْتُ» اینکه گناه نیست. در جریان مال هم همین طور است؛ یک وقتی این مالباخته می بیند مال او را با بیع معاطاتی دارند خرید و فروش می کنند این تصرّف در مال مردم است و حرام است، یک وقت است که مال کسی را، فرش کسی را با یک کسی بگوید «بَعْتُ»، این حرف لغوی زده است، این طور نیست که معصیت کرده باشد! این تصرّف در مال مردم نیست. اگر فرش کسی را دیگری فروخته به

دیگری، گفت «بعثت»، این «بعثت» که معصیت نیست، اینکه دروغ نیست، اینکه غیبت نیست، اینکه قذف نیست، اینکه تصرف در مال مردم نیست، فقط حق او را رعایت نکرده، در مال او تصرف کرده، حالا او خودش دارد اجازه می دهد وقتی اجازه بدهد مشکل حل است. یک وقت است که با فعل معاطات دارد تصرف می کند، بله این معصیت است، تصرف در مال مردم است؛ اما این تصرف در مال مردم نیست، بلکه یک تصرف اعتباری است، فرش مردم را دارد معامله می کند، همین! یک کار لغوی است، حضرت فرمود: او که خدا را معصیت نکرده، او که معصیت شرعی نکرده، او چه گفته مگر؟! خودش را به عقد کسی درآورده یا برای خودش یک همسری انتخاب کرده، همین عقد را خواننده، «زَوْجَتُ» گفته، «أَنْكَحْتُ» گفته، «قَبِلْتُ» گفته؛ «وَإِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ» حق او را دارد رد می کند، حالا وقتی سیدش اجازه داد چه محذوری دارد؟! زراره عرض می کند که من گفتم «إِنَّ الْحَكَمَ بِنِ عَتِيْبَةَ وَ إِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيَّ وَ أَصِيْحَابَهُمَا» از اهل عامه، اینها «يَقُولُونَ إِنَّ أَصِيْلَ النَّكَاحِ فَاسِدٌ وَ لَا تُحِلُّ إِجَازَةُ السَّيِّدِ لَهُ»؛ این باطل را اجازه سید حلال نمی کند، این بسته را او باز نمی کند، این راه را او باز نمی کند. «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ»، وجود مبارک امام باقر فرمود: «إِنَّهُ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ» چرا باطل باشد؟! او که خدا را معصیت نکرده است. «وَإِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ» حق سید را رعایت نکرده، الآن هم که سیدش اجازه می دهد «إِنَّهُ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ وَ إِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ»؛ البته این عصیان هم یعنی بدون اذن او نباید این کار را می کرد،

نه اینکه حالا- معصیت کرده مثل غیبت و دروغ، چون تصرّف عینی نیست، یک لفظی گفته است. «فَإِذَا أُجَازَهُ فَهُوَ لَهُ جَائِزٌ»؛ وقتی سیدش امضاء کرده است جایز است، چه مشکلی دارد؟!

از همین تعلیلی که درباره عبد و أمه وارد شده است می شود مسئله ما هم حل بشود؛ الآن اگر کسی صبی ایی را برای صبیّه عقد بکند «لم يعص الله سبحانه و تعالی» او که معصیت نکرده است. یک وقت است که این حرف دروغ است، قذف است، غیبت است، اینها گناه است، اینکه گناه نیست، اینکه تصرف در عین شخصی نیست، یک لفظی است حداکثر این است که لغو باشد، بله لغو است. فقط حق او را رعایت نکرده، حالا او هم که دارد اجازه می دهد.

بنابراین طبق محاوره عقلایی این طور است، طبق آن تحلیل (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) بعد الاجازه این طور است، طبق این حسنه زراره این طور است که می شود با اجازه لاحق کار اذن سابق را انجام داد و این را تصحیح کرد. اکثر روایاتی که مخالفان صحت عقد فضولی تمسک کردند، عامی است و روایاتی که دلالت می کند بر صحت، خاصی است. این روایت به تعبیر مرحوم شهید ثانی در مسالک اقوی^۱ است، (۱) همین استدلال ها را مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء قبلاً انجام داده که او چهار سال تقریباً قبل از مرحوم صاحب جواهر رحلت کرده است. مرحوم شیخ انصاری هم روایات را به آنها تمسک کرده است. عمده این است که در این مسئله که به آن استدلال شده است آن جریان آزادسازی زن ها به وسیله پیغمبر اسلام، این را در قالب نوشته کتاب های خود

۱- مسالک الأفهام، الشهيد الثانی، ج ۷، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

ما هم آمده که اسلام توانست جاهلیت را به جایی برساند که زن سخنرانی بکند که آن روز از این جامع الاصول جذری جلد یازدهم آوردیم خواندیم، اصل قضیه این بود که یک دختری آمد منزل پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شکایت کرد گفت که پدر من مرا بدون اذن من به عقد کسی درآورد، همسر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گفت که باش تا حضرت تشریف بیاورد و شکایت خودتان را مطرح کنید؛ وجود مبارک حضرت تشریف آوردند، همسر حضرت به این دختر خانم گفت که شما شکایتتان را مطرح کنید، او عرض کرد یا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) پدر من مرا بدون اجازه من به عقد کسی درآورد؛ حضرت پدرش را خواست گفت چرا بدون اجازه او این کار را کردی؟ آن عرب! آن وضعی که (أُمَّ يَدُشُّهُ فِي التُّرَابِ) (۱) بود، برای دخترها حرمتی قائل نبودند، پیغمبر به این صورت اینها را درآورد که حضرت به این پدر اعتراض کرد که حالا این دختر بزرگ شده است، باید با او مشورت می کردی! چرا بدون اجازه او این کار را کردی؟ عرض کرد یا رسول الله! من او را آزاد گذاشتم. پیغمبر به این دختر خانم فرمود حالا آزادی و حرف پدرت بدون مشورت تو نافذ نیست، حالا نظر خودتان را بدهید. این دختر خانم گفت «أَجَزْتُ» من راضی شدم. بعد به او گفتند تو که حالا راضی شدی چرا این همه زحمت کشیدی، شکایت کردی، منزل پیغمبر آمدی! گفت خواستم به او بفهمانم که زن ها آزاد شدند. اسلام آمد ما زن ها را آزاد

کرد، این را جامع الاصول جذری جلد یازدهم دارد. (۱) از بس این محترم بود شهید ثانی در مسالک نقل کرد، (۲) در غالب کتاب های فقهی بعدی هم آمده است. گفت من خواستم به این پدر بفهمانم که اسلام ما را آزاد کرده است، من برای این آمدم، و گرنه من این حُسن انتخاب را قبول دارم، او را به عنوان همسری قبول دارم، انتخاب خوبی کرده برای من؛ ولی خواستم بگویم که با اجازه دختر باید باشد. این آزادسازی و آزاد کردن خیلی حرف است؛ گفت «إنما أردتُ» اعلام بکنم که زن ها آزاد شدند. به هر تقدیر این می شود عقد فضولی. بدون اذن پدر در صورتی که بالغه باشد عقد می شود، عقد فضولی. تازه این روایت تصریح می کند و می گوید با اجازه بعدی حل می شود.

«فتحصّل» که عقد فضولی چه در دو طرف باشد چه در یک طرف باشد، چه «من بیده عقده النکاح» خود شخص باشد یا ولی او باشد، در همه موارد اجازه لاحق مثل اذن سابق کارگشاست و آنچه را هم که مرحوم محقق در متن شرایع در فروعات بعدی این ذکر کردند، چیزی نمانده است که مطرح نشود. اینکه فرمود «و تکلف الثیب النطق» این برابر قاعده است، آنکه سکوت باکره دلیل رضای اوست یک تعبد خاص می خواست که بیان کردند؛ چون در روایات دارد همین که او اعتراضی نکرد کافی است، چون شرم حضورش محترم است و چیز جدیدی در این جا ندارد - إن شاء الله - مسئله ششم در جلسه بعد طرح می شود.

نکاح ۹۵/۰۲/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

بنده هم متقابلاً مقدم شما، سخنان شما، اظهار لطف

۱- جامع الأصول، ابن اثیر، ابوالسعادات، ج ۱۱، ص ۴۶۳.

۲- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۱۶۰.

و صفا و صمیمیت شما بزرگواران، مخصوصاً این دو ستاره فروزان را ارج می نهم و از بزرگواری و لطف شما حق شناسی می کنم. از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم همه آنچه را که این بزرگواران در نظم و نثر فرمودند به بهترین وجه نصیب شما و همه علاقمندان به قرآن و عترت بفرماید و همه شما را که ستارگان فروزان حوزه و امید آینده هستید و جزء علمای بزرگ و بزرگوار آینده این نظام هستید، همه را مشمول عنایت ویژه ولی عصر قرار بدهد و بر اساس (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) (۱) چندین برابر خدای سبحان به همه شما بزرگواران مرحمت کند.

روز معلم را گرامی می داریم، همه معلمان را ارج می نهم؛ آن معلمان راحل را امیدواریم خدا با انبیای الهی محشور بفرماید، آن معلمان زنده را خدای سبحان با عمر طولانی توفیق عطا کند، شهید بزرگوارمان مرحوم آیت الله مرتضی مطهری (رضوان الله تعالی علیه) را با شهدای صدر اسلام و با امام شهداء محشور بفرماید و همه ما را حق شناسان نوشته های علمی این بزرگواران قرار بدهد و توفیق استفاده از مکتوبات آنها را خدا به ما مرحمت کند.

ولی همه اینها یک شرط اساسی دارد و آن این است که قرآن کریم در سوره مبارکه «آل عمران» فرمود: ما انبیاء فرستادیم، کتاب ها نازل کردیم، علوم نازل کردیم که عالمان دین مردم را به الله دعوت کنند، هیچ معلمی مردم را به خود دعوت نکند. این رژیم ارباب و رعیتی یک رژیم منحوسی بود و یک رژیم منحوسی هم هست؛ آن نحس مادی این رژیم ارباب و رعیتی - الحمد لله - در این

۱- انعام/سوره ۶، آیه ۱۶۰.

مملکت رخت بریست؛ آن رژیمنحس ارباب و رعیتی فرهنگی کم و بیش هست. رژیمن ارباب و رعیتی که به لطف الهی رخت بریست این بود که کسی زمین را آباد می کرد و دیگری مالک بود و این می شد رعیت، او می شد ارباب، هر چه او می گفت این باید اطاعت می کرد و مانند آن، بهره این کار را او می برد، این می شد رژیمن ارباب و رعیتی مادی که به لطف الهی رخت بریست؛ اما یک رژیمن ارباب و رعیتی فرهنگی است که خطرش همچنان هست؛ در سوره مبارکه «آل عمران» فرمود: ما هیچ پیامبری را نفرستادیم، هیچ کتابی را نفرستادیم، هیچ حکمتی را نیاموختیم: (مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ)؛ (۱) فرمود ما هیچ پیامبری نفرستادیم، هیچ کتابی نفرستادیم، هیچ حکمتی نازل نکردیم که بعضی ها این ابزار را بگیرند و معلم مردم بشوند، بعد جامعه را به خودشان دعوت کنند بگویند هر چه ما می گوئیم شما بپذیرید! به سیمت ما بیاید (کونوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ)، فرمود این رژیمن ارباب و رعیتی فرهنگی که آن معلم اصرار داشته باشد که متعلم حرف او را بزند، حرف او را منتقل کند، نام او را ببرد، نام رساله او را ببرد، این یک رژیمن ارباب و رعیتی فرهنگی است، فرمود این کار، کار منحوسی است؛ این کار، کار نحس است: (مَا كَانَ لِبَشَرٍ) هیچ پیامبری این حق را ندارد، هیچ امامی این حق را ندارد که (أَنْ يُؤْتِيَهُ

اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالتُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ) معنایش این نیست که بیاید مرا پرستید، معلوم است که هیچ پیغمبری و هیچ امامی نمی گوید مرا پرستید! یعنی می گوید فکر مرا ترویج کنید، حرف مرا ترویج کنید، این یک ارباب و رعیتی فرهنگی است، این خطر و این نحس و این غده هست (ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ) پس انبیاء برای چه آمدند؟ کتاب ها برای چه آمده؟ حکمت برای چه آمده؟ فرمود برای این آمده: (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ)، آنها آمدند به جامعه و به حوزه ها بگویند شما عالم ربّانی بشوید. از وجود مبارک حضرت امیر که فرمایشتان را این بزرگوار برای ما نقل کردند، در یکی از بیانات نورانی نهج البلاغه است که «أَنَا رَبَّائِي هَذِهِ الْأُمَّةُ»؛ (۱) من عالم ربّانی هستم! یعنی اگر خدا در سوره «آل عمران» فرمود: (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ)، «أَنَا رَبَّائِي هَذِهِ الْأُمَّةُ» ربّانی به آن عالمی می گویند که هم «شدید الربط بالرب» باشد و هم «شدید الربط بالمربوب»؛ هم ارتباطش با ربّ العالمین گسستی نباشد و هم پیوندش با مربوب و تربیت شده ها گسستی نباشد. این می شود عالم ربّانی «أَنَا رَبَّائِي هَذِهِ الْأُمَّةُ». فرمود: (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ) عالم ربّانی بشوید، از چه راه عالم ربّانی بشویم؟ (لَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ)؛ یعنی این درس و بحث قرآن و روایات آن ظرفیت را دارد که شما را عالم ربّانی بکند؛ حالا مجتهد شدن، استاد شدن، مؤلف شدن، مصنف شدن اینها حرفه است (لَكِنْ كُونُوا رَبَّائِيِّنَ بِمَا

كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ)؛ یعنی این تعلیم و دراست این ظرفیت را دارد که شما را عالم ربّانی بکند، اگر این ظرفیت را نداشت که امر نمی کردند، فرمود این هم راهش هست و این هم مکتب هست و آن هم مقصد و شما می توانید عالم ربّانی بشوید؛ آن وقت کل دنیا برای آدم سهل است. از بیانات نورانی امام سجاد(سلام الله علیه) که استفاده کردیم حضرت دید که در کنار کعبه یک کسی دارد تکدی می کند و گریه می کند، حضرت فرمود: اگر تمام دنیا در دست او بود و می افتاد، او حق نداشت در کنار کعبه خدا گریه کند برای دنیا! (۱) فرمود شما این ظرفیت را دارید، این قدرت را دارید: (بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ)، همین «علم الدرّاسه»، همین درس این ظرفیت را دارد که شما را عالم ربّانی بکند، همین قرآن، همین روایات، همین ها ظرفیت را دارد، برای اینکه اینها از یک جای بلندی آمدند، از یک قلب طیب و طاهری آمدند، از زبان طیب و طاهر آمدند و از دستان طیب و طاهر آمدند، تمام این مسیر، مسیر طیب و طاهر بود تا به ما رسید. فرمود این ظرفیت را این علم دارد که شما را عالم ربّانی بکند و شما را مدرّس بکند (وَ بِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ)، همین «علم الدرّاسه» می تواند شما را به «علم الوراثة» برساند.

شهید مطهری(رضوان الله تعالی علیه) به واقع با اخلاص درس خواند، آنچه را هم که می گفت باور داشت و درس شناس بود و روزشناس بود، سعی می کرد مشکل روز را بشناسد، یک؛

مشکل روز را به کتاب و سنت اهل بیت (علیهم السلام) عرضه کند، دو؛ پاسخ مشکل روز را از آنها دریافت کند، سه. این هست؛ یعنی اخلاص این ظرفیت را می آورد، آن وقت انسان طعم تلخ دنیا را می چشد و برای او هیچ نگران کننده نیست که مثلاً دیگری دارد یا ندارد! خیلی از چیزهاست که ممکن است بعضی ها لذت ببرند؛ ولی این مردان الهی، عالمان ربّانی (بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) از او رنج می برند؛ پس این ظرفیت هست و کاری که انسان در آخر عمر باید انجام بدهد، چرا در وسط عمر انجام ندهد؟! آن وقت آدم راحت است. یک بیان نورانی از پیغمبر (علیه و علی آله آلاف التحية و الثناء) هست که فرمود: «نَجَا الْمُخَفَّفُونَ»؛ (۱) اینها که سبکبار هستند نجات پیدا کردند و راحت هستند. همین بیان را وجود مبارک حضرت امیر با آهنگین تعبیر کرده، فرمود: «تَخَفَّفُوا تَلَحَّقُوا». (۲) مستحضرید بین خطبه های حضرت امیر و سخنان وجود مبارک پیغمبر (علیها آلاف التحية و الثناء) خیلی فرق است؛ آن حضرت متنی سخن می فرماید، ایشان به صورت حماسه یا فصاحت یا بلاغت می فرماید، اصل آن حدیث «نَجَا الْمُخَفَّفُونَ»، حضرت امیر همان «نَجَا الْمُخَفَّفُونَ» را آورد به یک آهنگ دیگر، فرمود: «تَخَفَّفُوا تَلَحَّقُوا»؛ سبکبار بشوید زود به مقصد می رسید. روز معلم یعنی چنین روزی است، خود حضرت هم خودش را به عنوان معلم معرفی کرده است. من مجدداً

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۳۶۴.

۲- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۰۱.

مقدم همه شما، لطف همه شما، صفا و وفای همه شما را اجر می نهم و از این دو شخصیت بزرگوار که نثرأ و نظماً عنایتی فرمودند سپاسگزاریم و از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم که به همه شما و این دو بزرگوار، آنچه خیر و صلاح و فلاح دنیا و آخرت است مرحمت کند.

حالا- چند جمله از فروعات مرحوم محقق در متن شرایع بخوانیم. مرحوم محقق یازده مسئله را در فصل سوم مربوط به اولیای عقد فرمودند؛ مسئله پنجم مربوط به شرایط ولایت است: «الخامسه اذا كان الولی كافراً فلا ولاية له و لو كان الأب كذلك تثبت الولاية للجدّ خاصة و كذا لو جنّ الأب أو أعمى عليه و لو زال المانع عادت الولاية و لو اختار الأب زوجاً و الجدّ آخر فمن سبق عقده صح و بطل المتأخر و إن تشاحا قدم اختيار الجدّ و لو أوقعاه في حالة واحدة ثبت عقد الجدّ دون الأب». (۱)

قبلاً- ملاحظه فرمودید که سه بخش محور بحث بود: یکی «الولئی من هو»؟ یکی «الموآلی علیہ من هو»؟ یکی «حدود الولاية ما هی»؟ نظم طبیعی اقتضا می کرد که مرحوم محقق بعد از بیان اینکه «الولئی من هو»؟ شرایط ولایت را هم همان جا ذکر بکند، نه اینکه اصل ولایت را در مسئله اول و دوم ذکر بکند، شرایط ولایت را در مسئله پنجم ذکر بکند. در مسئله «الولئی من هو»؟ فرمودند پدر، جدّ پدری، وصی پدر یا وصی جدّ پدری، حاکم شرع و همچنین مولا نسبت به عبد و أمه ولایت دارند، آیا این بالقول المطلق است؟

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

ولی چه مسلمان چه کافر چه عاقل باشد چه مجنون چه سفیه چه مغمی علیه چه عادل چه غیر عادل باشد ولایت دارد یا نه؟ مناسب بود شرایط ولایت اولیاء را در همان کنار «الولی من هو»؟ ذکر بکنند؛ ولی با گذشت چند مسئله این شرایط را ذکر می کنند.

فرمودند شرط ولایت ولی اگر مولی علیه مسلم است، اسلام ولی است، صیرف اینکه شخصی پدر است و شخصی پسر، این ولایت نمی آورد؛ اگر این مولی علیه مسلمان است، ولی او حتماً باید مسلمان باشد، کافر بر مسلمان ولایت ندارد. مسئله جنون، مسئله إغما، مسئله سفه، مسئله سکران، اینها یک سلسله مسائلی است که ادله اینها با اینهاست؛ اما مسئله اسلام یک امر تعبّدی است که غیر مسلمان نمی تواند بر مسلمان ولایت کند. اصل اولی این بود که هیچ کسی تحت ولایت دیگری نیست، هیچ کسی ولایت بر دیگری ندارد این اصل اولی بود، هر کسی آزاد خلق شد؛ اما در جریان ولایت أب و جدّ و وصی اینها و حاکم که ثابت شد؛ ولی این بالقول المطلق ثابت نیست. به چند دلیل تمسک کردند که کافر بر مسلمان ولایت ندارد: یک بخشی از آیات است که مضمون این حدیث از آن آیات استفاده می شود که: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»؛ (۱) هیچ مخلوقی نمی تواند بر مخلوق دیگر حکمرانی کند به چیزی که معصیت خداست، «لَمَّا طَاعَهُ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ». در سوره مبارکه «لقمان» و بعضی از سور، ذات اقدس الهی به فرزندان دستور می دهد که از پدر و مادر اطاعت کنید، عقوق و عصیان آنها را مرتکب نشوید

(وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا). (۱) شأن نزول این بخش از آیات این است که در صدر اسلام یک جوانی اسلام آورد، پدر و مادر مشرک او اصرار کردند که باید دست از این دین جدید برداری؛ این جوان هم آمد حضور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرض کرد پدر و مادر من اصرار دارند که من دست از اسلام بردارم. آیه نازل شد که شما در مسائل مادی و دنیایی با آنها نیک رفتار باشد (وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا)، مشکلات مالی اینها را حل کن، کارهای دنیای اینها را اصلاح کن؛ اما در مسائل دینی و اعتقادی و توحیدی حرف آنها را اطاعت نکن. (۲) پس اگر آنها بخواهند ولایتی داشته باشند نسبت به مسائل اعتقادی، چنین چیزی نیست؛ لکن اصلاً تدبیر و اداره شئون یک مسلمان به وسیله کافر ولو در مسائل عادی، می شود یا نمی شود؟ آن را از آن آیه نمی شود استفاده کرد؛ لکن از این آیه (وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (۳) استفاده کردند. به چند دلیل گفتند کافر بر مسلمان ولایت ندارد و لو پدر باشد، جدّ باشد، وصی پدر و جدّ باشد، حاکم کشور باشد، کافر بر مسلمان ولایت ندارد (وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، مسلمان باید فرمانروایی بکند، ولو در مسائل دینی نیست، این ذلت را دین امضاء نکرده است، ولو در مسائل عادی که شما این طور شهرتان را اداره کنید - کاری به مسائل اعتقادی ندارد، کاری به نماز و روزه ندارد - این طور تجارت کنید، این طور نظافت کنید، آن طور

۱- لقمان/سوره ۳۱، آیه ۱۵.

۲- الدر المنثور فی تفسیر المأثور، السيوطی، ج ۵، ص ۱۶۵.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۱.

درمان کنید، روی روال علمی هم دارد کار می کند، می فرماید این را حق ندارد. پرسشش: ...؟ پاسخ: بله، حالا کافر به معنایی که خوارج را شامل می شود، غلات را شامل می شود، منافق را شامل می شود یا نه؟ الآن آن مقداری که هست یعنی کافر، که اسلام را شرط کردند؛ حالا در داخله اسلام مرتد و غیر مرتد هست، جزء فروعات بعدی است که ذکر می کنند، خوارج و منافقان جزء کفارند یا نه، ذکر می کنند، اگر کسی مرتد شد دوباره توبه کرد، آیا ولایتش برمی گردد یا نه؟ دوباره ذکر می کنند. اصلش این است که اسلام شرط ولایت والی است (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)

شبهه ای که هم مرحوم شهید، (۱) هم مرحوم کاشف الغطاء، (۲) بعدها در فرمایشات فقهای بعدی آمده این است که روایتی در ذیل این آیه است: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) منظور از این سبیل، یعنی حجت و برهان، هرگز کافر برهانی علیه مسلمان ندارد، علیه اسلام ندارد، حجت برای مسلمان است، برهان برای مسلمان است او برهان ندارد. می فرماید عیبی ندارد اینکه حصر نمی کند معنای آیه را! می گوید به اینکه کافر در مقام احتجاج و استدلال نمی تواند اسلام را، مسلمان را مجاب کند، این بله درست است؛ اما معنایش این نیست که این آیه الا و لابد همین را می خواهد بگوید! اگر یک روایتی آمده است مصداقی از مصادیق سبیل را مشخص کرده است، این حصر نیست. بنابراین روایت هم سر جایش محفوظ است تام است؛ یعنی هیچ کافری علیه مسلمان برهان

۱- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ۷، ص ۱۶۶ و ۱۶۸.

۲- أنوار الفقاهه (كتاب النكاح)، الشيخ حسن كاشف الغطاء، ص ۳۴.

ندارد، بلکه درست است؛ اما معنایش این نیست که این آیه فقط همین را می گوید. پس این نقد را این دو بزرگوار و سایر بزرگوران و فقهاء به آن اشاره کردند و پاسخ دادند. (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) که نفوذ داشته باشد، مدیریت و تدبیر او را به عهده بگیرد، این حق را ندارد. آن گاه آیه ای که دارد: (الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) (۱) این ظاهرش در صدد حصر است؛ یعنی اینها می توانند یک ولای متقابل داشته باشند، دیگری حق ولایت ندارد، یا تعبیر «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَ لَمَّا يُغْلَى عَلَيْهِ» (۲) این هم می تواند شاهد باشد. اما این «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَ لَمَّا يُغْلَى عَلَيْهِ» نشان می دهد که صبغه اسلامی معیار است؛ حالا اگر یک کافری کاری به صبغه اسلامی شهر ندارد، جزء محاورات و عرفیات دارد اداره می کند، آیا این را هم از این «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَ لَمَّا يُغْلَى عَلَيْهِ» می شود نفی کرد؟ یا نه، (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) از آن می شود نفی کرد، او اگر فرمانروا باشد، مدیر جامعه باشد، مدبر جامعه باشد این با (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ) قابل حل است؛ اما «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَ لَمَّا يُغْلَى عَلَيْهِ» و مانند آن نمی شود. چه اینکه درباره کفار دارد که کفار (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) (۳) این نفی نمی کند که کافر نمی تواند والی مسلمان بشود، استفاده آنها در حد تأیید ممکن است اما نه در حد تعلیل؛ اما این آیه بسیار آیه قوی است که (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، چه پدر باشد، چه جدّ

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۷۱.

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۴، ص ۳۳۴.

۳- انفال/سوره ۸، آیه ۷۳.

باشد، چه وصی پدر و جدّ باشد، چه حاکم کشور باشد و مانند آن. پس اگر پدر یا جدّ کافر بودند حق ولایت ندارند، این شخص می شود «ممن لا- ولیّ له»، اگر «ممن لا- ولیّ له» بود، حاکمی در کشور وجود داشت که او تحت ولایت حاکم است و اگر نبود «من به الکفایه»؛ واجب کفایی است که مردم امورش را تأمین بکنند. پس اگر جدّ کافر بود یا پدر کافر بود حق ندارد؛ حالا در این جهت فرق نمی کند که کفر اصلی باشد یا ارتداد باشد و اگر چنانچه این کفر و یا ارتداد به توبه برگشت، بله ولایت برمی گردد. پس کافر نمی تواند ولیّ مسلم باشد، چه پدر باشد چه جدّ پدری چه وصی اینها؛ البته بعضی از ادله اش و شبهاتش ممکن است باشد.

اما مسئله عقل که عقل معتبر است، قهراً جنون، إغما و سفه مزاحم است این دلیلش با خودش است، چون باید غبطه مولیّ علیه را در نظر بگیرد. آن کسی که عاقل نیست غبطه خودش را در نظر نمی گیرد چه رسد غبطه مولیّ علیه را. دلیل اینکه ولیّ نمی تواند مجنون باشد، مغمیّ علیه باشد، سفیه باشد و سکران باشد در حال مستی، اینها روشن است؛ اما عادل باشد یا نه؟ این لازم نیست. ممکن است در مسائل مالی، مال این مولیّ علیه را به دست فاسق ندهند اما درباره نکاح و امثال آن که او به سرنوشت بچه های خودش هم علاقمند است، این را نمی شود نفی کرد که اگر پدر فاسق بود و عادل نبود ولایت ندارد، این نظیر امامت جمعه نیست که عدالت شرط باشد، این ولایت بر فرزند ولو

پدر عادل نباشد که نشود به او اقتدا کرد؛ ولی این ولایت سر جایش محفوظ است و ما دلیلی بر این نداریم، اطلاقات ادله ولایت جدّ شامل می شود؛ نه فسق را مانع می دانند و نه عدل را شرط کردند. اگر فسق مانع نبود یا عدل شرط نبود، اطلاقات ادله أب و جدّ اینها را شامل می شود. منتها این سه دلیلی که ذکر می شود یک مقداری بحث می خواهد که آیا (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) وزانش نظیر (الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) هست؟ یا وزانش نظیر «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَ لَأ يَغْلَى عَلَيْهِ» هست؟ یا نه، این شاخص است و آنها در حدّ تأیید؟

نکاح ۹۵/۰۲/۱۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

پنجمین مسئله از مسائل یازده گانه ای که مرحوم محقق در فصل سوم مطرح کردند این است، فرمودند: «إذا كان الولي كافرا فلا ولاية له و لو كان الأب كذلك يثبت الولاية للجدّ خاصة و كذا لو جُن الأب أو أغمى عليه و لو زال المانع عادت الولاية و لو اختار الأب زوجا و الجدّ آخر فمن سبق عقده صحح و بطل المتأخر و إن تشاحا قدم اختيار الجدّ و لو أوقعاه في حالة واحده ثبت عقد الجدّ دون الأب». (۱) این مسئله پنجم یک ترکیبی است از چندتا فرع که مناسب با سبک مرحوم محقق که منظماً این مسائل فقهی را طرح می کنند نیست. یک بحث در این است که شرایط ولایت چیست؟ یک بحث در این است که کدام یک از این اولیاء مقدّم بر دیگری اند؟ پدر و جدّ پدری ولایت دارند، کدام مقدم بر دیگری اند؟ «عند التشاح»

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

تکلیف چیست؟ «عند تقدیم و تأخر تاریخ» تکلیف چیست؟ «عند مجهولی التاریخ» تکلیف چیست؟ این یک مسئله دیگر است، یکی اینکه کافر بر مسلمان ولایت ندارد یک بحث دیگر است. این سه - چهارتا فرع است که جداگانه باید بحث بشود؛ ولی همه اینها را ایشان در مسئله پنجم مخلوط کردند. نظم طبیعی این است که ولایت یک شرایط عامه دارد، یک شرایط خاصه؛ شرایط عامه برای هر ولی هست که باید بالغ باشد، عاقل باشد، منزه از جنون باشد، مبرّای از إغما باشد، منزه از سفاهت باشد، منزه از سُکر و بدمستی باشد و مانند آن، اینها شرایط عامه است، برای اینکه کسی که نمی تواند خودش را اداره کند او یقیناً ولیّ دیگری نیست، کسی که خودش محجور است هرگز نسبت به دیگری ولایت ندارد. برخی ها هستند که این اوصاف و کمالات را دارا هستند؛ یعنی عاقل اند، منزه از جنون و إغما و سَفَه و سُیْکر و امثال آن هستند؛ ولی مفلّس هستند؛ یعنی ورشکسته اند. یک کسی که ورشکست شد قبل از اینکه به محکمه بیاید و قاضی حکم بکند و بگوید «فَلَسْتُ» انشاء بکند، ذمه اش بدهکار است؛ ولی وقتی به محکمه آمد و برای محکمه ثابت شد که این ورشکسته بی تقصیر است، حاکم شرع افلاس را انشاء می کند و وقتی انشاء کرد گفت «فَلَسْتُ»، تمام دیون این شخص از ذمه به عین می آید؛ آن وقت همه این عین ها در گیر است و حق غُرماء به عین تعلق می گیرد، هر کدام به نسبت خود سهم خودشان را باید از این عین ببرند. این شخص می شود محجور، وقتی محجور شد در حوزه مالی حق ولایت ندارد؛

یعنی نسبت به مال بچه اش هم ولیّ نیست، بچه اش را بخواهد مدرسه ببرد و مانند آن که برای او استاد تهیه کند، از این قبیل کارها را می تواند؛ اما حقوقی برای استادش معین نکند، مالی به استادش بدهد این ولایت ها را ندارد، چون تصرّف در مال است و او از تصرّف در مال محجور شده است. لذا در مسئله نکاح آن جا هم اشاره شد با اینکه نکاح امر مالی نیست؛ ولی چون مهر کنارش هست و مهر یک امر مالی است، یک محجور حق ولایت بر نکاح فرزند را ندارد که در آن مسئله مهر مطرح است، او دستش از مال کوتاه است، در امور مالی فرزند حق دخالت ندارد؛ یعنی بیع و شراء و امثال آن، چون مال است؛ ولی در نکاح از آن جهت که مهر در آن هست و مهر یک امر مالی است باز هم محجور حق ولایت بر فرزند ندارد. اینها جزء شرایط عامه است.

اما درباره خصوص اسلام که کافر بر مسلمان ولایت ندارد، این جزء شرایط خاصه است، آن جزء شرایط عامه است که چه مسلمان چه کافر اگر کسی بخواهد ولیّ کسی باشد باید بالغ باشد، آزاد باشد؛ کسی که خودش برده دیگری است او چگونه می تواند ولایت داشته باشد؟! عبد و أمه اگر فرزند هم داشته باشند باز ولیّ بر فرزند نیستند، برای اینکه خودشان تحت ولایت مولایشان هستند، بلوغ، حرّیت، عقل و مصونیت از آن عیوب و آفات یاد شده اینها جزء شرایط عامه است. اما مسئله اسلام که ولیّ نسبت به مسلمان حتماً باید مسلمان باشد این همان دو - سه تا روایتی بود که معمولاً

مورد قبول فقهاء (رضوان الله عليهم) است، یکی روایت ذیل (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (۱) که برخی ها اشکال کردند و اشکالشان هم تام نبود؛ گفتند به اینکه این (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) برابر بعضی از روایاتی که وارد شده است؛ یعنی هیچ کافری بر مسلمان حجت ندارد، بلکه حجت و برهان از آن مسلمان است علیه کافر؛ این درست است، سبیل برهانی ندارد، اما این آیه که منحصر نیست در این قسمتی که روایتی وارد شده است. هیچ نفوذی کافر نسبت به مسلمان ندارد که مسلمان در تحت تدبیر او باشد؛ نه کفر و اسلام طوری اند که اسلام تحت نفوذ کفر باشد «البرهان»، نه مسلمان تحت نفوذ کافر است (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، نه «للكفر على الاسلام سبيلًا» آن یکی از موارد تطبیق است آن هم درست است. پرسش: در کشورهایی که مسلمانها در اقلیت هستند و حکومت، حکومت کفر است، آنها چاره ای ندارند! پاسخ: مستحضرید که گفتند هجرت به دیار کفر در صورتی جایز است که انسان بتواند شعائر اسلامی را عمل بکند؛ یک وقت است که اقلیت های دینی را در دینشان آزاد می گذارند این جا عیب ندارد، یک وقت است که نه، اقلیت های مذهبی در شعائر دینی شان آزاد نیستند، هجرت به دیار کفر در این صورت محرم است، آیا انسان می تواند به کشور کفر مهاجرت کند در صورتی که نمی تواند اعمال عبادی اش را انجام بدهد؟ همه می گویند نه؛ اما وقتی در کشور کفر کسی مزاحم اعمال شخصی انسان نیست مزاحم نماز، روزه، حج و عمره و مزاحم هیچ چیزی نیست؛ منتها او

بخواهد حجابش را رعایت کند آنها نمی گذارند، این را باید جداگانه بحث بکنند که می تواند برود بیرون یا نمی تواند یا در همان منزل باشد؟ اینها هست؛ ولی در اعمال عبادی اگر چنانچه فشاری در کار نیست این هجرت حرام نیست، وگرنه اگر کسی نتواند شعائر دینی خود را در کشور کفر عمل بکند هجرت به دیار کفر محرم است.

پس آنها جزء شرایط عامه است؛ اما مسئله اسلام ولی یکی از شرایط خاصه است که ولی باید مسلمان باشد در صورتی که مولی علیه مسلمان است. در مورد مسلمان بودن مولی علیه، این بچه که خودش هنوز بالغ نشده تا ما بینیم مسلمان است یا کافر! فرزند اسلامش را از ناحیه پدر و مادر دارد؛ اگر هر دو مسلمان اند، این بچه مسلمان است، اگر یکی مسلمان است دیگری غیر مسلمان، ولو آن که مسلمان است مادر باشد این تابع اشرف ابویین است «بالاسلام»، این هم حکم اسلام را دارد؛ اما اگر فرزندی پدر و مادر ناشناخته ای دارد این براساس همان فطرت که «کل مولود یولد علی الفطره» بر همان فطرت توحیدی محکوم به اسلام باشد، وگرنه ما دلیلی بر مسلمان بودن این کودک نداریم. آن جایی که فرزند به مناسبت اشرف ابویین محکوم به اسلام است، در آن حال یک کافر نمی تواند ولی او باشد، اگر چنانچه پدرش کافر است نمی تواند ولی او باشد، جد او ولی باید باشد اگر جد او مسلمان است و اگر جد او هم کافر است، چون مادر این کودک مسلمان است و این شخص به مناسبت اشرف ابویین محکوم به اسلام است، نه پدر ولی اوست و نه جد او، این «ممن لا

ولّٰی له» است که حاکم شرع باید ولایتش را به عهده بگیرد.

پس بنابراین مسئله اسلام ولّٰی در صورتی است که مولّٰی علیه مسلمان باشد، یک؛ و مولّٰی علیه اگر خودش بالغ باشد که ولّٰی نمی خواهد، اگر نابالغ است که اسلام و کفر ندارد؛ لکن اسلام و کفر کودک نابالغ به وسیله اسلام و کفر پدر و مادر او مشخص می شود و اگر «احدهما» مسلمان بود او تابع اشرف الابوین است، چون در اسلام تابع اشرف الابوین است کافر نمی تواند ولّٰی او باشد، اگر پدر او کافر است یا جدّ او کافر است هیچ کدام ولایت ندارند، ولایت به عهده حاکم شرع است.

مهم ترین دلیلی که برای این کار ذکر کردند همان سه دلیل بود که (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) و اگر آن روایت وارد شده است که هرگز اسلام تحت حجّیت کفر قرار نمی گیرد، هرگز این آیه را تخصیص نمی زند؛ زیرا نطق آیه این است که کافر بر مسلمان مسلّط نیست، نه کفر بر اسلام مسلّط نیست! و اگر آن روایت وارد شده است این تطبیق «احد الموارد» هست، این هرگز در صدد حصر آیه نیست، کافر بر مسلمان مسلّط نیست تا تحت ولایت او باشد. پرسش: اگر آیه شریفه در مقام تخصیص ولایت است، چرا با استقبال تعبیر کرده است؟ پاسخ: حال و استقبال هر دو را می فهماند، این تعبیرات، تعبیرات سنّت الهی است (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ) قرار نمی دهد، فعل مضارع برای حال و استقبال است، هرگز این کار را نمی کند! این بیان سنّت الهی است.

این سه دلیلی که ذکر شده است فی الجمله مورد قبول است: یکی (وَلَنْ

يَجْعَلِ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، یکی هم «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَ لَا يُغْلَى عَلَيْهِ»، (۱) یکی همان حدیثی که قبلاً به آن اشاره کردیم.

یک نقدی را بعضی از فقهاء (رضوان الله علیهم) دارند و آن این است که این (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) اگر این باشد، چطور شما اجازه می دهید که یک مسلمان اجیر و مزدور کافر باشد؟! کارفرما کافر است و کارگر مسلمان! این تحت سلطه اوست، چرا این اجازه را اجازه می دهید؟! اگر این موارد سلطه منهی است و مورد نهی شارع مقدس است، چرا کارگر مسلمان و کارفرمای کافر را شما امضاء کردید؟! جواب آن این است که بعضی از مسائل محاوره ای با مسائل شرعی احياناً خلط می شود؛ در مسئله کارگر و کارفرما هیچ کدام مسلط بر دیگری نیستند! یک قراردادی است، یک معاهده ای است که موجر و مستأجر با هم دارند؛ حالا او ممکن است در اثر فقر که دستش کوتاه است حرف ها را بیشتر اطاعت کند؛ ولی یک قرارداد متقابلی است، موجر و مستأجر هیچ کدام تفوق بر دیگری ندارند. از نظر مسائل عرفی گاهی مستأجر مثل کارفرما او هم سلطه دارد، گاهی اجیر سلطه دارد؛ اگر یک کسی به پزشکی مراجعه کرد که او را عمل بکند، او در تمام شئون در تحت اختیار این پزشک جراح است، این را بیهوش می کند، می خواباند، بدنش را ارباً ارباً می کند، معالجه می کند، چند ساعت تحت معالجه است، این جا هم اجیر و مستأجر هستند، این جا این پزشک اجیر است و این بیمار مستأجر. این طور نیست که در عقد استیجاری سلطه از آن

کارفرما باشد! حالا ببینیم مورد چیست؟ یک وقت است که کارگر مهندسی است، یک وقتی کارگر معماری است، یک وقتی کارگر باغچه است، شئون فرق می کند! پرسش ...؟ پاسخ: بله، ارباب و رعیتی کاملاً الغاء شده است که یک کسی ربّ باشد و دیگری رعیت او، این را الغاء کردند نه تنها در مسائل مالی، در مسائل فرهنگی هم الغاء کردند؛ یعنی این آیه سوره مبارکه «آل عمران» هشداری است به حوزه و دانشگاه ها که مبادا آن استاد مردم را به فکر خودش دعوت کند که من این طور می گویم! (مَا كَانَ لِشَرِّ) که (أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِنْ كُونُوا رَبَّائِنًا بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ) (۱) ارباب و رعیتی که من این طور می گویم و شما باید این طور فکر بکنی این ملغاست؛ ولی در مسئله ای که به مرحوم شیخ اسناد دادند ایشان اشکال می کند که اگر کافر در این گونه مسائل مسلط بر مسلمان نیست، پس چرا کارگر مسلمان تحت نظر کارفرمای کافر قرار می گیرد؟ آن جا که سخن از سلطه نیست! آن جا یک قراردادی است تا ببینیم که چطور قراردادی می کنند؟ چه چیزی را قرارداد می بندند؟ گاهی نحوه کار طوری است که کارگر یک مقداری تحت اشراف کارفرما است، گاهی به عکس است، کارفرما تحت اشراف کارگر است، این پزشکی که می آید معالجه می کند اجیر است، این مهندس اجیر است، این راننده اجیر است، آن کسی که تعلیم رانندگی می دهد اجیر است، مرتب این می گوید این طور بکن! او می گوید چشم! می گوید آن طور بکن! او می گوید چشم! همه چشم گفتن ها را این کارفرما

دارد می گوید، این اوامر را مستأجر دارد می گوید. این کسی که رفته برای تعلیم رانندگی، این شخص مستأجر است، آن آقا که دارد یاد می دهد و معلم اوست او اجیر است، او کارگر است و این کارفرما؛ در حالی که آن کارفرما تحت اختیار این کارگر است؛ طیب این طور است، مهندس این طور است، تعلیم رانندگی این طور است، تعلیمات دیگر این طور هستند، در همه موارد این طور نیست که شخص اجیر تحت مستأجر باشد گاهی به عکس است و اصولاً عقد اجاره یک عقد متقابلی است، هیچ کدام تحت نفوذ دیگری نیست. این هم می تواند مال الاجاره را اول بگیرد، می تواند وسط بگیرد، می تواند اقساطی بگیرد، این مربوط به کیفیت عقد اجاره است. یک وقت است که در اثر فقر این کارگرها هر چه که کارفرما می گوید اینها اطاعت می کنند، این در اثر فقر اینهاست، وگرنه یک عقد اجاره ای است و یک عقد متقابل است؛ مثل بیع و شراء است. پس این فرمایش، فرمایش تامی نیست.

پس اصل مسئله تام است که کافر بر مؤمن ولایتی ندارد و این گونه از ادله که به آن تمسک کردند تا حدودی تام است و آن نقدی که به مرحوم شیخ اسناد داده شده است آن نقد هم ناتمام است.

حالا-فروعات دیگری که مربوط به همین مسئله پنجم است که باید در مسئله جدایی ذکر می شد این است: یکی از آن فروعات این است که حالا فرض این است که هم أب ولایت دارد و هم جد ولایت دارد، اینها در عرض هم اند یا در طول هم اند؟ البته با بودن أب و جد، نوبت به وصی نمی رسد، یک؛ نوبت به حاکم شرع

نمی رسد، دو؛ چون حاکم شرع «وَلِيِّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ» (۱) است، أب و جدّ نسبت به وصی و نسبت به حاکم مقدم هستند، این جا حرفی نیست؛ اما خود آنها یک تقدّم و تأخّر داخلی دارند یا ندارند؟ اگر أب و جدّ نسبت به یک موردی یکی قبل از دیگری اقدام کرده است، او ولایت را اِعمال کرد و نوبت به ولایت دیگری نمی رسد؛ اگر أب برای این فرزند نکاحی کرد عقدی کرد دیگر زمینه نمی ماند برای ولایت جدّ، چون جدّ نمی دانست یک عقد دیگری کرد، آن عقد دیگر باطل است، در صورت تقدّم تاریخ «احدی الولايتين» بر دیگری، این روشن است. یک وقت است که تنازع در سبق و لحوق است؛ یعنی هم پدر عقد کرد هم جدّ عقد کرد؛ حالا یا در مسائل عقد بیع بود، یا در مسائل نکاحی، عقد نکاح و امثال آن بود. اینها در تقدّم و تأخّر اختلاف دارند این کار محکمه است و باید با بیّنه و اَیمان ثابت بشود. اگر چنانچه تاریخ «احدهما» مقدّم بود که مقدّم است، اگر نزاع در سبق و لحوق تاریخ بود آن را باید محکمه قضا مشخص کند، این دو فرع؛ فرع سوم «تشاح» است نه تنازع قضایی؛ «تشاح» این است که پدر می گوید من باید فلان دختر برای این پسر بگیرم، جدّ می گوید فلان دختر را باید بگیرم! اینها «تشاح» دارند در اصل اینکه برای این پسر از کدام خانواده همسر بیاوریم! این جا «عند التشاح» حتی جدّ مقدم است بر پدر، برای اینکه جدّ گذشته از اینکه بر این نوه ولایت دارد بر پدر

هم حق دارد، گرچه پدر خودش بالغ است تحت ولایت نیست؛ ولی او می تواند نسبت به پدر فرمانروایی کند، امر کند. «عند التشاح» که فرع سوم است؛ غیر از تقدّم و تأخّر، یک؛ غیر از نزاع در سبق و لحوق، دو؛ غیر از این دو فرع، یک فرع سوم است و آن این است که پدر می گوید من برای این پسر از فلان خانواده ازدواج می کنم و جدّ می گوید برای این پسر از فلان خانواده! «عند التشاح» نظر جدّ مقدّم است، برای اینکه خود آن جدّ نسبت به این پدر یک سَمْتی دارد.

برخی از روایات هم برخلاف این دلالت می کنند. حالا باید جمع بندی کرد این روایت ها را و آن نظر نهایی را بیان کرد. این روایت ها را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در کتاب شریف وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۸۹ باب یازده از ابواب عقد نکاح و اولیای نکاح این روایت را نقل می کند؛ روایت اول مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» - این روایت معتبره است - «قَالَ إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَهُوَ جَائِزٌ عَلَى ابْنِهِ وَ لِابْنِهِ أَيْضاً أَنْ يُزَوِّجَهَا فَقُلْتُ فَإِنْ هَوِيَ أَبُوهَا رَجُلًا وَ جَدُّهَا رَجُلًا فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِنِكَاحِهَا»؛ چند مسئله را این جا ذکر می کنند: یکی اینکه نسبت به این دختر نابالغ هم پدر ولایت دارد، هم جدّ ولایت دارد، هر کدام برای این دختر همسر انتخاب کردند شرعاً نافذ است، فرمود: «إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ ابْنَهُ» برای

نوه خود یک همسر انتخاب کرد، این جایز است، نافذ است؛ هم نسبت به خود آن دختر، هم نسبت به پدر آن دختر. «وَلِإِنَّهُ أَيْضاً أَنْ يُزَوِّجَهَا» چه اینکه فرزند آن جدّ که پدر این دختر است او هم ولایت دارد. محمد بن مسلم می گوید: من سؤال کردم، گفتم جدّ می خواهد برای این دختر یک همسر خاص انتخاب کند، پدر می خواهد برای این دختر همسر دیگری! «فَإِنْ هَوِيَ أَبُوهَا رَجُلًا وَجَدُّهَا رَجُلًا» - که این همان «تشاح» است - «فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِنِكَاحِهَا»، این اولویت تعیینی است. این روایت مرحوم کلینی را مرحوم شیخ طوسی (۱) (رضوان الله علیه) هم نقل کرده است.

روایت دوم این باب که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ» - که این را می گویند حسنه عبید بن زراره است - «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْجَارِيَةُ يُرِيدُ أَبُوهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ وَرَجُلٌ يَزَوِّجُهَا أَنْ يُرِيدَ جَدُّهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ» این فرع سوم است که «تشاح» است، نه تنازع در سبق و لحوق. «فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِمَذَلِكُ» البته «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا»؛ یک وقت است که روی استبداد نظر می خواهد حرف خود را مقدم بدارد، این نه! مادامی که ضرری برای این دختر نباشد، غبطه و مصلحت او هم رعایت شده باشد. این دو فرع است: یکی اینکه صرف نفی ضرر کافی است، یا نه وجود غبطه و مصلحت هم لازم است. برابر این روایت دوم همین که مفسده نباشد کافی است، لازم نیست که حالا مصلحت و غبطه ای

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۹۰.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

در کار باشد عادی است یک امر عادی است در حد مساوی است. «الْحَدُّ أَوْلَى بِذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» چه وقت؟ «إِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَبُ زَوْجَهَا قَبْلَهُ»؛ اگر پدر قبلاً برای این یک همسری انتخاب کرد، اصلاً موضوع منتفی است و وقتی موضوع منتفی شد جا برای ولایت نیست. «وَيَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ الْأَبِ وَالْحَدُّ»؛ (۱) البته دختر وقتی نابالغ است هم پدر دارد هم جد، هم تحت ولایت پدر هست هم تحت ولایت جد، دوتا ولی در عرض هم هستند؛ حالا کدام یک مقدم است و کدام یک مؤخر سه فرع دارد. اگر یکی از آن دو مقدم بود زمینه برای دیگری نیست، اگر هر دو با هم عقد کردند ولی معلوم نیست که کدام مقدم است و کدام مؤخر! باید به محکمه قضا مراجعه کنند، اگر هیچ کدام عقد نکردند؛ ولی هر دو پیشنهاد دارند، «تَشَاح» است در تقدیم و تأخیر، این جا جد مقدم است. این روایت دوم را مرحوم صدوق «بِإِسْتِنَادِهِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ» نقل کرد؛ (۲) منتها این کلمه «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» را نقل نکرده است.

روایت سوم را که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است، فرمود: «إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ وَالْحَدُّ كَانَ التَّزْوِيجُ لِلأَوَّلِ فَإِنْ كَانَ جَمِيعاً

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۳- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ فَالْجَدُّ أَوْلَى؛ (۱) اگر با هم عقد کردند، این عقد جَدُّ أَوْلَى است، سبق و لحوقی در کار نیست، اگر سبق و لحوق باشد دیگر زمینه برای ولایت بعدی نیست، با هم عقد کردند پس نزاعی در سبق و لحوق نیست، «تشاح» هم در کار نیست که قبل باشد، با هم اتفاق افتاد، عقد جَدُّ مَقْدَم است. بعضی از روایت ها هست که ممکن است معارض این باشد که آن را هم ممکن است بعد ذکر بکنند. بنابراین تا این جا از این فروعاتی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند بینیم همه آن فروعات بیان شد یا نه؟ محقق در متن شرایع فرمود: «الخامسه إذا كان الولی كافراً فلا ولاية له»، که بحث آن گذشت؛ اما «و لو كان الأب كذلك يثبت الولاية للجدِّ خاصة»؛ چه اینکه بالعکس هم همین طور است؛ اگر جَدُّ کافر بود و أب مسلمان، ولایت برای مسلمان است، چه اینکه بالعکس هم همین طور است و اگر چنانچه این مانع برطرف شد؛ یعنی این کفر به توبه برگشت و این شخص مسلمان شد، ولایت عود می کند، چه اینکه اگر سایر موانع هم برطرف شد ولایت عود می کند؛ اگر جنون برطرف شد، إغما برطرف شد، سَيْفَهُ برطرف شد، محجوریت برطرف شد، این چنین نیست که اگر این حادثه در یک زمانی اتفاق بیافتد برای همیشه این شخص محروم باشد، این طور نیست! فرمود: «يثبت الولاية للجدِّ خاصة و كذا لو جُنَّ الأب أو أُغْمِيَ عليه» این دیگر ولایت ندارد؛ ولی «و لو زال المانع» حتی مانع

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹ و ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

کفر، «عادت الولایه».

فرع دیگر: «و لو اختار الأب زوجا»؛ پدر برای این دختر یک همسری انتخاب کرد، «و الجَدَّ آخِرًا»؛ جدّ یک زوج دیگری را انتخاب کرد چندتا فرع است: «فمن سبق عقده صح»؛ یک وقت است سبق و لحوق مشخص است که تاریخ عقد جدّ یا تاریخ عقد أب مقدّم است، این جا عقد او صحیح است «و بطل المتأخر»، «و إن تشاحا» اگر هیچ کدام عقد واقع نشده، در تقدیم و تأخیر که این مقدّم است یا آن مؤخر، در این جا «قُدّم اختیار الجَدّ و لو أوقعاه فی حاله واحده»؛ یک وقت است که سبق و لحوق مشخص نیست، آن را با نظام قضایی باید مشخص کرد، یک وقتی سبق و لحوق مشخص است جا برای تقدیم و متأخر نیست، نمی شود گفت ولایت جدّ مقدّم است؛ برای اینکه اگر تاریخ عقد پدر مقدّم بود بر تاریخ عقد جدّ، جا برای تقدیم عقد جدّ نیست. آن جایی عقد جدّ مقدّم است که همزمان باشد، یا هیچ کدام واقع نشده باشد می شود «عند التشاح»، یا هر دو واقع شده «فی زمان واحد»، این جا جای تقدیم عقد جدّ است، وگرنه اگر تاریخ عقد أب مقدم باشد بر تاریخ عقد جدّ، جا برای تقدیم عقد جدّ نیست. فرمود: «فمن سبق عقده صح و بطل المتأخر و إن تشاحا قُدّم اختیار الجَدّ»؛ اگر اختلاف نظر پیدا کردند، اختیار جدّ مقدّم است، «و لو أوقعاه فی حاله واحده»؛ همزمان اتفاق افتادند هر دو باطل نیستند، بلکه عقد جدّ صحیح است و عقد أب باطل است، این روایت خاصه ای است که در همین باب یازده خواندیم، «ثبت عقد الجَدّ دون الأب».

(۱) حالا اگر در باب یازده یک روایتی مخالف این بود در فردا بحث می شود، وگرنه این مسئله تمام است.

نکاح ۹۵/۰۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله تعالی علیه) همان طوری که ملا حظّه فرمودید در فصل سوم، یازده مسئله از مسائل اولیای عقد و متولیان عقد را ذکر کردند. (۲) در ذیل مسئله پنجم (۳) نزاع بین ولایت آب و جدّ مطرح شد که اگر پدر برای فرزند خود همسری را انتخاب کرد، جدّ برای نوه خود همسری انتخاب کرد، کدام یکی از این دو مقدم است؟ چون هر دو ولایت دارند. یک وقت است که تاریخ ولایت یکی قبل از دیگری است، این روشن است؛ یک وقت است که تاریخ اعمال ولایت مشترک و همزمان است، این هم یک حکم خاص دارد؛ یک وقت «تَشاح» هست؛ یعنی قبل از اینکه عقد واقع بشود پدر می گوید باید این را به عقد فلان کس در بیاورند، جدّ می گوید باید به عقد فلان کس در بیاورند، «تَشاح»؛ یعنی در انتخاب همسر اگر نزاع شد چه کسی مقدم است؟ پس یک وقت است که عقدها واقع شده، در سبق و لحوق تاریخ بحث است؛ یک وقت است در وقوع عقد «تَشاح» هست. مرحوم محقق در متن شرایع این فروع را کاملاً از هم جدا کرده است، فرمود: «و لو اختار الأب زوجاً و الجدّ آخر»؛ اگر پدر برای این دختر نابالغش همسری انتخاب کرد و جدّ یک همسر دیگری انتخاب کرد، «فمن

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

۲- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۳.

۳- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

سبق عقده صحّح»، چون اعمال ولایت کرد و دیگر زمینه برای اعمال ولایت بعدی نیست، «فمن سبق عقده صحّح و بطل المتأخر»، این در صورتی است که سبق و لحوق مشخص باشد، یقیناً اولی درست و دومی باطل است. «و إن تشاحا»، اگر جدّ گفت این یکی و آب گفت آن یکی، اینها نزاع دارند، هنوز عقدی واقع نشده است، «و إن تشاحا فمقدم اختیار الجّد»؛ آنچه که جدّ می گوید آن مقدم است، هر چه را که جدّ انتخاب کرد آن اولی است. فرع سوم: «و لو أوقعاه فی حاله واحده»، اگر هیچ کدام از نظر دیگری خبر ندارد؛ ولی باهم در یک زمان عقد کرده اند، «ثبت عقد الجّد دون الأب»؛ اگر تاریخ آب یا جدّ همزمان بود، جدّ مقدم و آب متأخر است. پس اگر نزاع هم در سبق و لحوق کردند آن یک حکم خاصی دارد؛ یک وقت است که همزمان است، روایت می گوید به اینکه «فمقدم عقد الجّد»؛ یک وقت است که آب می گوید تاریخ عقد من مقدم است، جدّ می گوید تاریخ عقد من مقدم است، آن به محکمه قضا می رود. فقیه باید دو کار بکند: یکی در مسئله فقه، احکام «مجهولی التاريخ»، «معلومی التاريخ»، «احدهما معلوم و الآخر مجهول» اینها را در بحث فقه و اصول مشخص بکنند، بعد عصاره این فتوا را در بخش قضا پیاده کند. قضا جای این نیست که کدام علم اجمالی مقدم است و کدام علم اجمالی متأخر است، قاضی «بما انه قاضی» با بینه و یمین کار دارد، این قاضی قبلاً باید در بحث های فقه و اصول مشخص کند که حکم «مجهولی التاريخ» چیست، حکم

«معلومی التاریخ» چیست، حکم جایی که «احدهما معلوم و الآخر مجهول» است چیست، آیا با اصل باید حل کرد؟ آیا با قرعه باید حل کرد؟ این کارها را قاضی باید در مبانی فقه و اصول حل بکند. پس می شود بحث فقهی نه قضایی، بعد وقتی وارد کرسی قضا شد از آن احکام فقهی استفاده کند و قضای خود را پیش ببرد. در این جا یک وقتی «تشاح» است، «تشاح» کاری به تاریخ ندارد؛ پدر می گوید به نظر من این پسر را باید با آن دختر عقد کرد، جدّ می گوید با دختر دیگر، این «تشاح» است، در این جا روایت است که «قُدّم اختیار جدّ»؛ یک وقت است که «تشاح» نیست، بلکه نزاع در سبق و لحوق تاریخ است، آب می گوید تاریخ عقد من مقدم است، جدّ می گوید تاریخ عقد من مقدم است، هر کدام مقدم شد نوبت به دیگری نمی رسد، این جا باید با «ایمان» و «بینه» و حکم «مجهولی التاریخ» و اینها حل کرد. یک وقتی در یک زمان دو تا عقد واقع شده است، این جا روایت حکم آن را مشخص کرد که «قُدّم اختیار جدّ». بنابراین «تشاح» برای قبل از عقد است، نزاع در سبق و لحوق برای بعد از عقد است. در نزاع سبق و لحوق اگر یکی مقدم بود و دیگری متأخر، تاریخ مقدم، آن مقدم است و اگر همزمان شد عقد جدّ مقدم است، اگر تشاح شد که نزاع قبل از وقوع عقد است، مختار جدّ مقدم است. همه اینها برابر نصوصی است که در باب یازده خوانده شده است. در باب یازده چند روایت است که می گوید اختیار جدّ اولی است. پرسش: ...؟

پاسخ: این علم اجمالی را در صورتی که ما شک داشته باشیم که چه کسی مقدم است چه کسی متأخر، حکم فقهی باید مشخص بکند؛ اما نص خاص داریم که اختیارِ جدّ مقدم است.

بنابراین مهم ترین بحثی که در این روایات باب یازده است این است که حضرت فرمود اختیارِ جدّ اُولی است. دو بحث عمیق در این کلمه «اُولی» است که آیا این اولویت، اولویت تعیینی است یا تفضیلی است؟ آیا اولویت از سنخ (أُولُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) است که اولویت تعیینی است نه تفضیلی؛ یعنی با رتبه مقدم اصلاً نوبت به متأخر نمی رسد نظیر طبقات ارث، یا اولویت ترجیحی است؛ یعنی افضل این است؟ این یک بحث.

بحث دیگر این است که این حکم تکلیفی است یا حکم وضعی است یا «کلاهما» است؟ نظر جدّ اُولی است؛ یعنی بر پدر واجب است که نظر جدّ را مقدم بدارد بنا بر اولویت تعیینی؟ بر پدر مستحب است که نظر جدّ را مقدم بدارد بنا بر اولویت تفضیلی؟ «علی کلا- التقدیرین» چه وجوب چه استحباب، مدار بحث می شود حکم تکلیفی. آیا این اُولی است در خصوص حکم تکلیفی که به تعیین و ترجیح برگردد یا گذشته از این دو امر، دو امر دیگر هم مطرح است؟ و آن وضع است. اگر اولویت به لحاظ اولویت وضعی باشد؛ یعنی آن صحیح است لاغیر، و این باطل است لاغیر، یا نه! هر دو ممکن است صحیح باشند و رجحان در صحت برای اوست؟ این اولویت چیست؟ بنابراین یک نظر مستأنفی درباره روایات باب یازده لازم است.

وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۸۹ باب یازده که چندتا روایت دارد،

قسمت مهم این بحث مسئله پنجم و همچنین مسئله ششمی که در پیش است روایات باب یازده است، بعضی صحیحه و بعضی حسنه است.

روایت اول که صحیحه است مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل کرد «قَالَ إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ فَهُوَ جَائِزٌ عَلَى ابْنِهِ»؛ اگر کسی نوه خود را عقد کرد این عقد جد نسبت به نوه جایز؛ یعنی نافذ و صحیح است؛ هم نسبت به مولی علیه؛ یعنی آن صبی و هم نسبت به پدر این صبی «فَهُوَ جَائِزٌ عَلَى ابْنِهِ»؛ یعنی نافذ است، «وَلِابْنِهِ أَيْضاً أَنْ يُزَوِّجَهَا» پدر فرزند این جد که پدر این نابالغ است او هم حق تزویج دارد، برای اینکه ولی است. این بیان تعدد اولیاست که محذوری ندارد. حالا محمد بن مسلم سؤال می کند اگر چنانچه جد و پدر که هر دو ولی اند در اعمال ولایت تقدم و تأخری، نزاعی، تشاحی کردند چه کنیم؟ «فَقُلْتُ فَإِنْ هَوِيَ أَبُوهَا رَجُلًا وَجَدَهَا رَجُلًا»؛ اگر پدر می گوید این دختر را باید به عقد فلان پسر دریاوریم، جد می گوید این دختر را باید به عقد فلان پسر دریاوریم، جد و پدر را باید به عقد فلان پسر دریاوریم، این جا در انتخاب همسر تشاح است. «شُح» همان علاقه نفسانی است «شُح نفس»، بخل، «شُحیح» همان بخیل، حرص است. این خطر در سوره مبارکه «حشر» و امثال «حشر» هست؛ بعضی از دشمنان بیرون هستند و بعضی از دشمنان خانگی اند، فرمود این بخل و حرص یک دشمن خانگی است، کسی که (يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ)؛ (۲)

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

۲- حشر/سوره ۵۹، آیه ۹.

یعنی این حرص در درون خانه است بیرون نیست، این دشمن خانگی است. یک وقت است می گویند شما از فلان اخلاق فاصله بگیرید، از فلان صفت فاصله بگیرید، معلوم می شود این صفت دشمن آدم است؛ اما یک وقتی می گویند از صفت درونی تان فاصله بگیرید؛ یعنی دشمن، دشمن خانگی است، (وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ) «شحیح»؛ یعنی بخیل، «شح»؛ یعنی حرص؛ کسی که با این دشمن داخلی درگیر شد و اهل تقوا شد و وقایه شد و صیانت شد و حفظ شد، او اهل نجات است، (وَمَنْ يُوقَ) این «یوق، وقی» تقوا از این باب است، تقوا اصل آن «وقوی» بود، این «تاء» که جزء کلمه نیست، آنکه جزء کلمه است «واو» است، «وقوی» است؛ بعد این «واو» تبدیل به «تاء» شد. فرمود این دشمن، دشمن خانگی است حواستان جمع باشد! (وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ) کذا و کذا. «تشاح»؛ یعنی هر دو حرص دارند، این می خواهد دختر را به عقد فلان پسر دریاورد، این می خواهد به عقد فلانی دریاورد، در این جا چکار بکند؟ این را می گویند «تشاح». در متن فقه به صورت «تشاح» آمده، در روایت به صورت «تشاح» نیست به این صورت است: «فَبِأَنْ هَوَى»؛ یعنی میل پیدا کرد، «أَبُوهُمَا رَجُلًا وَجَدَهَا رَجُلًا»؛ پدر می خواهد این دختر را به عقد فلان پسر دریاورد، جد می خواهد او را به عقد دیگری دریاورد، «فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَىٰ بِنِكَاحِهَا»؛ نظر جد مقدم بر نظر پدر است. این جاست که این چهارتا مطلب مطرح است: آیا اولویت تعیینی است یا تفضیلی؟ آیا اولویت به لحاظ حکم تکلیفی است یا به لحاظ وضعی؟ هر کدام باشد این دو

شعبه مطرح است.

اما تناسب حکم و موضوع که سؤال در صحت و بطلان عقد است نشان می دهد که تکلیفی محض نیست، این وضعی است؛ یعنی نظر جدّ مقدم است، اعمال ولایت جدّ مقدم است، زیرا جدّ هم ولیّ بلا واسطه و هم ولیّ مع الواسطه است؛ جدّ هم ولایت دارد نسبت به این کودک، هم ولایت دارد نسبت به پدر. درست است که پدر بالغ است تحت ولایت کسی نیست؛ ولی عقوقش حرام است، «عوق»؛ یعنی عصیان، «عاق»؛ یعنی عاصی، «عقّه»؛ یعنی «عصاء»؛ عقوق والد و عقوق والده؛ یعنی عصیان والده. پدر ولو تحت ولایت کسی نیست بالغ است؛ ولی حق عقوق ندارد، عقوق؛ یعنی عصیان، «عقّه»؛ یعنی «عصاء»، شخص می تواند حرف پدر را معصیت کند؟ نه! درست است که تحت ولایت نیست؛ اما عقوق او حرام است، عصیان او حرام است. پس از این جهت یک تقدّمی برای جدّ نسبت به این نوه به لحاظ این پدر هست. پرسش: ...؟ پاسخ: ولایت غیر از مسئله جلب رضایت است. ولایت داشتن، اعمال ولایت داشتن؛ یعنی چه بداند چه نداند او کار را می تواند انجام بدهد؛ اما جلب رضایت او بر او واجب است؛ یک مسافرتی است پدر رنج می برد از آن، می شود سفر معصیت. هیچ کس حق ندارد تا زنده است پدرش را برنجانند یا مادرش را برنجانند! این جزء احکام تکلیفی است کاری به وضعی ندارد؛ آن وقت آثارش هم همین است، پدر می گوید من رنج می برم شما با این هوای سرد و برف گیر و بهمن بار در این جاده مسافرت کنی! جاده ای که هر روز خطر دارد و چند نفر می میرند، این می گوید

نه، الا و لابد من باید مسافرت بکنم، این می شود سفر معصیت، برای اینکه دارد او را می رنجاند، او می گوید من رنج می برم تا شما بروید و برگردید، چه انسان سالمند باشد و چه نباشد، تا مادامی که پدر و مادر دارد، رنجاندن آنها می شود حرام. یک وقت است که کسی می رنجد، برنجد! بیگانه است؛ اما وقتی پدر برنجد یا مادر برنجد می شود عقوق، وقتی عقوق شد «عَقَّهُ»؛ یعنی «عصاء»؛ «عاق»؛ یعنی «عاصی»؛ عاق والدین؛ یعنی عاصی، معصیت کننده. بنابراین یک حکم تکلیفی هم آن را همراهی می کند. از اینکه فرمود اُولی است مستقیماً حکم وضعی در می آید، چون تناسب حکم و موضوع در این است، صحبت در این نیست که واجب است یا مستحب! چون محور اصلی صحت و بطلان است، درباره عقد بحث می کند، اگر حضرت فرمود اُولی است؛ یعنی اُولی به لحاظ حکم وضعی. در جریان ارث وقتی گفتند (بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ)؛ یعنی مسائل وضعی؛ یعنی مسائل حقوقی؛ یعنی مسائل ارثی، کاری به تکلیف ندارد، آن وقت آن حکم تکلیفی از این حکم وضعی استنباط می شود، وگرنه آنچه که محور اصلی آیه سوره مبارکه «احزاب» است این است که (اُولُوا الْاَزْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ) در ارث. این جا هم وقتی فرمود جدّ اُولی است از اب؛ یعنی «فی النکاح»؛ یعنی «فی الصحه»، نه در حکم تکلیفی. آن وقت لازمه این، حکم تکلیفی است. پرسش: اگر ما اولویت را تعیین بدانیم، آن وقت صدر و ذیل روایت با هم همخوانی ندارد! پاسخ: بله، کل واحد ولایت مستقل دارند؛ اما «عند الاجتماع» چه؟ آن ولایت دارد این هم ولایت دارد. اگر هر دو ولایت دارند

«عند الحیاد»؛ یعنی «عند الانفراد»، «عند الاجتماع» کدام مقدم است؟ اینکه فرمود اُولی است کدام صحیح است؟ هر دو که نمی شود صحیح باشد! ما یقین داریم که احدهما باطل است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن که خودش نابالغ است. ما یقین داریم که احدهما باطل است، وقتی یقین داریم که احدهما باطل است باید روایات تعیین بکند که باطل کدام است. کل واحد «لو خلی و طبعه» ولایت دارد، «عند الاجتماع» ما یقین داریم که «أحد العقدین» باطل است، آن وقت در چنین فضایی که ما یقین داریم «أحد العقدین» باطل است بفرماید اُولی این است که عقد مقدم باشد! سخن از صحت و بطلان است، سخن از رجحان که نیست.

پس به دو قرینه محور بحث حکم وضعی است نه تکلیفی، و صحت و بطلان است نه رجحان. آن گاه به تبع حکم وضعی، حکم تکلیفی سرجایش محفوظ است. پس ما یک «تشاح» داریم که عبارت محقق است که آن مربوط به سبق و لحوق تاریخ نیست. آن جایی که مربوط به سبق و لحوق تاریخ است یک بحث فقهی دارد که در «مجهولی التاریخ» حکم چیست؟ در «معلومی التاریخ» حکم چیست؟ «احدهما معلوم و الآخر مجهول» باشد حکم چیست؟ این سه تا مسئله را فقه و اصول باید حل بکند.

یک بحث در این است که حالا- اگر ما راهی نداشتیم برای تعیین «ما هو السابق» و «ما هو اللاحق» آیا جا، جای قرعه است یا نه؟ روایت این جا مشخص کرد که جای برای قرعه نیست، «قُلِّدْ اِخْتِيارَ الْجَدِّ». در موارد دیگر در تراحم حقوق سخن از قرعه است، برای اینکه معلوم بشود که چه کسی مقدم است! اگر ما

نص خاص داریم که آنچه که معقود جدّ است مقدم است دیگر حل است، جا برای قرعه نیست. «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» (۱) است، ما با وجود دو روایت این جا مشکل نداریم. قرعه برای جایی است که نه آماره است نه اصل. اینکه فرمود: «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ»، اگر ما یک جایی آماره داشتیم یا اصل داشتیم مشکل نداریم و جا برای قرعه نیست. در جریان درهم ودعی همین طور است، در جریان درهم ودعی قبلاً کسی که سفر می کرد پول خود را نزد امینی می سپرد، دو نفر هر کدام یک درهم را نزد این امین سپردند که وقتی از سفر برگشتند از این امین بگیرند، این امین هم همان طوری که مال خودش را حفظ می کرد مال اینها را حفظ کرد بدون تفریط، منتها احدهما به سرقت رفت، (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۲) این ضامن نیست، چون امین بود، امین مُحْسِن است و مُحْسِن بدهکار نیست، ضامن نیست (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ). خدمت حضرت آمدند این جا حکم چیست؟ کدام درهم سرقت رفته؟ معلوم نیست؛ نه آن امین ضامن است، نه اینها آماره دارند، درهم ها هم که شبیه هم است؛ نه آماره ای داریم و نه اصل، کدام اصل است که مشکل را حل کند؟! اما در بعضی از جاها که استصحاب دارد، سابقه دارد، یک اصلی داریم، یک اصل عملی داریم، یا نه آماره ای داریم نظیر مقام ما، جا برای قرعه نیست؛

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۸۵.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۹۱.

قرعه برای جایی است که نه اصل باشد و نه آماره، ما این جا آماره داریم که «قَدَمَ اختیاری الجَدِّ»؛ منتها «قَدَمَ اختیاری الجَدِّ» در صورت «تشاح» است؛ ولی اگر چنانچه تاریخ عقد پسر مقدم باشد یقیناً عقد جَدِّ باطل است؛ آن وقت در چنین فضایی ما چکار بکنیم؟ این جا جایی برای «قَدَمَ اختیاری الجَدِّ» نیست. اگر «عند التنازع» است که اب می گوید تاریخ من مقدم است، جَدِّ می گوید تاریخ من مقدم است، یقیناً یکی باطل است و یکی صحیح. در صورت یقین به صحت احدهما و بطلان دیگری جایی برای تقدیم اختیاری اب نیست، این جا چکار بکنیم؟ قرعه را این جا احتمال دادند؛ ولی روایات باید مشخص بکند که آیا برابر اصول قضا، حکم در این جا قرعه است یا غیر قرعه. روایت اول این بود. این روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد مرحوم شیخ طوسی (۱) هم نقل کرد.

روایت دوم که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ» نقل کرد که از نظر سند مثل روایت اول نیست، تقریباً حسنه است، ولی روایت اول صحیح است. عبید بن زراره می گوید به ابی عبد الله (علیه السلام) عرض کردم: «الْجَارِيَةُ يُرِيدُ أَبُوهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ»؛ پدر می خواهد این دختر را به عقد کسی دریاورد «وَأُرِيدُ جَدَّهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ»؛ جَدِّ او می خواهد برای این یک همسر دیگر بگیرد، این جا می شود «تشاح»، «فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِذَلِكَ» این اولی، اولای تعیینی است، یک؛ مربوط به حکم وضعی است، دو؛ آن وقت حکم تکلیفی تابع حکم وضعی خواهد بود،

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۹۰.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

سه. «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا إِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَبُ زَوْجَهَا قَبْلَهُ»، فرمود: در صورت تشاح اختیار جَدِّ مقدم است در صورتی که قبلاً پدر عقد نکرده باشد، چون اگر قبلاً عقد کرده باشد عقد لاحق باطل است. «إِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَبُ زَوْجَهَا قَبْلَهُ» که این هم مسئله «تشاح» را دارد و هم مسئله «سبق و لحوق» را. «وَيَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ الْأَبِ وَالْجَدِّ»؛ (۱) هر کدام از این دو بخواهند اِعمال ولایت کنند حق دارند؛ پس «عند التشاح» مختار جَدِّ مقدم است، «عند سبق احدهما» «ما هو السابق» مقدم است؛ «عند النزاع» سبق و لحوق، یا «مجهولی التاريخ» و امثال آن حل می کند یا قرعه حل می کند و مانند آن، چون یقیناً یا صحیح است یا باطل. این روایتی که مرحوم کلینی نقل کرد، مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) (۲) هم از ابن بکیر نقل کرد؛ منتها کلمه «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» در آن نیست.

روایت سوم این باب که مرحوم کلینی (۳) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است، فرمود: «إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ وَالْجَدُّ كَانَ التَّزْوِيجُ لِلأَوَّلِ فَإِنْ كَانَا جَمِيعاً فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ فَالْجَدُّ أَوْلَى»؛ (۴) این دو تا فرع را مطرح

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

۴- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹ و ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

می‌کند: یکی مربوط به سبق و لحوق است که چه پدر چه جدّ هر کدام عقدش قبلاً واقع شد آن مقدم است، چون بعد دیگر زمینه برای اِعمال ولایت بعدی نیست و اگر همزمان واقع شده است، «فَإِنْ كَانَا جَمِيعاً فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ فَالْجَدُّ أَوْلَى» این اولویت تعیینی است نه تفضیلی و مربوط به حکم وضعی است نه حکم تکلیفی، چون محور اصلی بحث صحت و بطلان نکاح است، نه وجوب و حرمت؛ البته آن وجوب و حرمت که حکم تکلیفی است از همین حکم وضعی به دست می‌آید. این روایت سوم را که مرحوم کلینی نقل کرد این را هم مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل کرد. (۱)

روایت چهارم را که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ أَبَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل کرد این است، فرمود: «إِنَّ الْجَدَّ إِذَا زَوَّجَ ابْنَهُ ابْنَهُ وَ كَانَ أَبُوَهَا حَيًّا وَ كَانَ الْجَدُّ مَرُوضَةً يَأْتِي جَارًا؛ این اصل حق ولایت جدّ است نسبت به نوه. فرمود اگر جدّ، دختر پسر خود را عقد کرد و پدر دختر هم زنده است، مرضی الحال هم هست، عاقل است، امامی است، اهل ولایت است، دینش مرضی است، بیگانه نیست، در این جا اِعمال ولایت جدّ نافذ است. اینها به عرض حضرت رساندند: «فَإِنْ هَوِيَ أَبُو الْجَارِيَةِ هَوَى»؛ اگر پدر این دختر مایل است که این دختر را به عقد کسی دریاورد، «وَ هَوِيَ الْجَدُّ هَوَى»؛ جدّ میل کرد که به همسری فرد دیگری

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۲- الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۳۹۶.

دریابورد، «وَهُمَا سَوَاءٌ فِي الْعِدْلِ وَالرِّضَا»؛ هر دو امامیه هستند، هر دو شیعه اند، این طور نیست که یکی سنی باشد و یکی شیعه، یکی مرضی باشد و یکی غیر مرضی، هر دو واجد شرایط ولایت اند، «قَالَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تَرْضَى بِقَوْلِ الْجَدِّ»؛ (۱) آنچه که برای من محبوب تر است این است که شما قول جد را مقدم بدانید. اگر آن اولی و امثال آن که در نصوص دیگر نبود، ممکن بود انسان بگوید به اینکه مستحب است اختیار جد مقدم باشد؛ ولی اگر پسر اختیار جد را مقدم نداشت و خودش عقد کرد، این عقد صحیح است. «عند التشاح» هنوز عقدی واقع نشده، اگر پسر حریم پدر را حفظ بکند و بگذارد نظر پدر که جد این دختر است عمل بشود، حضرت فرمود این نزد من محبوب تر است؛ اگر این حمل بر استحباب بشود، معنایش این است که اگر پدر خودش عقد کرد این عقد صحیح است؛ اما به قرینه آن اولاهایی که در نصوص دیگر آمده است، شاید این «أحب» همان أحب تعیینی باشد نه تفضیلی و مربوط به حکم وضعی باشد نه حکم تکلیفی، بلکه تکلیفی تابع آن است؛ البته به این «أحب» معمولاً در کتاب های فقهی کمتر استدلال کردند، عمده همان اولی است.

روایت پنجم این باب که مرحوم کلینی (۲) «عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ» تا عبید بن زراره و اینها - که سندهایش قبلاً نقل شد - نقل می کند این است که

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

وجود مبارک امام صادق می فرماید: «إِنِّي لَعَدَاتُ يَوْمَ عِنْدَ زِيَادِ بْنِ عَعِيدٍ اللَّهُ إِذَا جَاءَ رَجُلٌ يَسْتَعِدِّي عَلَى أَبِيهِ» من در دستگاه حکومت نشسته بودم، یک مردی آمد نسبت به پدرش شکایت داشت، گفت «أَصْلَحَ اللَّهُ الْأَمِيرَ إِنَّ أَبِي زَوَّجَ ابْنَتِي بِغَيْرِ إِذْنِي»؛ پدر من، دختر مرا بدون اذن من عقد کرده است، زیاد بن عبد الله به مجلسای او که آن جا نشسته بودند و گاهی نظرهای فقهی را می دادند گفت: «مَا تَقُولُونَ فِيمَا يَقُولُ هَذَا الرَّجُلُ»؛ آنچه که این مرد می گوید نظرتان چیست؟ «فَقَالُوا نِكَاحُهُ بَاطِلٌ»؛ نکاح این جد باطل است، زیرا بدون اذن پدر این دختر را عقد کرد. زیاد بن عبد الله رو کرد به وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه)، «قَالَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيَّ فَقَالَ مَا تَقُولُ يَا أَبَا عَعِيدٍ اللَّهُ» به وجود مبارک امام صادق عرض کرد شما نظر شریفتان چیست؟ این مرد می گوید که پدر من که جد این دختر است بدون اذن من این نوه را به عقد کسی درآورد، این عقد صحیح است یا نه؟ وجود مبارک امام صادق فرمود: «فَلَمَّا سَأَلَنِي» وقتی زیاد بن عبد الله این حاکم عصر از من سؤال کرد نظر حضرت عالی در این زمینه چیست؟ «أَقْبَلْتُ عَلَى الَّذِينَ أَحْبَبُوهُ» من رو کردم به اینهایی که نظر فقهی دادند گفتم شما که گفتید این باطل است «فَقُلْتُ لَهُمْ أَلَيْسَ فِيمَا تَزُؤُونَ أَنْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» که «أَنَّ رَجُلًا جَاءَ يَسْتَعِدِّيهِ عَلَى أَبِيهِ فِي مِثْلِ هَذَا»، مگر شما مشابه این قصه را نقل نمی کنید که کسی در محضر پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد که همین

جریان پیش آمد، به حضرت رساند و شکایت کرد گفت پدر من دختر مرا بدون اذن من عقد کرد؛ یعنی جدّ بدون اذن پدر نوه خود را عقد کرد. حضرت فرمود مگر شما این روایت را نقل نمی کنید که کسی آمد حضور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین شکایتی کرد؟! «فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَيِّكَ»؛ حضرت در پاسخ او به این مرد گفته بود این شکایت تو نافذ نیست، برای اینکه تو و مال تو تحت ولایت پدر هست، پدر حق دارد که بدن اذن شما این دختر را عقد بکند؛ اگر چنین چیزی نقل می کنید از پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، پس چرا فتوا دادید به بطلان این عقد؟! «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَيِّكَ قَالُوا بَلَى» آنها گفتند ما چنین روایتی را از حضرت نقل می کنیم. وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) به آنها فرمود: «فَكَيْفَ يَكُونُ هَذَا وَهُوَ وَمَالُهُ لِأَبِيهِ وَلَمَّا يَجُوزُ نِكَاحُهُ»؛ چگونه خود پدر و امکانات پدر در اختیار جدّ هست؛ ولی عقد جدّ جایز؛ یعنی نافذ، عقد جدّ نافذ نیست؟! پس عقد جدّ نافذ است. «وَلَا يَجُوزُ نِكَاحُهُ»؛ یعنی «لا ينفذ!» «قَالَ فَأَخَذَ بِقَوْلِهِمْ وَتَرَكَ قَوْلِي»؛ (۱) با اینکه من حجّت اقامه کردم و آنها هم قبول کردند که چنین روایتی از وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هست، با این وجود حاکم وقت حرف آن فقهای درباری خود را قبول کرد، ولی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۰ و ۲۹۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

حرف مرا قبول نکرد. طبق این روایت حرف جدّ مقدم است.

روایت ششم و هفتم و هشتم (۱) هم همین است.

نکاح ۹۵/۰۲/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق یازده مسئله را در فصل سوم مطرح فرمودند (۲) که تا بخشی از مسئله پنجم گذشت؛ در ذیل مسئله پنجم این چنین فرمودند: «و لو اختار الأب زوجاً و الجدّ آخر فمن سبق عقده صحّ و بطل المتأخر و إن تشاحا قُدّم اختيارُ الجدّ و لو أوقعاه في حالة واحدة ثبت عقد الجدّ دون الأب». (۳) در بیان اولیای عقد نسبت به صبی و صبیّه فرمودند که برای صبی، «پدر» و «جدّ پدری» ولایت دارند. - حالا مسئله وصی و مسئله حاکم و مسئله مولا نسبت به عبد و أمه بحث جدایی دارند - در جریان «أب» و «جدّ» فرمودند این جا نه «اشتراک» است و نه «استیذان» است و نه «اشتراط» است و نه «تمانع»؛ هیچ کدام از این عناوین چهارگانه در جریان ولایت أب و جدّ نیست؛ یعنی پدر مستقلاً ولایت دارد، جدّ مستقلاً ولایت دارد، نه اشتراک شرط است که دوتایی به صورت اشتراکی اعمال ولایت کنند، نه استیذان احدهما از دیگری شرط است که هر کدام بخواهند اعمال ولایت کنند از دیگری اذن بگیرند، نه مرگ هر کدام شرط است برای تحقق ولایت دیگری که بگوییم جدّ ولایتش مشروط به موت أب است، یا ولایت أب مشروط به موت جدّ است، این طور نیست و

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۳.

۳- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

نه منعی در کار است، حیات هر کدام مانع اعمال ولایت دیگری نیست. نه حیات مانع است و نه موت شرط است، نه شرکت در ولایت است و نه مشروط به استیذان. قهراً دو ولایت مستقلّ عرضی جعل شد که این حرفی در آن نیست. عمده آن است که هر کدام اگر عقد کردند و دیگری دخالت نکرد، باز هم از محل بحث بیرون است و بحثی در آن نیست، زیرا خاصیت استقلال در ولایت این است که وقتی هر کدام اعمال کردند و دیگری دخالت نکرد، محذوری ندارد؛ اما تمام بحث ها در محور سه یا چهار چیز است آن جا که با هم تراحم دارند: یکی اینکه با هم می خواهند عقد بکنند؛ منتها معقودها مختلف است؛ پدر می گوید این دختر را به عقد فلان شخص دریاوریم، جدّ می گوید این دختر را به عقد فلان کس دریاوریم! آن جا که تشاح و تنازع در انتخاب همسر است، آن جا که تقارن در وقوع عقد و اعمال ولایت است، آن جا که تنازع در سبق و لحوق است، این جاها مشکل دارد. این محورهای اشکال به وسیله روایات از ائمه (علیهم السلام) سؤال شده است، این هم مطلب دوم.

مطلب سوم آن است که تناسب حکم و موضوع در استقرار ظهور الفاظ بی اثر نیست، یک وقت است که مسئله، مسئله قضایی

است، در مسئله قضایی آنچه که لازم است، «فصل الخطاب» است نه «وصل الخطاب»؛ یعنی حرفی که قطع بکند کلمات را، نه اینکه حرفی که وصل بکند. اگر نزد قاضی بروند، قاضی باید به گونه ای حرف بزند که دعوا را تمام بکند، مخاطبات و محاورات و گفتگوها را بی‌د که می شود «فصل»؛

اما اگر یک جور حرف بزنند، بگویند با هم بسازید، با هم هماهنگ کنید، این تازه اول دعواست، این کار قضا نیست، این «وصل الخطاب» است نه «فصل الخطاب»، این تازه اول دعواست. یک وقت است انسان پای سخن موعظه واعظ می نشیند، او نصیحت می کند، می گویند با هم کنار بیایید؛ اما یک وقتی کنار میز قضا می رود، او باید بیژد، محکمه قضا برای بُرش است نه برای سازش. سازش و نصیحت کردن کار واعظ است. بنابراین ما یک «فصل الخطاب» داریم که کار محکمه قضاست، یک «وصل الخطاب» داریم که کار منبر و موعظه است. اینکه راویان آمدند از ائمه (علیهم السلام) سؤال کردند که پدر و جدّ باهم درگیر هستند چکار کنیم؟ فرمود بهتر این است! بهتر است که کار قضا و قاضی نیست، این تازه اول دعواست. «أَحَبُّ إِلَيَّ»؛ (۱) پیش من اولی است، اولی گذاست، این «أَحَبُّ» الا و لا یبدّ «أَحَبُّ» تعیینی است، شما دارید در محکمه قضا مشکل را حل می کنید، نه مشکل ایجاد بکنید. اینها نیامدند پیش شما نصیحت بشوند! اینها آمدند «فصل الخطاب» بشنوند؛ لذا هیچ؛ یعنی هیچ، هیچ کسی تردید ندارد که آیه سوره مبارکه «احزاب» که (النَّبِيُّ أَوْلَى)؛ (۲) یعنی (أَوْلَى)؛ یعنی حرف اول را او می زند، شما می خواهید رهبری جامعه را با سفارش حل کنید؟! (النَّبِيُّ أَوْلَى)؛ یعنی مستحب است که او ولایت داشته باشد؟! وقتی وجود مبارک حضرت می فرماید: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ» (۳) یعنی مستحب است او رهبری را به عهده بگیرد؟! یا حرف

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۳- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۴۲۰.

قاطع است؟ انسان تناسب حکم و موضوع را باید بینید، بعد فتوا بدهد، اینکه کلمات را ما بگوییم (أُولَى) سه جور استعمال شده، با «الف» و «لام» استعمال شده، بدون «الف» و «لام» استعمال شده، مضاف استعمال شده، (أُولَى) ظهور در تعیین است، بله! آن وقتی که مسئله اخلاقی است، بله! مثل اینکه در مسئله نماز جماعت گفتند «الهاشمی أُولَى»؛ (۱) البته! هاشمی أُولَى است، اینکه جای دعوا نیست، اصلاً در مسئله نماز جماعت هر کدام به دیگری تعارف می کنند که شما بفرمایید! جای دعوا نیست؛ اما وقتی مسئله قضا شد و مسئله دعوا شد و مسئله تشاح شد و مسئله درگیری شد، ما «فصل الخطاب» می خواهیم. حمل أُولَى بر اولویت تفضیلی این برای مسئله نماز جماعت است، اخلاقیات است که فرمود «الهاشمی أُولَى»، اصلاً آنها خودشان به یکدیگر تعارف می کنند می گویند شما بفرمایید! یک چنین جایی است، این جا کلمه (أُولَى) نشان می دهد، تناسب حکم و موضوع حمل بر استحباب می شود؛ اما وقتی به محکمه قضا آمدند، از امام سؤال کردند که پدر و جدّ درگیر هستند، این یکی می گوید باید به عقد او دریابید، آن یکی می گوید باید به عقد او دریابید! چه کسی مقدّم است؟ فرمود: «الجدّ أُولَى» (۲) آیا این یعنی مستحب است، پسر هم می گوید من به مستحب عمل نمی کنم، این تازه اول دعواست. بنابراین چندین نحو کلمه (أُولَى) استعمال شد؛ با «الف» و «لام»، بدون «الف» و «لام»، با اضافه، اولویت تعیینی، با «من»، با «باء»، مثل موارد ما، اینها موارد خاص خودش را دارد؛ اما

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۱، ص ۹۵.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

تعیین محور حکم در تنازع حکم و موضوع، تناسب حکم و موضوع است. در تراحم حقوقی حرف اول را (أُولَى) می زند؛ یعنی حتماً، در مسائل اخلاقی و مسائل تربیتی و مسائل موعظه ای، بله، آنجا (أُولَى) به معنی أفضل است. پس این کلمه (أُولَى) که در این نصوص تکرار شده است به این خاطر است. وقتی انسان از بالا به این روایات نگاه می کند این چنین می فهمد. یک وقت است که از همان اول درون این روایت غرق می شود، او دیگر سرش را بلند نمی کند که ما در کدام فضا داریم بحث می کنیم!

اما مسئله «أَنْ تَرْضَى» (۱) واگذار کردن، رأساً؛ یعنی رأساً، رأساً از حریم بحث بیرون است، چون مربوط به جاریه بالغه رشیده است، بحث ما در آن نیست. فرمود «أَحَبُّ» است که این رضایت آنها را تأمین کند، معلوم می شود که صاحب نظر است. او کلاً از بحث بیرون است. پرسشش: ...؟ پاسخ: در مورد جاریه است، فضا، فضای جاریه است فضا، فضای دختر بالغه است، چه آن «يَرْضَى» که در نسخه شیخ (۲) آمده است که معتبر نیست، یا «تَرْضَى» که در نسخه کلینی (۳) و دیگران است که معتبر است، مربوط به جاریه بالغه رشیده صاحب نظر است. فرمود این دختر رضایت آنها را بگیرد، بله البته! چیزی که رأساً از بحث بیرون است آن را که نباید در مدار بحث قرار داد! بنابراین آن جایی که تراحم حقوقی است با «أُولَى» و «بهتر است سازش کنید» و «مناسب تر است»

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۹۱.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۶.

و «محبوب تر است» اصلاً سازگار نیست. در جریان ارث که اول دعواست (أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ)؛ (۱) یعنی مستحب است که طبقه اول سهم خودش را به طبقه دوم سهم خودش را به طبقه اول بدهد اینها که در سهم میراث دارند با هم می‌جنگند. در تراحم حقوقی الآ- و لابد این (أَوْلَىٰ) در روایات، (أَوْلَىٰ) تعیینی است. هیچ کس احتمال نمی‌دهد که این بخش از آیه سوره مبارکه «احزاب» که درباره رهبری است و آن بخش از سوره مبارکه «احزاب» که نزدیک آن است که درباره طبقات ارث است، این (أَوْلَىٰ)، (أَوْلَىٰ) أفضل تفضیلی باشد، (أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ)، طبقه اول مقدم است، طبقه دوم مقدم است، بعد طبقه سوم اولویت تعیینی است، شما می‌خواهید تراحم حقوقی را حل کنید، می‌خواهید «فصل الخطاب» داشته باشید نه دعوا راه بیاندازید! «أَحَبُّ إِلَيَّ» نزد من تازه اول دعواست؛ اما وقتی گفته شد (أَوْلَىٰ)؛ یعنی الآ و لابد این است و لا غیر. رهبر وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) الآ و لابد این است و لا غیر، طبقه ارث اول مقدم است الآ- و لابد. در بحث ما «عند التَّشَاحِ» حرف حِدِّ مَقْدَم است الآ و لابد. آن جایی که فرمود: «أَحَبُّ إِلَيَّ» این مربوط به جاریه بالغه رشیده است که حضرت فرمود این بالغه رشیده رضایت جد را تأمین کند نزد من محبوب تر است، اصلاً جا برای اِعمال ولایت نیست آن جا. حالا این روایات باب یازده را بار دیگر مرور کنیم تا معلوم شود اینکه بزرگان فقه معمولاً در ولایت أب و جد فرمودند اولویت تعیینی است و

ولایت جدّ مقدّم بر ولایت آب است، این مشخص بشود.

روایت یک باب یازده که صحیحه هم هست این است که «مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» فرمود: «قَالَ إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ ابْنَهُ ابْنَهُ؛ یعنی نوه خود را عقد کرد، «فَهُوَ جَائِزٌ»؛ یعنی «نافذ» «عَلَى ابْنِهِ» این ولایت هم نسبت به آن دختر نافذ است و هم نسبت به پدر دختر. «جَائِزٌ»؛ یعنی «نافذ»، «عَلَى ابْنِهِ وَ لِابْنِهِ أَيْضًا أَنْ يُزَوِّجَهَا»، پدر این دختر که پسر آن جدّ است او هم می تواند. محمد بن مسلم می پرسد: «فَإِنْ هَوِيَ أَبُوهَا رَجُلًا وَ جَدَّهَا رَجُلًا» اگر هنوز در مراسم خواستگاری است، یک عقدی در کار نیست، جدّ می گوید این دختر را به عقد فلان پسر دریاوریم پدر می گوید این دختر را به عقد پسر دیگر! «فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِنِكَاحِهَا»؛ (۱) یعنی این دعوا هم چنان ادامه داشته باشد؟ این یک مشکل خانوادگی پیش آمد! مستحب است! با مستحب بودن مشکل خانوادگی و دعوای داخلی حل نمی شود. این روایت مرحوم کلینی (۲) را مرحوم شیخ هم نقل کرد. (۳)

روایت دوم را که باز مرحوم کلینی (۴) نقل کرد این است: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْجَارِيَةُ يُرِيدُ أَبُوهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ وَ يُرِيدُ جَدُّهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَى بِمَذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا؛ البته که باید یا غبطه او را در نظر بگیرد یا مفسده ای در کار نباشد، این جا جاریه هست؛

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

۲- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

۳- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۹۰.

۴- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ کلینی، ج ۵، ص ۳۹۵.

اما مثل روایت چهارم نیست که حضرت به جاریه می فرماید که من علاقمند هستم که جاریه رضایت جد را فراهم بکند. آن معلوم می شود که در صورت بلوغ است در صورتی که رضایت او حرف اول را می زند. «إِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَبُ زَوَّجَهَا قَبْلَهُ وَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ الْأَبِ وَ الْجَدِّ»؛ (۱) فقط یک صورت است که ولایت پدر مقدم است و آن سبق تاریخ است؛ اگر تشاحی در کار نبود، اتفاقاً پدر دختر این دختر نابالغ را به عقد کسی در آورد، بعد دیگر موضوع منتفی است، این جاست که برای رفع تراحم تقریباً سالبه به انتفاع موضوع است، وگرنه در همه صور عقد جد مقدم است. آن جایی که تاریخ عقد مقدم است «فواضح»، آن جایی که تاریخ عقد مقارن است «فواضح»، آن جایی که مجهولی تاریخ اند «فواضح»، آن جایی که عقدی نشده و تشاح است «فواضح»، در همه صور اربعه عقد جد مقدم است، چرا؟ برای اینکه تنها یک صورت عقد پدر مقدم است و آن سبق تاریخ است. اگر سبق تاریخ بود عقد پدر مقدم است و اگر سبق تاریخ نبود «آیه صوره کان» عقد جد مقدم است، چهار صورت برای اوست. تنها صورتی که عقد اب مقدم است صورت تقدیم تاریخ است، اگر عقد اب مقدم بود تاریخ و زماناً این مقدم است و اگر عقد اب مقدم نبود «آیه صوره کان» عقد جد مقدم است. حالا علم اصول ممکن است براساس قاعده اولیه مسائل را حل بکند. در «مجهولی تاریخ» آیا استصحاب جاری هست یا استصحاب جاری نیست؟ کدام بخش آن

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

مُثبت است، کدام بخش مُثبت نیست؟ هر چه آن جا گفتند همان است؛ مثل اینکه دو تا وکیل برای یک آقای مالی را فروختند، یا عقدی کردند که مجهولی التاريخ شد، نمی دانیم کدام مقدم است، کدام مآخر است؟ این بحث های استصحاب مجهولی التاريخ این جا جاری است؛ اما در خصوص مقام ما حرف ها را تنها اصول نمی زند، این نصوص خاصی که وارد شده است، این هم سهیم است. در مجهولی التاريخ ما برابر دو تا اصل که معارض اند سخن می گوئیم؛ مثل اینکه شخصی برای فروش زمین زید را وکیل کرده و عمرو را هم وکیل کرده، اینها حالا زمین را فروختند، ما نمی دانیم تاریخ کدام مقدم است؟ تمام بحث های مجهولی التاريخ این جا جاری است؛ اما در خصوص ولایت أب و جدّ - طبق این روایات باب یازده - در مجهولی التاريخ عقد جدّ مقدم است، این آماره بر آن اصل مقدم است، چرا؟ برای اینکه فقط یک صورت است که عقد پدر مقدم است و آن صورت سبق تاریخ است، چهار صورت دیگر می ماند که در مفهوم این داخل است. فرمود اگر تاریخ عقد أب مقدم بود، عقد او اولی است و اگر تاریخ او مقدم نبود، چه همسان باشند و چه مجهول باشد، عقد جدّ مقدم است، چرا؟ چون تنها یک صورت است که عقد أب مقدم است و آن سبق تاریخ است، اگر سبق تاریخ عقد أب احراز شد، عقد او مقدم است و اگر سبق تاریخ او احراز نشد، عقد جدّ مقدم است؛ خواه سبق عقد جدّ احراز بشود، خواه تقارن احراز بشود، خواه مجهولی التاريخ باشند. پرسش: ...؟ پاسخ: ما نص خاص داریم مشکل

نداریم. وقتی ما روایت داریم مشکل نداریم تا بگوییم: «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» (۱) در مجهولی التاریخ «اصل» مقدم است، استصحاب هست، بینیم استصحاب تا کجا احراز است، ما وقتی استصحاب داریم جایی؛ مثل درهم و دَعَى که در درهم ودعی ما نه اصل برائت داریم، نه اصل حلیت داریم، نه استصحاب داریم، گذشته از اینکه آماره هم نداریم، هیچ دلیلی نداریم. دو نفر رفتند مسافرت هر کدام یک درهم پول امانت به زید دادند این هم همان طوری که مال خودش را حفظ می کند (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۲) مال این امانی را هم حفظ کرده، حالا یکی را سرقت کردند، این درهم هم که علامت دار نیست که درهم کیست؟ این جا نه اصل برائت است، نه اصل حلیت است، نه اصل طهارت است، نه استصحاب است، نه آماره است، هیچ دلیلی ما نداریم، می شود مشکل، اگر جایی مشکل محض شد، آن وقت «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ»؛ اما این جا ما نص خاص داریم، در این جا فرمود به اینکه اگر زمان عقد آب مقدم بود که مقدم است، مفهوم آن این است که اگر احراز نشد عقد آب مقدم است، «أَيُّهُ صَوْرَهُ كَانَ» عقد جدّ مقدم است، پس ما نص داریم، وقتی نص داریم نوبت به استصحاب نمی رسد، فضلاً از اصول دیگر، «فضلاً عن القرعه».

در روایت چهارم این باب، «فضل بن عبد الملك» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله عليه) سؤال می کند: «إِنَّ الْجَدَّ إِذَا زَوَّجَ ابْنَهُ ابْنَهُ وَ كَانَ أَبُوَهَا حَيًّا وَ كَانَ الْجَدُّ مَرَضِيًّا جَارًا»؛ یعنی «نَفَذَ». فضل بن عبد الملك

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۸۵.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۹۱.

به عرض امام صادق (سلام الله عليه) رساند: «فَإِنْ هَوِيَ أَبُو الْجَارِيَةِ هَوَى وَ هَوِيَ الْجَدُّ هَوَى وَ هُمَا سَوَاءٌ فِي الْعَدْلِ وَ الرِّضَا»، يك تشاح خانوادگی است هر دو عادل اند و هر دو هم مرضی اند، به صلاح هم دارند کار می کنند، «قَالَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ تَرْضَى بِقَوْلِ الْجَدِّ»؛ (۱) نه به پدر حق داد و نه به جد، فرمود این دختر خانم رضایت جد را مراعات بکند پیش من أحب است، نه اینکه ولایت جد أحب است یا ولایت پدر! این بخواهد آنها را راضی کند نزد من أحب است. این روایت رأساً یعنی رأساً، رأساً از حریم بحث بیرون است. سخن در این نیست ولایت جد اولی است یا ولایت اب اولی است یا آن أحب است یا این أحب است تا ما بگوئیم أحب نشانه استحباب است، فرمود من کاری به کار پدر نداریم، اینها تشاح کردند کردند، ولی من علاقمند هستم که این دختر خانم رضایت او را جلب بکند! حالا معلوم شد که رأساً از بحث بیرون است.

پس بنابراین موعظه و اخلاقیات و نماز جماعت که هر کدام به دیگری بگویند شما بفرمایید، آن جا بگویند: «الهاشمی اولی»، معلوم می شود که اولای استحبابی است؛ اما این جا که اول دعواست. در مسائل حقوقی دعوا (النَّبِيُّ أَوْلَى) یا (أَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ) که اول دعوا و نزاع و مخاصمه است با (أَوْلَى) حل می شود؟! با «أَحَبُّ» حل می شود؟! اینکه «وصل الخطاب» است نه «فصل الخطاب»! مسئله نزاع، مسئله قضا، مسئله داوری، با فصل الخطاب حل می شود نه با وصل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

الخطاب، این اول دعواست. این جا حضرت فرمود من کاری به پدر و جد نداریم، نه نکاح جد اولاست و نه نکاح اب اولاست، این دختر بالغه است و من حرفم با این دختر خانم است که احب نزد من این است که این دختر خانم حرف جدش را گوش بدهد.

بنابراین روایت چهارم رأساً از حریم بحث بیرون است. فرمود اگر تاریخ اب مقدم بود ولایت اب مقدم است، این صورت روشن است و مفهوم آن این است که اگر تاریخ او مقدم نبود؛ خواه تاریخ جد مقدم باشد، خواه تاریخ مجهول باشد، خواه مقارن باشد، در همه صور، عقد جد مقدم است، چرا؟ چون فقط یک صورت است که عقد اب مقدم است و آن صورت سبق تاریخ است. روایت این است: «فَقَالَ الْجَدُّ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» کی؟ با این قضیه شرطیه، «إِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَبُ زَوْجَهَا قَبْلَهُ»؛ یعنی «إِنْ زَوْجَهَا الْأَبُ قَبْلَهُ فَهُوَ مَقْدَمٌ إِنْ لَمْ يَزُوجْهَا أَبُوهَا قَبْلَهُ فَالْجَدُّ أَوْلَىٰ»؛ آن وقت می شود سه صورت، این هم می شود یک صورت. اینکه مفهوم دارد جمله مبهم نیست که ما بگوییم قدر متیقن دارد! این یک جمله شرطیه شفاف است فرمود: «إِنْ لَمْ يَكُنِ الْأَبُ زَوْجَهَا قَبْلَهُ» اگر اب این کار را نکرده باشد، جد اولی است؛ پس «إِنْ زَوْجَهَا الْأَبُ قَبْلَهُ فَالْأَبُ مَقْدَمٌ إِنْ لَمْ يَزُوجْهُ الْأَبُ قَبْلَهُ فَالْجَدُّ مَقْدَمٌ»، «إِنْ زَوْجَهُ»؛ یعنی شرط کرده، وقتی عقد اب مقدم است که تاریخ آن مقدم باشد و اگر تاریخ اب مقدم نبود جد مقدم است. این تاریخ اب که مقدم نیست جد مقدم است سه صورت دارد. در صورت تقارن حکم چیست؟

تاریخ اب که مقدم نیست پس جد اولاست. مجهولی التاریخ حکم چیست؟ تاریخ اب که مقدم نیست پس جد مقدم است. «عند التشاح» که هنوز واقع نشده، پیشنهاد جد مقدم است.

روایت سوم این باب که آن هم از ابن ابی عمیر از هشام بن سالم از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) هست این است که فرمود: «إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ وَالْجَدَّ كَانَ التَّزْوِيجُ لِلأَوَّلِ»؛ یعنی هر کدام که سابق هست، «فَإِنْ كَانَا جَمِيعاً فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ فَالْجَدُّ أَوْلَى»؛ (۱) اینها بیان اضلاع سه گانه مفهوم روایت دوم و قبلی اند، چیز جدیدی نیستند، آن مفهوم ها را این منطوق ها تبیین می کند. فرمود اگر با هم بودند عقد جد مقدم است، اگر تاریخ عقد جد مقدم بود مقدم است، تنها یک صورت است که عقد اب مقدم است و آن سبق تاریخ است. در روایت سوم فرمود: «إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ وَالْجَدَّ كَانَ التَّزْوِيجُ لِلأَوَّلِ» هر کدام مقدم بود «فَإِنْ كَانَا جَمِيعاً فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ» تقارن بود، «فَالْجَدُّ أَوْلَى»؛ این تقارن که فرمود «فَالْجَدُّ أَوْلَى» و از آن جا هم حال تشاح و مانند آن فهمیده می شود، اینها منطوق هایی هستند که برای تبیین مفهوم حدیث قبل وارد شدند. حدیث قبل مفهومش اضلاع متعدّد داشت، این اضلاع متعدّد به وسیله منطوق های بعد باز گو شدند، یک چیز علی حده ای نیستند البته تأمین می کنند؛ منتها آن بزرگانی که به روایت چهارم تمسک کردند، دیگر توجه نکردند که در روایت چهارم حضرت فرمود جد مقدم است یا پدر مقدم است، فرمود آنچه که پیش من محبوب تر هست این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹ و ۲۹۰، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

است که این دختر خانم حرف جدّ را گوش بدهد، و این رأساً از بحث بیرون است، این دختر خانم جاریه بالغه رشیده است، صاحب رضاست، حرف او حرف اول است و مستحب است که حرف جدّ خودش را گوش بدهد.

نکاح ۹۵/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در شرایع ذیل فصل سوم از اقسام نکاح دائم یازده مسئله را عنوان فرمودند، پنج مسئله از این مسائل یازده گانه گذشت، مسئله ششم این است: «السادسه إذا زوّجها الولیّ بالمجنون أو الخصى صح و لها الخيار إذا بلغت و کذا لو زوّج الطفل بمن بها أحد العيوب الموجبه للفسخ و لو زوّجها بمملوک لم یکن لها الخيار إذا بلغت و کذا لو زوّج الطفل و قيل بالمنع فی الطفل لأن نکاح الأمه مشروط بخوف العنت و لا خوف فی جانب الصبی»، (۱) این عصاره مسئله ششم است. چون در مسئله ولایت که ولایت أب و جدّ و وصی أب و جدّ و همچنین حاکم و ولایت مولا بر عبد سخن به میان آمد، حالا اگر «ولیّ» نسبت به «مولیّ علیه» حدود ولایت را رعایت نکنند حکم آن چیست؟ چون قبلاً ملاحظه فرمودید عناصر محوری بحث سه قسم بود: یکی اینکه «الولیّ من هو»؟ دوم اینکه «المولیّ علیه من هو»؟ سوم اینکه «حدود الولایه ما هی»؟ در جریان حدود ولایت این مسائل یازده گانه تقریباً مطرح است، برای اینکه خوب روشن بشود کجا عقد فضولی است، کجا فضولی نیست و جوهره فرق بین صحت تأهلی و صحت خیاری و صحت لزومی مشخص بشود و فرق جوهری بین عقد فضولی با عقد

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۲.

خیاری چیست، این مطالب باید بازگو بشود. یک صحت تأهلی در عقود مطرح است، یک صحت خیاری و یک صحت لزومی؛ صحت تأهلی این است که این عقد از جهت ایجاب و قبول، ترتب، توجه موالات و مانند آن واجد همه شرایط هست؛ یعنی عاقد جمیع شرایط عاقد بودن را دارد و عقد هم که ایجاب و قبول است جمیع شرایط را داراست؛ منتها این کسی که عقد کرد، نه مالک است و نه ملک. این «معقود علیه» تحت ملک یا ولایت او نیست، این عقد می شود فضولی. این عقد فضولی فقط صحت تأهلیه دارد به طوری که اگر «من بیده عقده العقد» - چه عقد نکاح چه عقد بیع، کسی که والی و ولیّ این کار است «من بیده عقده العقد» - او اگر امضاء کند و اجازه بدهد، این عقد اثر خاص خودش را دارد. پس در صحت تأهلیه فقط محدوده عقد صحیح است؛ ولی نقل و انتقالی از هیچ طرف حاصل نخواهد شد. اهلیت این را دارد که با اجازه «من بیده عقده النکاح» (۱) یا «عقده العقد» نقل و انتقال حاصل بشود. این همان صحت تأهلیه است.

صحت خیاریه این است که این عقد پیام خودش را رساند؛ اگر نقل و انتقال بود حاصل شد و اگر خدمات کاری بود؛ مثل وکالت و اجاره و امثال آن حاصل شد از نظر نقل و انتقال؛ ولی ممکن است فسخ بشود. در بحث های بیع ملاحظه فرمودید عقود از نظر اینکه کدام عقد لازم است کدام عقد جایز؟ دو قسم اند: بعضی از عقود یک مرحله ای هستند؛ مثل عقد وکالت، عقد عاریه و مانند آن

که فقط نقل و انتقال است؛ یعنی ایجاب پیام خودش را می‌رساند، قبول هم پیام خودش را می‌رساند، همین است. در عاریه، معیر کالایی را در اختیار مستعیر قرار می‌دهد، مستعیر هم می‌پذیرد، این گونه از عقدهای جایز یک بُعدی هستند. بعضی از عقود هستند که از آن به عنوان عقود لازمه یاد می‌شود، اینها دو بُعدی هستند؛ عقد دو بُعدی دو مرحله دارد، در مرحله اولی نقل و انتقال است، در مرحله ثانیه طرفین تعهد می‌کنند که پای امضایشان بایستند. فرق جوهری بیع با عاریه این است؛ در عاریه یک ایجاب است و یک قبول، فقط نقل و انتقال و انتفاع است، حق انتفاع را معیر به مستعیر داده است، همین؛ دیگر تعهد دیگری نیست که من پای امضا می‌ایستم، پس نمی‌گیرم، ممکن است یک لحظه دیگر پس بگیرد و این عقد را فسخ کند، چون معیر هیچ تعهدی نسبت به مستعیر ندارد، یک عقد یک مرحله ای است؛ ولی در بیع این چنین نیست، در عقد بیع نقل و انتقال طرفین مطرح است، این مرحله که گذشت، وارد فاز بعدی و مرحله بعدی می‌شوند، طرفین تعهد می‌کنند که پای امضایشان بایستند. مرحله ای که نقل و انتقال است، مرحله (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) (۱) است، مرحله ای که طرفین تعهد می‌کنند پای امضایشان بایستند، مرحله (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۲) است؛ یعنی به عقد خود وفا بکن! اگر این مرحله دوم نباشد، همان (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) باشد، طرفین می‌توانند بعد از بیع فسخ کنند، مثل بیع خیاری؛ در بیع خیاری کسی تعهد نکرده که پای امضایش بایستد. فروشنده و خریدار هر کدام برای خودش خیار قرار داده است، اگرچه

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۵.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

نقل و انتقال حاصل شده، مبیع منتقل شده، ثمن منتقل شده؛ ولی گفتند ما هر وقت خواستیم به هم می‌زنیم؛ یا در مسئله خیار مجلس مادامی که در مجلس هستند، دیگر وجوب وفا ندارند، می‌توانند به هم بزنند. در مرحله عقد فقط یک بُعد اثر دارد و آن نقل و انتقال است؛ اما اینکه تعهد کنند ما پای امضایمان می‌ایستیم این در آن نیست؛ ولی در عقود دیگر که خیار مجلس در آن نیست، شرط الخیار نیست، خیار تخلف شرط و مانند آن نیست، طرفین تعهد می‌کنند که ما پای امضایمان می‌ایستیم. در این صورت بنای عقلا بر همین است، شارع مقدس هم همین را امضا کرده، چون این گونه از عقود امضایی است، تأسیسی نیست. پس فرق جوهری عقد بیع، اجاره و مانند آن که جزء عقود لازمه اند با عقد عاریه، وکالت که جزء عقود جایز هستند این است که عقد عاریه و مانند آن تک بُعدی است، فقط پیام ایجاب و قبول، رد و بدل می‌شود، هیچ تعهدی هم در کار نیست که ما پای امضایمان می‌ایستیم؛ ولی در عقد بیع و عقد اجاره و سایر عقود لازمه دو؛ یعنی دو، دو تعهد است: یکی نقل و انتقال است، یکی اینکه پای امضایمان می‌ایستیم. مرحله اول آن می‌شود (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)، مرحله دوم آن می‌شود (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)؛ آن گاه اگر بخواهند خیار جعل کنند، شرط الخیار باشد، خیار تخلف شرط باشد، به این مرحله دوم برمی‌گردد؛ یعنی ما مادامی پای امضایمان می‌ایستیم که فلان شرط باشد. پس ما یک صحت تأهلیه داریم، یک؛ یک صحت خیاریه داریم، دو؛ یک صحت لزومیه داریم، سه. حالا اگر کسی

بیگانه محض بود، عقد او می شود عقد فضولی؛ اگر بیگانه محض نبود مأذون بود، لکن از حدود اذن خود تجاوز کرده است، قبل از تجاوز حدود می شود به منزله اصیل، بعد از تجاوز می شود فضولی؛ اگر کسی وکیل بود که کالای کسی را بفروشد؛ ولی از حدود وکالت تعدی کرده است، نسبت به اصل بیع به منزله اصیل است، نسبت به آن مقدار تعدی شده فضولی است و هکذا در مسئله ولایت. از این اولیای پنج گانه؛ اگر آن ولی در حدود ولایت تعدی نکرده است، این به منزله اصیل است و عقد او صحیح است و اما اگر از حدود ولایت تعدی کرده است، نسبت به آن بخشی که تعدی نکرده به منزله اصیل است، نسبت به آن بخشی که تعدی کرده به منزله فضولی است؛ مثلاً در جریان ولایت آب و جد ما اگر گفتیم رعایت مصلحت شرط است و این شخص مصلحت «مولی علیه» را رعایت نکرده است، تا آن جا که اصل قرارداد است اِعمال ولایت صحیح است، آن جا که تجاوز کرده، مصلحت را رعایت نکرده می شود فضولی؛ چه اینکه اگر در «اصل» هم مصلحت را رعایت نکرده باشد، ولایت ندارد و این عقد فضولی است. وکیل می تواند فضول باشد، ولی می تواند فضول باشد، اگر حدود وکالت یا حدود ولایت را رعایت نکرده باشند. اگر گفتیم ولی لازم نیست مصلحت را رعایت کند، همین که مفسده در کارش نباشد کافی است و اگر مفسده بود همان طوری که در روایت دوم داشت «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا»؛ (۱) اگر زیانبار بود

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۹، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۱۱، ط آل البیت.

به حال مولیٰ علیہ، این دیگر ولایت نیست این می شود فضولی. محکوم عقد فضولی است. پس ما یک صحت تأهلیه داریم، یک صحت خیاریه داریم، یک صحت لزومیه داریم، گاهی ممکن است یک معامله ای اصیل محض باشد، گاهی ممکن است معامله فضولی محض باشد، گاهی ممکن است تلفیقی باشد از وکالت و فضولی، از ولایت و فضولی و مانند آن.

حالا اگر فرق جوهری عقد فضولی با عقد خیاری این است؛ در جریان عقد فضولی تا اجازه نیاید این اثربخش نیست، در عقد خیاری تا فسخ نشود هم چنان مؤثر است. پرسش: این بیان، بیان عقلی است؛ اما از نظر فقهی، فضولی، فضولی است نه ترکیبی از فضولی و غیر آن؟ پاسخ: تحلیل کار فقه است، همین مسئله فقهی این جور شد. مسائل عقلی جایش این جا نیست. الان اگر از فقه سؤال بکنید که این شخص وکیل از حوزه وکالت خودش تعدی کرده حکم آن چیست؟ مثلاً گفتید این کالا را برای من بفروش، فلاں شرط را بکن، نه فلاں شرط را. این فروخته ولی در تعیین شرط تخلف کرده است، آن شرطش می شود فضولی، آن قیدش می شود فضولی و هکذا این ولایتی که الان در بحث نکاح می خوانیم؛ أب و جد «ولی» مولیٰ علیہ هستند و می توانند عقد بکنند؛ اما برای چه کسی عقد بکنند؟ عقدش اگر نسبت به کف آنها باشد درست است، نسبت به کسی که مصلحت نیست، حق خیار دارد و می تواند عقد را به هم بزند.

حالا- فروعی که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در متن شرایع به عنوان مسئله ششم ذکر کردند، فرمودند: «إذا زوّجها الولیٰ بالمجنون»، اگر ولی این دختر را به

یک همسری که او دارای جنون است شوهر داد، چون عقد با مجنون باطل نیست؛ منتها عقد خیاری است، جنون جزء عیوب
موجبه فسخ است، این طور نیست که باطل باشد. اگر کُف نباشد باطل است؛ یعنی مسلمانی را به عقد کافر دریاورد؛ اگر
ملحد، مشرک، کافر، مرتد این گونه از افراد طرف عقد قرار بگیرند، چون کُف نیست این عقد باطل است؛ اما اگر مسلمان
است؛ ولی مشکل جنون دارد این عقد صحیح است و اختیارش هم به ید «من بیده عقده النکاح» است، می تواند فسخ کند؛
حالا برخی ها می گویند که نمی تواند فسخ بکند. ولی اگر این دختر را به عقد یک مجنون در آورد، این عقد صحیح است؛
حالا آمدند گفتند به اینکه صحیح است یا نه؟ باطل است مطلقاً، یا صحیح است مطلقاً، یا صحیح است؛ ولی خیاری است که
اگر این دختر بالغه شد می تواند به هم بزند؟ «إِذَا زَوَّجَهُ الْوَالِيَّ بِالْمَجْنُونِ»، این دختر خانم را به عقد یک مجنون در آورد، «أَوْ
الْخَصِي صَح»، چرا؟ چون کُف حاصل است؛ منتها این عیب موجب فسخ است، او می تواند فسخ کند.

اگر چنانچه غبطه باید مراعات بشود این می شود فضولی؛ اما اگر «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» باشد، لازم نیست غبطه باشد، ضرر نباشد
کافی است، این جا باید ببینیم ضرر هست یا نه؟ ولی «علی أی حال» اگر غبطه رعایت نشد، در بحثی که غبطه لازم است، یا
زیانبار بود اگر ضرر مانع باشد نه غبطه شرط، نسبت به لزوم آن که بخش سوم است می شود فضولی. اصل عقد صحیح است؛
ولی عقد، عقد لازم نیست، بلکه عقد خیاری است، این می تواند وقتی بالغ شده به هم

بزند، چرا؟ چون این از حدود ولایت تجاوز کرده است، وقتی از حدود ولایت تجاوز کرده باشد، نسبت به آن مقداری که تجاوز نکرده به منزله اصیل است، نسبت به آن مقداری که تجاوز کرده به منزله فضولی است، چون به منزله فضولی است، این شخص می تواند امضا بکند و می تواند امضا نکند: «إذا زوجه الولی بالمجنون أو الخصی» این عقد «صح» چرا؟ چون کُف که حاصل است، کفر که نیست، ارتداد نیست، شرک نیست، الحاد نیست: «و لها الخيار إذا بلغت» وقتی این دختر خانم بالغ شد می تواند عقد را به هم بزند. این در صورتی است که برای دختر همسر بگیرد. «و کذا لو زوّج الطفل بمن بها أحد العیوب الموجهة للفسخ» و همچنین اگر برای پسر نابالغ یک همسری انتخاب کند که او مبتلا به یکی از عیوب موجب فسخ عقد نکاح است، در این جا عقد صحیح است، چون نسبت به اصل عقد تعدی نکرده است، نسبت به خصوصیت تعدی کرده، این خصوصیت به منزله فضولی است، این دو فرع؛ فرع سوم: «و لو زوّجها بمملوک»، اگر این دختر نابالغ را به عقد یک بنده درآورد، یک عبدی را شوهر او قرار داد، «لم یکن لها الخيار إذا بلغت»، اگر چنانچه این دختر بالغ شد حق اختیار ندارد، چرا؟ برای اینکه کُف بودن در حرّیت و عبد بودن لازم نیست، ممکن است یکی عبد باشد و دیگری حُرّ، بنابراین نظیر اسلام و کفر نیست، این یک؛ و عبد بودن جزء عیوب موجهه فسخ نیست، این دو؛ می ماند آن دو مطلب دیگر: یکی مصلحت رعایت نشده، باید غبطه مؤلّی علیه باشد؛ یک؛ یا

نه! این جا نه تنها مصلحت رعایت نشده، بلکه زیانبار است به حال این طفل، این دو. در آن حدیث هم دارد که «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» این ضرر دارد برای او، وقتی احساس ضرر می کند، این ولی از حد ولایت تعدی کرده است، می شود فضول. اگر ولی از حد ولایت تعدی کرده است، می شود فضول، دیگر نمی تواند بگوید من به منزله اصیل هستم، چون ولی اگر کالای مولی^۱ علیه را بفروشد، دو تعهد دارد، همان طوری که اصیل دو تعهد دارد؛ اصیل اگر فرش خودش را بفروشد دو تعهد دارد: یکی تعهد نقل و انتقال ثمن و مثنی است که این اصل بیع است می شود: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)، یکی تعهد لزومی که من به پای امضایم می ایستم، این به پای امضایم می ایستم در قرارهای عقلایی باعث لزوم این عقد است، این تعهد که من به پای امضایم می ایستم، در عقود جایزه نیست، در وکالت نیست، در عاریه چنین تعهدی نیست. در عاریه، در وکالت و سایر عقود جایزه اصل «نقل و انتقال» است، همین! یا عین یا منفعت یا انتفاع؛ اما در بیع این چنین است، ولی وقتی می تواند کار اصیل را انجام بدهد که یا غبطه مولی^۱ علیه را در نظر بگیرد، یا لااقل زیانبار به حال او نباشد؛ اگر غبطه را رعایت نکرد یا به حال او زیانبار بود، ولی این حق ندارد بگوید من تعهد می کنم، پای امضایم می ایستم، چون او فقط حق نقل و انتقال را دارد، قبول یا نکول بعدی به عهده خود همین صبی است وقتی بالغ بشود. پرسش: اگر این شرط منتفی شد ولایت هم رأساً منتفی می شود، بنابراین تلفیقی

که فرمودید معنا ندارد؟! پاسخ: نه! ببینید هر حکمی به اندازه موضوع سعه و ضيقاً وجود و عدم دارد، «ولّی» در اصل عقد ولایت دارد، تعدی نکرده است، باید غبطه باشد که هست، ضرر نباشد که نیست؛ اما در حدود آن و در شرایط آن تعدی کرده، نسبت به آن شرط فضولی است، نه نسبت به اصل عقد؛ لذا اصل عقد صحیح است و این شخص خیار دارد. لذا فقهاء در این جهت همه اتفاق دارند، می گویند «و لها الخيار»، خیار برای یک معامله صحیح است، معامله فضولی را نمی گویند خیار. فرق بین خیار و معامله فضولی اشاره شد که در معامله فضولی عقد لرزان است و تا اجازه نیاید ثابت نمی شود؛ ولی در معامله خیاری تا فسخ نشود همچنان سر پاست. خیلی؛ یعنی خیلی فرق است بین عقد فضولی و عقد خیاری. خیار هم از احکام عقد صحیح است، حالا یک کسی عقد باطل کرد، عقد باطل که خیاری نیست، اگر گفتند «و لها الخيار اذا بلغت»؛ یعنی اصل عقد صحیح است، چون اگر اصل عقد باطل باشد که باطل است، دیگر این طور نیست که حقی به آن عقد تعلق بگیرد و ذی حق این شخص باشد و بتواند با اِعمال حق این معامله را به هم بزند. فرمود: «لم یکن لها الخيار إذا بلغت»؛ البته این فرمایش تام نیست، «و کذا لو زوج الطفل» پس گاهی برای این دختر خانم یک عبد را به عنوان همسر انتخاب می کند که حکم آن الآن بیان شد، یک وقتی برای آقا پسر یک کنیزی را به عنوان همسر انتخاب می کنند که الآن دارند می گویند: «و کذا لو

زوج الطفل بأمه»؛ در این جا بعضی گفتند باطل است «و قيل بالمنع في الطفل»، گرچه برای دختر می تواند یک همسری انتخاب بکند که آن بنده است و آزاد نیست. ولی برای پسر نمی تواند یک همسری انتخاب بکند که او کنیز است، چرا؟ چون در قرآن دارد که اگر چنانچه در مسئله نکاح مشکلی داشتید و امکان اینکه بتوانید با یک همسر آزاد زندگی کنید ندارید، خوف عَنَت دارید و می ترسید به زحمت بیافتید با کنیز ازدواج کنید، با أمه ازدواج کنید (۱) این طور نیست که شخص بتواند مستقیماً با خود أمه ازدواج کند، این در صورت خوف عَنَت و زحمت است و چون در طفل این خوف عَنَت نیست، پس برای طفل کنیزی را به عنوان همسر انتخاب کنیم روا نیست؛ البته این تام نیست، این حکمت است، نه اینکه علت باشد. در حال عادی هم می تواند با کنیز ازدواج کند. پرسش: ...؟ پاسخ: آن حمل بر ضرورت نشد، بسیاری از ائمه (علیهم السلام) با أم ولدها ازدواج می کردند، خیلی از افراد همین طور بودند، آن حمل بر ضرورت نیست.

«و قيل المنع في الطفل» چرا؟ «لأن نكاح الأمه مشروط بخوف العنت»؛ یعنی به زحمت بیافتد در اثر عذوبت، در اثر بدون همسر بودن در زحمت است، در آن جا دارد که اگر خوف عَنَت و زحمت دارید با أمه ازدواج کنید، چون هزینه أمه کمتر است «لأن نكاح الأمه مشروط بخوف العنت» که در آیه آمده، «و لا خوف في جانب الصبي»، صبی که هنوز به حد بلوغ نرسیده و غریزه جنسی تحریک نشده، او که خوف عَنَت ندارد تا شما برای او یک همسری به عنوان

کنیز انتخاب بکنید.

این هم تمام نیست، چون این حکمت است نه اینکه علت باشد. بنابراین اینکه ایشان فرمودند اگر ولی برای طفل یا برای آن صبیبه یک همسری انتخاب کند که او دارای عیب موجب فسخ است؛ مثل اینکه خصی هست، یا مجنون هست، حق خیار ندارد این بیان تمام نیست؛ البته فقهای دیگر هم فرمودند به اینکه تمام نیست، پس این نقد تنها بر ایشان نیست، عده ای گفتند تمام است، عده ای هم گفتند تمام نیست، پس این طور نیست که قول اجماعی و اتفاقی باشد؛ به هر حال اگر باید غبطه رعایت بشود، این جا رعایت نشده است، اگر باید که ضرر به حال او نداشته باشد، این به حال او ضرر دارد؛ یعنی برای یک کسی یک همسر مجنونی را انتخاب بکنند، این جا مصلحت رعایت نشده، یا لاقلاً به حال او ضرر دارد «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» شامل حال او می شود. بنابراین ولی نمی تواند بگوید چون من ولی هستم در همه امور به منزله اصیل هستم، نه! می تواند در بخشی به منزله اصیل باشد و در بخشی به منزل فضول.

مطلب دیگر که در این قسمت ها مطرح هست این است که در عیب اگر کسی بداند که این کالا معیب است خیار عیب ندارد و اگر نداند، خیار عیب دارد، همچنین در موارد دیگر. حالا- اگر این ولی عالم است به اینکه این کالا- معیب است، عالمأً به اینکه این کالا- معیب است این کالا- را برای مؤلفی علیه خود خرید، چون او عالم به عیب است و او حق خیار ندارد، این طفل هم اگر بالغ شد باید با این معیب بسازد! چون ولی او

عالم بود و حق خیار نداشت، او هم حق خیار ندارد! یا نه، یک تلفیقی است از ولایت و فضولی، این ولی در اصل معامله به منزله اصیل است؛ اما از اینکه خیار عیب نگذاشت و با علم به معیب بودن این کالا، این کالا را خرید یا با علم به معیب بودن این همسر، او را به عنوان همسری برای مولی علیه خود انتخاب کرد، این نسبت به او فضول است، چون نسبت به او فضول است، اگر این صبی بالغ شد یا آن صبی بالغه شد، می توانند اجازه بدهند و می توانند اجازه ندهند، خودشان خیار دارند تا کار فضول را تصحیح بکنند؛ البته بین صحت تأهلیه فضولی با صحت جایزه و متزلزه عقد خیاری خیلی فرق است که اشاره شد. اینکه ایشان فرمودند اگر ولی بداند، عالماً این کار را کرده او هم خیار ندارد، خیر، این طور نیست. این چنین نیست که اگر کسی ولی شد، ولی محض باشد. پس راه دارد برای تحلیل که ولی ممکن است در آن جا که حدود ولایت را رعایت می کند به منزله اصیل باشد و آن جا که حدود ولایت را رعایت نمی کند به منزله فضول باشد. پس اینها فروعاتی است مربوط به مسئله ششم. پرسش: ...؟ پاسخ: آن باز غبطه است، اگر خطوط کلی را به نظر کارشناسان رعایت کرده است، اگر گفتیم فرق است بین ولایت أب و جدّ و ولایت حاکم که ولایت حاکم مشروط به رعایت غبطه است، ولایت أب و جدّ ممنوع به عدم رعایت مصلحت است، خیلی؛ یعنی خیلی فرق است که در همین روایت سوم که دارد «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا» این

فرق را گذاشتند. فرق جوهری این است که قلمرو ولایت حاکم مشروط به رعایت مصلحت است و قلمرو ولایت آب و جد ممنوع به مضار است؛ یعنی مصلحت شرط نیست، بلکه یک کار عادی هم باشد صحیح است؛ ولی ضرر نباید داشته باشد، ضرر مانع است نه اینکه منفعت شرط باشد. در ولایت حاکم رعایت منفعت شرط است، در ولایت آب و جد ضرر داشتن مانع است، خیلی فرق است، چون نصی که خواندیم این بود «مَا لَمْ يَكُنْ مُضَارًّا». حالا اگر چنانچه شرط رعایت نشد یا پرهیز از مانع رعایت نشد، این رأساً معامله باطل است؟ یا نه، تحلیل پذیر است؟ نسبت به اصل عقد می شود صحیح، نسبت به آن شرط می شود فضولی و اگر این پسر یا آن دختر بالغ یا بالغه شدند «فلها الخيار». پس این طور نیست که ما بگوییم اگر رعایت نشده کلاً می شود فضول، خیر کلاً فضول نیست، تحلیل پذیر است.

دو مطلب می ماند یکی اینکه اگر نکاتی مربوط به این فرع ششم بود این ذکر می شود، یکی اینکه مطلبی را مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) اضافه کردند که فرمود «بقی فرع» (۱) و آن فرع این است که حدود ولایت آب و جد تا چه اندازه است؟ ایشان به متن شرایع اسناد نمی دهد، می فرماید: یک فرعی است مانده و محل ابتلاء است و باید انجام بدهیم و آن این است که این دختر خانم ها یا آقا پسرهایی که نابالغ هستند، کسانی را به عقد اینها درمی آورند برای حفظ محرمیت نسبت به مادر آنها، این دختر خانم را به عقد کسی درمی آورند تا آن

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.

شخص که از بستگان آنهاست، فامیل اینهاست و در این خانه رفت و آمد می کند، بتواند آن مادر را از نزدیک ببیند، یا آن مادر لازم نیست روسری داشته باشند یا گاهی برای پسر خودشان یک کسی را به عنوان همسر انتخاب می کنند که اگر او روسری سرش نبود، چادر سرش نبود، عیب نداشته باشد این بشود محرم او، این برای او عروس حساب می شود، می فرماید آیا این جایز است یا جایز نیست؟ البته سابقاً خیلی محل ابتلا بود و مرحوم صاحب جواهر می فرماید: چون محل ابتلاست چه کنیم؟ می شود این کار را کرد یا نمی شود؟ این هم جزء این فرع مسئله ششم است. مسئله ششم این است که برای این پسر نابالغ یا دختر نابالغ همسر انتخاب بکنند، در این انتخاب خطوط کلی نکاح رعایت شده، واقعاً تزویج است، واقعاً نکاح است، واقعاً مزوجه است؛ در حالی که این گونه از عقدهای محرمیت یک کلمات ظاهری است و لغو در گفتار است، در حقیقت نکاحی نیست، زوجیتی در کار نیست! دو طرف نظرهایشان را گفتند. مرحوم صاحب جواهر می فرماید به اینکه این گونه از عقدها محل ابتلای خیلی هاست و این کار را می کنند ما چه دلیلی داریم بر منع این؟ و چرا اطلاقات ادله ولایت آب و جدّ اینها را شامل نشود؟ و این گونه از عقدها خیلی از راه های معصیت را می بندد، راه حيله شرعی درباره ربا و امثال ربا را هم اشاره می کنند که این راه حيله شرعی است برای محفوظ ماندن از معصیت، به چه دلیل ما این را منع بکنیم؟ چرا اطلاقات ادله شامل این نشود؟ آن بزرگوارانی که می گویند مشکل دارد، می گویند

شما یک وقتی می خواهید مال تهیه کنید، در مالک بودن بیش از این شرط نیست که این موجود زنده ای باشد که صلاحیت تملک دارد، حالا بهره برداری فعلی داشته باشد یا نداشته باشد، نه! همین که نوزاد متولد شد، همزمان با تولد او یکی از مورثان مُرد، سهم الارث او به این می رسد، این دیگر مالک است، حالا لازم نیست که بتواند بالفعل تصرف بکند؛ ولی در مسئله نکاح یک امر مباشرتی است، شما که می گوید این دختر را به همسری او در آوردم، این یک لغغه لسان است، این چه نکاحی است؟! این چه ازدواجی است؟! این چیست؟! مرحوم صاحب جواهر بعد از نقد اینها می فرماید: این یک راه حلی است برای پرهیز از معاصی، چرا اطلاق شامل حالش نشود؟ (۱) در بحث های قبلی که استفتاء می شود، نظر ما این بود که احتیاط و جویی این است نه احتیاط استحبابی. احتیاط و جویی این است که مدت استمتاع را داخل بکنند، بعد هم ابراء بکنند؛ مثلاً اگر این پسر هفت ساله یا شش ساله است، این عقد موقتی که می خواهند بخوانند بگویند بیست ساله، هیجده ساله که این به آن حدی برسد که حد استمتاع است، بعد هم فردا ابراء می کنند که به هر حال جد متمشی بشود. این نکاح است، این ازدواج است، مدت استمتاع را داخل بکنند، بعد هم فردایش ابراء بکنند و اگر نقدی و اشکال علمی و فقهی نباشد بقیه را هبه بکنند، چون در هبه باید آن عین را هبه بکنند نه چیزی که در ذمه است. پرسش: ...؟ پاسخ: اگر بگویند این را

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۱۳ و ۲۱۴.

ما بیست ساله به عقد او درآوردیم این چیز معقولی است؛ مثل اینکه عقد کردند بعد طلاق دادند؛ منتها این هبه کردن و ابراء کردن به منزله طلاق است. این یک چیزی باشد که جدّ متمسّی بشود؛ البته اینکه گفته شد به صورت احتیاط همین است، ما دلیل متقنی نداریم که فتوای صریح روی آن داده بشود. پس بسیاری از بزرگان موافقت کردند، برخی مخالفت کردند؛ نظر صاحب جواهر این است که این یک راه شرعی است، چرا ما این را بیندیم؟! این یک راه شرعی است برای حفظ محرمیت و فرار از حرام. به ایشان عرض می شود که آن راه شرعی فرار از حرام، یک راه کامل و جامعی دارد و آن این است که مدت استمتاع را انسان داخل می کند، بعد هم ابراء می کند یا هبه می کند. این تقریباً یک صفحه است که مرحوم صاحب جواهر بدون اینکه ارتباطی به مسئله متن داشته باشد خودشان ذکر می کنند، دیگر کاری به شرح شرایع و اینها ندارد، می فرماید «بقی فرع» و آن محل ابتلاست که اگر بخواهند أم الزوجه ای داشته باشند یا عروسی داشته باشند و نگاه نکنند، اگر روسری سرشان نباشد مشکلی پیش نیاید، راه حل دارد، قبلاً این کار فراوان بود ولی الآن خیلی محل ابتلا نیست؛ اما اگر بخواهد محل ابتلاء باشد، راه عملی باشد، احتیاط این است که مدت استمتاع را داخل کنند.

نکاح ۹۵/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مسئله هفتم از مسایل یازده گانه ای که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در ذیل فصل سوم مطرح فرمودند این است: «السابعه لا یجوز نکاح الأمه إلا بإذن مالکها و لو کانت لامرأه فی الدائم و المنقطع و قبل یجوز

لها أن تتزوج متعه إذا کانت لامرأه من غیر إذنها و الأول أشبه». (۱) مرحوم محقق در بحث اولیای عقد فرمودند که پنج گروه هستند که ولیّ عقد صبی و صبیّه یا مانند آن هستند: پدر، جدّ پدری، وصی پدر یا وصی جدّ پدری و همچنین حاکم شرع و مولا نسبت به عبد و أمه. (۲) درباره اقسام چهارگانه قسم مهم مطالب را گذرانند، برخی از مطالبی که مربوط به آب و جدّ است در مسایل بعدی ذکر می کنند؛ ولی تاکنون در ضمن این شش مسئله، ولایت آب و جدّ و امثال آن را بیان فرمودند. در این مسئله ولایت مولا نسبت به عبد و أمه را دارند ذکر می کنند، گرچه خیلی محل ابتلا نیست؛ ولی آن قواعد عامه سرچایش محفوظ است، چون اصل استرقاق ممکن است به وسیله جنگ هایی که رخ می دهد، کسی را که اسیر بگیرند ولیّ مسلمین - امام (سلام الله علیه) - چون مخیر بین «مَنّ» و «فداء» و «استرقاق» است، او را استرقاق کنند؛ پس اصل آن قطع نشده است؛ آیا نکاح عبد و أمه باید به اذن مولایشان باشد یا نه؟

تحریر محل بحث این است، اگر چنانچه مولا مذکر باشد این عبد یا أمه متعلق به مرد باشد، چه نکاح اینها منقطع باشد چه نکاح اینها دائم، باید به اذن مولایشان باشد. ادعای اجماع کردند، ادعای اتفاق در مذهب کردند و مانند آن؛ اما وقتی ما در مسئله یک قاعده ای داریم و یک آیه ای داریم، آن اجماع و امثال اینها

٢- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢٢٠.

مستند است به این قاعده و به آیه ای که در سوره مبارکه «نساء» است که حالا باید تلاوت بشود. پس اگر گفتند اجماعاً؛ یعنی سند مسئله اجماع نیست؛ ولی همگی این حرف را دارند، این فتوا را دارند، برای اینکه همگی در برابر این آیه خاضع هستند، نه اینکه خود این اجماع دلیل باشد، بلکه این اجماع استناد به همین آیه سوره مبارکه «نساء» که (فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)، (۱) دارد. پس اگر مولا مذکر باشد، مرد باشد عقد عبد یا أمه منقطع یا دائم در تمام این صور چهارگانه باید به اذن مولا باشد اتفاقاً و اگر مولای این عبد یا أمه زن باشد و این کنیز ملك یمین این زن باشد، باز در مسئله نکاح دائم حتماً باید به اذن مولای او باشد؛ ولی درباره نکاح منقطع اختلاف است، معروف این است که در نکاح منقطع هم مثل نکاح دائم باید به اذن مولا باشد؛ ولی از مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) در نهاییه (۲) نقل شده است که فتوا دادند کنیز می تواند بدون اذن مولای خود، به عقد منقطع و عقد متعه همسر کسی بشود، لکن این قول، معروف نیست و فقط به مرحوم شیخ طوسی اسناد دادند. این تحریر صورت مسئله و آن هم اقوال صورت مسئله.

آنچه که دلیل اکثری یا اتفاق کل هست بر اینکه بدون اذن مولا- نمی شود: یکی قاعده است، یکی هم آیه سوره مبارکه «نساء»؛ قاعده این است که عبد و أمه از آن جهت که مال هستند، تصرف در مال باید به اذن مالک آن باشد، در غیر

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

۲- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۴۹۰.

این صورت تصرّف، تصرّف غاصبانه است، چون این أمه ملّک است، مال است، چگونه می توانند به همسری کسی دربیاید بدون اینکه مالک او راضی باشد، این قاعده است؛ لذا مرحوم محقق تعبیر کرده، فرمود: «الأشبه هو الأول». قبلاً هم بحث آن گذشت که ما یک «أظهر» داریم، یک «أشبه» داریم و یک «أحوط»؛ اگر بحث به حسب نصوص و روایات باشد، می گویند أظهر این است؛ اگر نسبت به قواعد باشد می گویند «أشبه» این است؛ اگر درباره اقوال باشد، می گویند أحوط این است. پس أحوط به لحاظ اقوال است، أشبه به لحاظ قواعد است، أظهر به لحاظ نصوص و آیه و روایت است، مرحوم محقق فرمود أشبه این است، برای اینکه قاعده این است که این أمه ملّک است، این أمه مال است، چگونه می تواند بدون اذن مالک آن تصرّف بشود، این قاعده است.

آن وقت آیه سوره مبارکه «نساء» هم برابر همین قاعده نازل شده است که فرمود: (فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)، این آیه در مقام تحدید است؛ مثل اینکه «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مِّسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، (۱) باید به اذن باشد، این جا (فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) در مقابل اباحه نیست، در مقابل تحدید است؛ یعنی بدون اذن نمی شود با آنها نکاح کرد و منظور از «أهل» والد و والده و عمو و جدّ و جدّه و امثال اینها نیستند، منظور از «أهل» مالک و مالکه هستند، برای اینکه جریان عبد و أمه ربطی به پیوند قوم و خویشی، مسئله ارث و مسئله ولایت فرزند تحت تدبیر پدر و اینها ندارد، «أهل» عبد و أمه همان مولای او هستند: (فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)؛

لذا اگر گفتیم عبد یا أمه مالک می شود، ملک او به ورثه او بر نمی گردد، باز هم در اختیار مولای اوست.

بنابراین این دو دلیل؛ هم قاعده و هم نص می گوید به اینکه هرگونه تصرّف در عبد یا أمه باید به اذن اهل او باشد؛ چه عبد باشد چه أمه، چه نکاح دائم باشد چه نکاح منقطع، در غیر این صورت می شود ظلم و کار، کار حرام و باطلی است و غضب است، نمی شود این کار را کرد. این عصاره فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع که فرمود: «لا- یجوز نکاح الأمه إلا- باذن مالکها ولو کانت» این أمه «لامرئه» ملک یک زنی باشد و مالک او زن باشد، چه در عقد دائم و چه در عقد منقطع. «قیل» به مرحوم شیخ طوسی بر می گردد: «یجوز لها أن تتزوج متعه» به عقد انقطاعی بدون اذن مولا «اذا کانت لامرئه من غیر اذنها و الأول أشبه».

اما سند فرمایش مرحوم شیخ طوسی روایت «سیف بن عمیره» است، این روایت علاوه بر اینکه مشکل سندی دارد، معارض هم دارد. گذشته از اینکه مخالف با آن قاعده است و گذشته از اینکه مخالف آیه است، مخالف نص معتبر و صحیحه معتبری هم هست که در بین است و خودش هم مضطرب است؛ پس چهار مشکل دارد: یکی اضطراب درونی خودش است، یکی مخالفت با قاعده است، یکی مخالفت با آیه است، یکی مخالفت با روایت صحیحه معتبر بدون اضطراب است. مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) روایتی که مستند فرمایش شیخ طوسی باشد را در جلد ۲۱ وسائل، صفحه ۳۹، باب ۱۴ نقل می کند، عنوان باب ۱۴ این است: «بَابُ حُكْمِ التَّمَتُّعِ بِأَمَةٍ

الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ إِذْنِهَا»؛ آیا می توان کنیز یک زنی را به عقد انقطاعی، بدون اذن مالک آن عقد کرد یا نه؟ سه تا روایت است که می گوید می شود. روایت اول که مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ» نقل کرد این است «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَمَّا يَأْسُ بِأَنْ يَتَمَتَّعَ بِأَمَةِ الْمَرْأَةِ فَأَمَّا الرَّجُلُ فَلَا يَتَمَتَّعُ بِهَا إِلَّا بِأَمْرِه»؛ حضرت فرمود به اینکه اگر کنیز ملک زن هست، می شود بدون اذن آن زن، با او عقد انقطاعی برقرار کرد؛ ولی اگر این کنیز ملک مرد است، بدون دستور او نمی شود عقد انقطاعی برقرار کرد. «لَا يَأْسُ بِأَنْ يَتَمَتَّعَ بِأَمَةِ الْمَرْأَةِ»؛ یعنی چه او اذن بدهد چه اذن ندهد. «فَأَمَّا أَمَةُ الرَّجُلِ فَلَا يَتَمَتَّعُ بِهَا إِلَّا بِأَمْرِه»؛ پس اگر این کنیز ملک مرد بود، عقد انقطاعی او حتماً باید به اذن مرد باشد؛ ولی اگر این کنیز ملک زن بود، عقد انقطاعی او بدون اذن زن هم صحیح است. این روایت اولی است که از «سیف بن عمیره» نقل شد. همین روایت را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُغِيرَةَ» نقل کرد؛ (۲) آن جا سیف بن عمیره بدون واسطه از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد، این جا «سیف بن عمیره» از «علی بن مغیره» نقل کرد: «قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَمَتَّعُ بِأَمَةِ امْرَأَةٍ بِغَيْرِ إِذْنِهَا قَالَ لَا يَأْسُ بِهِ»؛

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۶۴.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۲۵۸.

الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۳۹، ابواب المتعه، باب ۱۴، ط آل البیت. (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۳۹، ابواب المتعه، باب ۱۴، ط آل البیت. (۲) مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۱۷۳ و ۱۷۴. (۳) جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

۱- سؤال کردند که آیا اگر زنی کنیز داشت می شود با آن کنیز عقد انقطاعی برقرار کرد بدون اذن آن زن؟ حضرت فرمود بله می شود. روایت سوم که از «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ» یعنی سیف بن عمیره «عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزَقْدٍ» نقل کرد از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ بِأَمَةٍ بَغَيْرِ إِذْنِ مَوْلِيهَا»، عقد انقطاعی هست، دائم نیست. بدون اذن مولای این کنیز، می خواهند عقد انقطاعی برقرار کنند. این سؤال مطلق است؛ مولا چه مرد باشد چه زن؛ آن گاه وجود مبارک حضرت تفصیل داد، فرمود: «إِنْ كَانَتْ لِامْرَأَةٍ»، اگر این کنیز ملک یک زن هست «فَنَعَمْ»، می شود بدون اذن مولای او عقد انقطاعی برقرار کرد، «وَ إِنْ كَانَتْ لِرَجُلٍ فَلَا»،

۲- اگر این کنیز ملک مرد است، بدون اذن او نمی شود. عصاره این سه روایتی که سیف بن عمیره نقل کرد، همان فرمایش مرحوم شیخ طوسی درمی آید، لکن اینکه «جُلُّ لَوْلَا الْكُلِّ» به این روایت ها عمل نکردند و بعد مرحوم شهید در مسالک
۳- هم کاملاً به میدان آمده و مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) گذشته از اینکه فرمایش سایر فقهاء را نقل کرد، از مسالک شهید و آن میدان آمدن شهید را کاملاً مطرح کرد

در کار هست و آن واسطه «علی بن مغیره» است، می گوید من از علی بن مغیره شنیدم، در یک روایت می گوید من از «داود بن فرقد» شنیدم. اگر خودت بلا واسطه شنیدی، چرا به این دو نفر اسناد دادی؟! اگر از اینها شنیدی، چرا خودت می گویی من از امام صادق شنیدم؟! این اضطراب در متن، مرحوم شهید در مسالک می گوید از اینها پیدا است که دسیسه است، چون شما اگر خودت شنیدی، خودت نقل کردی، دیگر چرا در یک جا می گویی من از «علی بن مغیره» شنیدم و یک جا می گویی من از «داود بن فرقد» شنیدم؟! خودت می گویی من شنیدم از حضرت! مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) این جا فرمایش مسالک را کاملاً پروراند، فرمود: ما باید مواظب باشیم که مبادا بیگانه حرف هایی را در مذهب ما داخل بکند «بافساد المذهب»! مگر این طور حرف زدن درست است؟! این چه طرز روایت است که شما نقل می کنی؟! یک وقتی می گویی من خودم خدمت حضرت بودم، یک وقتی می گویی «علی بن مغیره» گفته، یک وقتی می گویی «داود بن فرقد» گفته! آخر چطور حرف می زنی؟ خودت شنیدی یا آنها گفتند؟ مرحوم شهید در مسالک کاملاً به میدان آمده و مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) از ایشان هم به عنوان حق شناسی کاملاً این را نقل می کند، بعد می فرماید: ذات اقدس الهی خودش فرمود: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)؛ (۱) ولی ما باید مواظب باشیم که این گونه از روایات را اصلاً جعل کردند برای اینکه به مذهب ما آسیب برسانند. این چه طرز حرف زدن است؟! به نام ائمه (علیهم السلام) چرا این طور حرف می زنی؟! لذا «جَلَّ لَوْلَا

الكل» به این روایت «سیف بن عمیره» اعتنایی نکردند، گذشته از اینکه برخلاف قاعده است، یک؛ بر خلاف آیه (فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) هست، دو؛ این غصب است، غصب یعنی چه؟ در مال مردم دخالت بکنند! مگر می شود غصب استثناپذیر باشد، بگوییم غصب همه جا حرام است، مگر این جا؟ پرسش: «حق المازّه» مگر استثنا نیست؟ پاسخ: «حق المازّه» حق صاحب باغ نیست، در بحث «حق المازّه» گذشت این میوه حق مازّه است، این شاخه و خوشه ای که از باغ درآمده، ذات اقدس الهی این خوشه را و این شاخه را از باغ درآورده و به صاحب باغ می گوید برای تو نیست، حواس تو جمع باشد! این متعلق به اینهایی که عبور می کنند هست. حالا یک وقت است کسی می خواهد عبور بکند عمداً برای افساد، نه این طور نیست؛ اما حالا مازّه دارد مرور می کند، این حق طلق اوست، اصلاً شاخه را خدا از باغ بیرون آورده برای رهگذر؛ آن از این سنخ است. می فرماید به اینکه ما می توانیم بگوییم که غصب همه جا حرام است مگر این جا؟! بعضی از عمومات و قواعد هستند که قابل تخصیص نیستند، تصرف در مال مردم حرام است، مگر در این جا! این قابل تخصیص نیست. یک وقت است که انسان مضطر است به مال مردم، حکم تکلیفی برداشته می شود «رفع... مَا اضْطُرُّوا»؛ (۱) ولی حکم وضعی سر جایش محفوظ است و آن اینکه ضامن است؛ این طور نیست که حالا- مال مردم بشود حلال! این اباحه گری است. مال مردم حلال باشد یعنی چه؟! این تخصیص پذیر نیست. حتی در مورد اضطرار که شخص دارد می میرد بله،

تصرف در مال مردم حکم تکلیفی آن برداشته می شود؛ ولی حکم وضعی آن سر جایش هست. پرسش: ...؟ پاسخ: این حرمت برای نکاح نیست اصلاً، این حرمت برای تصرف در مال مردم است. این آیه از آن جهت ملک طلق این زن هست؛ مثل اینکه در فرش او می خواهد تصرف بکند، در خانه او می خواهد تصرف بکند، اگر این مال اوست ولو خودش احتیاج ندارد به این مال، این دو تا خانه دارد و در یک خانه دیگر دارد زندگی می کند، حالا بگوییم چون احتیاج به این خانه ندارد می شود در این خانه تصرف کرد؟! سخن از مسائل غریزی که نیست، سخن از ملکیت است، تصرف در مال مردم جایز نیست. پرسش: صرف عقد ازدواج تصرف است؟ پاسخ: یک وقت است که صرف لغغه لفظ است، تصرف نیست؛ اما تعبیر این است که «یمتع بها» بهره وری جنسی و غریزی است، این بهره وری جایز است یا نه؟ در روایت «سیف» دارد جایز است «قال نعم»، این تصرف در مال مردم بدون اذن است، این یعنی چه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: این نکاح باید منتقل به این حق؛ یعنی این زن باید حق تمتع را به او منتقل بکند، این منتقل نمی شود. «یمتع بها قال نعم» یعنی حق بهره برداری، حق مزاجه را، حق نکاح طبیعی را می تواند این داشته باشد یا نه؟ روایت سیف می گوید می شود در مال مردم تصرف کرد و بهره برد؟ می گوید بله! و حال آنکه هرگز این گونه از موارد قابل تخصیص نیست، اینکه می گویند این روایت لسانش آبی از تخصیص است، همین است. آیا می شود مال مردم را خورد؟ می گوید بله! اگر شخص مالکش مرد

باشد نه، ولی اگر مالکش زن باشد بله! و حال آنکه حرمت تصرف در مال غیر اصلاً قابل تخصیص نیست؛ لذا مرحوم شهید (رضوان الله علیه) در مسالک برخلاف اینکه مثلاً فلان روایت ظاهر است، فلان روایت أظهر است فرمود: نه، باید پرهیز کرد، باید مواظب باشیم که این حرف ها در دستگاه ما وارد نشود و مرحوم صاحب جواهر این را کاملاً پروراند که باید مواظب باشیم این حرف ها در مذهب ما نیاید، اگرچه (نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ) جلویش را می گیرد و خدا در قرآن فرمود (فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ) شما می گوید بدون اذن اهل می شود؟ این یعنی چه؟! پرسش: چه اشکالی دارد که یک مطلب را در سه نوبت که دو نوبت آن با واسطه و یک نوبت آن بدون واسطه نقل کند؟ پاسخ: این احتمال خیلی ضعیف است و با ظاهر سازگار نیست. ما یک وقتی با احتمالات خیلی ضعیف داریم زندگی می کنیم، می گویند این برخلاف بنای عقلاست، برخلاف محاوره است، شما خودت شنیدی وقتی خودت شنیدی چرا گاهی می گویی از او و گاهی می گویی از او؟! خودت که بودی در مجلس، این کافی است، حضرت فرمود! آن وقت وقتی از خودت نقل نکنی، یک بار از «علی بن مغیره» نقل کنی، یک بار از «داود بن فرقد» نقل کنی، این چه نقلی است؟!

بنابراین، این روایت خودش اضطراب را نشان می دهد، گذشته از اینکه مخالف با قاعده است، یک؛ مخالف با آیه سوره مبارکه «نساء» است که فرمود: (فَأَنكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ)؛ مخالف صحیحه دیگر هم هست و آن صحیحه روایت پانزده همین باب است؛ یعنی وسائل جلد ۲۱، صفحه چهل، باب پانزده از ابواب نکاح

متعه «يَابُ عَيْدَمَ جَوَازِ التَّمَتُّعِ بِأَمَةِ الرَّجُلِ بَعِيرٍ إِذْنَهُ»، در آن جا دارد که مرحوم كليني (۱) «عَيْنُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا» - ابي نصر بزنطی از شاگردان وجود مبارك امام رضا (سلام الله عليه) بود - «قَالَ لَا يُتَمَتَّعُ بِالْأَمَةِ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا»؛ اين روايت تقريباً ترجمه آيه است: «لَا يُتَمَتَّعُ بِالْأَمَةِ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا» و منظور از «أهل» هم والد و والده و امثال آن نيست، مالک و مالکه است.

روايت دوم که مرحوم كليني (۲) نقل می کند «عَيْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَيْسَى بْنِ أَبِي مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل می کند اين است که «لَمَّا يَاْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَ الْأَمَةَ مُتَعَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهَا»؛ (۳) اين جواز با اذن را می رساند.

روايت سوم اين باب که باز «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ» بزنطی از وجود مبارك امام رضا (سلام الله عليه) نقل می کند اين است که: «سَأَلْتُهُ يُتَمَتَّعُ بِالْأَمَةِ بِإِذْنِ أَهْلِهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)»؛ (۴) مبدا کسی خيال کند که اگر مولای او مرد بود، بايد به اذن او باشد؛ ولي اگر مولای او زن بود لازم نيست به اذن او باشد، نه اين طور نيست؛ بعد حضرت استدلال فرمود «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)».

روايت چهارم اين باب که باز «أَحْمَدُ

۱- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۶۳.

۲- الكافي- ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۶۳.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۱، ص ۴۰، ابواب المتعه، باب ۱۵، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۱، ص ۴۰، ابواب المتعه، باب ۱۵، ط آل البيت.

بْنِ مُحَمَّدٍ» از وجود مبارک امام رضا(سلام الله علیه) سؤال می کند «عَنِ الرَّجُلِ يَتَمَتَّعُ بِأَمَةِ رَجُلٍ بِإِذْنِهِ قَالَ نَعَمْ»؛ (۱) این البته از بحث ما خارج است، چون او مورد اتفاق است که اگر مولای او مرد باشد، حتماً باید به اذن مرد باشد.

روایت پنجم این باب به این صورت آمده است: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ» - ابی نصر بزندی - «عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي الْأَمَةِ يُتَمَتَّعُ بِهَا بِإِذْنِ أَهْلِهَا»؛ (۲) چه اهل او مرد باشد، چه اهل او زن باشد. بنابراین با این روایات صحیح و با آیه و با قاعده هرگز نمی شود گفت به اینکه کنیز زن را می شود بدون اذن مالکش به عقد انقطاع در آورد.

یک فرع اخیری را مرحوم صاحب جواهر (۳) و دیگران ذکر کردند و آن این است که اگر خود این زن که مالک این کنیز است، خودش گذشته از اینکه زن است، تحت ولای یک ولی دیگر باشد؛ مثل اینکه یک دختر خانمی است بالغه رشیده؛ ولی باکره است، نکاح خود او تحت ولایت پدر اوست یا جد اوست، برای اینکه باکره است، خودش با اینکه نکاح او تحت ولایت است، اگر کنیز او بخواهد به عقد متعه عقد بشود، باید به اذن او باشد الا - و لابد - مبادا بگوییم به اینکه چون خودش تحت ولایت است، پس حالا اذن

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۴۰، ابواب المتعه، باب ۱۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۴۰، ابواب المتعه، باب ۱۵، ط آل البیت.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۱۶.

او اثر ندارد! او از این جهت که مالک است اذن دارد، چون در ملک هیچ کسی نمی شود تصرف کرد، مگر به اذن او، این یک قاعده است، این قاعده هم تخصیص بردار نیست که ما بگوییم ظلم همه جا حرام، مگر در این جا! غصب در همه جا حرام است، مگر در این جا! این گونه از قواعد آبی از تخصیص است؛ تصرف در مال مردم حرام است، مگر در این جا! مرد و زن ندارد. پس حتی اگر خود این زن هم تحت ولای کسی باشد، بدون اذن او نمی شود؛ البته اگر بالغ نباشد صغیر باشد، باید به اذن ولی او باشد، چون زن در مسئله نکاح تحت ولایت بود، - طبق أحوط الأقوال یاد شده، هشتمین یا نهمین قول أحوط الأقوال این بود - وگرنه در مسائل مالی مستقل است. در مسائل مالی برابر آیات سوره مبارکه «نساء» که فرمود وقتی که اینها را دیدید، بررسی کردید که اینها قدرت مالی دارند، سَيَفَهَ اقْتِصَادِي نَدَارِنْد: (فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) (۱) اموال آنها را به آنها بدهید. اگر این دختر خانم باکره است، از نظر نکاح تحت ولایت أب و جد است، از نظر مال که تحت ولایت نیست. بنابراین اگر خودش مولی علیه باشد در مسئله نکاح، در مسئله مال تحت ولایت کسی نیست، اگر کنیز او بخواهد ازدواج کند، الا و لابد باید به اذن او باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: این عقد فضولی است، اجازه لاحق مثل اذن سابق است، چون نکاح هم عقد فضولی را بر می دارد؛ منتها در عقد فضولی قبل از اجازه نباید تصرف کرد. در بحث قبل گذشت

به اینکه یک فرق جوهری است بین عقد فضولی و عقد خیاری؛ عقد فضولی تا «من بیده عقده النکاح» (۱) اجازه ندهد، اثربخش نیست؛ در عقد خیاری تا فسخ نکردند این عقد همچنان آثار خاص خودش را دارد. بطلان عقد خیاری متوقف بر فسخ است، نفوذ عقد فضولی متوقف بر اجازه است، باید به اجازه برسد تا نافذ باشد.

نکاح ۹۵/۰۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

همان طوری که ملاحظه فرمودید مرحوم محقق در ذیل فصل سوم یازده مسئله را مطرح کردند، آنچه که در بحث قبل گذشت مسئله هفتم بود. (۲) در مسئله هفتم یک نکته ای از مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء در این کتاب شریف انوار الفقاهه مطرح است، ایشان در جمع بین سایر نصوص که می گوید أمه را بدون اذن مولای او نمی شود به عقد انقطاعی در آورد ولو آن مولا- زن باشد، با توجه به اینکه روایت های سه گانه ای که از «سیف بن عمیره» نقل شده دلالت می کرد بر اینکه أمه را بدون اذن مولای او می شود به عقد انقطاعی در آورد، می گوید به اینکه أمه اگر ملک مولای خودش باشد که مرد است، این أمه احکام نکاح او تأمین است و اگر مولای او زن باشد، احکام نکاح او تأمین نیست و رسم بر این بود مولای او که زن هست برای اینکه از درآمد این کنیز استفاده کنند، گاهی اینها را به کارگری مأمور می کردند که اجاره بود و اجرشان را می گرفتند، گاهی اینها را به عقد انقطاعی می دادند که از مهریه اینها استفاده کنند، تعبیر به اجرت دارد که «فَأَنْهَنَّ مُشْتَأَجِرَاتٍ»

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

ص ۴۵۲. (۱) نساء/سوره ۴، آیه ۲۴. (۲) انوار الفقاهه (کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۳۷ و ۳۸. (۳) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۱- یا (فَأَتْوَهْنَّ أَجُورَهُنَّ).

۲- بر اساس نظر مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء روایت «سیف بن عمیره» که می گوید بدون اذن، منظور این است که با اذن صریح لازم نیست، با اذن فحوا می شود این کار را کرد.

۳- بنابراین هر دو طایفه روایات اذن را شرط می دانند؛ منتها چون رواج آن عصر این بود که به اذن فحوا این کار را می کردند، روایت «سیف بن عمیره» بر آن حمل شده است. اگر این جمع قابل قبول باشد، یک جمعی است بین روایت «سیف بن عمیره» و سایر نصوص. مسئله هشتم که مرحوم محقق ذکر می کنند این است: «الثامنه إذا زوّج الأبوان الصغیرین لزمهما العقد فإن مات أحدهما ورثه الآخر و لو عقد علیهما غیر أبویهما و مات أحدهما قبل البلوغ بطل العقد و سقط المهر و الإرث و لو بلغ أحدهما فرضی لزم العقد من جهته فإن مات عُزِلَ من ترکته نصیب الآخر فإن بلغ فأجاز أحلف أنه لم یجز للربغیه فی المیراث و

وَرِثَ و لو مات الَّذي لم يجر بطل العقد و لا ميراث؛

علیه) یک مسئله ای را سؤال می کردند حضرت جواب می داد؛ گاهی کلام امام (سلام الله علیه) به یکی از این دو نحو نیست، فقهاء خودشان این مسائل را مطرح می کنند، برای اینکه آنها مرجع دینی و فقهی مردم هستند، مردم از آنها سؤال می کنند، آنها هم در کتاب های خود می نویسند؛ گاهی هم در اثنای مفاوضات و بحث های علمی می گویند اگر این طور شد حکمش آن است، این انحاء چهارگانه و مانند آن باعث فرع بندی فقه می شود که «مسئله □ کذا، فرع کذا، فرع کذا» نحوه پیدایش و پرورش فروع فقهی به این چهار نحو و مانند آن است.

مسئله هشتم این است که در جریان میراث همین که عقد واقع شده است، یا میراث بالفعل هست، یا «بالقوه القریبه من الفعل» است، یا «بالقوه البعیده من الفعل»، همین که عقد واقع شد طرفین صلاحیت ارث بری از یکدیگر را دارند، یا «بالفعل یا بالقوه القریبه من الفعل یا بالقوه البعیده من الفعل». بیان مطلب این است که اگر پدر این پسر و پدر آن دختر که هر دو ولی هستند و مصلحت را هم رعایت کردند، اینها را به عقد یکدیگر درآوردند؛ این عقد فضولی نیست، یک؛ عقد خیاری نیست، دو؛ عقد صحیح لازم است، سه؛ و جمیع آثار زوجیت بر اینها بار است «منها الارث». هر کدام از اینها مُردند آن دیگری ارث می برد؛ منتها ارثی است که یک هشتم مثلاً ارث می برد، چون فرزندی در کار نیست؛ پس طرفین از یکدیگر ارث می برند و اگر یک وقتی پدر این و پدر آن که ولایت دارند این دختر و پسر را عقد کردند؛ ولی یکی از اینها دارای عیبی هست که موجب

فسخ است، این عقد صحیح است و فضولی نیست، ولی خیاری است، لازم نیست؛ با این حال هر کدام از این دو نفر بمیرند دیگری ارث می برد، چون زوجیت است. فرق اساسی عقد فضولی با عقد خیاری در بحث قبل گذشت در عقد فضولی تا صاحب آن اجازه ندهد این عقد اثر ندارد، در عقد خیاری تا ذو الخیار فسخ نکند این عقد همچنان مؤثر است؛ بنابراین کل واحد زوج و زوجه یکدیگر هستند و آثار زوجیت بار است که «منها الارث». پس ولو عقد هم عقد خیاری باشد آثار ارث بار است.

اگر چنانچه پدر این و پدر آن عقد نکردند، بیگانه عقد کردند، این می شود فضولی و اگر فضولی شد این عقد فقط صحت تأهلیه دارد. در عقد فضولی زوجین «بالقوه البعیده من الفعل» زوج یکدیگر هستند، در عقد لازم «بالفعل» زوج یکدیگر هستند، در عقد خیاری هم باز «بالفعل» هستند، اگر یک مقداری قوه باشد آن قوه هم «بالقوه القریبه من الفعل» است، کل واحد زوج یکدیگر هستند؛ ولی در جریان فضولی «بالقوه البعیده» از فعل زوج یکدیگر هستند، فقط صحت تأهلیه دارند؛ یعنی اگر بیگانه این پسر را به عقد آن دختر و دختر را به عقد این پسر در آورد، این فقط عقدش صحیح است؛ یعنی ایجاب و قبول صحیح است، صحت تأهلیه دارد که اگر «من بیده عقده النکاح» (۱) اجازه بدهد این عقد اثر می کند؛ ولی مادامی که اجازه نداد اثر ندارد، چون صحت تأهلیه دارد. اگر چنانچه احدهما بالغ شد و اجازه داد، نسبت به او می شود صحیح، عقد زوجیت حاصل می شود و قبلاً هم ملاحظه فرمودید در

جریان اجازه عقد فضولی نکاح، وجود مجیز بالفعل لازم نیست، عقد فضولی باب بیع آن جا رواج این بود که اگر شخصی مال کسی را فروخته و آن مالباخته فعلاً موجود است و صلاحیت اجازه دارد، مجیز بالفعل است، اگر بفهمد که مال او را فروخته و به سود اوست، می تواند اجازه بدهد و این عقد می شود فضولی؛ ولی در مقام ما که هر دو طفل هستند، یک عقد فضولی است که ما مجیز بالفعل نداریم؛ یعنی نه این پسر که نابالغ است صلاحیت اجازه دارد و نه آن دختر که بالغ نیست صلاحیت اجازه دارد، در نتیجه عقدی است فضولی و بدون مجیز.

برخی ها خواستند بگویند این عقد فضولی با سایر عقود فضولی چون فرق دارد این یکی باطل است. در بحث های قبلی اشاره شد که ما سندی نداریم که عقد فضولی ای صحیح است که مجیز آن بالفعل وجود داشته باشد، نه! مجیزش بالقوه هم وجود داشته باشد هم کافی است. این پسر و آن دختر «بیدهما عقده النکاح» است، در آینده و فعلاً صلاحیت اجازه دادن ندارند، برای اینکه بالغ نیستند، رشد ندارند، همین که به بلوغ رسیدند صلاحیت اجازه را پیدا می کنند؛ پس این عقد محذوری ندارد. اگر بیگانه این پسر را برای آن دختر و آن دختر را برای این پسر عقد کرد، این عقد نکاح می شود فضولی، وقتی عقد نکاح فضولی شد، چون «بالقوه البعیده من الفعل» نکاح است و زوج یکدیگر هستند، آثار زوجیت بار نیست و ارث نمی برند. اگر احدهما بالغ شد و راضی شد به این کار و اجازه داد، این عقد از طرف او صحیح است، چون در بحث

فضولی ملاحظه فرمودید گاهی اصیل از دو طرف است، گاهی فضولی از دو طرف است، گاهی فضولی از طرف زوج است نه زوجه، گاهی بالعکس؛ مسئله عقد چهار صورت دارد. در عقد فضولی ملّفق ممکن است یک طرف اصیل باشد و یک طرف فضولی، در این جا گرچه هر دو طرف فضولی است، ولی احدهما بالغ شد و اجازه داد، پس این می شود اصیل و اجازه داد و دیگری همچنان به فضولیت خود باقی است، پس اگر احدهما بالغ شد و اجازه داد از طرف او این نکاح صحیح است؛ اگر چنانچه همین کسی که بالغ شد و اجازه داد قبل از اینکه آن دیگری بالغ بشود بمیرد، چون این عقد صحت تأهلیه دارد، مقداری از اموال او را ننگه می دارند تا طرف دیگر بالغ بشود و از جریان باخبر بشود، اگر اجازه بدهد می شود زوجه این مرد، چون کشف می کند که از سابق زوجه او بود و ارث می برد، لکن چون در معرض تهمت مال است، اگر آن طرف بالغ شد و به او گفتند که تو را به عقد فلان کس درآوردند و فلان کس همسر تو بود و فلان کس بالغ شد و راضی شد، آیا شما اجازه می دهید یا اجازه نمی دهید؟! اگر او به طمع مال بخواهد اجازه بدهد این اجازه نافذ نیست، اگر اجازه او به طمع مال نباشد، بلکه واقعاً دارد اجازه می دهد، این اجازه نافذ است؛ لذا فرمودند اگر بالغ شد «أحلف» به او سوگند می دهند، سوگند یاد کند که من اگر راضی هستم نه برای آن است که سهم الارثی داشته باشم، بلکه اصل این کار را من

قبول دارم و سوگند یاد می کند، اگر سوگند یاد کرد که من راضی هستم؛ آن وقت از اجازه زوجیت او کشف می شود که سابق زوجیت بود و ارث می برد.

آنچه که در این فرع هشتم آمده مطابق با نصوصی است که حالا می خوانیم؛ البته بعضی از اینها معارض هم دارد. عبارت ایشان این است «إذا زوّج الأبوان الصغیرین» دیگر این جا عقد، عقد تام است، ولایت حاصل شده است. از صحت تأهلیه گذشته، از عقد خیاری گذشته، عقد صحیح بالفعل لازم است. آن گاه «لزمهما العقد فإن مات أحدهما ورثه الآخر» بدون قسم، چون زوجه اوست، چون ولی او را عقد کرده است. این فرع اول.

فرع دوم این است که: «و لو عَقَدَ علیهما غیر أبویهما»؛ یعنی فضول! این عقد بشود عقد فضولی. عقد فضولی ملاحظه فرمودید فقط صحت تأهلیه دارد؛ یعنی ایجاب و قبول آن درست است، و گرنه هیچ محرمیتی، نقل و انتقالی در کار نیست. «ولو عَقَدَ علیهما غیر أبویهما و مات أحدهما قبل البلوغ بطل العقد»، برای اینکه در عقد فضولی اگر یکی از دو طرف بمیرد جا برای اجازه نیست، پس این عقد باطل است؛ یعنی صحت تأهلیه را از دست می دهد و چون عقد باطل شد «سقط المهر و الإرث»، برای اینکه رجوعی در کار نیست. «و لو بلغ أحدهما»؛ یکی از این دو صغیر بالغ شد و راضی شد به این عقد فضولی و این اجازه هم کاشف است؛ یعنی از قبل این زوجیت حاصل شد، «لزم العقد من جهته» از ناحیه او عقد لازم است، برای اینکه اقرار کرده به این کار، این کار را پذیرفته باید به لوازمش هم ملتزم

باشد. پرسش: ...؟ پاسخ: چون نسبت به اصل عقد رضایت دارد، احکام عقد «من المهر و الارث لزمه». اینکه گفتند «لزمه» در قبال آن «سقط المهر و الارث» است، در برابر آن هیچ لوازمی ندارد، چون خودش قبل از امضاء مرده است و یارد کرد؛ اما این چون امضا کرد «لزم»؛ یعنی «لزم المهر، لزم الارث»؛ یعنی «لزم احکام الزوجیه». «فإن مات» اگر این یکی که بالغ شد و راضی شد و احکام ارث از طرف او بر او ملزم شد، «عزل من ترکتہ نصیب الآخر» وقتی مُرد تمام اموالش را تقسیم نمی کنند بین پدر و مادر و امثال آن، سهمی از ارث را برای آن طرف دیگر؛ یعنی زوجه او می گیرند، اگر آن زوجه بالغ شد و رضایت داد با آن شرایط حلف، ارث می برد. «عزل من ترکتہ نصیب الآخر فإن بلغ» آن آخر «فأجاز»؛ چون اجازه کاشف است، «أحلف» سوگند داده می شود که این رضایتش طمع در ارث نبود، واقعاً به این نکاح راضی بود: «أحلف أنه لم یجز للربغہ فی المیراث»، برای اینکه ارث ببرد اجازه نداد، بلکه واقعاً به این نکاح راضی بود، در این صورت «و وراث». پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر نباشد چون امام وارث «مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ» (۱) ما میراث بدون وارث که نداریم، یا همین طبقات سه گانه است که (أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض)، (۲) یا اگر هیچ کدام از اینها نبودند، طبق نصوص ما امام وارث «مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ» است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، حق باید مشخص بشود که سهم کیست ولو منازع نباشد؛ یک وقت است

۱- الکافی- ط الإسلامیہ، الشیخ الكلینی، ج ۷، ص ۱۶۹.

۲- انفال/سوره ۸، آیه ۷۵.

که می خواهند به کسی مال ببخشند خوب می بخشند؛ اما اگر بخواهد به عنوان قانون قرآنی و الهی ارث ببرد، چون اگر ارث بُرد دیگر خمس ندارد؛ اما اگر چنین مالی به او داده شد خمس دارد، احکام آن فرق می کند، احکام مال فرق می کند. یک وقتی مالی به او دادند، این مال جزء درآمد اوست و خمس دارد؛ اما اگر ارث باشد، ارث که خمس ندارد؛ پس احکام فرق می کند، چون احکام فرق می کند باید مشخص بشود که این اجازه او برای طمع در ارث نیست، اگر او دارد اجازه می دهد، واقعاً راضی به این عقد است.

فرمود به اینکه اگر این باشد باید «أحلف»؛ اما «و لو مات الذی لم یجز بطل العقد و لا میراث»؛ آنکه اجازه نداد و مُرد، دیگر عقدی در کار نیست، مَهری در کار نیست، ارثی در کار نیست. این مسئله هشتم در روایات ما آمده، احیاناً بعضی از روایات هم ممکن است معارض داشته باشد، لکن آن روایاتی که مطابق با قواعد هست برابر آن، عمل می شود و اصحاب هم این چنین عمل کردند و اگر یک چیزی برخلاف اینهاست، آن باید توجیه بشود. وسائل جلد بیستم، صفحه ۲۷۵، باب شش از ابواب عقد نکاح، این فروع را به همراه دارد: «بَابُ ثُبُوتِ الْوَلَايَةِ لِلْأَبِ وَالْحَدِّ لِلْأَبِ خَاصَّةً مَعَ وُجُودِ الْأَبِ لَأَ غَيْرِهِمَا»، برای بیگانه ولایت نیست، «عَلَى الْبُنْتِ غَيْرِ الْبَالِغَةِ الرَّشِيدَةِ وَ كَذَا الصَّبِيِّ»؛ یعنی پدر و جد پدری بر دختر و بر پسر که بالغ نیستند ولایت دارند.

روایت اول این است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ

بَزِيعٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُهَا أَبُوَهَا، پدر این دختر او را به عقد کسی درمی آورد؛ «ثُمَّ يَمُوتُ» خود این پدر می میرد «وَهِيَ صَغِيرَةٌ» این دختر هنوز بالغ نشده! «فَتَكْبُرُ» بعد بالغ می شود «فَقِيلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا يَجُوزُ عَلَيْهَا التَّزْوِيجُ أَوْ الْأَمْرُ إِلَيْهَا»؛ پدر مُرد و این بالغ شد، آیا این زوجیت و این نکاح ثابت است یا متزلزل؟ این تزویج صحیح است یا نه؟ مستقر است یا نه؟ «قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ أَبِيهَا»؛ طبق اطلاق این حکم که این تزویج صحیح است، اگر این تزویج صحیح است؛ نفقه هست، کسوه هست، مهر هست، ارث هست، همه احکام هست. اگر امام بفرماید این زن زوجه اوست، این اطلاق شامل ترتیب جمیع احکام فقهی است؛ یعنی هم محرمیت هست، هم جواز نکاح هست، هم مسکن هست، هم نفقه هست، هم مهر هست و هم ارث. این روایت را مشایخ ثلاثه (رضوان الله علیهم) نقل کردند، غیر از مرحوم کلینی، (۱) مرحوم صدوق هم نقل کرد، (۲) مرحوم شیخ طوسی هم نقل کرد. (۳)

روایت سوم این باب باز این است که عبد الله بن صلت سؤال می کند از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) «عَنِ الْجَارِيَةِ الصَّغِيرَةِ يُزَوِّجُهَا أَبُوَهَا لَهَا أَمْرٌ إِذَا بَلَغَتْ»؛ ولی او این را به عقد کسی درمی آورد، حالا که بالغ شد این می تواند به هم بزند؟ «قَالَ لَا لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْرٌ»، چون ولایت داشت. اگر بنا بود غبطه او را رعایت بکند، کرد و اگر بنا بود

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۳۹۴.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۹۵.

۳- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۷، ص ۳۸۱.

که مفسده ای در کار نباشد، نیست؛ فرض این است واجد جمیع شرایط ولایت بود. ولایت یک سلسله شرایطی دارد، همه شرایط محقق شد، دیگر او حق ندارد این عقد نکاح را به هم بزند: «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْبِكْرِ إِذَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ النِّسَاءِ أَلَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْزٌ قَالَ لَيْسَ لَهَا مَعَ أَبِيهَا أَمْزٌ مَا لَمْ تَكْبُرْ»؛ (۱) مادامی که بالغ نشد تحت ولایت هست، وقتی کاری که ولی انجام داد، مثل کار خود اصیل است. بنابراین جمیع آثار زوجیت بر آن بار است، یکی از آن آثار مسئله عقد است، یکی از آنها مسئله مهر است و مانند آن.

روایت هشتم این باب به این صورت است، محمد بن مسلم می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ» از وجود مبارک امام باقر (سلام الله علیه) سؤال کردم «عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوَّجُ الصَّبِيَّةَ»؛ آیا می توان پسر نابالغ را به عقد دختر نابالغ در آورد و مانند آن؟ حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ أَبُوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوْجَاهُمَا»، اگر پدر این و پدر آن، اینها را به عقد یکدیگر در آورد «فَنَعَمْ حَيَّائِزٌ»؛ یعنی «نافذ» این زوجیت هست، «وَلَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَهَا» که این قبلاً به عنوان معارض ذکر شده است بعد توجیه شد. «فَإِنْ رَضِيََا بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْأَبِ قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْأَبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَأَ»؛ (۲) این روایت به عنوان معارض در بحث های قبل مطرح شد و رد شد. این «أحلف» در بعضی از نصوص هست

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

که - إن شاء الله - اگر لازم باشد آن روایت را می خوانیم.

ماه مبارک شعبان یک خصیصه ای دارد که آن خصیصه در ماه پُربرکت رجب نبود، چه اینکه در ماه پُربرکت رمضان هم نیست. ماه شعبان به نظر کسانی که اهل راه هستند آخرین ماه سال است. تاریخ را بعضی ها از محرم تا محرم شروع می کنند، بعضی از فروردین تا فروردین شروع می کنند؛ اما آنها که اهل راه هستند، تاریخ آنها از اول ماه مبارک رمضان است تا آخر ماه شعبان، ماه شعبان آخرین ماه سال اعتقادی شان، اخلاقی شان، فقهی شان، حقوقی شان، دینی شان است، آخر سال است، سال بعد را از اول ماه مبارک رمضان شروع می کنند. شما در این کتاب های اخلاقی ابن طاووس و دیگران را ملاحظه بفرمایید، اینها اعمال سنه را که ذکر می کنند، اول از ماه مبارک رمضان شروع می کنند، ماه مبارک رمضان اول سال است؛ سرش دو چیز است: یکی دعاها، یکی روایات؛ چه در دعاها چه در روایات از ماه مبارک رمضان به عنوان «رأس السنه»، از ماه مبارک رمضان به «غُرَّة الشُّهُور» یاد می شود. دعای روز اول ماه مبارک رمضان، نه دعای دو سه سطر، دعای سه چهار جمله ای، آن دعای مبسوط ماه مبارک رمضان این است که ما عرض می کنیم خدایا! این «غُرَّة الشُّهُور» است؛ (۱) یعنی سال که دوازده ماه است، این اولین ماه است. هر سال اولی دارد: «رَأْسُ السَّنَةِ» ماه مبارک رمضان است. (۲) برابر روایت و دعا که ماه مبارک رمضان را «غُرَّة الشُّهُور» یا «رَأْسُ السَّنَةِ» شمرده اند، این آقایان نظیر ابن طاووس ها و حلی ها، اینها که در مسیر

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۴، ص ۶۶.

۲- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۳۳۳.

اخلاق و تهذیب نفس بودند سال اعتقادی خود را اول ماه مبارک رمضان قرار می دادند و ماه شعبان آخر سال آنها است و چون آخر سال است تمام رفتار خود را بررسی می کردند که سود و زیانشان مشخص بشود، چون هر تاجری آخر سال تمام بررسی هایش را می کند که ضرر کرده یا نکرده؟ این (يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ) (۱) هست؟ نیست؟ (هَيْلٌ أَدْلُكُمْ عَلَى تِجَارِهِ تُنجِيكُمْ) (۲) از این تجارت سود بردند یا نبردند؟ لذا تمام تلاش و کوشش اینها در ماه شعبان است که ببینند کم آوردند، نیاوردند، جبران بکنند. این یک مطلب.

شما در اشعار کسانی هم که در مسیر ابن طاووس ها و اینها حرکت می کنند ببینید که برای ماه شعبان حساب خاصی قائل هستند. حافظ می گوید به اینکه: ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید □□□ از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد (۳) یعنی ماه شعبان را دریاب! همین چند روز را دریاب! آخر سال تو هست، بعد دیگر خبری نیست. در ماه مبارک رمضان خبری نیست، در ماه مبارک رمضان چیزی به انسان نمی دهند، بلکه در ماه مبارک رمضان از انسان چیزی می خواهند. فقط شب عید فطر است که جایزه ها را می دهند، وگرنه ماه مبارک رمضان مدام نخور! نخور! نخور! نخور! فلان کار را نکن! فلان کار را نکن! فلان کار را نکن! فلان کار را بکن! فلان کار را بکن! ماه مبارک رمضان ماه وصال نیست، ماه راه است. «ماه شعبان مده از دست قدح که این خورشید» این خورشید وصال اگر در ماه شعبان نصیب تو نشد و او را ندیدید، در

۱- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۲۹.

۲- صف/سوره ۶۱، آیه ۱۰.

ماه مبارك رمضان نمى بينيد، فقط در شب عيد مى بينيد! ماه شعبان منه از دست قدح كاین خورشيد □□□ از نظر تا شب عيد رمضان خواهد شد

این خورشيد وصال اگر غروب کرد فقط شب عيد فطر مى توانيد بينيد، چون شب عيد فطر جايزه ها را مى دهند، «ليله الجوائز» است، شب عيد فطر کمتر از شب قدر نيست؛ روز عيد فطر هم روز جوائز است، وصال برای آن است. آنها گفتند «صُمْ لِلرَّؤْيَةِ» (۱) همین معنا را گفتند؛ البته حکم فقهی اش هم سرچایش محفوظ است؛ يعنى رؤيت قمر. پس تمام تلاش و کوشش در ماه شعبان این است که انسان حساب سال را برسد، بعد ماه مبارك رمضان آغاز سال بعد است.

مطلب ديگر این است که این صلوات و همچنین آن مناجات، اینها خیلی وقت نمى گیرد، آن مناجات را اگر خیلی هم به طور عادى و تأنى بخواند ده دقیقه است، این باید جزء برنامه هر روز ما باشد، این طور نباشد که گاهى باشد، درس و بحث خوب است؛ اما همه کارها با درس و بحث حل نمى شود، به هر حال اینها راهى است که به ما نشان دادند. در این صلواتى که عند الزوال هست خیلی راهگشاست، ببينيد وقتى يك چیزی به ما آدرس دادند؛ يعنى راه باز است؛ حالا كسى که مسئول حرم است انسان از او سؤال مى کند که آقا! حرم راهش چیست؟ مى گوید این همه راه وسیع هست، آن جا مضیف خانه هم هست، این جا زیارت هم هست، این جا استراحت گاه هم است آن جا ناهار هم پذیرایى مى کنند، این را وقتى که يك مسئول خود حرم بگوید این يعنى چه؟ يعنى اگر

بیاید پذیرایی می شوید. یک وقتی می گویند راه حرم کجاست؟ می گویند فلان خیابان است. یک وقتی خود مسئول حرم می گوید آقا! این راه هست، آن جا مَضِیْف خانه است، آن جا پذیرایی می کنند؛ یعنی جای پذیرایی است، این صلوات (۱) این طور است به ما گفتند بخوانید و این جمله ها را بگویید. پیغمبر و اولاد پیغمبر (علیهم السلام) را با اوصاف فراوانی در همین صلوات معرفی می کند، اینها طیبین هستند، اینها ابرار هستند، اینها فُلک نجات هستند، فُلک جاریه هستند، سفینه نجات هستند، همه این فضائل برای اینها هست، ما چه بهره ای می بریم؟ اینها که فُلک جاریه هستند در «اللَّجَجِ الْغَامِرِ» سفینه نجات هستند، طیبین هستند، ابرار هستند، همه اینها هستند. سهم ما چیست؟ سهم ما را هم در پایان همین بخش مشخص کردند؛ خود آنها گفتند که شما اینها را از خدا بخواهید؛ یعنی اگر بخواهید می دهند. پس برای آنها این اوصاف فراوان را ذکر کردند، سهم ما هم این است که به ما گفتند اینها را بخواهید؛ یعنی اینها می دهند.

یکی از چیزهایی که گفتند بخواهید این است که به ما گفتند از ذات اقدس الهی بخواهید که «وَ اجْعَلْهُ لِي شَفِيعاً مُشَفَّعاً» درباره خود پیغمبر وقتی او هست سیزده معصوم دیگر هم همین طور هستند «وَ اجْعَلْهُ لِي شَفِيعاً مُشَفَّعاً». برخی ها شفاعت نمی کنند، برخی ها بر فرض هم شفاعت بکنند مربوط به پذیرش الهی است، همه شفعا مشفع نیستند، آنهایی که شفاعتشان قبول می شود و پذیرفته می شود، به آنها گفته می شود «قِفْ تَشْفَعِ لِلنَّاسِ» (۲) و عبارت «تُشَفَّع» هم دارد که هر دو مجزوم به آن امر است، بایست

۱- مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۸۲۹.

۲- بحار الأنوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۸، ص ۵۶.

و شفاعت بکن! چرا بایست؟ برای اینکه شفاعت بکنی. دیگر «تَشْفَعُ» نیست آن مجزوم به این امر است «قَفَّ تَشْفَعُ» که اگر شفاعت کردی، «تَشْفَعُ» آن هم مجزوم است؛ یعنی شفاعتت مقبول است. شَفِيعٌ مَشْفَعٌ به آن شفیع می گویند که شفاعتش مقبول است. به ما گفتند از خدا سبحان بخواهید «وَ اجْعَلْهُ لِي شَفِيعًا مُشْفَعًا» این درست است «وَ طَرِيقًا إِلَيْكَ مَهِيْعًا» طریق مهیع چیست؟ یک وقت است انسان می گوید به اینکه صراط مستقیم «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ» است «وَ أَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ» (۱) درست هم هست، خیلی باریک است صراط مستقیم! یک وقت است می گویند این راهی که شما می خواهید بروید یک راه بیابانی است. قبلاً- راه بین کربلا- و نجف این طور بود، جاده نبود، از هر جای نجف حرکت می کردید به کربلا- می رسیدی، یک بیابانی بود، الآن هم همین طور است؛ منتها یک مقداری بسته شده است. پس راه یا خیابان مشخص است، اتوبان است، یک راه معینی است یا نه، یک بیابان وسیعی است راه است. برای برخی ها این صراط «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ» است، از مو باریک تر است؛ تا انسان تشخیص راه را بدهد سخت است، وسیله ندارد سخت است، همراه ندارد سخت است تنها باید برود، زاد و راحله ندارد سخت است؛ لذا «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ» است. برای بعضی ها این راه مثل بیابان است؛ آن راهی که خیلی وسیع است و باز است به آن می گویند: «طَرِيقٌ مَهِيْعٌ» این مهیع و مهیعه راه باز و بیابان و میدان وسیع را می گویند. یکی از مواقیت حج «جُحْفَه» است، «جُحْفَه» قبلاً اسمش جُحْفَه نبود مهیعه بود، حاجی ها که می آمدند، یک

بیابان وسیعی بود که آن جا احرام می بستند، بعد از اینکه سیل آمد، مقداری از این زمین وسیع را بُرد و اجحافی در این زمین رخ داد، شده «جُحْفَه»، و گرنه اصل این میقات اسمش مهیعه بود؛ یعنی جای وسیع و بی مانع. بعد از این که یک مقدارش را سیل بُرد و معدوم شد، نزد عرب ها شده «جُحْفَه». آن راهی که خیلی وسیع است و همه می توانند بروند و همراهان زیادند، انسان نمی ماند، اگر یک جایی هم مشکل داشته باشد هزارها نفر هستند او را همراهی می کنند، این را می گویند طریق مهیع. ما در این صلوات نیمروز عرض می کنیم: «وَ طَرِيقًا إِلَيْكَ مَهْيِعًا»؛ یک راه بازی قرار بدهید تا هیچ مشکلی برای ما پیش نیاید. یک وقتی می گوییم ما وقت نداشتیم، بچه ما مریض بود، همسر ما مریض بود، پدر ما مریض بود، برادر ما مریض بود، اینها نیست. چون هر کدام از اینها پیش بیاید می شود صراط «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ»؛ آن راهی مهیع است که هیچ مانعی نداشته باشد و هر مانعی باشد یک عده ای هستند مشکل را حل می کنند، این می شود آسان. این برابر اینکه (فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَ اتَّقَى ۖ وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۖ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى) (۱) این طور می شود، آن وقت همه درجات را هم می برد، فیوضات را هم می برد، به آسانی هم می رود، سخت نیست برای او. بعضی ها با دشواری به بهشت می روند؛ بعضی ها به آسانی به بهشت می روند، این صلوات به ما می گوید از خدا بخواهید به آسانی وارد بهشت بشوید و هیچ مانعی برای آدم پیش نیاید، حالا- اگر کسی مشکلی نداشت، پایش درد نمی کرد، فلان نماز شب

خواند این ثوابش کمتر است؟ نه! اگر چهارتا مشکل داشت، چهارتا همسایه بدی داشت، باز هم نماز شب خواند او ثوابش بیشتر است؟ این طور نیست! بعضی به آسانی نماز شب را می خوانند، بعضی ها برایشان چهارتا درد سر هست، یک وقتی چراغ خاموش می شود، یک وقتی کسی در می زند، این طور نیست که حالا اگر کسی در زد چهارتا مشکلی برایش پیش آمد، ثوابش بیشتر باشد! «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا» (۱) و مانند آن، خود عمل هر اندازه ثواب دارد هست. بنابراین گاهی ممکن است انسان به آسانی وارد بهشت بشود، این همین است: «وَطَرِيقًا إِلَيْكَ مَهْيَعًا» بدون مانع؛ نه ما مزاحم کسی باشیم و نه کسی مزاحم ما باشد، این نعمتی است، انسان به هر حال چهارتا زحمت برای دیگری ایجاد می کند، یا دیگری چهارتا زحمت برای انسان ایجاد می کند! راه همان راه است، می خواهد به حرم برود چهار نفر مزاحم او هستند، جا تنگ است، یا نماز جماعت می خواهد برود، نماز جمعه می خواهد برود، یک وقتی بدون رنج تمام وسائل برایش فراهم است، این طور نیست که ثوابش کمتر یا کم باشد. این «وَطَرِيقًا إِلَيْكَ مَهْيَعًا» آن وقت انسان هم به آسانی این اعمال را انجام می دهد، هم به سلامت وارد بهشت می شود - إن شاء الله - نصیب همه بشود.

نکاح ۹۵/۰۲/۲۵

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فروعی که فقهاء (رضوان الله علیهم) طرح می کنند؛ گاهی برابر سؤالی است که از ائمه (علیهم السلام) می شود، گاهی مطابق با روایتی ولو مسبوق به سؤال نباشد تنظیم می کنند، گاهی جمع بندی چند روایت را به صورت یک فرع ارائه می کنند. آن دو صورت اول احتیاج دقیق به مستندسازی دارد، صورت

۱- بحار الأنوار - ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۶۷، ص ۱۹۱.

سوم که مجموعه جمع بندی شده چندتا روایت است، وقتی مستند روایات روشن شد، محقق بعدی باید بازپروری کند، بازشناسی کند و مانند آن.

مسئله هشتم که مرحوم محقق در بین مسائل یازده گانه مطرح کردند بحث شد که دو شبهه قوی را به همراه دارد: یکی اینکه تعبیر روایات و همچنین تعبیر متن فقهی این است که اگر ولی، صبی را برای صبیّه عقد کند، این وقتی بالغ شد «لَهُمَا الْخِيَارُ». (۱) این حکم با مباحث قبلی و با قواعد قبلی که «ولی» به منزله «مؤلّی علیه» است و عقد او گذشته از صحت تأهلی و بالاتر از صحت خیاری، صحت لزومیه دارد، دیگر جا برای «لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أُذْرَكَ» نیست، این یک محذور. محذور دیگر این است که فرمود اگر صبی را برای صبیّه عقد کند و یکی قبل از دیگری بمیرد، تمام مهر را استحقاق دارد، در حالی که این یک مفارقت قبل از مزاجعت و قبل از دخول است، باید نصف مهر گرفته بشود نه تمام مهر. این دو محذور را این روایات باید حل کنند. اصل مسئله را مرحوم محقق به عنوان مسئله هشتم ذکر کرد و آن این بود که «إِذَا زَوَّجَ الْأَبْوَانِ الصَّغِيرِينَ لِمَهُمَا الْعَقْدُ»، چون جمع بندی شده آن را مرحوم محقق ذکر می کند، وگرنه در روایت دارد که «لَهُمَا الْخِيَارُ». «فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا وَرَثَةُ الْآخَرِ»، در

حالی که در روایت دارد نصف مَهر را ارث می برند، مسئله ارث غیر از مسئله مَهر است: «و لو عقد علیهما غیر ابویهما و مات أحدهما قبل البلوغ بطل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۷ و ۲۷۸، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۶، ط آل البیت.

العقد»، چرا؟ غیر ولی عقد کرده است و این عقد می شود فضولی و صاحب عقد فضولی؛ یعنی «من بیده عقده النکاح» (۱) باید اجازه بدهد و قبل از اجازه مُرد. «و سقط المهر و الإرث و لو بلغ أحدهما فرضی لزم العقد من جهته»، برای اینکه اجازه «من بیده عقده النکاح» کاشف است، نشان می دهد که عقد از زمان وقوع صحیح است. «فإن مات عُزَل من تركته نصیب الآخر فإن بلغ فأجاز أحلف أنه لم یجز للربیه فی المیراث و وِرث و لو مات المذی لم یجز بطل العقد و لا- میراث» (۲) که این فرع با مقداری توضیح خوانده شد.

اما روایات مسئله بخشی در جلد بیستم از کتاب شریف وسائل است و بعضی در جلد بیست و ششم است که مربوط به میراث است. در جلد بیستم، صفحه ۲۷۷ روایت هشت به این صورت است: «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَمَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ» مرحوم شیخ طوسی نقل می کند که محمد بن مسلم می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّ يُزَوِّجُ الصَّبِيَّةَ» برای صبی یک همسری انتخاب می کنند که صبییه است، حضرت فرمود: «إِنْ كَانَ أَبُوَاهُمَا اللَّذَانِ زَوَّجَاهُمَا فَنَعَمْ جَائِزٌ»، اگر پدرهای اینها عقد کردند جایز است: «وَلَكِنْ لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكََا» اگر این صبی و صبییه بالغ شدند خیار دارند، می توانند معامله را به هم بزنند: «فَإِنْ رَضِيََا بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْمَهْرَ عَلَى الْآبِ قُلْتُ لَهُ فَهَلْ يَجُوزُ طَلَاقُ الْآبِ عَلَى ابْنِهِ فِي صِغَرِهِ قَالَ لَا»؛

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۱- با اینکه تصریح شده است که ابوان پدر این و پدر آن که ولی هستند این کار را بکنند، با این حال فرمود «لَهُمَا الْخِيَارُ إِذَا أَدْرَكَا»، این برخلاف همه آن نصوصی است که مسئله ولایت آب و جدّ أبی را امضاء کرده است. اصل سؤالی که مرحوم شیخ طوسی نقل کرد

که محور اشکال چیست و راه علاج چیست. جلد بیست و ششم، صفحه ۲۱۹ باب یازده از ابواب «میراث ازواج» که زن و شوهر از یکدیگر ارث می برند، احکام آنها در این باب هست.

روایت اول را مرحوم کلینی (۱) «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى» این طور نیست که از خصوص سهل باشد تا کسی درباره سهل تأملی داشته باشد، هم از سهل بن زیاد است و هم از محمد بن یحیی: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ؛ یعنی با چند طریق نقل شده است «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَّابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر (علیه السلام) سؤال می کنند: «عَنْ غُلَامٍ وَ جَارِيَةٍ زَوَّجَهُمَا وَلِيَّانِ لَهُمَا؛ محور این سؤال دست فقیه را باز می گذارد برای حل مشکل؛ ولی محور سؤال باب نکاح؛ یعنی هشت باب شش، دست را می بندد، زیرا در آن جا دارد «إِنْ كَانَ أَبُوَاهُمَا» پدر پسر و پدر دختر اینها عقد بکنند، پدر یقیناً ولایت دارد؛ اما این جا دارد که «وَلِيَّانِ» ممکن است حمل بشود بر ولی عرفی. اگر ولی عرفی عقد کرد، این عقد فضولی است؛ اما اگر ولی شرعی عقد کرد که دیگر آنها حق خیار ندارند، در نتیجه توجیه آن روایت هشت باب شش دشوار می شود؛ اما توجیه روایت یک باب یازده از ابواب «میراث ازواج»، خیلی دشوار نیست؛ محور ولی است نه اب و جد. «عَنْ غُلَامٍ وَ جَارِيَةٍ زَوَّجَهُمَا وَلِيَّانِ لَهُمَا وَ هُمَا غَيْرُ

مُيَدْرِكَيْنِ» هنوز بالغ نشدند؛ نه پسر بالغ شد و نه دختر، حکم آن چیست؟ «قَالَ فَقَالَ» وجود مبارک امام فرمود: «النَّكَاحُ جَائِزٌ» این نکاح نافذ است، یک؛ «أَيُّهُمَا أَدْرَكَ كَانَ لَهُ الْخِيَارُ»، معلوم می شود که اصل نفوذ را حضرت امضا کرده است نه لزوم آن را، این دو؛ «فَإِنْ مَاتَا قَبْلَ أَنْ يُيَدْرِكَ فَلَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا وَلَا مَهْرَ»، اگر هر دو باهم مردند قبل از اینکه بالغ بشوند، نه مهری دارند و نه ارثی؛ «إِلَّا أَنْ يَكُونَا قَدْ أَدْرَكَا وَرَضِيَا»، اگر بالغ شدند و این عقد را امضا کردند، آن گاه هم مسئله مهر قابل طرح است و هم مسئله ارث. این اصل سؤال و جواب. «قُلْتُ فَإِنْ أَدْرَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْآخَرِ» به عرض حضرت رساندند اگر یکی از این دو نفر قبل از دیگری بالغ شد حکم چیست؟ «قُلْتُ فَإِنْ أَدْرَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْآخَرِ قَالَ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَيْهِ إِنْ هُوَ رَضِيَ»، به شرطی که امضاء بکند و رضایت بدهد این عقد برای او نافذ است. این «رَضِيَ»؛ یعنی این عقد را امضاء بکند و این را از جواز به لزوم دریاورد، یا از صحت تأهلیه و فضولی به عقد صحیح دریاورد؟ ظاهرش این است که اگر راضی نشد عقد نیست، پس معلوم می شود فضولی است. «قُلْتُ فَإِنْ أَدْرَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْآخَرِ قَالَ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَيْهِ»؛ یعنی «بِنَفْدٍ» «إِنْ هُوَ رَضِيَ».

در بحث فضولی هم ملاحظه فرمودید که این شبهه و اشکال وارد نیست، گفتند آن عقد فضولی با اجازه لاحق صحیح می شود که در ظرف وقوع آن عقد فضولی «من بیده عقده العقد»، حالا چه عقد نکاح باشد و چه عقد بیع، «من بیده

عقدہ العقد» بالفعل وجود داشته باشد که صلاحیت اجازه داشته باشد؛ اما اگر در ظرف وقوع عقد فضولی یک مجیز بالفعل وجود نداشته باشد، بعدها این مجیز بالفعل وجود پیدا کند، این گونه عقد فضولی با اجازه لاحق تصحیح نمی شود. این شبهه ای بود که برخی ها داشتند؛ حالا یا انصراف بود، یا شبهات دیگر بود، در آن جا گذشت که این شبهه وارد نیست، چون در ظرف اجازه اگر کسی که «من بیده عقدہ العقد» است به او اجازه بدهد، این اجازه اثر دارد و کاشف است، هر چند در ظرف وقوع عقد فضولی کسی که مجیز بالفعل باشد وجود ندارد. «قُلْتُ فَإِنْ أَدْرَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْآخَرِ قَالَ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَيْهِ؛ یعنی «يَنْفَذُ» «إِنْ هُوَ رَضِيَ» اگر راضی شد، معلوم می شود آن عقد می شود فضولی. «قُلْتُ فَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ الَّذِي أَدْرَكَ قَبْلَ الْجَارِيَةِ وَرَضِيَ النِّكَاحَ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَ الْجَارِيَةَ أَوْ تَرْتُهُ» سؤال کردم که اگر یکی از آن دو نفر که بالغ شد و راضی شد پسر بود؛ یعنی آن پسر بالغ شد و راضی شد و مُرد، هنوز دختر بالغه نشد تا رضایت بدهد و نکاح تثبیت بشود، پسر بالغ شد و رضایت داد و مُرد، آیا این دختر از او ارث می برد یا نه؟ «قُلْتُ فَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ الَّذِي أَدْرَكَ قَبْلَ الْجَارِيَةِ وَرَضِيَ النِّكَاحَ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَ الْجَارِيَةَ أَوْ تَرْتُهُ»، آیا این جاریه - این دختر - از او ارث می برد یا نه؟ «قَالَ نَعَمْ» بله او ارث می برد، چرا؟ چون او برابر اقرار و التزامش این عهده دار ارث همسر است؛ چون همسر - پسر - راضی شد به این

امر. «نَعَمْ يُعْزَلُ مِيرَاثُهَا مِنْهُ حَتَّى تُدْرِكَ» تا اینکه این دختر بالغ بشود «وَ تَحْلِفُ بِاللَّهِ مَا دَعَاها إِلَى أَخْذِ الْمِيرَاثِ إِلَّا رِضَاها بِالْتَّرْوِيجِ»؛ همین که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کرد که اگر آن پسر بالغ شد و راضی شد و مُرد و دختر بعداً بالغ شد و اظهار رضایت کرد، این دختر باید سوگند یاد کند که این رضایت او برای بهره برداری از سهم الارث نیست، او اصلاً به این عقد راضی بود. این شرط که در متن کتاب های فقهی آمده از همین صحیحه باب یازده گرفته شده است: «قَالَ نَعَمْ يُعْزَلُ مِيرَاثُهَا مِنْهُ حَتَّى تُدْرِكَ وَ تَحْلِفُ بِاللَّهِ مَا دَعَاها إِلَى أَخْذِ الْمِيرَاثِ إِلَّا رِضَاها بِالْتَّرْوِيجِ ثُمَّ يُدْفَعُ إِلَيْهَا الْمِيرَاثُ وَ نِصْفُ الْمَهْرِ». این پاسخ آن سؤال که وقتی او راضی شد، این دو می شوند همسر یکدیگر و ارث هم می برند؛ منتها حکم به «نصف المهر» مشکل ایجاد می کند. یک اشکال در این است که با اینکه «ولئ» اینها را عقد کرد، باز «مولى عليه» مختار شد! اشکال دوم این است که اگر مرد بمیرد ولو قبل از دخول باشد، زن تمام مهر را ارث می برد نه نصف مهر را، آن جایی که می گویند اگر قبل از دخول فاصله بیفتد نصف مهر است، آن مربوط به طلاق قبل الدخول است نه مرگ قبل از دخول، چون موت قبل از دخول با موت بعد از دخول فرقی نمی کند، تمام مهر را زن ارث می برد، در حالی که این جا دارد نصف مهر را ارث می برد! حالا این دو شبهه باید در این صحیحه حل بشود.

راوی عرض کرد که اگر این طور شد چه می شود؟ حضرت فرمود

به اینکه دختر سوگند یاد می کند، اگر سوگند یاد کرد که به این عقد راضی است نه به طمع مال، «يُدْفَعُ إِلَيْهَا الْمِيرَاثُ» - زنی که فرزند ندارد یک هشتم ارث می برد - «وَنِصْفُ الْمَهْرِ قُلْتُ فَإِنْ مَاتَتِ الْجَارِيَةُ وَ لَمْ تُكُنْ أَدْرَكَتْ أَيْرِثُهَا الزَّوْجُ الْمُدْرِكُ قَالَ لَأَ» سؤال کردم اگر بعکس شد، «قُلْتُ فَإِنْ مَاتَتِ الْجَارِيَةُ وَ لَمْ تُكُنْ أَدْرَكَتْ»، اگر قبل از بلوغ این دختر مُرد، آیا شوهرش؛ یعنی این پسر که بالغ شد از او ارث می برد یا نه؟ «قَالَ لَأَ» چرا؟ «لَأَنَّ لَهَا الْخِيَارَ»؛ چون معلوم نبود که دختر به این عقد رضا باشد، او قبل از اینکه بالغ بشود و رضایت بدهد مُرد، «لَأَنَّ لَهَا الْخِيَارَ إِذَا أَدْرَكَتْ»، اگر دختر بالغ می شد خیار داشت، حالا که قبل از بلوغ مُرد ما از کجا کشف بکنیم که او راضی به این عقد است؟ «قُلْتُ فَإِنْ كَانَ أَبُوهَا هُوَ الَّذِي زَوَّجَهَا قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَ قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَرْوِيحُ الْمَاءِ وَ يَجُوزُ عَلَى الْغُلَامِ وَ الْمَهْرُ عَلَى الْأَبِ لِلْجَارِيَةِ»؛ (۱) گفتم اگر پدرشان این کار را بکند چگونه؟ گفت این دیگر ولی است و کار ولی به منزله کار مولی علیه است، هم عقد صحیح است و هم جریان مهر تام است؛ منتها پدر باید بپردازد. ذیل این صحیحه یکی از دو مشکل صدر را حل می کند؛ مشکل اول این بود که سؤال کرد، گفت «عَنْ غُلَامٍ وَ جَارِيَةٍ زَوَّجَهُمَا وَلِيَّانِ لُهُمَا»، اگر ولی زوج و زوجه عقد کرد جمیع آثار ولایت بار است، دیگر برای آنها خیار است

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص ۲۱۹، ابواب میراث الازواج، باب ۱۱، ط آل البیت.

یعنی چه؟! می شود به قرینه ذیل این ولی را ولی عرفی دانست نه ولی شرعی؛ مثل عمو، دایی، برادر بزرگ و مانند آن؛ یا اگر هم آب و جدّ بود ما شرط مصلحت کردیم یا شرط عدم مفسده کردیم، به تعبیری دیگر مصلحت شرط بود و این جا شرط حاصل نشد، یا مفسده مانع بود و این مانع وجود داشت، دیگر این جا اثر ولایت شرعی را ندارد؛ پس «بأحد الامرین» ما در صدر می توانیم تصرّف کنیم و بگوئیم یا منظور ولی عرفی است نه ولی شرعی، به قرینه ذیل که دارد اگر پدر عقد بکند آثارش بار است؛ پس معلوم می شود آن جا ولی، ولی شرعی نبود؛ چون در ذیل دارد اگر پدر عقد بکند نافذ است. عبارت ذیل این است: «قُلْتُ فَإِنْ كَانَ أَبُوهَا هُوَ الَّذِي زَوَّجَهَا»؛ معلوم می شود آنکه در صدر دارد «ولئيا»، پدر یا جدّ پدری نیست، بلکه یک ولی عرفی است؛ یا اگر آن جا ولی شرعی بود شرط را که غبطه بود رعایت نکردند، یا پرهیز از مانع که مفسده بود رعایت نکردند. پس در اثر فقدان شرط یا وجود مانع این ولایت، ولایت شرعیه نیست. به یکی از این دو راه آن مشکل صدر حل می شود که یا منظور ولی عرفی است نه شرعی؛ یعنی آب و جدّ نیست، یا اگر منظور آب و جدّ هست، آن مفسده را در نظر نگرفتند، مصلحت را در نظر نگرفتند و مانند آن. و اما در ذیل که فرمود اگر پدر عقد کرد معلوم می شود که ولی شرعی است اگر بنا بود که مفسده نداشته باشد ندارد، اگر بنا بود مصلحت داشته باشد دارد، پس

این دو محذور با این راه حل می شود. پرسش: آیا روایت را می شود به عنوان اینکه با قواعد مسلّمه فقهی تضاد دارد مطرود کرد؟ پاسخ: نه، قابل جمع است. اگر ما جمع دلالتی داشته باشیم که از این قبیل جمع دلالتی در نصوص کم نیست و صدر و ذیل هم کمک می کند به این جمع، چرا ما روایت را طرد کنیم؟ همین ذیل شاهد است که صدر را باید توجیه کرد، و گرنه یک حدیث معصوم (سلام الله علیه) تناقض صدر و ذیل معنا ندارد. در صدر فرمود اگر ولی عقد کرد اینها خیار دارند، در ذیل فرمود اگر پدر عقد کرد خیار ندارند، معلوم می شود آن جا یا ولی عرفی است، یا اگر ولی شرعی است، آن شرط را رعایت نکرده، یا آن مانع را در نظر نگرفته، خود همین ذیل قرینه است که اگر حدیثی محفوف به قرینه بود، قابل جمع است. «فَإِنْ كَانَ أَبُوهَا هُوَ الَّذِي زَوَّجَهَا قَبْلَ أَنْ تُدْرِكَ قَالَ يَجُوزُ عَلَيْهَا تَزْوِيجُ الْأَبِ»؛ یعنی «ینفذ»، «وَ يَجُوزُ عَلَى الْغُلَامِ»؛ یعنی «ینفذ»؛ پس برای هر دو نافذ است «وَ الْمَهْرُ عَلَى الْأَبِ لِلْجَارِيَةِ»، برای اینکه تصرف مالی کرده، پدر باید عهد ه دار باشد. حالا فعلاً بحث در اینکه مهر بر «أب» است یا بر «إبن»، نیست، بحث در این است که این زن مهر می خواهد. عمده آن محذوری است که فرمود: «ثُمَّ يُدْفَعُ إِلَيْهَا الْمِيرَاثُ وَ نِصْفُ الْمَهْرِ»، این «نِصْفُ الْمَهْرِ» برای چیست؟ این مطابق با قاعده نیست! اصل عقد وقتی که واقع شد، تمام مهر را زن مالک می شود، این یک؛ نسبت به نصف مهر ملک لازم است که می تواند مطالبه کند، این دو؛ نسبت به نصف

دیگر ملک متزلزل است متوقف بر دخول است؛ لذا اگر طلاق قبل از دخول واقع شود، نصف مهر را شوهر می تواند ندهد. این مخصوص طلاق است که طلاق قبل از دخول نصف مهر دارد؛ اما مرگ قبل از دخول که نصف مهر نیست، مرگ قبل از دخول تمام مهر است، این جا که فرمود: «نِصْفُ الْمَهْرِ» این باید توجیه بشود؛ حالا- یا برای آن است که قبلاً- نصف مهر را گرفته، یا صلح کرده یا هبه کرده یا به علتی از عوامل نصف مهر از عهده زوج افتاد، وگرنه این طور نیست که حکم موت با حکم طلاق یکی باشد. طلاق قبل الدخول نصف مهر است و اگر مرگ قبل از دخول اتفاق بیفتد تمام مهر است. پس این مشکل صدر و ذیل با این توجیه حل می شود؛ در صدر که فرمود اگر ولی این کار را بکند، یا ولی عرفی است یا اگر ولی شرعی باشد آن شواهد رعایت نشده و ذیل آن هیچ محذوری ندارد، در نتیجه نه تنها مشکل خودش را حل می کند، می تواند مصحح صدر هم باشد، می ماند آن شبهه «نِصْفُ الْمَهْرِ» که «نِصْفُ الْمَهْرِ» توجیه می شود به اینکه یا بخشیده یا قبلاً گرفته و مانند آن.

بنابراین مجموعه آنچه که در این فرع هشتم آمده است با این بیان ها حل می شود. پس آنچه که در باب ششم از ابواب عقد، روایت هشتم آمده چون قبلاً بحث آن گذشت با سایر نصوص هماهنگ شد، آن دیگر محذور جدایی ندارد. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اصلاً توجیه معنایش این است که ما به یک گوشه از روایت، خلاف ظاهر عمل بکنیم، برای اینکه با آن قواعد اصلی

ما که مهر تنها وقتی نصف می شود که این فراق به وسیله طلاق حاصل شده باشد، زیرا وقتی که عقد نکاح واقع شده، کل مهر ملک زن شد؛ همین که گفت «أنکحتک کذا و کذا علی الصداق المعلوم» تمام مهر ملک زن شد، نه نصف المهر؛ منتها نصف مهر ملک مستقر است و هم اکنون می تواند مطالبه کند، نصف دیگر ملک متزلزل است که متوقف بر دخول است، وگرنه کلاً مهر را زن مالک است. این یک اصل کلی است، نمی شود به وسیله روایت مشکوکی، یا جمله مشکوکی از این اصل کلی دست برداشت. در همه مواردی که ما بین متعارض ها جمع می کنیم، باید یک خلاف ظاهری را مرتکب بشویم، یا حمل «اظهر» برابر نص است یا حمل ظاهر برابر اظهر است، یک گوشه اش را یا باید حذف بکنیم، یا باید تقیید بکنیم، جمع معنایش همین است. آدم وقتی جامه ای را خیاطی می کند، لابد یک گوشه اش را قطع می کند، این طور نیست که این پارچه بدون اینکه بریده بشود، بشود خیاطی کرد! جمع روایات هم همین طور است، ما ناچاریم این گوشه را ببریم. اگر هم مواردی اتفاق افتاده که راه حل نداشتیم؛ علم آن را به اهل آن واگذار می کنیم، برای اینکه آن قاعده کلی که آنها فرمودند، نمی شود از آن دست برداشت. پس این که مرحوم محقق در متن شرایع به عنوان مسئله هشتم ذکر کردند، با این توجیه قابل حل است؛ حالا - به خواست خدا - وارد مسئله نهم می شود.

در مسئله نهم فرمودند: «إذا أذن المولى لعبده فى إيقاع العقد صح»، گرچه مسئله عبد و مولا محلّ ابتلا نیست؛ ولی گاهی در بعضی از نصوص

مربوط به عبد و مولا یک تعبیراتی از ائمه (علیهم السلام) که در جاهای دیگر کاربرد دارد؛ مثل اینکه در آن حدیث حضرت فرمود: این عبد اگر خود را به عقد کسی درآورد، اینکه «لَمْ يَعْصِ اللَّهَ إِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ»؛ (۱) از این معلوم می شود که بین «حق الناس» و «حق الله» می شود فرق گذاشت و این شخص معصیت نکرده، حکم خدا را از بین نبرده؛ بلکه رضایت مولا را رعایت نکرده است. این جا فرمود: «إِذَا أذنَ المولى لعبدِهِ في إيقاعِ العقدِ صح و اقتضى الإطلاقِ الاقتصارِ على مَهْرالمثلِ فإن زادَ كان الزائدُ في ذمته يتبع به إذا تحرّر و يكون مَهْرالمثلِ على مولا و قيل في كَسْبِهِ و الأولُ أظهر و كذا القولُ في نفقتها»؛ (۲) عبد و أمه ملك بودند، چون ملك هستند اگر عبد به اذن مولا عقدی را انجام داد، همه امور به عهده مولاست، چون تمام درآمدهای این عبد برای مولاست، عبد یا مالک نمی شود یا اگر مالک شد در اثر همین بردگی تملیک کرده به مولا و این ملك مولاست، تمام درآمدهای این عبد برای مولاست؛ آن وقت چون به اذن مولا عقد کرده است، همه هزینه این ازدواج به عهده مولاست؛ اما مازاد بر اذن می شود فضولی، و نیاز به اذن دارد و اگر هم خودش تحمیل کرده است، باید با کسب زائد خودش، یا با مکاتبه بودنش، یا با مدبّر بودنش، یا با معااهده کردنش با مولا - که یک درآمدی داشته باشد - بتواند مشکل خودش را حل بکند، چون اگر مولا

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۷۸.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

این فضولی را اجازه داد، منصرف می شود به مَهْر المثل. مَهْر المثل و همچنین نفقه مثل و کسوه مثل و امثال آن به عهده مولا خواهد بود، پس مازاد بر این مشکل ایجاد می کند. بنابراین مسئله نهم این شد که «إذا أذن المولا لعبده في إيقاع العبد»؛ چون مسئله عبد بودن مانع صحت تأهلی عقد نیست؛ یعنی ایجاب و قبول و ترتیب و تنجیز و موالات و اینها صحیح است، از این جهت مشکلی نیست. کفو بودن هم شرط نیست، حرّیت و عبدیت، جزء کفو نیست، حالا یا همسر آزاد می گیرد یا همسر آمه، فرق نمی کند، چون همان طوری که زن آزاد می تواند شوهر عبد داشته باشد، شوهر عبد هم می تواند زن آزاد داشته باشد، این که زن و مرد باید کفو یکدیگر باشند، این در اسلام و ایمان و امثال آن است؛ در این جا منافات ندارد. «إذا المولى لعبده» قبلاً هم ملا حظّه فرمودید که ما سه بخش داشتیم: یکی «الولّى من هو»؟ یکی اینکه «المولّى عليه من هو»؟ یکی اینکه «حدود الولایه ما هی»؟ (۱) حدود ولایت عبد و مولا در این گونه از موارد مشخص است که این نباید از مَهْر المثل بگذرد: «إذا اذن المولى لعبده في إيقاع العقد صح و اقتضى الاطلاق الاقتصار على مَهْر امثله» این منصرف می شود به مَهْر المثل. «فإن زاد» اگر این مَهْر از مَهْر المثل اضافه بود، «كان الزائد في ذمّته» این عبد وقتی که آزاد شد باید تلاش کند بپردازد که «یتبع به اذا تحرّر» وقتی آزاد شد. گاهی در اثر دستورهای فراوانی که اسلام داد که کفاره فلان شیء

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

این است، کفاره فلان قتل این است، کفاره روزه این است، کفاره فلان کار این است، این عید در اثر کفارات اگر آزاد شد، او را خریدند و آزادش کردند، او باید که بقیه آن مهر را بردارد. پرسش: این عقد وقتی صحیح هست باید مهرالمسمی گرفته شود نه مهرالمثل! پاسخ: عقد صحیح است، مهر هم ذکر شده؛ قبلاً هم اشاره شد که ممکن است یک شیء فضولی محض باشد، یک چیزی صحیح محض باشد، یک چیزی تلفیقی از فضولی و صحیح باشد؛ در مسئله ولایت این سه قسم گذشت خود آب و جدّ در بخش سوم که «حدود الولایه ما هی»؟ همین آب و همین جدّ که ولی هستند نسبت به صبی و صبیّه، اگر مصلحت را رعایت نکردند یا مواظب مانع نبودند، آن بخش می شود فضولی، اگر آن بخش شد فضولی، اجازه بعدی می طلبد. این عید اگر مأذون بود این منصرف می شود به مهرالمثل، نسبت به زائد مهرالمثل می شود فضولی، وقتی فضولی شد خودش باید تأمین بکند. این دیگر از حدود و کالت خارج است این که وکیل نیست. «فإن زاد کان الزائد فی ذمته یتبع به إذا تحرّر و یكون مهرالمثل علی مولا»، برای اینکه مولا که اذن داد «من التزم بشیء التزم بلوازمه». «و قیل فی کسبه»، مهرالمثل را هم او باید با کار و تلاش فراهم بکند و بدهد؛ ولی «و الاوّل أظهر»، برابر نصوص، برای اینکه مولا که اذن داد ملتزم به همه لوازم اوست، نفقه او کسوه او همه هزینه ازدواج او به عهده مولا است و هزینه بعد از ازدواج هم باز به عهده مولا است این محذوری ندارد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله هفتم یک نظری از مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) هست که بعضی از آقایان آن نظر را تعقیب کردند و زمینه اشکال یا سئوالی فراهم شده، مرحوم علامه (رضوان الله علیه) درباره مسئله هفتم که فرمود: «لا- يجوز نکاح الأمه إلا بإذن مالکها و لو كانت لامرأه فی الدائم و المنقطع و قيل يجوز لها أن تتزوج متعه إذا كانت لامرأه من غیر إزنها و الأول أشبه». (۱) همین فرع را که مرحوم علامه (رضوان الله علیه) در کتاب نکاح ذکر کردند، شیخ انصاری در شرح نکاح مرحوم علامه این فرع را مطرح می کنند و قول دوم را می فرماید این بعید نیست که ما به وسیله بعضی از اعتبارات از اصول و قواعد دست برداریم. عصاره فرمایش مرحوم شیخ انصاری این است که نکاح کنیز بدون اذن مولای او اگر مرد باشد جایز نیست مطلقاً؛ چه نکاح دائم، چه نکاح منقطع و نکاح کنیز اگر مولای او زن باشد به نحو نکاح دائم جایز نیست؛ اما به نحو نکاح منقطع جایز است، برای اینکه اگرچه اصول و قواعدی که می گوید تصرف در مال دیگری بدون اذن مالک جایز نیست، نمی شود نکاح منقطع کرد؛ اما اطلاق، عمومات و بعضی اعتبارات هم هست که دال بر جواز منقطع است. آن وقت این بعضی اعتبارات را

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

که توضیح می دهند، می گویند این کنیز اگر مولای او مرد باشد نیازهای غریزی او برطرف می شود؛ اما اگر مولای او زن باشد نیاز غریزی او در مسئله نکاح و ازدواج حل نمی شود و اگر بگوییم تا مولای او اذن ندهد ازدواج او جایز نیست، این کنیز در زحمت خواهد بود و ضرورت؛ بنابراین «لا یبعد» که ما آن ادله مانعه را تخصیص بزنیم به این وجه اعتباری که برای کنیز تحمل کار غریزی سخت است و بگوییم بدون اذن مولا، او می تواند نکاح منقطع داشته باشد؛ این عصاره فرمایش مرحوم شیخ انصاری است. (۱)

لکن همان طوری که در اصل مسئله گذشت، مسئله نیاز ضروری خارج از بحث است، چون اگر این کنیز در حدّ ضرورت همسر می خواهد، مولای او هم اجازه نمی دهد، اجازه ندادن مولای او کار حرامی است؛ یعنی چه؟ یعنی او دارد خارج از حدود ولایت خود کار می کند. در بحث های ولایی سه بخش مطرح بود (۲) یکی اینکه «الولی من هو»؟ یکی اینکه «المولی علیہ من هو»؟ یکی اینکه «حدود الولایه ما هی»؟ آیا این مولا که زن هست می تواند جلوی ازدواج این امه را بگیرد در حال نیاز ضروری او؟ یا «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ»؛ (۳) در مسئله حدود ولایت یک اصل حاکمی است برای همه اینها، همان طوری که «لا ضرر» (۴) حاکم است، همان طوری که «لا حرج»

٢- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج٢، ص ٢٢٠ و ٢٢١.

٣- دعائم الإسلام، قاضى نعمان مغربى، ج١، ص ٣٥٠.

٤- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ٢٦، ص ١٤، ابواب موانع الارث من الكفر و القتل و الرّق، باب ١، ط آل البيت.

حاکم است، این حدیث نبوی معروف که حضرت فرمود: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ»، هرگز کسی نمی تواند بگوید «المأمور معذور»، کسی نمی تواند بگوید من تحت امر فلان شخص هستم او امر کرد! اگر بخواهد امر کسی را اطاعت بکند باید در حوزه شریعت باشد «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ»، هرگز «المأمور معذور» پذیرفته نیست، مأمور در برابر فرمان الهی حق عصیان ندارد، نه آن مولا حق امر کردن دارد و نه این مولی علیه حق ائتمار دارد، چه آب و جد بخواهند حکم کنند، چه حاکم سیاسی و نظامی بخواهد حکم بکند، چه وصی بخواهد حکم بکند، چه مولا نسبت به عبد و أمه بخواهد حکم بکند؛ همه این اقسام ولایت محکوم این حدیث نبوی است که «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ». پس اگر أمه نیاز ضروری دارد به ازدواج، مولا حق منع ندارد و ولایت او تا این محدوده را شامل نمی شود، این محدوده خارج از ولایت اوست، چه اینکه پدر و مادر هم اطاعت آنها واجب است؛ اما در آن آیه فرمود: (وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا)؛ (۱) ولی (وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مِمَّا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا) (۲) درست است اطاعت پدر و اطاعت مادر واجب است، عقوق؛ یعنی عصیان، عاق اینها شدن حرام است؛ اما یک محدوده ای دارد، اگر یک حکمی کردند، دستوری دادند، خواسته ای دارند که آن خلاف شرع است، این جا اطاعت واجب نیست. بنابراین در هیچ حدی از حدود ولایت، حکم الهی حذف نمی شود. پس این موضوع که مرحوم شیخ انصاری یک مقداری آن را پروراندند، یک مقداری خارج از بحث

۱- لقمان/سوره ۳۱، آیه ۱۵.

۲- عنکبوت/سوره ۲۹، آیه ۸.

است؛ یعنی یقیناً آن جایی که مورد نیاز ضروری و غریزی کنیز هست، مولای او چه مرد باشد، چه زن باشد حق منع ندارد، او می تواند ازدواج بکند.

اگر از این محدوده بگذریم که خارج از بحث است و به روال عادی بیاییم، وقتی طرح مسئله روشن شد، اقوال مسئله هم روشن خواهد شد و اقوال مسئله این است که غیر از مرحوم شیخ طوسی کسی مخالفت نکرده است. درباره جریان شیخ طوسی هم مرحوم علامه در تحریر بالصراحه فرمایش ایشان این است: «و للشیخ هنا تفصیلٌ ضعیفٌ»، (۱) درست است که شیخ طوسی مورد احترام همه بزرگان است؛ ولی مرحوم علامه در تحریر بالصراحه می گوید این مخالفت مرحوم شیخ طوسی ضعیف است، سندی ندارد، این یک. ابن ادریس که شاگرد شیخ طوسی است می گوید اگر در این مسئله ادعای اتفاق بکنیم؛ مثل مسئله نکاح دائم، بپراهمه نرفتیم؛ در نکاح دائم قولی است که جملگی بر آن هستند؛ یعنی نکاح اُمه به نکاح دائم بدون اذن مولا- صحیح نیست؛ چه مولا مرد باشد و چه زن، در نکاح منقطع این حرف است در نکاح دائم می گویند اجماعی است، نه اینکه این اجماع دلیل باشد؛ یعنی اتفاق اصحاب است، چون نصوص فراوانی در کار است، درباره نکاح منقطع می گویند شهر این است. مرحوم ابن ادریس می فرماید در نکاح منقطع هم می توان ادعای اجماع کرد؛ زیرا استاد ما شیخ طوسی گرچه در فلان کتاب (۲) مخالفت کرده؛ ولی از همان فتوا در کتاب های دیگر

۱- تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه، العلامة الحلی، تحقیق ابراهیم البهادری، ج ۳، ص ۴۳۷.

۲- النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۴۵۹.

ص ۱۷۰. (۱) السرائر، ابن ادریس الحلی، ج ۲، ص ۵۴۶. (۲) ریاض المسائل، السید علی الطباطبایی، ج ۱۱، ص ۱۰۹ و ۱۱۰. (۳) وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۱، ص ۳۹، ابواب المتعه، باب ۱۴، ط آل البیت.

۱- برگشت، پس مخالفی در مسئله نیست.

۲- از نظر قول این است، از نظر سند، روایت «سیف بن عمیره» است که خود سیف بن عمیره معتبر است، وقتی روایتی را سیف نقل می کند می گویند صحیحه سیف بن عمیره، در این حرفی نیست؛ اما اضطرابی که هست تنها در سند نیست، یک تَفْطَنی مرحوم صاحب ریاض دارد می گوید اضطراب روایت سیف تنها در سند نیست، آن اضطراب سندی روایت این است که یک جا بدون واسطه نقل می کند، یک جا به واسطه داود بن فرقد نقل می کند، یک جا به وسیله شخص ثالث نقل می کند؛

۳- حالا این را ممکن است بگوییم در یک جایی از آن آقایان شنیده، یک وقتی خودش خدمت حضرت رسیده از حضرت شنیده، این اضطراب قابل حل است؛ اما اضطراب متنی این روایت قابل قبول و قابل جمع نیست، چون در روایت سوم سیف بن عمیره این چنین آمده که آیا «یتزوج» یا نه؟ مرحوم صاحب وسائل که در جلد ۲۱ صفحه ۳۹ باب چهارده از ابواب نکاح متعه روایت های سه گانه سیف بن عمیره را نقل می کند، در روایت اول که خود سیف بن عمیره بلا واسطه نقل می کند این است که «لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَمَتَّعَ»

اول عنوان تمتّع دارد، «عَنِ الرَّجُلِ يَتَمَتَّعُ بِأَمْرِهِ امْرَأَةً بِغَيْرِ إِذْنِهَا»؛ اما مشکل در روایت سوم است، روایت سومی که سیف بن عمیره آن را از داود بن فرقد نقل می‌کند این است که: «سَيَأْتِيهِ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ بِأَمْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلِيهَا»، این تزوج مصداق کامل آن ازدواج دائم است، شما چگونه می‌توانید در تزوج مصداق کامل آن را خارج کنی؟ پس اضطرابی که در روایت های سیف بن عمیره است، تنها به لحاظ سند نیست، به لحاظ دلالت هم این مشکل را دارد. این تفتن را مرحوم صاحب ریاض (رضوان الله علیه) دارد که شما چنین روایتی که حالا سندش با آن وضع است، متن آن هم این طور است و مصداق کامل تزوج هم همان تزوج نکاح دائم است، شما چگونه مصداق کامل آن را می‌خواهید خارج کنید؟! پس بهترین راه این است که این روایت در اثر اضطراب سند و اضطراب متن، علم آن به اهلش برگردد، ما نمی‌توانیم برابر این فتوا بدهیم. پس آن اعتباری که مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) به آن سیمت حرکت کرده، آن رأساً از بحث بیرون است، چون اگر در حال ضرورت باشد، به استناد «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ إِلَهِ الْخَالِقِ» ولایتی در کار نیست؛ یعنی آن زن دیگر مولای این کنیز نیست، این کنیز دیگر موالی علیه این زن نیست، در محدوده شریعت این طور است، او که نمی‌تواند جلوی کار واجب را بگیرد. پس آنچه را که مرحوم شیخ انصاری می‌گوید آن را همه می‌گویند و خارج از بحث هم هست، آنچه را که دیگران گفتند که داخل در بحث است آن را باید عنایت کرد و بهترین

تعبیر همین بود که از مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء در همان روزی که این مسئله هفتم و فرع هفتم مطرح شد (۱) آن روز هم این روایت را خواندیم. پرسش: ...؟ پاسخ: نه «لا یجوز نکاحها» در حال ضرورت، آن در حال ضرورت اصلاً خارج از بحث است. مرحوم شیخ این را بردند در بحث اعتبارات و ضرورت و نیاز غریزی؛ بعد در پایان نتیجه گرفتند که «لا یبعد تخصیص» آن اصول و قواعد به وسیله روایت سیف بن عمیره و حال آنکه آن تخصیصاً خارج است نه تخصیصاً. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، ضرورت، چه اکثری چه اقلی؛ یک قانون کلی است، این «لَمَّا طَاعَهُ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ» حاکم بر همه ادله است هر جا ضرورت است، چه ضرورت نکاح، چه ضرورت اکل میته، چه ضرورت های دیگر، این «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ» به منزله قانون اساسی است و حاکم بر ادله دیگر است؛ نظیر «لا ضرر»؛ نظیر «لا حرج» و آن جایی که برای این کنیز ضرورت است، چون مولای او زن هست نمی تواند نیاز ضروری او را برطرف کند، رأساً از بحث بیرون است تخصیصاً؛ حالا چه همیشگی باشد، چه غیر همیشگی. هر جا ضرورت باشد بر اساس یا «لا ضرر» یا «لا حرج» و اگر او بخواهد جلوی او را بگیرد «لَمَّا طَاعَهُ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ» است؛ بنابراین، این را همه می گویند، این طور نیست که مرحوم محقق و امثال محقق مخالف باشند. آن جایی که مرحوم محقق و سایر فقهاء فتوا می دهند، حالت عادی است، در حال عادی تصرف

در این کنیز بدون اذن مولایش جایز نیست، «قذف» قابل تخصیص نیست.

مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء را در انوار الفقاهه، جلد هشتم، صفحه ۷۷ می فرمایند به اینکه این روایت هایی که می گوید کنیز را بدون اذن مولای او می شود به عقد نکاح منقطع در آورد، این روایت سیف بن عمیره «یمكن حملها علی الإکتفاء بالإذن الفحوائه هنا فی جواز عقد المتعه علی الأمه لأن إماء النساء غالباً مما يؤذن لهن بالتمتع لانتفاع بأجورهن»، (۱) چون غالباً کنیزهایی که مالکان آنها زن بودند، آنها را به عقد انقطاعی دیگران در آوردند «فإِنَّهُنَّ مُسْتَأْجَرَات» (۲) بود، (فَأَتْوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ) (۳) بود، از اجور این که مهر هست بهره می بردند، این اذن فحوا بود.

این جا هم می گوئیم در مسئله نکاح اذن فحوا کافی نیست. در مسائل قبلی به عرض رسید به اینکه یک وقتی کسی می خواهد در مال مردم تصرف بکند، در خانه مردم نماز بخواند، یا غذای او را بخورد، این اذن فحوا کافی است؛ اما در تملک هرگز اذن فحوا کافی نیست، یک رضای مُبرز می خواهد، عقد می خواهد. در مسئله تصرف در مال بر اساس «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مِّنْهُمْ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، (۴) همین که علم به رضا داشته باشیم کافی است، ما که نمی خواهیم مالک بشویم، می خواهیم تصرف بکنیم، نماز بخوانیم، بخوابیم، استراحت کنیم، همین که مالک آن راضی باشد کافی است، همسایه ما هست، دوست ما هست، می دانیم در حجره او، اتاق او اگر برویم نماز بخوانیم، بنشینیم و استراحت بکنیم راضی است، این براساس «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مِّنْهُمْ»

۱- أنوار الفقاهه (کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۳۸.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۵۲.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

۴- نهج الحق وکشف الصدق، الحلی، ص ۴۹۳.

إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ» کافی است؛ اما در خرید و فروش صرف رضا کافی نیست، رضای مُبْرَز می خواهدد، انشاء می خواهدد، نقل و انتقال باید بشود. ایشان در این جا می فرماید به اینکه چون نکاح است، عقد است و این روایت ها وارد شده است، ما می توانیم این روایت ها را دلیل بگیریم که در خصوص مسئله کنیز و مولا اذن فحوا برای نکاح کافی است البته این یک توجیهی است؛ ولی آن راهی را که مرحوم شیخ انصاری رفته یک راه فنی نیست؛ آن جایی که ایشان می فرمایند همه می گویند و خارج از بحث هم هست «عند الضروره»؛ اما آنچه فقهاء می گویند که «عند الضروره» نیست، چون «عند الضروره» «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ».

حالا مطلب دیگر این است، اینکه مرحوم شیخ می فرمایند ما تخصیص بزنیم، می گوئیم بعضی از لسان ها چه عمومات و چه اطلاعات، اینها آبی از تخصیص اند، بعضی از تعبیرهایی که در روایات هست تخصیص پذیر نیست؛ حالا ملاحظه بفرمایید که آن روایت چیست؟ وسائل جلد ۲۱ صفحه ۱۱۹ باب ۲۹ از ابواب «نکاح عبید و إماء»، روایت اول که مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) نقل می کند «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيهِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِيِّ عَنِ أَبِي الْعَبَّاسِ الْبُقْبَاقِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ بِالْمَأْمَةِ بِغَيْرِ عِلْمِ أَهْلِهَا قَالَ هُوَ زِنًا»، بدون اذن این کار را بکند زنا است، «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) (۱)». (۲)

روایت دوم که مرحوم کلینی (۳) (رضوان الله علیه) از ابی نصر بزنطی نقل می کند «عَنْ

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۱۹ و ۱۲۰، ابواب نکاح العبد والاماء، باب ۲۹، ط آل البیت.

۳- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۷۹.

دَاوُدُ بْنُ الْحَصِيِّ بْنِ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ « این است که می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْأَمَةِ تَزْوُجَ بَغَيْرِ إِذْنِ أَهْلِهَا قَالَ يَحْرُمُ ذَلِكَ عَلَيْهَا وَهُوَ الزَّانَا»؛ آن وقت در این تعبيرات ما بگوئيم «إلا فلان»! این تعبيری که ائمه فرمودند این کار زنا است، این تعبير تخصيص پذیر نیست که ما بگوئيم همه جا زنا حرام است، مگر در این جا! پس بعضی از اطلاقا، بعضی از عمومات، بعضی از تعبيرات به قدری متقن است که تخصيص پذیر نیست؛ آن وقت چگونه ما بيايم این را تخصيص بزيم که این در خصوص متعه بدون اذن جایز است؟! این روایت دوم را که مرحوم کلینی نقل کرد، این را مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) هم نقل کرد (۱) به اضافه که در ذیل این آیه (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ) را هم بیان کرد.

روایت سوم که مرحوم کلینی (۲) «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» نقل کرد این است که «عَنْ أَبِي إِيَّانٍ عَنْ فَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْأَمَةِ تَزْوُجَ بَغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا فَقَالَ يَحْرُمُ ذَلِكَ عَلَيْهَا وَهُوَ زَانًا»؛ (۳) این لسان قابل تخصيص نیست. این است که مرحوم ابن ادریس می فرماید که ما در مسأله مخالف نداريم، برای اینکه استاد ما - شیخ طوسی - گرچه در فلان کتاب آمده فتوا به جواز داده؛ اما برگشت، در کتاب های دیگر فتوا به منع داد.

روایت چهارم این باب که مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ

۱- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ۷، ص ۳۴۸.

۲- الكافي- ط الاسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۷۹.

۳- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۱، ص ۱۲۰، ابواب نكاح العبيد والاماء، باب ۲۹، ط آل البيت.

الْحُسَيْنِ بْنِ سَيِّدِ عَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ نقل کرد این است که گفت: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ نِكَاحِ الْأُمِّهِ قَالَ لَا يَصِلُحُ نِكَاحُ الْأُمِّهِ إِلَّا بِإِذْنِ مَوْلَاهَا». (۱) آن تعبيرات چند روایتی که داشت «وَهُوَ زَنًّا»، اینها قابل تخصیص نیست.

بنابراین بیان مرحوم شیخ انصاری (رضوان الله علیه) از چند جهت قابل نقد است: یکی اینکه مسئله را بردید جایی که خارج از محل بحث است، «عند الضروره» ولایتی در کار نیست، مولویتی در کار نیست، «لَمَا طَاعَهُ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ»، مولا چگونه می تواند منع بکند؟! اگر استیذان کردن واجب است بر او هم اذن دادن واجب است؛ منتها در بعضی از مسائل، اذن، شخص را وکیل می کند یا نایب می کند؛ اما این جا اذن، شخص را گرچه از بعضی از منظرها وکیل یا نایب بکند؛ ولی از جهتی اصیل می کند، چون برای خودش می خواهد عقد بکند. این أمه وقتی که مأذون شد برای خودش دارد عقد می کند، این نیابت یا وکالت به آن معنا نیست، گرچه در اصل انشاء ممکن است وکیل باشد؛ اما برای خودش دارد عقد می کند، این از این جهت فضولی نیست، نیابت نیست، وکالت نیست، چون برای خودش دارد عقد می کند و آن جا که ضرورت نیست محل بحث است، حالا آن جا که محل بحث نیست مرحوم شیخ انصاری به چه مناسبت می فرماید که این جایز است، با توجه به این تعبيرات «وَهُوَ زَنًّا»؟ اینها که قابل تخصیص نیست. تزوج هم اعم از دائم و منقطع است، این

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۲۰، ابواب نکاح العیید والاماء، باب ۲۹، ط آل البیت.

تزوُّج که منحصر در نکاح دائم نیست. بنابراین آن روایاتی که «یتمّع»، «یتمّع» آنها هم می تواند نکاح دائم را شامل بشود، این هم که دارد «یتزوُّج» می تواند هر دو را شامل بشود.

فتحصل این روایت سیف بن عمیره طبق بیان صاحب ریاض از دو جهت مضطرب است: سنداً که دیگران هم گفتند، متناً برای اینکه در بعضی از جاها «یتمّع» دارد، در بعضی از جاها «یتزوُّج» دارد! دارد «یتزوُّج» بدون اذن مولا، «قال بلّی». این روایت دارد که «یتزوج و غیر» فرمود «لا و هو زناً»، اینها متباینان هستند، چگونه شما جمع می کنید، تخصیص می زنید؟! این روایت سومی که از سیف بن عمیره نقل شده است در باب چهارده، سؤال می کند که أمه بدون اذن مولایش اگر زن باشد «یتزوُّج»؟ «قال نعم»، روایت باب ۲۹ دارد «یتزوُّج»؟ «قال لا و هو زناً»، این را شما چگونه تخصیص می زنید؟ یک وقت است که عام و خاص هستند، مطلق و مقید هستند، این تعبیرات ممکن است ما بگوییم تخصیص پذیر است؛ اما وقتی تعبیر این است که این زنا است، شما اگر تصرف در ماده بکنی، تصرف در ماده که رأساً از بحث بیرون است، چون «عند الضروره» که از بحث بیرون است. در حال عادی یکی می گوید «نعم»، یکی می گوید «و هو زناً»! نه «لا»! اگر تعبیر این بود که «لا»، حالا ممکن بود بگوییم تصرف در هیأت می شود و حمل بر کراهت می شود و مانند آن؛ اما این تعبیر ماده که «و هو زناً» این قابل تخصیص نیست. اینکه می گویند لسانش آبی از تخصیص است این است، قذف قابلیت تخصیص نیست، این عناوین قابلیت تخصیص نیست، یک

وقت است صّرف نهی است، می شود تصرف در هیأت کرد و حمل بر کراهت کرد و مانند آن؛ اما یک وقتی در ماده، کلمه ای است که این کلمه قابل تخصیص نیست. بنابراین، این بیان مرحوم شیخ که فرمود «لا یبعد»، باید گفت «یبعد»، چه اینکه اصحاب بر آن هستند؛ لذا مرحوم علامه در تحریر بالصرّاحه می گوید این گرایش شیخ طوسی به جواز ضعیف است و شاگرد شیخ طوسی؛ یعنی ابن ادریس حلّی (رضوان الله علیه) که به ایشان نزدیک تر از دیگران است و به اقوال ایشان آگاه تر از دیگران است می گوید شیخ طوسی از این قول برگشته و با سایر فقهاء همسان شده، گرچه در فلان کتاب گفته؛ ولی در کتاب های دیگر که این فتوا را نداده است؛ لذا می گوید ما ادعای اجماع می کنیم، برای اینکه ایشان برگشته است. بنابراین در مسئله هفتم حکم همان بود که گذشت. پرسش: ...؟ پاسخ: اجماعی که مستند فقهی ما باشد نیست؛ ولی به عنوان اینکه یک کسی که بخواهد مقابل ادعای اجماع شما بگوید که مثلاً أشهر این است، مشهور این است، در حد شهرت باشد، این در صورتی مورد پذیرش است که قول این شخص «مستقرّ المخالفه» باشد، وقتی «مستقرّ المخالفه» نیست، معلوم نیست فتوایش چیست، یک قول مشکوکی است، شما چگونه می توانید بگویید اجماعی در کار نیست! و أشهر و مشهور و امثال آن تعبیر بکنید؟

اما مسئله نهم که مطرح شده این بود که «إذا أذن المولى لعبده فى إيقاع العقد صح و اقتضى الإطلاق الاقتصار على مهر المثل فإن زاد كان الزائد فى ذمته يتبع به إذا تحرّر»، یا متبوع این است وقتی آزاد شد «و

يكون مَهْرُ المثل على مولاة و قيل في كَسْبِهِ و الأول أظهر و كذا القول في نفقتها»؛ (۱) این مسئله نهم نص خاص ندارد، چون محل ابتلای عملی جامعه نیست، محل ابتلای علمی حوزه ها هم نخواهد بود و چون نص خاص نیست ما به برکت آن نصوص نمی توانیم یک چیزی استفاده کنیم. در بعضی از مسائل با اینکه محل ابتلاء نیست فقهاء آن را مطرح می کنند، چون در آن زمینه روایتی هست که از روایت یک بهره های خوبی برده می شود؛ نظیر همان چیزی که درباره «لَمْ يَعِصِ اللَّهُ وَ إِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ»، (۲) از همین جا برای مسئله عقد فضولی و غیر فضولی استفاده کردند، پس خیلی از موارد کارساز است با اینکه بحث درباره عید و آمه است؛ اما حضرت فرمود این عید وقتی بدون اذن مولای خود یک چنین عقدی کرد، این «لم يعص الله بل عصى مولاة»، معلوم می شود بین «حکم الله و حق الناس و حق الله» فرق است، یک چنین چیزی از این روایت می شود استفاده کرد؛ اما در مسئله نهم ما هیچ روایت خاصه ای نداریم، برابر قواعد عامه حل می شود و عصاره آن این است که این مولا وقتی اذن می دهد عقد بکنند یا اذن می دهد که برو ازدواج بکن! نه شخصی را معین می کند، نه نوع نکاح را معین می کند، نه مهریه را مشخص می کند، فقط به او اذن می دهد در انتخاب همسر، در تعیین مهر و در نحوه نکاح. حدود اختیارات او در سه ضلع دست

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۱۴، ابواب نکاح العید و الاماء، باب ۲۴، ط آل البیت.

خود اوست؛ هم در تعیین نوع نکاح که دائم است یا منقطع، هم در تعیین همسر، هم در تعیین مقدار مهریه؛ البته یک سلسله انصرافاتی هست که این وقتی آیه یا عید است، باید با عید و آیه ازدواج بکند نه با آزاد که فوق شأن اوست، ممکن است اطلاق منصرف باشد. مهری هم که می خواهد بگیرد مهرالمثل باشد که در شأن او باشد نه اضافه باشد، اینها ممکن است که مورد انصراف باشد؛ ولی نحوه عقد که آیا دائم است یا منقطع؟ تعیین زوجه، تعیین مقدار مهر، همه اینها از اطلاق استفاده می شود، مگر در موارد انصراف. حالا- برابر این یک وقت است که مشخص می کند که باید با کنیز ازدواج کنی، یک؛ با فلان کنیز ازدواج کنی، دو؛ با فلان نکاح دائم یا منقطع ازدواج بکنی، سه؛ فلان مبلغ مهر باشد، چهار؛ اینها حدود اختیاراتی است که مولا- به عیدش می دهد، بقیه می شود فضولی. منتها اگر چنانچه در مسئله بیع باشد از آن جهت که «ثمن» رکن اساسی بیع است، وقتی در ثمن تفاوتی پیدا شد، این عقد می شود فضولی؛ ولی مهر رکن اساسی عقد نکاح نیست؛ نه در عقد دائم و نه عقد منقطع، چون رکن اساسی نیست اگر در مهر کم و زیاد شد عقد فضولی نمی شود، آن مهر می شود فضولی، کم و زیاد آن بعد قابل اصلاح است. پس فرق است یک وقتی مولا به عید می گوید با فلان مبلغ این کالا را بخر، این بیشتر می خرد، این عقد می شود فضولی، چون «ثمن» رکن معامله است. یک وقت است می گوید با فلان مبلغ مهریه تعیین کن! این بیش از آن

مبلغ را مهریه قرار می دهد، این نکاح فضولی نیست، این مهر می شود فضولی؛ مثل اینکه کسی با مال مردم چیزی می خرد؛ یعنی با مال مسروقه یا عین کالایی را که سرقت کرده این را دارد می فروشد، این معامله فضولی است. یک وقت است که مالی را از مردم دزدیده، می رود بازار برای خودش جنس می خرد، یک فرش می خرد، بعد از آنکه ثمن و مثن مشخص شد، وقتی می خواهد پول فرش فروش را بدهد از مال غصبی می دهد، این بیع فضولی نیست، این وفای او فضولی است؛ لذا این معامله صحیح است، چون به ذمه خرید، ذمه او درگیر است، انسان می تواند چیزی را به ذمه بخرد، مگر سارقانی که ذمه ندارند. این رباخوارهایی که هیچ مال حلال ندارند اینها ذمه ندارند، در رساله های سابق می نوشتند که اگر کسی یک مال غصبی دستش است و با این مال غصبی می خواهد غسل بکند، بله این غسل باطل است، یک وقت است که می رود حمام و غسل می کند و پول غسل را به ذمه می گیرد و موقع ادا مال غصبی را می دهد، این جا معصیت کرده؛ ولی غسل صحیح است. این جا گفتند حالا اگر کسی ذمه ندارد اصلاً، یک آدمی که تمام کارهایش حرام است، مال حرام دارد، او ذمه ندارد، ذمه هم بگیرد همین است مثل عین است؛ مثل اینکه کسی کارش ربای محض است، یا سرقت محض است، یا رشوه و اختلاس محض است، او ذمه ندارد تا ما بگوییم به ذمه گرفته، بعد در موقع ادا این کار را کرده! آنها که ذمه دارند، عقدشان صحیح است؛ اما وفای به عقد، فضولی است، نه اینکه بیع فضولی

باشد؛ لذا آنچه را که خریدند مالک می شوند شرعاً و ذمه شان مشغول است و باید بپردازند. بنابراین فرق است بین نکاح و بیع، در جریان بیع اگر مولا یک مقدار مشخصی را به عنوان ثمن قرار داد، چون ثمن رکن است، اگر عبد کمتر یا بیشتر بکند آن بیع می شود فضولی؛ ولی اگر مولا یک مهریه خاصی را تعیین کند، عبد کم و زیاد بکند، نکاح فضولی نیست، مهر فضولی است، زیرا مهر رکن نکاح نیست. این چند قسم دارد، غالب این اقسام هم برابر همان قواعد عامه حل است که مطالعه می فرمایید، چیز مهمی هم نیست. شهید در مسالک (۱) به چهار صورت در آورده، بعد قابل صور کمتر و بیشتر هم هست؛ ولی قواعد عامه دست شماست؛ آن جایی که اذن داد و منصرف نیست، همه موارد به عهده خود اوست، آن جایی که اذن داد و مورد یا منصرف است یا تحدید کرده است، نسبت به آن مقدار می شود فضولی، بقیه می شود اصیل.

نکاح ۹۵/۰۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در مسئله سابق که نظر مرحوم شیخ انصاری ذکر شد که ایشان در کتاب شریف نکاح صفحه ۱۸۰ فرمودند: «و لا یبعد تخصیص تلک الادله لصحیحه وارده فی الباب»؛ یعنی به وسیله صحیحه سیف بن عمیر آن ادله را تخصیص می زنیم، فرمودند «و لا یبعد تخصیص» و در بحث قبل اشاره شد که این کاملاً بعید است، برای اینکه لسان نصوص آبی از تخصیص است و در روایات صحاح و معتبر آمده است که اگر آیه بدون اذن مولای خود؛ چه مولا مرد باشد، چه مولا زن باشد نکاحی بکند «و هُوَ الرَّئِیْسُ»

۱- مسالک الأفهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

الشیخ الکلینی، ج ۵، ص ۴۷۹ (۱) کتاب النکاح، الشیخ مرتضی الأنصاری، ص ۱۸۴ (۲) النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۴۵۹ (۳) تفسیر التبیان، الشیخ الطوسی، ج ۳، ص ۱۷۰ (۴) السرائر، ابن ادریس الحلّی، ج ۲، ص ۵۴۶.

۱- و این لسان قابل تخصیص نیست، در صفحه ۱۸۴ همان کتاب متن آن به این صورت آمده است، دیگر مرحوم شیخ فرمایشی ندارند، فرمود «و لو تزوّج الحرّ الأمه دواماً أو انقطاعاً بغير إذن المالك و إن كان امرأه علی ما مرّ و وطأها قبل حصول الإجازة من المالك التي یکفی فیها الرضی عالماً بالتحريم فهو عاصٍ زانٍ كما يدلّ علیه موثقه أبی العباس»،
۲- دیگر این جا مرحوم شیخ انصاری نمی فرمایند که «و لا یبعد تخصیص»، آن «لا یبعد» درباره آن جایی است که مالک او آیه باشد. بنابراین خود مرحوم شیخ هم در حد احتمال آن جا ذکر کرد، چه اینکه ابن ادریس از مرحوم شیخ طوسی هم که نقل کرد این بود که اگر شیخ طوسی در بعضی از کتاب هایش

۳- فرموده به اینکه اگر مالک این کنیز زن باشد بدون اذن او نکاح موقت جایز است، در کتاب های دیگر

۴- از این فتوا برگشت؛ لذا ابن ادریس می فرماید ما می توانیم ادعای اتفاق بکنیم، چون مخالفی در مسئله نیست.

علی النکاح» (۱). عبد اگر عبد محض باشد، حکم او گذشت، اگر عبد مبعوض باشد که بعض او آزاد و بعض او همچنان برده است، دیگر مولا حق اعمال ولایت به نحو اجبار ندارد، چون سخن در اولیای عقد است و گفته شد که اولیای عقد پنج نفرند: پدر، جد پدری، وصی پدر و جد، حاکم شرع و مولا، حدود ولایت اینها که «حدود الولایه ما هی»؟ (۲) در بخش سوم این مسئله دهم قرار دارد. حال اگر عبد بعضی از او آزاد شد و بعض از او برده است؛ مثل عبد مطلق نیست که مولا بتواند ولّی او باشد؛ البته اذن مولا «فی الجمله» شرط است نه «بالجمله». این عصاره مسئله دهم است که فرمود: «العاشره من تحرر بعضه لیس لمولاه إجباره علی النکاح»، چرا؟ چون ولایت او از ولایت «بالجمله»، به ولایت «فی الجمله» منتهی شد؛ یعنی از ولایت کل به ولایت بعض رسید. پس این عبد بخشی از او مستقل است، بخشی از او آزاد، این عصاره مسئله دهم. پرسش: عبد مبعوض در مقام عمل اگر بخواهد ازدواج کند، آیا باید اجازه بگیرد؟ پاسخ: بله، اجازه باید بگیرد؛ ولّی او نمی تواند اجبار کند. بین لزوم اجازه و جواز اجبار خیلی فرق است. اگر ولایت او «بالجمله» بود، تمام اختیار عبد در اختیار مولا بود، مولا حق اجبار داشت؛ اما اکنون ولایت او «فی الجمله» است نه «بالجمله»؛ یعنی در بعض است نه در کل، باید به مقتضای شرکت عمل بکند؛ یعنی

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

به اذن مولا کار بکند نه به امر مولا؛ قبلاً به امر مولا کار می کرد، الآن به اذن مولا کار می کند. این مسئله دهم است.

برای توضیح این مسئله دهم مستحضرید که انسان در نظام تکوین و در نظام تشریح عبد محض خدای سبحان است «عَبْدٌ ذَلِيلٌ خَاضِعٌ فَقِيرٌ بَائِسٌ مُشْتَجِرٌ لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا» (۱). این نسبت به ذات اقدس الهی است. درباره برده بودن انسان نسبت به ذات اقدس الهی، نه خود شخص سهیم است نه دیگری، این عبد محض است؛ اما از نظر مسائل تجاری و مالی، انسان یا آزاد است یا برده، اگر برده بود یا همه او برده است یا بعضی از او، بعض هم گاهی نصف است، گاهی ثلث است، گاهی ربع است و مانند آن؛ مثل یک کالا است؛ مثل یک زمین است. پس انسان یا آزاد است بتمامه، یا برده است بتمامه، یا مَبْعُوضٌ است بین حرّیت و عبدیت. حالا نسبت ها فرق می کند و وقتی برده شد به نحو کسر مشاع برده است. این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که در کارهای غیر عبادی اگر عبد محض بود نه تنها تمام کارهای او باید به اذن مولا باشد، بلکه اگر مولا امر کرد بر او واجب است که انجام بدهد؛ منتها حدود ولایت مولا هم مشخص است که این بیان نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یک اصلی است حاکم بر همه ادله که «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»؛ (۲) این قوی تر

۱- مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، ج ۱، ص ۷۵.

۲- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۱، ص ۳۵۰.

و غنی تر از آن مسئله «لا ضرر» (۱) و «لا- حرج» و امثال آن است، این یک اصل کلی و جامع است که «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ يَهِ الْخَالِقِ». اصولاً- بیانات نورانی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) همه شان به صورت قانون اساسی، جمله، جمله ای است، آن صورت خطبه ای روان که وجود مبارک حضرت امیر دارد، به آن صورت حضرت کمتر خطبه دارد، همه کلمات حضرت به صورت قانون اساسی است که بخشی از اینها را مرحوم ابن بابویه قمی (رضوان الله علیه) در پایان من لا یحضره الفقیه نقل کرده است، (۲) از آن جمله هایی که به منزله قانون اساسی است اینکه حضرت فرمود: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»، این یک اصل حاکم بر همه ادله است. پس اگر عبد، عبد محض باشد امر مولا مطاع است و بدون اذن او هم نمی شود کار کرد و اگر عبد مبعوض باشد دیگر امری در کار نیست، فقط اذن است. این خودش دو صورت دارد: یک وقت است که این عبد، مشترک بین دو مولاست که نیمی از این عبد را این آقا خریده و نیمی از این عبد را آن آقا خریده، از اول خرید دو نفر با هم شریکی خریدن؛ یا یکی عبد را به کماله مالک بود و نیمی را به دیگری فروخت، حالا مشترک بین دو مالک است؛ یا عبد در اثر مدبر بودن یا علل و عوامل دیگر نصف از او آزاد شده است و نیمی از او

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۶، ص ۱۴، ابواب موانع الارث من الکفر والقتل والرق، باب ۱، ط آل البیت.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۴، ص ۳۸۱.

همچنان برده است که مشترک است بین خود و مولای خود؛ نیمی آزاد است نیمی برده؛ پس یا هر دو نصف برده است برای دو مولا، یا نیمی برده است و نیمی آزاد که خودش را آزاد کرده، نصفش را خریده یا نصفش را دیگری آزاد کرده، این مشترک است بین او و مولا. در صورت اشتراک بین دو نفر هیچ کدام بالاستقلال نمی توانند در این عبد تصرف بکنند و اگر بالاستقلال تصرف کردند، نسبت به سهم خودشان صحیح است و نسبت به سهم شریک فضولی است؛ حالا اگر این عبد را فروختند یا این عبد را به اجاره دادند؛ یعنی او به تمامه اجیر شد، این عقد بیع یا عقد اجاره، نسبت به سهم این مالک صحیح است و نسبت به سهم مالک دیگر فضولی است، او می تواند به هم بزند، حالا احکام فضولی هم بار است و همچنین اگر مشترک نیست، نصف عبد آزاد شد و نصف او همچنان برده است، آن نصفی که آزاد است ملک نیست، چون انسان مالک خودش نیست، این نصفش آزاد است نصف دیگر که برده است تحت ولایت مولا است؛ لذا مولا حق اجبار ندارد، گرچه این عبد اگر بخواهد در شئون خود تصرف بکند، باید از مولا اذن بگیرد، چون مولا در او سهیم است؛ اما مولا حق اجبار ندارد؛ زیرا بعضی از این عبد آزاد است.

فتحصل اگر چنانچه عبد، عبد محض بود از دو طرف توقف هست؛ یعنی این برده هر کاری که بخواهد بکند باید به اذن مولا باشد و از آن طرف اگر مولا امر کرده است، اطاعت بر او واجب است؛ ولی اگر مشترک

بود، هیچ کدام حق اجبار ندارند و این بخواهد عمل بکند، باید به رضای طرفین باشد و اگر «احدهما» راضی بود و دیگری راضی نبود، نسبت به دیگری فضولی است و در این جهت فرق نمی کند که این عبد مشترک باشد بین دو مولا، یا نیمی از او آزاد باشد و نیمی از او برده که در حقیقت نیمی از او در اختیار خودش است و نیمی از او در اختیار مولا. در این گونه از موارد که این عبد مبعوض است، مولا نمی تواند او را بر نکاح اجبار بکند، گرچه نکاح او باید به اذن مولا باشد. مسئله دهم که محقق در متن شرایع فرمودند نفی اجبار است نه نفی اذن. فرمودند مولا حق اجبار ندارد و او اگر بخواهد نکاح بکند البته به اذن مولا باشد.

حالا در این گونه از موارد چون کمتر محل ابتلاست، لکن نصوصی که در مسئله هست نشان می دهد به اینکه برخی از احکام مسائل دیگر را می شود از همین روایات استفاده کرد. حالا یک وقت است وجود مبارک حضرت ظهور کرد یا ما قائل شدیم در عصر غیبت ولیّ مسلمین هم آن حکم را دارد که اگر جنگی شده است یا دیگران حمله کردند و اینها دفاع کردند، می توانند اسیر بگیرند و اسیر اگر چنانچه اسلام نیاورد، ولیّ مسلمین مخیر «بین القتل و المنّ و الفداء و الاسترقاق» است و اگر اسلام آورد مخیر «بین المنّ و الفداء و الاسترقاق» است، اصل استرقاق است، چون اصل استرقاق هست، فقه باید «فی الجملة» آماده این کار باشد. الآن ببینید به برکت امام وقتی انقلاب شد همه مسائل موجود بود و امام (رضوان

الله علیه) این عمود را گذاشته روی خیمه دین، کجا می شود مردم را هر هفته با یک برنامه خاصی یکجا جمع کرد! این نماز جمعه بود که برنامه اش آماده بود، به برکت نماز جمعه حضور مردم در هر صحنه است، چون مردم این دین را قبول کردند؛ فقط امام آمد این ستون را گذاشته روی خیمه، این همه چیزی دارد. مکه بروند، نماز جمعه داشته باشند، نماز عید فطر داشته باشند، نماز عید قربان داشته باشند، مگر مردم را می شود همین طور جمع کرد؟! زن و مرد این طور هر هفته جمع بشوند! این تنها برای خدا و آینده مردم، چون این دین آمده گفته شما ابدی هستید، این دین حرف تازه ای که دارد این است که انسان ابدی است و مرگ را می میراند نه بمیرد، این حرف تازه دین است که انبیاء آوردند. انسان برای ابد هست که هست که هست که هست، انسان مرگ را می میراند نه بمیرد، انسان از پوست به درمی آید نه بیوسد؛ حالا اگر ما موجود ابدی هستیم باید کالای ابدی داشته باشیم، نمی شود این بدن باشد زندگی باشد، زاد و توشه نباشد، غذا نباشد، لباس نباشد! غذا و لباس ما همین صوم و صلوات است، آن جا این چهار نهی را که مشخص کردند (أَنْهَارًا مِنْ لَبَنٍ)، (۱) عسل هست، شیر هست، آن عسل آن جا را که دیگر از کندو درست نمی کنند، از همین نماز و روزه درست می کنند، عسلی که از کندو درست می کنند مگس هم روی آن می نشیند؛ اما عسلی که از نماز و روزه درست می شود که این حرف ها در آن نیست، ما یک زاد و توشه می خواهیم،

(تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى) (۱) ما موجود ابدی هستیم که نمی توانیم بدون زاد باشیم، بدون توشه باشیم، بدون مسکن باشیم، بدون لباس باشیم، بدون غذا باشیم! آن چیست آن جا؟ با چه چیزی فراهم می شود؟ لذا همه احکام آماده بود، مردم این را قبول کردند، حق هم بود و قبولشان هم به حق بود، و گرنه می شود زن و مرد را هر هفته شما جمع بکنید، آن هم این طور؟! بنابراین این دین آماده بود، همه چیزش آماده بود؛ حالا کی حضرت ظهور می کنند، چگونه می شود دیگر به دست خودشان است؛ ولی ما باید یک احکام نقدی داشته باشیم. این دشمنانی که شما می بینید که گاهی به صورت داعش در می آیند، گاهی به صورت استکبار، گاهی به صورت صهیونیسم، اینها بدون بردگی اصلاح نمی شوند، تا برده نشوند و تحت تدبیر قرار نگیرند آدم نمی شوند، با چه چیزی می خواهند آدم بشوند؟! نه اینکه دین نسبت به آزادی بی علاقه باشد، یا برای آزادی حرمت قائل نباشد؛ اما دین برای انسانیت ارزش قائل است و آزادی مقدمه انسانیت است و اینها به هیچ وجه انسان نیستند (كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ)، (۲) دین می فرماید اینها را شما باید داشته باشید، تربیت کنید بعد رها کنید. کارهایی که دین کرده و در همان «کتاب العتق» آمده همین است، ما در فقه «کتاب الرق» که نداریم، «کتاب العتق» داریم؛ یعنی اینها را تربیت کنید، بعد کفاره فلان کار سبب شد، فلان کار عامل شد، فلان کار موجب شد تا این را آزاد کنید، پیروانید. وجود مبارک امام سجاد (علیه السلام) همین کار را می کرد، برده های فراوانی فراهم می کرد، اینها را تربیت می کرد،

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۹۷.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۷۹.

تعلیم می داد و در روز عید فطر آزاد می کرد. غرض این است که اصل این حکم باید باشد.

در این قسمت هم وقتی «بالجملة» شده «فی الجملة»، آن استقلال می شود «بالشركة»، دیگر مولا حق امر ندارد، گرچه عبد هم بدون اذن مولا نمی تواند کار بکند، چون شریک دارد و شرکت به نحو اشاعه است؛ ولی مولا حق امر ندارد و در اینکه مولا حق امر ندارد، این یک؛ کار باید به اذن مولا باشد، دو؛ فرقی نمی کند به اینکه عبد مشترک بین دو مولا باشد یا بین خودش و مولای خودش، در هر صورت این حساب دایر است که چون خودش نصف او آزاد شد، با مولا باید همین کار را بکند، پس اجبار جایز نیست؛ ولی اذن لازم است.

مطلب دیگر این است که اگر این عقدی که واقع می شود، عقد بیع یا اجاره باشد، حکم خاص خودش را دارد، چون تبعیض پذیر است؛ مثلاً اگر مولا آمد کل این عبد را فروخت؛ چه عبد مشترک بین دو مولا باشد، چه مشترک باشد بین خودش و مولا، این معامله نسبت به بعض صحیح است، نسبت به بعض دیگر فضولی است، چرا؟ چون سهم دیگری را فروخت. اگر اجاره داده باشد این اجاره نسبت به سهم خود مالک صحیح است و نسبت به سهم این شخص فضولی است، فروخته باشد هم همین گونه است، در همه موارد نیمی فضولی است و نیمی اصیل. اگر آن نیمی که نسبت به او فضولی بود، مالک آن اجازه داد کلاً صحیح است، یعنی از صحت تأهلیه در می آید می شود صحیح و اثربخش و اگر آن مالک باطل کرد، نسبت به آن

نیم معامله فسخ می شود. آن وقت آن خریدار یا آن مستأجر که این عبد را اجیر خود قرار داد و عبد شده موجر و او شده مستأجر، این خیار تبعض صفقه دارد، اصلاً خیار تبعض صفقه را برای همین جاها قرار دادند. این شخص عبد را بتمامه خرید، بعد معلوم شد که الآن نصف آن را مالک شده، یا بتمامه این عبد را اجاره کرده، الآن نصف آن در اجاره اوست، این جا خیار تبعض صفقه دارد، در صورتی که آن مالک دیگر منع بکند و رضایت ندهد. پس اگر احد المالکین این کار را کردند بدون اذن قبلی، این عقد به دو قسم منقسم می شود: نسبت به مالک صحیح است، نسبت به آن شریک فضولی است، این یک؛ اگر آن شریک دیگر اجازه داد کلاً می شود صحیح، این دو؛ و اگر آن مالک دیگر نسبت به سهم خود رد کرده است، این معامله نسبت به او فسخ می شود، این سه؛ آن وقت آن خریدار خیار تبعض صفقه دارد، چهار؛ کل معامله را می تواند به هم بزند، این در مسائل مالی است؛ یعنی بیع است و اجاره است و عقود مالی؛ اما در مسئله نکاح ما خیار تبعض صفقه نداریم، این بیع یا همه اش صحیح است یا همه اش باطل. استدلالی که ائمه (علیهم السلام) در این گونه از نصوص دارند می گویند این جا جا برای خیار تبعض صفقه نیست.

بیان مطلب این است که اگر این عبد مشترک بود بین دو نفر یا عقدی واقع شده است یا این أمه مشترک بود بین دو نفر و عقد نکاح واقع شده است، اگر آن شریک دیگر که اطلاع نداشت و عقد نسبت

به او فضولی بود اجازه داد، این نکاح کلاً می شود صحیح، آن شوهر می تواند با این امه زندگی کند و اگر آن شریک دیگر منع و نهی کرد، این نکاح نسبت به او می شود باطل و چون نکاح نسبت به او باطل می شود، دیگر جا برای تبعض و خیار تبعض و امثال آن نیست. حضرت می فرماید زن که دو تا بضع ندارد تا جا برای تبعض باشد، این کلاً می شود باطل. پس یک فرق جوهری بین عقد نکاح با عقد بیع و اجاره و سایر عقود مالی هست، اگر آن شریک دیگر اجازه داد که کل این نکاح می شود صحیح، اگر اجازه نداد کل آن می شود باطل، نه اینکه تبعض دارد؛ نظیر بیع و اجاره، بعض در کار نیست، نمی شود گفت این نکاح نسبت به بعض صحیح است و نسبت به بعض باطل، این طور نیست، چون حضرت فرمود به اینکه زن که دو عضو ندارد، زن که دو نکاح نمی تواند داشته باشد؛ بنابراین کلاً یا صحیح است یا باطل. پس فرق جوهری بین عقد نکاح با عقود دیگر به همین است که در عقود دیگر هم بیع بعض راه دارد و هم خیار تبعض صفقه؛ اما در جریان نکاح نه نکاح بعض راه دارد و نه خیار تبعض صفقه. در مسئله ارث هم مستحضرید که اگر چنانچه زن فرزندی از آن شخص داشته باشد، این یک هشتم ارث می برد و اگر فرزند نداشته باشد یک چهارم مال را ارث می برد. حالا روایات این باب را ملاحظه بفرمایید.

وسائل جلد بیست و یکم، صفحه ۱۱۶، باب ۲۵ این است: «بَابُ أَنَّ الْعَبْدَ الْمُشْتَرَكَ إِذَا تَزَوَّجَ بِإِذْنِ بَعْضِ مَوَالِيهِ

كَانَ لِلْبَاقِي الْخِيَارُ فِي إِجَازَةِ الْعَقْدِ وَفَسْخِخِهِ؛ حق دارند، اگر اجازه دادند که کلاً می شود صحیح، اگر فسخ کردند دیگر کلاً فسخ می شود، دیگر نمی شود گفت طرف خیار تبعض صفت دارد! در مسئله نکاح البته.

باب بیست و پنجم یک روایت است، گرچه این روایت را هم مرحوم شیخ طوسی نقل کرد (۱) هم شیخ صدوق، (۲) لکن ایشان به نقل شیخ طوسی اکتفا می کنند: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ عَنْ عُيَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ» که روایتش هم معتبر هست، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَبْدٍ بَيْنَ رَجُلَيْنِ»، یک عبدی است که مشترک بین دو مولاست، «زَوَّجَهُ أَحَدَهُمَا وَالْآخَرَ لَا يَعْلَمُ»، یکی از این دو نفر برای این عبد همسر گرفت و شریک دیگر آگاه نبود، «ثُمَّ إِنَّهُ عَلِمَ بَعْدَ ذَلِكَ»؛ آن شریک دیگر بعد از وقوع این عقد عالم شد، «أَلَّهُ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا»؛ آیا آن شریک می تواند این عقد نکاح را به هم بزند؟ «قَالَ لِلَّذِي لَمْ يَعْلَمْ وَلَمْ يَأْذَنْ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا». یک وقت است که عالم بود، معلوم می شود راضی است، یک وقت است که اذن داد این تثبیت شده، بعد از اذن نمی توان رد کرد؛ اما یک وقت است عالم نبود و اذن هم نداد، بله حق تفسیح دارد و می تواند این نکاح را به هم بزند. «أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ عَلَى نِكَاحِهِ»، (۳) چون عقد نکاح نسبت به این فضولی است،

۱- تهذیب الأحكام، الشیخ الطوسی، ج ۸، ص ۲۰۷.

۲- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۵۵.

۳- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۱۶، ابواب نکاح العیید والاماء، باب ۲۵، ط آل البیت.

فضولی هم تبعیض بردار است، گاهی به لحاظ موجب است، گاهی به لحاظ قابل است، گاهی به لحاظ کلا الطرفين است، گاهی به لحاظ بعض است، گاهی به لحاظ کل است، فضولی تبعیض بردار است، فرمود به اینکه می تواند به هم بزند؛ حالا که نسبت به خودش به هم زد این طور نیست که خیار تبعض صفت داشته باشد و نکاح مثل مسئله بیع باشد! این روایت را مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) هم نقل کرده است.

در صفحه ۱۴۲ باب ۴۱ روایت دوم که مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) نقل کرده است «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً» از چند طریق: «عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَائِبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ» یعنی الْمُرَادِي «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلَيْنِ تَكُونُ بَيْنَهُمَا الْأُمَةُ»، یک کنیزی مشترک بین دو مولا است، «فَيُعْتَقُ أَحَدُهُمَا نَصَبَهُ فَتَقُولُ الْأُمَةُ لِلَّذِي لَمْ يُعْتَقِ لِمَا أَبْغَى تُقَوُّمِي وَرُدَّنِي كَمَا أَنَا أَخْدُمُكَ أَرَأَيْتَ إِنْ أَرَادَ الَّذِي لَمْ يُعْتَقِ النَّصْفَ الْآخَرَ أَنْ يَطَّأَهَا لَهُ ذَلِكَ قَالَ لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَفْعَلَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ لِلْمَرْأَةِ فَرْجَانِ» عضوان و مانند آن «وَلَا يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا وَ لَكِنْ يَسْتَسْعِيهَا فَإِنْ أَبَتْ كَانَ لَهَا مِنْ نَفْسِهَا يَوْمٌ وَ لَهُ يَوْمٌ»؛ (۲) سؤال کرد یک کنیزی است مشترک، یکی از دو مولا- او را آزاد کرد و مولای دیگر او را آزاد نکرد، آیا این مولای دیگر که او را آزاد نکرد می تواند از باب «ما ملكت ايمانهم» با او

۱- الكافي - ط الاسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۸۱.

۲- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملي، ج ۲۱، ص ۱۴۲ و ۱۴۳، ابواب نکاح العبيد والاماء، باب ۴۱، ط آل البيت.

همسری کند؟ فرمود نه، چون انسان که دو عضو ندارد و یک عضو هم که قابل اشتراک نیست، این چگونه می تواند با او نکاح بکند! این نشان می دهد به اینکه در عبد مَبْعُوض، مولای او هم نمی تواند در او تصرف بکند، او اگر بخواهد اذن بدهد، اگر شریک او اجازه داد، بله می تواند؛ نظیر تحلیل، چون هم ملک یمین محلل هست و هم خود تحلیل؛ اما فرض در این است که آن شریک او را آزاد کرده، وقتی آزاد کرده انسان درباره عبد آزاد حق دخالت ندارد، اذن نمی تواند بدهد، نه خود شخص می تواند اذن بدهد و نه دیگری، وقتی آزاد شد باید ببینید مولای حقیقی او چه می گوید، مولای حقیقی او که صاحب شریعت است می گوید باید نکاح باشد، دیگر (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) یا تحلیل در کار نیست، اگر آزاد شد انسان فقط با عقد باید که بتواند زندگی کند. پرسش: ...؟ پاسخ: قانون کلی وقتی این شد که در مشترک «احدهما» نمی تواند «بالاستقلال» تصرف بکند، دائم است؛ اما این جا درباره أمه است، بحث اخص از مدعا نیست؛ در خصوص أمه سؤال کرد به اینکه «سَأَلْتَهُ عَنِ الرَّجُلَيْنِ تَكُونُ بَيْنَهُمَا الْأَمَةُ فَيَعْتَقُ أَحَدُهُمَا نَصِيْبَهُ فَتَقُولُ الْأَمَةُ» که من باشم خدمت بکنم یا نباشم این صدر مسئله، بعد آن مولای او که او را آزاد نکرده است، آیا می تواند با او نکاح کند یا نه؟ فرمود نه، باید به اذن شریک دیگر باشد، شریک دیگر که آزاد کرد اذن اثر ندارد، خود این شخص هم نمی تواند اذن بدهد، این نظیر مال نیست که اذن بدهد، این باید به عقد باشد. پس معلوم می شود که

اگر یک کنیزی مشترک بود بین دو مولا یا نه، نصفش آزاد شده بود اصلاً مالکی ندارد، نمی شود با او نکاح کرد، مگر به عقدی که شارع مقدس آن را تنظیم کرده است، حتی خود مولای او نمی تواند از باب (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) با او همسری کند. پرسش: ...؟ پاسخ: هیچ حقی ندارد، چون در صورتی حق دارد که مالک تمام باشد، اگر مالک بعض باشد «فی الجملة» است نه «بالجملة». اگر «فی الجملة» حق دارد چه توقّعی دارد که استقلال داشته باشد، استقلال در جایی است که کل عبد برای او باشد، کل اُمه برای او باشد، این جا الآن او به حرّیت درآمده، باید ببیند که شارع مقدس او را در مسئله نکاح با عقد حل می کند نه با ملک یمین و نه با تحلیل.

روایت سوم همین باب ۴۱ که آن را هم مرحوم کلینی (۱) «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ الْكِنَانِيِّ» از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) نقل کرد، این است که: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلَيْنِ تَكُونُ بَيْنَهُمَا الْأُمَةُ فَيُعْتِقُ أَحَدُهُمَا نَصَبًا بِيَهُ فَتَقُولُ الْأُمَةُ لِلَّذِي لَمْ يُعْتِقْ نَصْفَهُ» «نَصْفَهُ»؛ یعنی سهم خودش را، نه نصف اُمه را که تا بگوئیم چرا ضمیر مؤنث نیست، «نَصْفَهُ»؛ یعنی نصفی که ملک اوست، «لَا أُرِيدُ أَنْ تُقَوِّمَنِي رُدَّنِي كَمَا أَنَا أَخْدُمُكَ وَإِنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَسْتَكْحِ النَّصْفَ الْآخَرَ قَالَ لَا يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَفْعَلَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ لِلْمَرْأَةِ» کذا و کذا، (۲) زن

۱- الکافی - ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۸۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۴۳ و ۱۴۴، ابواب نکاح العیید والاماء، باب ۴۱، ط آل البیت.

که دو عضو ندارد. این کلمه «لا- ینبغی» در فقه غیر از «لا ینبغی» در روایات است و غیر از «لا ینبغی» در قرآن است. «لا ینبغی» قرآن و «لا ینبغی» بخشی از روایات حکم لزومی دارد: (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ)؛ (۱) یعنی او اصلاً، هیچ ممکن نیست، حق ندارد حکم الزامی است، این «لا- ینبغی، لا ینبغی» در قرآن از این قبیل است و «لا ینبغی» نصوص هم از همین قبیل است، این جا هم فرمود «لا- ینبغی»؛ یعنی حق ندارد، نه اینکه مکروه است یا سزاوار نیست و فلان. «لا ینبغی» در اصطلاحات فقهاء (رضوان الله علیهم) آن بله به این معناست که با حکم مسامحی، حکم ندبی و حکم کراهتی و امثال آن همراه است؛ اما «لا ینبغی» نصوص این طور نیست. برهان مسئله این است که زن که دو عضو ندارد، یک عضو هم که قابل شرکت نیست. پس بنابراین بین عقد نکاح و بین عقد بیع و اجاره فرق است، آن جا تبعض صفقه راه دارد هر کسی می تواند در نیم خود تصرف بکند، این جا از آن قبیل نیست. اینها روایات باب ۴۱ است. در باب ۴۶ هم این مضمون هست، صفحه ۱۵۳، باب چهل و ششم، مرحوم کلینی (۲) «عَيْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ». مستحضرید سماعه که خدمت حضرت می رسید و سؤالات فراوانی می کرد، اول می گفت «سألت ابا عبد الله عليه السلام» بعد حضرت می فرمود او هم می نوشت. در صدر مطلب سؤال می کند که «سألت ابا عبد الله عليه

۱- یس /سوره ۳۶، آیه ۴۰.

۲- الکافی- ط الاسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۸۴.

السلام» بعد در سؤال دوم و سوم دارد که «سألته، سألته، سألته» این روایات جزء مضمرات نیست، چون مصدر به آن تصریح است، اول دارد «سألته ابا عبد الله علیه السلام» قلم در دستش بود و کاغذ دستش بود و سؤال می کرد و می نوشت، بعدها این جمله هایی که دارد «سألته، سألته» چون قبل آن مصرح بود بعد ضمیر آمده، همه اینها در حقیقت مصرح است، نمی شود گفت مضمره سماعه، بله اگر اصل روایت «سألته» بود، بله می شود مضمره سماعه؛ اما وقتی خدمت حضرت رسید و مجلس واحد بود و اول گفت «سألته ابا عبد الله علیه السلام» و بعد سؤالات بعدی دارد که «سألته، سألته»، این دیگر مضمره محسوب نمی شود؛ این جا هم دارد که «عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا أَمَةٌ»، یک امه ای مشترک بین دو نفر، «فَرَوَّجَاهِمَا مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ إِنَّ الرَّجُلَ اشْتَرَى بَعْضَ السَّهْمَيْنِ فَقَالَ حَرَمْتُ عَلَيْهِ»؛ این دو نفر این کنیز را مالک بودند و این کنیز را به عقد یک شخصی در آورده اند، آنها نصفش را فروختند او هم خرید؛ این جا می فرماید این باطل است، چرا؟ چون در بحث های سابق هم داشتیم که بیع کنیز به منزله طلاق اوست، اگر چنانچه کسی کنیزی را به عقد کسی دریاورد؛ حالا یا ملک یمین بکند، یا تحلیل بکند، یا به عقد کسی در بیاورد، بعد این کنیز را فروخت، بیع کنیز به منزله طلاق اوست، چون ارتباط او از مولا قطع می شود؛ آن وقت او باید عده نگه بدارد، اگر خود او دوباره خواست بخرد، این مثل رجوع زمان عده است که عده نگه داشتن به آن معنا لازم نیست، اگر دیگری خواست

ازدواج بکند، بله باید عده نگه بدارد. «بیع الأمه طلاقها»، روایات این مسئله قبلاً هم خواننده و بحث شد، این جا دارد به اینکه «ثُمَّ إِنَّ الرَّجُلَ» که شوهر بود «اشْتَرَى بَعْضَ السَّهْمَيْنِ فَقَالَ حُرْمَتٌ عَلَيْهِ». (۱) همین روایت به اسنادی که از سماعه هست نقل شده دارد که «حُرْمَتٌ عَلَيْهِ بِاشْتِرَائِهِ إِيَّاهَا وَ ذَلِكَ أَنَّ بَيْعَهَا طَلَّاقُهَا» یک قاعده کلی است، وقتی امه ای که با کسی ازدواج کرده، وقتی مولای او این را فروخت این عقد باطل می شود. اگر همین مولا یا خود آن شخص دوباره این کنیز را بگیرد، این به منزله رجوع در زمان عده است؛ «إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهَا مِنْ جَمِيعِهِمْ»؛ (۲) که به منزله تبعیض بعض نیست. این روایت را مرحوم صدوق و دیگران هم نقل کردند. (۳)

روایت باب هفتاد هم همین طور است وسائل جلد ۲۱، صفحه ۱۹۰، باب هفتاد «بَابُ أَنَّ أَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا زَوَّجَ الْأُمَّهَ كَانَ جَوَازَ النِّكَاحِ مَوْقُوفًا عَلَى رِضَا الْآخَرِ»؛ این را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الْعَلَوِيِّ»، علی بن جعفر از وجود مبارک موسی بن جعفر (سلام الله علیه) نقل می کند «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ مَمْلُوكَةٍ بَيْنَ رَجُلَيْنِ»، یک کنیزی بود مشترک بین دو تا مولا؛ «زَوَّجَهَا أَحَدُهُمَا وَ الْآخَرَ غَائِبٌ» یکی از دو شریک تزویج کرد و دیگری غائب است، نسبت به او می شود فضولی، «هَلْ يَجُوزُ النِّكَاحُ»، این نکاح نافذ است؟ فرمود نه، آن دیگری که اجازه نداد نسبت به او فضولی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۵۳، ابواب نکاح العید والاماء، باب ۴۶، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۵۳، ابواب نکاح العید والاماء، باب ۴۶، ط آل البیت.

۳- من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، ج ۳، ص ۴۴۹.

است، یک؛ و این تبعیض بردار هم نیست، دو. «قَالَ إِذَا كَرِهَ الْغَائِبُ لَمْ يَجْزِ النِّكَاحُ»؛ نکاح فضولی بردار هست؛ اما تبعیض بردار نیست، این جا نکاح می شود باطل. پس معلوم می شود در صورت شرکت الآ و لآبد رضای کلا الطرفين معتبر است.

نکاح ۹۵/۰۲/۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

آخرین مسئله از مسائل یازده گانه ای که مرحوم محقق در فصل سوم شرایع ذکر فرمودند این است: «إذا كانت الأمه لمولی علیه کان نکاحها بید ولیه فإذا زوّجها لزم و لیس للمولی علیه مع زوال الولاية فسخه و يستحب للمرأة أن تستأذن أبها في العقد بکرا کانت أو ثيبا و أن توکل أخواها إذا لم یکن لها أب و لا جدّ و أن تعول علی الأكبر إذا کانوا أكثر من أخ و لو تخیر کل واحد من الأكبر و الأصغر زوجا تخیرت خیره الأكبر». (۱) این مسئله یازدهم دو فرع دارد: یک فرع آن مربوط به بحث های ولایی است، یک بحث هم تقریباً توصیه اخلاقی، برای نظم امور خانوادگی است. عصاره فرع اول در این مسئله یازدهم این است که ما در مسئله ولایت در سه بخش بحث کردیم: (۲) یکی اینکه «الولی من هو»؟ یکی اینکه «المولی علیه من هو»؟ یکی اینکه «حدود الولاية ما هی»؟ در بخش اول مشخص شد که «ولی» پنج نفرند: پدر هست، جدّ پدری، وصی پدر یا وصی جدّ پدری، حاکم اسلامی و مولا بر عبد و أمه. در «مولی» علیه هم مشخص شد که صبی و صبیّه که بالغ نیستند و اگر دختر بالغ

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

و باکره بود، «علی قول» مولی علیه هست، جریان عبد و أمه هم بحث خاص خودشان را دارند که مولی علیه هستند، کتاب حَجْر هم بعضی از محجورها و امثال اینها را مولی علیه می داند. حدود ولایت اینها هم یکسان نیست؛ اما آن طوری که اب و جدّ ولایت دارند، وصی ولایت ندارد، حاکم ولایت ندارد و درباره آنها گفتند حتماً غبطه و مصلحت را مراعات بکنند. درباره اب و جدّ گفتند که باید مفسده در کار نباشد نه مصلحت؛ ولی برای آنها رعایت مصلحت و غبطه شرط است، برای اب و جدّ مفسده مانع است. حدود ولایت اینها هم مشخص شد.

اما آنچه که الآن این جا ذکر می کنند این است که اگر مولی علیه؛ یعنی پسر نابالغ و دختر نابالغ در اثر ارثی که به اینها رسیده است، مالک عبد و أمه شوند، گفتیم وصی حدود ولایت او محدود است و نمی تواند برای پسر زن بگیرد یا این دختر را به خانه بخت ببرد، فقط پدر و جدّ پدری هستند که می توانند عقد بکنند، وصی چنین حقی ندارد، حاکم شرع هم چنین حقی ندارد که برای بیچه نابالغ همسر بگیرد و عقد بکند، مگر «عند الضروره». اگر این مولی علیه ها؛ یعنی این پسرهای نابالغ و دخترهای نابالغ عبد و أمه ای داشتند - عبد و أمه مال هستند - اگر چه وصی و حاکم نمی تواند خود این مولی علیه را به عقد کسی دریاورد؛ ولی می تواند عبد و أمه اینها را به عقد کسی دریاورد، این است که می گویند: «بین التصرفین فرق» برای این جهت است؛ اما درباره صبی و صبیّه حق ندارند مگر اینکه ضرورت اقتضا بکند؛

اما درباره عبد و أمه - کنیز اینها - می توانند، چون این یک تصرف مالی است نه تصرف نکاحی. درست است که برای اینها همسر می گیرند؛ ولی در حقیقت در مال مولی علیه تصرف می کنند، از این جهت خود صبی و صبیّه اگر مولی علیه وصی نیستند از جهت عقد نکاح؛ یعنی وصی نمی تواند برای اینها همسر انتخاب بکند و اینها را شوهر بدهد، وصی می تواند مملوک اینها را هم شوهر بدهد یا برای مملوک اینها زن بگیرد، چرا؟ برای اینکه نسبت به خود آنها چنین ولایتی ثابت نشده است که وصی بتواند برای پسر زن بگیرد یا این دختر را شوهر بدهد، وصی فقط در امور مالی وصیت کننده ولایت دارد، نه نسبت به نکاح صغار آنها؛ ولی عبد و أمه ای که مال این صغار هستند، چون مال هستند، وصی می تواند در این مال تصرف بکند، حالا نحوه تصرف وصی در آنها گاهی به این است که اینها را بفروشد، گاهی به این است که برای اینها زن بگیرد یا شوهر بدهد؛ لذا فرمودند به اینکه اگر مولی علیه عبد و أمه داشتند، اگرچه آن وصی و حاکم شرعاً ولایت ندارند که این بیچه را داماد کنند یا این دختر را به خانه بخت بفرستند؛ ولی ولایت دارند که عبد و أمه اینها را شوهر بدهند یا شوهر بگیرند، چرا؟ چون «بین التصرفین فرقٌ»، چه فرقی است؟ و آن این است که درباره خود صبی و صبیّه اگر بخواهند اینها را داماد یا عروس کنند در نکاح دارند تصرف می کنند؛ یعنی نکاح آزاد؛ ولی وقتی برای عبد و کنیز و اینها دارند عقد

می کنند، در واقع در مال دارند تصرف می کنند، چون نکاح عبد و أمه یک تصرف مالی است نه تصرف نکاحی به آن معنا. پرسش: ...؟ پاسخ: درست است، اما منعی هم در کار نیست؛ لذا ما نص خاص نداریم. ببینید یک وقت است در خصوص مسئله می گویند «خلافاً للشیخ» در مبسوط یا نهاییه یا «خلافاً لابن بابویه» یا «خلافاً لابن ادریس»، این یک اختلاف داخلی است؛ اما در این مسئله مخالف ما فقط برخی از اهل سنت هستند، از این معلوم می شود قولی است که جملگی بر آن هستند، تعبیر فقهاء این است که در بین ما کسی مخالف این مسئله نیست؛ اما اهل سنت بله، اینها یک عده مخالف هستند. چرا هیچ کدام از علمای شیعه در این جا اختلاف نکردند؟ برای اطلاقات ادله ولایت؛ ادله ولایت می گوید در مال این شخص ولی می تواند تصرف بکند، دیگر قید نشده که آن تصرف، تصرف نکاحی باشد یا غیر نکاحی؛ این جا تصرف در مال است، اگر ولی می تواند این عبد و أمه را بفروشد، به طریق اولی می تواند او را به همسری کسی بگیرد، اگر ولی این صبی می تواند کنیز او را بفروشد یا عبد او را بفروشد، پس می تواند در جمیع شئون آن عبد و أمه تصرف بکند، وقتی اصل فروش در اختیار آن ولی هست، همسرگیری او به طریق اولی است یا لااقل مساوی آن است. درست است که تصرف مالی با تصرف نکاحی فرق دارد؛ ولی وقتی اصل او را می تواند بفروشد، برای او زن هم می تواند بگیرد. اگر فروش کنیز جایز است، فروش عبد جایز است، همسرگیری هم برای او جایز است؛ لذا

در بین ما کسی مخالفت نکرده، اگرچه هیچ نص خاصی هم نداریم، در این مسئله یازدهم ما روایت نداریم، نص خاص نداریم؛ اما اطلاقات ادله و عموماً ادله کافی است. فقط مخالف مسئله، بعضی از اهل سنت هستند؛ هیچ محذوری ندارد، برای اینکه شما دارید فتوا می دهید و می گویی این ولی؛ یعنی وصی و حاکم شرع می توانند عبد و أمه را بفروشند، برای او به طریق اولی می توانند زن بگیرند؛ لذا این مسئله ای که مرحوم محقق مطرح فرمود به عنوان مسئله یازدهم مخالف داخلی ندارد که مثلاً بگوییم شیخ طوسی مخالف بود یا ابن بابویه مخالف بود. پرسش: ...؟ پاسخ: در طول هم اند، چون حاکم بر خود آن وصی هم ولایت دارد. در حکومت اسلامی آن حاکم بر وصی هم ولایت دارد؛ اما در مسائل خانوادگی وصی مقدم است، چون «السُّلْطَانُ وَوَلِيُّ مَنْ لَا - وَوَلِيُّ لَهٗ» (۱) است و این حاکم است بر وصی؛ قلمرو ولایت حاکم، وصی هست؛ اما موضوعش محدود است «السُّلْطَانُ وَوَلِيُّ مَنْ لَا - وَوَلِيُّ لَهٗ»، یکی از نصوصی که به آن استدلال می کنند؛ منتها مرحوم آقای خوئی (رضوان الله علیه) و همفکرانشان می فرمایند که منظور از این سلطان، امام معصوم است، (۲) دیگران می گویند مطلق است؛ اعم از امام معصوم و نائب امام معصوم؛ ولی به هر حال هر دو بر این امر اتفاق دارند که این روایت موضوعش محدود است «السُّلْطَانُ وَوَلِيُّ مَنْ لَا وَوَلِيُّ لَهٗ». اگر آب یا جدّ اَبی برای صغار وصی معین کردند پس ولی معین کردند، اگر برای خودشان وصی معین کردند پس برای

۱- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۷، ص ۳۷۰.

۲- موسوعه الإمام الخوئی، السید ابوالقاسم الخوئی، ج ۳۳، ص ۲۴۶.

این صفار ولیّ معین کردند، وقتی این صفار ولیّ دارند حاکم شرع که دخالت نمی کند؛ منتها حوزه ولایت حاکم شرع سعه دارد حتی نسبت به وصی. پس مخالفی در مسئله نیست، یک؛ چه اینکه نص خاصی هم در مسئله نداریم، دو؛ منشأ آن هم همان اطلاعات و عموماً ادله است، سه؛ وقتی وصی بتواند خود عبد را بفروشد، یقیناً می تواند برای او همسر بگیرد، وقتی می تواند خود کنیز را بفروشد یقیناً می تواند برای او همسر بگیرد، از این جهت محذوری ندارد. در بخش پایانی این مسائل یازده گانه یک سلسله مستحبات را مرحوم محقق ذکر می کنند که در حقیقت ذیل مسئله یازدهم نیست، یک چیز جدایی است.

در جریان ازدواج دخترهای بالغ هشت قول بود که «أحوط الأقوال» این بود که این دختر خانم با اذن پدرش ازدواج کند و پدر با مشورت و اذن و رضای دختر شروع به عقد بکند که «أحوط الأقوال» در بین اقوال هشت گانه این قول بود. این قول را مرحوم سید در عروه و سایر آقایان هم پذیرفته بودند، از لابه لای فرمایش فقهای دیگر هم این مسئله احتیاط به دست می آمد. مرحوم محقق در متن شرایع چنین فتوایی نداد، فرمود او می تواند مستقلاً ازدواج بکند؛ اما الآن دارند تدارک می کنند با عنوان یک امر مستحب. این امر مستحب یک امر سازنده ای است؛ یک وقت نظیر نافله است که مثلاً مستحب است انسان فلان ذکر را بگوید یا موقع رفتن مستحب است پوشیدن کفش که انسان پای راست را بپوشد یا پای چپ را بپوشد، اینها جزء سنین شخصی است؛ اما مسئله خانوادگی آن قدر اهمیت دارد که اسلام هر کسی را مسئول

سه رکن و سه نسل قرار داد، برای اینکه نمی خواهد خانواده پیوسد، متلاشی بشود، ضعیف بشود؛ هر فردی در اسلام مسئول سه نسل است؛ از این زیباتر و از این مهم تر شما کجا می بینید؟! هر کدام از ما مسئول پدر و مادر هستیم (وَصَيِّئَا الْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) (۱) اولین وظیفه ما نسبت به پدر و مادر؛ تا آنها زنده اند ما موظف هستیم حرمت آنها را حفظ بکنیم، خدمات به آنها بدهیم، کارشان را انجام بدهیم، این تحکیم رابطه خانوادگی است، این اصل اول؛ فرق ندارد در کدام عصر و مصر، کجا و چه طایفه ای! ما با انسانیت کار داریم (وَصَيِّئَا الْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا)، این یک؛ آیات فراوان دیگری هم همین مضمون است که مبدا پدرتان و مادرتان را ببرید به خانه سالمندان! (إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ)؛ یعنی (عِنْدَكَ)، نه خانه سالمندان، (إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)، (۲) (وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) (۳) نه اینکه فوراً ببری خانه سالمندان! این (عِنْدَكَ) برای آنها آوردند که اینها را در خانه نگه بداری. پس ما مسئول نسل قبلی هستیم. مسئول خودمان هستیم برای اینکه در جمله فرمود خدایا! (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ)، (۴) انسان به خدا می گوید آن توفیق را به من بده، تا من کاری بکنم که رضای تو تأمین بشود؛ یعنی خودم را تأمین کنم، این دو. سوم (وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي). (۵) اینها همه را در یک آیه ذکر کرد، نه اینکه مجموع چند طایفه آیات باشد، نخیر یک آیه است که انسان را مسئول سه نسل می داند؛

۱- احقاف/سوره ۴۶، آیه ۱۵.

۲- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۲۳.

۳- اسراء/سوره ۱۷، آیه ۲۴.

۴- احقاف/سوره ۴۶، آیه ۱۵.

۵- احقاف/سوره ۴۶، آیه ۱۵.

هم (وَصَيَّنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) صدر آیه است (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ) وسط آیه است و هم (وَأُصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي) ذیل آیه است. در یک آیه ما را مسئول سه نسل می داند: نسبت به نسل قبلی باید با حرمت باشد، خودمان را اصلاح کنیم، به فکر اصلاح فرزندان باشیم (وَأُصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي). پس خانواده با این دستور الهی سامان می پذیرد. هر کسی بین خود و خدای خود سه وظیفه دارد: گذشته، حال، آینده.

یک بیان نورانی است که وقتی فرشته ها حرف می زنند، آنها هم همین سه بُعد را دارند؛ منتها دقیق تر و لطیف تر؛ فرشته ها در پاسخ عده ای که می گویند چرا ملائکه نازل نمی شوند چرا فلان؟ آنها می گویند که: (وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ)، (۱) ما خواهیم نازل بشویم باید به دستور پروردگار باشد، یک؛ این اصل نزول و تنزل ماست؛ اما آن سه بُعد: (لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ) چقدر این کلام، کلام توحیدی است! فرشته ها عرض می کنند که قبلی ها مال خداست، بعدی ها مال خداست، بین قبل و بعد هم مال خداست. عده ای از اهل تفسیر اینها همه بیرون انداز هستند خیال می کنند که این (مَا بَيْنَ ذَلِكَ)؛ یعنی موجودات قبلی مال خداست، موجودات بعدی مال خداست، موجودات وسطی هم مال خداست، دیگر اشاره نمی کنند به خود؛ اما فرشته ها می گویند علل قبلی ما که ما را به بار آوردند مَلِكٌ و مُلْكٌ خداست، معالیل و آثار ما که از ما ترشح می کند مَلِكٌ و مُلْكٌ خداست، بین علت ما و معلول ما، بین آغاز ما و انجام ما که خود ما هستیم «لَهُ

مَا بَيْنَ ذَلِكَ»، کل هویت ما مال اوست. اگر شما یک چشمه پُرآبی را فرض کنی، این چشمه پُرآب که از دامنه کوه درآمده، یک سلسله مجرای را پُر می کند، بعد وسط آن یک استخر بزرگی دارد، این چشمه آب از این مجرا وارد استخر می شود و استخر را پُر می کند و از استخر خارج می شود، این استخر بخواهد حرف بزند چه می گوید؟ می گوید آب های قبلی از چشمه است، آب های بعدی هم از آن چشمه است، بین قبل و بعد یعنی آنچه که در خود من هم هست از چشمه است، حرف فرشته ها این است: (لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ)، بین گذشته و آینده هویت خود ماست، نه اینکه ما بگوییم این بیرون مال خداست، پس بنابراین فرشته چیزی برای خود قائل نیست. این استخر اگر بخواهد حرف بزند چه می گوید؟ می گوید آب های قبلی از چشمه است، آب های بعدی هم از چشمه است، آنچه که بین قبل و بعد است؛ یعنی آنچه که در درون من هم هست از چشمه است، من از خودم چیزی ندارم (لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ)، (وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ). این کتاب؛ یعنی قرآن تمام تلاش و کوشش آن این است که ما مثل فرشته بشویم، درست است که فرمود یک عده (كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ)؛ (۱) اما این طرفش را هم گفته است. مرحوم کلینی در کافی از وجود مبارک پیغمبر(صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند که اگر شما این راه ها را بروید «لَصَافِحَتُكُمُ الْمَلَائِكَةُ»؛ (۲)

۱- اعراف/سوره ۷، آیه ۱۷۹.

۲- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۴۲۴.

ملائکه با شما مصافحه می کنند، این که تشبیه نیست؛ پس اگر آن طرف را گفته، این طرف را هم گفته، بله آن طرف را گفته (کَالْأَنْعَامِ)؛ اما این طرف را گفته «کالملائکه». این «کالملائکه» را شما از معالم تا کافی از کافی تا معالم همه این جوامع نقل کردند که «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِهِ» (۱) هست یا نیست؟! اینها فرّاش هستند. این است که در اول سوره مبارکه «فاطر» آمده (جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مِّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا) (۲) این جناح ها و این بال ها را پهن می کنند در این مراکز مذهبی، کم مقام است این؟! اگر گفتند این فرّاش است؛ یعنی شما بالا-تر از ملائکه هستید! اگر گفتند آنها فرّاشان شما هستند، حداقل «کالملائکه». پس بنابراین این آیه ما را برابر سه نسل مسئول می داند و هرگز اجازه نمی دهد که انسان پدرش یا مادرش را ببرد به خانه سالمندان، چون دارد (إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ)، باید حفظ بکند و ما مسئول حفظ آنها هستیم، آن وقت آن دعا چقدر اثر دارد. پس (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا)، (۳) یک؛ او خودش هم می گوید: (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ) مربوط به خود ما؛ (وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي) مربوط به نسل سوم. اینها دیگر سه طایفه آیات نیست که ما بگوییم جمع این سه طایفه این پیام را دارد! این یک آیه است و آن هم اول و وسط است، این هم آخر آیه.

این بخشی را که مرحوم محقق (رضوان الله علیه) ذکر می کند مربوط به تأمین این گونه از مسائل خانوادگی است که خانواده در اسلام اصل است؛ البته یک مقدار

۱- الکافی - ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۱، ص ۳۴.

۲- فاطر/سوره ۳۵، آیه ۱.

۳- احقاف/سوره ۴۶، آیه ۱۵.

ضروری است و حکم فقهی است که واجب است؛ اما بخش های دیگر اخلاقی است و این حکم اخلاقی کمتر از حکم فقهی نیست. ما با احترام و با ادب داریم زندگی می کنیم. فرمود به اینکه ما دلیل قطعی نداریم که بر دختر واجب است اذن بگیرد؛ ولی شایسته است اذن بگیرد، مستحب است اذن بگیرد، از نظر اخلاقی اذن بگیرد و بدون اذن پدر شوهر نکند. پدر هم با او مشورت بکند، اگر پدر نداشت، حالا- درباره پدر بعضی قائل به ولایت بودند؛ اما نسبت به برادر کسی که قائل به ولایت نیست، این را برای حفظ کیان خانوادگی فتوا دادند به اینکه حالا اگر نه پدر داشت نه جدّ پدری، بلکه برادر داشت، با برادر بزرگ مشورت بکند. این آمیختگی فقه با اخلاق است، این خانواده را حفظ می کند. هیچ کدام از فقهاء هم در این بخش مخالفت نکردند، نگفتند ما دلیل نداریم! حالا متون دیگر فعلاً بحث نیست، فعلاً بحث در شرایع هست، غالب شارحان شرایع این فرمایش مرحوم محقق را قبول کردند که خانواده اگر بخواهد بماند، با ادب و احترام می ماند، حرف برادر بزرگ تر را گوش می دهند. اگر یک برادر دارد که حرف او را گوش می دهند، اگر چندتا برادر دارد که حرف برادر بزرگ تر را گوش می دهند و اگر بزرگ تر و برادر کوچک تر همزمان عقدی کردند، یکی در آن شهر و یکی در این شهر، خیره ی اکبر را بگیرد، هر چه که برادر بزرگ تر گفت بگیرد، اینها را از کجا استفاده می کنند؟ مرحوم صاحب حدائق اشکال می کند که ما چنین امری نداریم! درست است، شما ببینید همه احکام اسلام را انسان

از ظاهر یک روایت نباید بفهمد، از مجموع فضای فکری دین وقتی ببیند ائمه کارشان این است، چنین استنباطی می کند. در جریان حج چنین برداشتی هم می شود کرد، ببینید برخی از آقایان بزرگ اند، فتوایشان این است که روایت دارد که حاجی وقتی که می خواهد طواف بکند، بین کعبه و بین مقام ابراهیم، حالا- این ۲۶ ذراع هست، سیزده متر است یا کمتر در این محدوده باید باشد، برای اینکه روایت این را دارد؛ حالا- درست است که روایت این مطلب را دارد؛ اما آیا تنها این روایت هست؟ یا کل فضای حج و عمره را هم باید در نظر گرفت؟ شما وقتی کل فضای حج و عمره را در نظر گرفتید، می گوید حتماً این مقدار لازم نیست، این مقدار مستحب است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، همان فتوا دلیل می خواهد؛ اما حالا دو گونه می شود استدلال کرد: یک وقت است کسی می گوید من هستم و این روایت، این یک نظر است؛ اما یک وقت می گوید من هستم و مجموعه این روایات. حالا ببینیم از مجموع این روایات این فتوا درمی آید یا در نمی آید؟ اینکه این جا محقق فتوا داد با مشورت برادر بزرگ تر باشد، دو نفر هستند با برادر مشورت بکنند، نشد با برادر بزرگ تر، این فتوا از مجموعه روایات که به خانواده اصالت می دهد درمی آید، و گرنه حرف حرف صاحب حدائق می شود، بله صاحب حدائق فرمایش خوبی دارد که ما چنین روایتی نداریم، راست می گوید؛ اما آیا تنها راه استدلال این است که ما یک روایت را ببینیم؟ یا از مجموعه سنن و روایات و اقوال و افعال ائمه هم یک چیزی درمی آید؟ الآن شما نگاه کنید در

جریان حج، جریان حج جزء واجباتی است که گفتند، اگر کسی مستطیع بود و به مکه نرفت به او در حال احتضار می گویند «مُت یهودیاً أو نصرانیاً»، این را که همه نقل کردند، یا در صف یهودی ها بایست یا در صف نصرانی ها؛ یعنی «عند الاحتضار» به حاجی که عالمماً عامداً مکه نرفته است می گویند در صف یهودی بایست و ناینها هم محشور می شود. در ماه مبارک رمضان که ماه استجابت دعاست اکثر ادعیه اش مربوط به مسئله حج است، «حج بیتک الحرام، حج بیتک الحرام» دعای روز، دعای شب بعد از نماز این است، این مجموعه ای که اگر کسی مستطیع بود، مکه نرفت کور محشور می شود، به او می گویند صف یهودی یا مسیحی بایست و دعاها ماه مبارک رمضان که قبل از مراسم حج است، اکثری آن دعاها مربوط به حج است. حالا مردم مسلمان می خواهند به دستور شریعت عمل بکنند، حالا اینها که می خواهند به دستور شریعت عمل بکنند، خیلی خیلی خیلی کوتاه بیایند حداقل بیست میلیون یا مثلاً بگوییم ده میلیون نفر هستند، این ده میلیون دارند به وظیفه شریعت خودشان عمل می کنند، حالا وارد سرزمین حجاز شدند، همین که وارد شدند از همان اول می گویند در میقات جا نیست، مطاف جا نیست، موقوف جا نیست، مسعی جا نیست، مرمی جا نیست، پس کجا بیایند این ده میلیون؟! شما آمدید میقات را یک تکه کردید! مطاف را که یک تکه کردید! از آن طرف به مردم می گویند که واجب است بیایید اگر نیاید کور محشور می شوید، حالا آمدند جای شما کجاست؟ انسان با این یقین، یقین یعنی یقین، یقین پیدا نمی کند که مطاف وسیع است! مگر

فهمیدن شریعت و فقه این است که ما هستیم و روایت و لا غیر! یا ما هستیم و این روایت، ما هستیم آن روایت، یا ما هستیم و آن روایت، ما هستیم و مجموعه شریعت و استنباط! حالا این ده میلیون را جا بدهید، این ده میلیون حداقل است. از ده میلیون کمتر که دیگر فرض نیست این ده میلیون را جا بدهید، شما همه جا را که بستید! خدا غریق رحمت کند مرحوم آقای خوبی که یک حرف خوبی ایشان در مسجد شجره دارد، می فرماید احتمالاً این مسجد شجره مثل مسجد سلیمان باشد؛ یعنی جای آن منطقه وسیع است. نمی دانم شما سنتان کافی است که مسجد شجره قبل از انقلاب مشرف شدید یا نه؟ یک جای محدودی بود، فرمایش ایشان این است که مسجد شجره مثل مسجد سلیمان جنوب ایران، اسم آن منطقه است، این یک حرفی است! شما ده میلیون را جا بدهید! مجموعه مدینه قبل و مدینه بعد، اینها را وقتی آوردید یک تکه مسجد می گوید پنج میلیون این جا جا بگیرند؟ مطاف که جا نیست، همه جا که جا نیست، جا نیست، جا نیست، جا نیست، چرا؟ برای اینکه آن روایت دارد! حالا- معلوم می شود که وقتی این فضا را بررسی کنید، این روایت حمل بر افضل می شود و کل مسجد الحرام مطاف است. نعم! وقتی که آن جا هست، مزاحمتی در کار نیست؛ البته افضل قرب بیت است، اینکه در آن حرفی نیست؛ اما حالا این را شما بگویید که این مثلاً قیاس است - معاذالله - یا از جای دیگر گرفته شد؟ یا از خود شریعت است؟ وقتی

از خود شریعت است، این روایت هایی که ما آن روز خواندیم و حمل بر استحباب شد از وجود مبارک امام رضا رسید که «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ»، (۱) این یعنی چه؟ حضرت که فرمود: «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ»، یا فرمود برادر و پدر و وصی، وصی هستند؛ یعنی مسئله خانوادگی اصل است برای شما. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، حالا ایشان مرحوم صاحب جواهر و همه فقهاء این را در نظر گرفتند، گفتند بله ما هم قائل هستیم، اینکه ما می گوئیم اکبر؛ یعنی با رعایت تمام جوانب، اگر مصلحتی که در آن انتخاب برادر کوچک تر است بیشتر باشد آن اصلح است؛ ولی با فرض تساوی جمیع جهات غبطه و مصلحت، منتخب اکبر مقدم است، محل بحث را هم همه تبیین کردند، این طور نیست که گفته باشند هر چه اکبر گفته مقدم است ولو این که انتخاب کوچک تر اصلح باشد! تصریح این بزرگان فقهی این است که با فرض تساوی مصلحت در همه جهات، منتخب اکبر مقدم است. این طور نیست که حالا- آن که برادر کوچک تر انتخاب کرده اتقی باشد، اصلح باشد و آن که برادر بزرگ تر انتخاب کرده این چنین نباشد، با این حال فقط برابر سن بگویند، نه! این را هم تصریح کردند که با فرض تساوی جمیع جهات در منتخب اکبر و اصغر، آن گاه منتخب اکبر مقدم است. اینکه وجود مبارک امام رضا فرمود: «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ»، اینها هم بیان فقهی دارند، هم بیان اخلاقی دارند، نمی گذارند خانواده پاشد. ببینید در آن اصول سه گانه که انسان در برابر سه نسل

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

مسئول است، عمودین واجب النفقه است، اگر پدر و مادر نیاز مالی داشتند، تأمین آنها بر انسان واجب است و برعکس، چه اینکه تأمین مالی خود انسان بر خود او واجب است تأمین مالی فرزند او بر او واجب است. پس ما با سه نسل کار داریم، برای اینکه مبادا خانواده متلاشی بشود. آنکه حکم فقهی است وجوب نفقه است، این هم حکم اخلاقی است و این آیه هم در بخش فقهی می تواند نظر بدهد و هم در بخش اخلاقی، این آیه (وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا)، (وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ)، (وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي)، این هم می تواند در بخش های فقهی موافق آن باشد و در بخش های اخلاقی موافق با احکام اخلاقی باشد که این نظام را حفظ بکند؛ لذا مرحوم صاحب جواهر می فرماید که بله، درست است که ما نص خاصی در این زمینه نداریم که خیره اکبر مقدم است؛ اما شما این مجموعه را نگاه کنید، ببینید شریعت نظرش این است که این نظام خانوادگی محفوظ باشد یا نه؟ جریان حج هم همین طور است، از این معلوم می شود که نباید گفت ما هستیم و این روایت! بله ما هستیم و این روایت، ما هستیم و آن روایت، ما هستیم و آن روایت، ما هستیم و مجموع روایت، آن وقت انسان می تواند بررسی کند، مطمئن باشید که وقتی این ده میلیون آمدند این طور نیست که «عند الضروره» باشد، طبع اولی قضیه این است. یک وقت است که در وضو اتفاقاً سرمای پیش بینی نشده بود و آب یخ بست، این جا جای تیمم است؛ اما اگر طبع آب این باشد که همه جا یخی

است یا اکثر آن یخی است، آن وقت معلوم می شود که تیمم مثل وضو «احد الواجبین» است، وضو می شود افضل. اگر طبع آب همه جا همین طور است، شما نمی توانید بگویید که «عند الضروره» تیمم بکنید! نه در این جا اصلاً همیشه آب این طور است. اصلاً شما آب غیر یخی ندارید، آن وقت تیمم می شود «احد الواجبین» و وضو «أفضل الفردين» و اما اگر نه طبع آب فراوان است گاهی ممکن است آب یخ بزند، بله این جا می شود «عند الضروره». طبع حج این است؛ یعنی طریزی که شما دعوت کردید این است، آنکه شما دعوت کردید چند میلیون است، این چند میلیون را جا بدهید، شما هم که می گوید همه جا راه بسته است! پرسش: ...؟ پاسخ: چون شارع مقدس خبر دارد و حکیم است، ما می فهمیم که منظورش این است که آن جا افضل است. پرسش: ...؟ پاسخ: یعنی این شخص مخاطب باید فرمایش او را استفاده کند، می فرماید که بروید مطاف کنید، این کعبه مطاف است، (وَ لِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) (۱) دیگر نگفت سیزده متر. این سیزده متر حمل بر افضل می شود، برای اینکه خودش فرمود دور کعبه بگردید، همه اینها که در مسجد الحرام هستند دور کعبه می گردند، ده میلیون را دعوت کرده گفته اگر نیاید کور محشور می شوید، اینها هم آمدند، گفت: (وَ لِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)، آن وقت شما دارید می گوید سیزده متر! ده میلیون را در سیزده متر می خواهید جا بدهید! این معلوم می شود که این روایت حمل بر افضل افراد است.

نکاح ۹۵/۰۲/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در متن شرایع مسائل بیشتری را مطرح کردند که در المختصر النافع آنها را نیاورده است؛ به عنوان نمونه در

۱- حج /سوره ۲۲، آیه ۲۹.

ذیل همین فصل سوم شرایع، یازده مسئله را مطرح کردند که در المختصر النافع در حدود شش هفت مسئله است. (۱) بعد از گذشت آن مسائل یازده گانه، سه تا مسئله را جداگانه در اثر خصیصه ای که دارد مطرح کردند و این مسائل دیگر در المختصر النافع نیامده؛ لذا صاحب ریاض هم بحث نکرده است. مسائل سه گانه ای که مطرح کردند مستفاد از نصوصی است که در همین باب قبلاً خوانده شد. به احترام روایات این مسائل سه گانه را مطرح کردند؛ منتها این مسائل را از راه قواعد عامه حل کردند، نه از نظر روایت هایی که در خصوص اینها آمده است، چون روایت هایی که در خصوص این مسائل آمده، بعضی از آنها ضعیف است و قابل استناد نیست، از این جهت ایشان این مسائل را برابر آن قواعد عامه حل کردند. مسائل سه گانه از اینجا شروع می شود فرمود: «مسائل ثلاث الأولى إذا زوّجها الأخوان برجلین فإن وکلّتهما فالعقد للأول و لو دُخلت بمن تزوّجها أخيراً فحکمت الحق الولد به و ألزم مهرها و أعيدت إلى السابق بعد انقضاء العده؛ فإن اتفقا فی حاله واحده قيل یقدم الأكبر و هو تحکّم و إن لم تکن أذنت لهما أجازات عقد أيهما شاءت و الأولى لها إجازة عقد الأكبر و بأيهما دُخلت قبل الإجازة کان العقد له»، (۲) این عصاره مسئله اولی. پیام این مسئله این است که اگر دختری دو برادر از برادرهای خود را وکیل کرده است؛ اگرچه در بحث ولایت ثابت شد که برادر ولایتی ندارد؛ ولی جمعاً بین این

- ١- المختصر النافع، المحقق الحلبي، ج ١، ص ١٧٣ و ١٧٤.
- ٢- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ٢، ص ٢٢٣.

که برادر ولایتی ندارد و اینکه «الْأَخُ الْأَكْبَرُ بِمَنْزِلَةِ الْآبِ» (۱) و اینکه در بعضی از روایات دارد که اگر برادر کوچک و برادر بزرگ هر دو اقدام کردند به عقد این دختر، عقد برادر بزرگ را مقدم بدارد، جمعاً بین این نصوص، این مسئله اولی را سامان دادند؛ منتها وقتی وارد بحث می شوید می بینید که برابر قواعد می خواهند حل کنند. اگر کسی دو تا برادر داشت و این دو برادر به عقد این خواهر اقدام کردند، اینها یا هر دو وکیل هستند، یا هر دو فضول هستند، یا یکی وکیل است و دیگری فضول؛ اینها یا تاریخ وقوع عقدشان یکی است، یا تاریخ عقد برادر بزرگ تر مقدم است، یا تاریخ عقد برادر کوچک تر. علی جمیع تقادیر فضولی محض، وکالت محض، فضولی ملفق، یا باهم هستند یا عقد برادر بزرگ تر مقدم است یا عقد برادر کوچک تر؛ و علی جمیع تقادیر یا علم به تاریخ دارند، یا جهل به تاریخ دارند، یا علم به تاریخ یکی دارند و جهل به تاریخ دیگری، آن تاریخی که معلوم است یا تاریخ برادر بزرگ تر است، یا تاریخ برادر کوچک تر. یک بحث مبسوطی مرحوم شهید در مسالک دارد در تفصیل این اقسام؛ (۲) این طرز بحث کردند به اتلاف عمر شبیه تر است تا تحقیق فقهی؛ لذا در ظرف یک صفحه سه بار مرحوم صاحب جواهر به صاحب مسالک حمله می کند که این چه تفصیلی است که شما می دهید؟! (۳) یک وقتی

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۳، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۸، ط آل البیت.

۲- مسالک الأفهام، الشهید الثانی، ج ۷، ص ۱۸۸ و ۱۹۴.

۳- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

یک تفصیل عالمانه و محققانه است که اثر فقهی دارد، یک وقت است یک زحمتی را دارید بار می کنید. ما یک قواعد عامه ای داریم که طبق آن قواعد عامه مسئله حل می شود، لذا در ظرف یک صفحه سه بار ایشان می گوید این چه تفصیلی است شما دارید می دهید؟ با اینکه کمال احترام مرحوم صاحب جواهر نسبت به مسالک دارد. مشابه این تفصیلی که در مسالک مرحوم شهید ثانی است، در انوار الفقاهه مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء هم هست و آن به همین صورت که یا هر دو وکیل هستند یا هر دو فضولی هستند یا ملّفق از فضولی است یا نه، و علیّ جمیع تقادیر یا تاریخ آن معلوم است یا تاریخش مجهول است یا تاریخ آن معلوم است و این مجهول او بالعکس، و علیّ جمیع تقادیر یا دخول شده است یا دخول نشده است و علیّ جمیع تقادیر یا فرزند پیدا شده است یا فرزند پیدا نشده است و علیّ جمیع تقادیر مهر المثل تعیین شده، مهر المسمّی تعیین شده، این تفصیل را کم و بیش در فرمایشات مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء هم هست. (۱) با اینکه اصل مسئله از حدود ولایت خارج است، این مسئله فضولی است و می خواهد اجازه بدهد می خواهد اجازه ندهد.

اما «و الذی ینبغی أن یقال»؛ اگر اینها وکیل اند آن کسی که قبلاً عقد کرده است، عقد او نافذ است، چه برادر بزرگ تر باشد و چه برادر کوچک تر و اگر فضولی اند؛ هر کدام مقدّم باشد، یا مؤخّر باشد، یا مساوی باشد یکسان است، عمده ظرف اجازه

۱- أنوار الفقاهه (کتاب النکاح)، الشیخ حسن کاشف الغطاء، ص ۴۷ و ۴۸.

است نه ظرف وقوع عقد فضولی. تا او کدام یک از اینها را اجازه می دهد! البته در بعضی از نصوص دارد که عقد برادر بزرگ تر را اجازه بدهد که - در فروع جلسه قبل هم خوانده شد - آن برای رعایت ادب خانوادگی و نظم خانوادگی است. در صورت سه گانه فضولی که هر دو فضولی باشند، یا این فضولی باشد آن وکاله، یا آن فضولی باشد این وکاله، سبق و لحوق عقد فضولی دخیل نیست، سبق و لحوق اجازه دخیل است؛ ممکن است یک عقد فضولی متأخر باشد؛ ولی این عقد فضولی متأخر را اجازه بدهد، پس عمده ظرف اجازه است.

بنابراین اگر وکیل بودند هر کدام که اول عقد کردند، آن عقد نافذ است و اگر فضول بودند، هر کدام را ایشان اجازه داد مقدم است، دیگر اجازه دوم باطل خواهد بود، برای اینکه جَدّ متمشّی نمی شود و اگر چنانچه عقد یکی مقدم بود و ایشان با دیگری آمیزش کرد، طرفین عالم بودند زناست؛ نه فرزند به اینها ملحق می شود نه حق مهر دارند، چون «لا مَهْرَ لِبَغِيٍّ»، (۱) ولد هم که مال زانی است «وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»، آنجا که دارد «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» (۲) اینها فراش ندارند، می افتد برای پرورشگاه، «وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»، «لا مَهْرَ لِبَغِيٍّ» نه مهر المثل دارند و نه مهر المسمی دارند و نه فرزند؛ اگر عالم باشد. اگر یکی عالم بود و دیگری جاهل، آنکه عالم بود اگر زن باشد، نه حق مهر دارد و نه فرزند؛ آنکه جاهل بود، برابر و طی به شبهه، فرزند به او ملحق می شود. اگر ما مشکل

۱- المبسوط، الشيخ الطوسي، ج ۴، ص ۲۰۱.

۲- الكافي - ط الإسلاميه، الشيخ الكليني، ج ۵، ص ۴۹۱.

داشتیم و نمی دانستیم کدام مقدم است، کدام متأخر؟ روایتی که ما در باب هفت می خوانیم، اگر سند می داشت و متقن بود، این مشکل را حل می کرد؛ چون روایت بیاع را که می خوانیم از نظر سند ضعیف است و پایگاه علمی ندارد؛ لذا باید به قواعد مراجعه کرد، قاعده هم یا «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» (۱) هست، یا دخالت حاکم، که مسئله ولایت فقیه و حکومت اسلامی و نفوذ حاکم، سهم تعیین کننده اش اینجا روشن می شود. اگر این روایت بیاع (۲) که می خوانیم سند می داشت و معتبر بود مشکل را حل می کرد، چون سند معتبری نداریم و سند خودش مشکل دارد، پس مشکل ما را حل نمی کند، پس «فالامر مشکل»؛ وقتی مشکل شد «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ». آیا دخالت حاکم، ولایت فقیه، نفوذ حاکم، مشکل را حل می کند که دیگر نیازی به قرعه نباشد، اگر قرعه «لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ» است ما اینجا مشکل نداریم، برای اینکه حکومت اسلامی و حاکم شرع که حضور دارد، این دستور می دهد که یکی از دو طرف انجام بشود، حاکم چکار می کند؟ در جایی که پیچیده است، دو نفر عقد کردند و هر دو هم وکیل او هستند، تاریخ آن هم معلوم نیست، فضول نیستند تا ما بگوییم امر به ید کسی است که «عقده النکاح»؛ (۳) یعنی خود زن. هر دو وکیل هستند و هیچ کدام هم تاریخشان روشن نیست. چون وکیل هستند پس عقد شرعی است، چون تاریخ معلوم نیست قابل

۱- عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۸۵.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۷، ط آل البیت.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۳۷.

عمل نیست، این می شود مشکل. اگر مسئله ولایت فقیه و حکومت اسلامی و نفوذ حکم حاکم شرع باشد «کما هو الحق»، ما مشکل نداریم تا بگوییم «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ». قرعه برای جایی است که نه آماره باشد و نه اصل باشد و نه حکومت حاکم. اگر حکومت حاکم هست و ولایت هست ما مشکل نداریم، جا برای قرعه نیست. در جریان درهم و دَعی در این گونه از مسائل جزئی، اگر دسترسی به حاکم باشد، آنجا هم حکم همین است؛ اما در مسائل جزئی و روزانه که نمی شود انسان به محاکم شرع مراجعه کند که شما حالا بگویید این درهم و دَعی برای کیست؟! قصه درهم و دَعی را که مستحضرید دو نفر می خواستند مسافرت کنند، هر کدام یک درهم را نزد این امین گذاشتند به عنوان امانت، او هم این درهم ها را مثل مال خودش حفظ کرد؛ ولی احدهما به سرقت رفت، معلوم نیست درهم زید به سرقت رفت یا درهم عمرو! چون او کوتاهی نکرده، برابر (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۱) ضامن نیست، (۲) چون ضامن نیست معلوم نیست این درهمی که مانده برای زید است یا برای عمرو، اینجا می گویند: «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ». اگر در همه این موارد، حکومت اسلامی بود و حضور می داشت و می گفت شما باید بگذری، او باید بگوید چشم! شما باید بگذری او هم باید بگوید چشم! ما دیگر قرعه نمی خواستیم. در آن گونه از موارد «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» هست؛ اما اینکه مرحوم صاحب جواهر و سایر فقهاء این را مطرح می کنند که در این مورد

۱- توبه/سوره ۹، آیه ۹۱.

۲- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۷.

چه کاری باید کرد؟ هر دو وکیل این زن هستند، هر دو هم عقد کردند، تاریخ هر دو هم مجهول است، ما با اصالت عدم تقدم نتوانستیم تقدم و تأخر احدهما را ثابت کنیم، «اصل» عدم تقدم آن با «اصل» عدم تقدم این معارض است، «اصل» عدم تأخر آن با «اصل» عدم تأخر این معارض است، اینها هم می شود همسان. پس نه «اصل» مشکل را حل می کند و نه آماره ای در کار است که مشکل را حل بکند، هر دو هم وکیل او هستند! در اینجا احتمال قرعه است که «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ» باشد و حضور حاکم است که حاکم یا خودش اقدام می کند عقدها را فسخ می کند، یا امر و اجبار می کند آنها را به فسخ عقد؛ اگر چنانچه در ردیف این عقودی باشد که فسخ پذیر باشد و اگر قابل فسخ نیست، وادارشان می کند به طلاق، وقتی وادارشان به طلاق کرد، نسبتش به هر دو علی السواست، حالا هر کدام را، یا احدهما را طلاق بدهد. پس مشکل را نفوذ حکم حاکم حل می کند و اگر چنانچه این زن عالمًا به اینکه در عقد دیگری می باشد با دیگری آمیزش داشته باشد که اشاره شد می شود زنا، نه فرزند به او ملحق می شود و نه مهر دارد، چون «الْوَالِدُ لِلْفِرَاسِ وَ لِلْغَايِرِ الْحَجَرُ»، (۱) زانی مهر طلب ندارد و فرزند هم به او ملحق نمی شود و اگر مرد بود که این مشکل را فرزند به او هم ملحق نمی شود. پس این مسئله اول بخش وسیعی از آن با این حل می شود، نیازی به آن تفصیل پراکنده مرحوم شهید ثانی

در مسالک نیست، چه اینکه نیازی به آن مسائل پراکنده مرحوم آقا شیخ حسن نیست؛ حالا بخشی از این را بخوانیم ببینیم طبق قواعد حل می شود یا نه؟ پرسش: ...؟ پاسخ: نه، انتخاب کرده دو نفر را وکیل کرده آنها هم عقد کردند؛ ولی ما نمی دانیم که عقد کدام مقدم است؟ مرحوم محقق می فرماید که اگر چنانچه تاریخ مجهول باشد، شما بگویید که عقد برادر بزرگ تر مقدم است، این تحکم است، به چه دلیل؟ این وکالت که آمده، هر کسی که اول عقد کرد، این می شود زن او. مگر امر به دست این است که علی السواست که تا ما بگوییم که او انتخاب بکند؟ هر کدام اول عقد کردند عقد به دست اوست، اگر با هم اتفاق کردند هر دو باطل است، چون یکجا که نمی شود عقد کرد؛ لذا می فرماید که اگر ما بگوییم حق انتخاب به دست این خانم هست و می تواند عقد برادر بزرگ تر را مقدم بدارد، این تحکم است، چون وکیل برادر کوچک هم مثل برادر بزرگ وکیل است.

فروض را ایشان مشخص کردند، مسائل ثلاث که دارند: «الأولی إذا زوّجها الأخوان برجلین»، اگر دو تا برادر این خواهر را به عقد دو نفر درآوردند؛ «فإن وکلتهما»، اگر این خواهر این دو تا برادر را وکیل خود قرار داد، «فالعقد للأول»، تقدم عقد برای آن وکیل اولی است که تاریخ وقوع عقد او مقدم است. در این فرضی که شرعاً عقد آن وکیل اول مقدم شد «و لو دخلت بمن تزوّجها أخیرا»، در این فرضی که عقد شرعی برای اولی است و دومی عقدش باطل است، در این فرض اگر با دومی

آمیزش کرد، «فَحَمَلْتُ» باردار شد، «أَلْحَقَ الْوَلَدُ بِهِ» به این دومی «و أَلْزَمَ مَهْرَهَا وَ أَعِيدَتْ إِلَى السَّابِقِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ»، در صورتی که جاهل باشد این وطی، وطی به شبهه است و حد ندارد، یک؛ مهرالمسمی ندارد مَهْر المثل دارد مثلاً، دو؛ ولد هم ملحق می شود، سه؛ در صورتی که جاهل باشد؛ منتها از شوهر دوم فاصله می گیرد و عده نگه می دارد، بعد از اینکه عده نگه داشت ملحق می شود به آن شوهر اول برای اینکه زوج حقیقی او همان شوهر اول است: «و أَعِيدَتْ إِلَى السَّابِقِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ». این چند حکم روشن شد که ولد برای این دومی است، مهریه برای این زن ثابت است و باید از این شوهر دوم فاصله بگیرد، عده نگه بدارد، بعد ملحق می شود به شوهر اولی. «فَإِنْ اتَّفَقَا فِي حَالِهِ وَاحِدَةً»، اگر اول و دوم نبود، ثابت شد که همزمان این عقد اتفاق افتاد، اینجا است که «قِيلَ يَقْدَمُ الْأَكْبَرُ»، عقد برادر بزرگ تر مقدم است؛ ولی «و هُوَ تَحْكُمٌ» به چه دلیل؟ عقد برادر بزرگ تر چرا مقدم است؟ اختیار دست او که نیست، با هم اتفاق افتاده؛ یا هر دو صحیح است یا هر دو باطل. این در صورتی که اذن داده باشد، پس اگر اذن داده باشد این یکی دو سه حالت را دارد.

«و إِنْ لَمْ تَكُنْ أَدْنَتْ لَهَا» اگر به اینها اذن عقد نداد، اینها را وکیل نگرفت می شود فضولی؛ حالا چون فضولی شد، چه عقدها همزمان باشند، چه عقد برادر بزرگ تر مقدم باشد، چه عقد برادر کوچک تر مقدم باشد، چون فضولی است «معیار» ظرف اجازه است نه ظرف وقوع عقد فضولی، هر کدام را

که خواست اجازه می دهد «أجازات عقد أيها شاءت»؛ البته اینجا برای رعایت اصول خانوادگی و احترام خانوادگی «و الأولى لها إجازة عقد الأكبر و بأيهما دخلت قبل الإجازة كان العقد له». اجازه گاهی قولی است، همان طوری که عقد گاهی بالقول است و گاهی بالفعل که به آن می گویند معاطات، اینجا اجازه گاهی بالقول است که می گویند «أجزت»، گاهی بالفعل است که می رود خانه او. درست است که نکاح صیغه می خواهد؛ اما اینجا صیغه خوانده شده، اجازه که قول نمی خواهد، اجازه با فعل هم حاصل می شود. اگر اجازه خود عقد بود، بله معاطات در آن راه نداشت؛ اما اجازه تنفیذ عقد قولی است که واقع شده، این لازم نیست بالقول باشد، به فعل هم حاصل می شود؛ پس اگر اجازه داد با آن اجازه مسئله حل می شود و اگر دخول محقق شد، این به منزل اجازه است.

فروع فراوانی که شهید در مسالک گفته و مرحوم آقا شیخ حسن کاشف الغطاء (رضوان الله علیه) فرموده آنها نه لازم هست و نه صیغه علمی دارد؛ لذا من تعجب می کنم با اینکه صاحب جواهر غالب فرمایشات مرحوم شهید در مسالک را می پذیرفت، بسیاری از عبارت های صاحب جواهر هماهنگ با عبارت های مسالک است؛ اما در یک صفحه سه بار می فرماید این گسترشی که شهید در مسالک داده لازم نیست. حالا اینکه عقد برادر بزرگ مقدم هست، این تحکم است، به استناد بعضی از نصوصی است که مشکل سندی دارد و مخالف قاعده هم هست، روی این جهت به این روایت عمل نکردند.

آن وقت این احکام یاد شده که صاحب جواهر فرموده این راه حل است؛ یا قرعه است، یا اِعمال ولایت

فقیه است؛ ولایت فقیه هم یا به این است که خود فقیه فسخ می کند یا مجبورشان می کند به طلاق، ایشان می فرماید «و الاوسط اقوی»؛ یعنی مثلاً خودش فسخ بکند، اینجا اثر حکومت اسلامی مشخص است. اگر ما چنین قاعده ای داشته باشیم که می شود از حکومت اسلامی استفاده کرد، دیگر جا برای قرعه نیست، برای اینکه «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» ما اینجا مشکلی نداریم و مستحضرید که قرعه برای تراحم حقوقی است نه برای شبهه حکمیه؛ لذا دست هیچ فقیهی باز نیست در شبهه حکمیه قرعه بزند، ببیند این چیز واجب است یا نه؟ حلال است یا نه؟ باطل است یا نه؟ این مربوط به تراحم حقوقی است، این به درد فقه نمی خورد، اصلاً به در فقه فقیه نمی خورد که حالا- فقیه یک مشکل دارد نمی داند واجب است یا نه؟ مستحب است یا نه؟ قضا دارد یا نه؟ اعاده دارد یا نه؟ با قرعه حل بکند! یا با استخاره حل بکند! اینجا باید با سواد علم خودش حل بکند. اما قرعه که برای تراحم حقوقی است دو قسم است: یک وقت است که واقعی ندارد؛ البته هر چیزی «عند الله» یک واقعی دارد روشن است؛ اما نزد ما واقعی ندارد، یک وقت است که نه، واقع دارد و برای ما مجهول است. این قرعه برای هر دو کار است؛ الآن می خواهند هیأت امنای معین کنند، چند نفر حالا یک شخصی را می خواهند مسئول قرار بدهند یا می خواهند هیأت امنای هیأت مؤسس، هیأت مدیره قرار بدهند، ده بیست نفر هستند و همه اینها هم لائق هستند، ما برای اینکه هیچ مشکل اجتماعی پیش نیاید که بی جهت

کسی را بر دیگران مقدم نداریم اینجا قرعه می زنیم، این اختصاصی به ما ندارد، دیگران هم همین قرعه را دارند، اینجا دیگر دعوا نمی شود، چرا؟ چون ما که نگفتیم زید مقدم است تا آن آقا بگوید جناحی کار کردید! برای حل مشکل قرعه می زنند، اینجا واقعی ندارد؛ چون واقع «عند الله» که علم الهی است حسابش محفوظ است؛ اما حالا اینجا واقعی ندارد، هیچ کدام سبتمی ندارند، قرعه به نام هر کسی افتاد او می شود هیأت مدیره، جزء هیأت مدیره یا هیأت مؤسس و مانند آن. یک وقت است نه، یک واقعی دارد نزد ما مجهول است؛ مثل درهم و دَعی که گفته شد زید و عمرو هر کدام می خواستند مسافرت کنند، هر کدام هم یک درهمی گذاشتند نزد این امین؛ این جا واقع مشخص است، این درهمی که سرقت رفته یا برای زید بود یا برای عمرو، در واقع مشخص است؛ منتها ما نمی دانیم، در اینجا هم قرعه «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُّشْكِلٍ» است. در شورای نگهبان مسئله اولی همین است، بعد از اینکه سه سال گذشت، سه نفر به قید قرعه باید بروند بیرون، واقعی ندارد، هر کدام قرعه به نام اینها افتاد اینها استعفا می دهند. قرعه «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُّشْكِلٍ» چه اینکه واقع نداشته باشد، مثل جریان شورای نگهبان، جریان هیأت مؤسس، جریان هیأت مدیره هیأت امناء، یا نه واقعی داشته باشد که پیش ما مجهول است، مثل درهم و دَعی، در هر دو حال قرعه «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُّشْكِلٍ» است، اختصاصی به ما هم ندارد، در بعضی از نصوص هم آمده، مورد تأیید فقهاء هم هست، یکی از قواعد فقهی روشن همین قاعده «القرعه»

است. اما اگر گفتیم «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» و ما قائل شدیم به حکومت اسلامی و ولایت فقیه و برای او چنین قدرتی قائل شدیم، پس ما مشکلی نداریم، امر به او ارجاع می شود، حالا او یا خودش عقدین را فسخ می کند، یا این دو نفر را مجبور می کند به طلاق، مسئله حل می شود. اگر در این گونه از موارد دسترسی به حکومت دشوار بود آن هم می شود مشکل؛ آن وقت در چنین زمانی «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» راه دارد، وگرنه اگر دسترسی به حاکم سهل الوصول باشد ما مشکلی نداریم. این است که مرحوم صاحب جواهر مسئله قرعه را در کنار حکم حکومتی ذکر کرده است و حاکم یا خودش اقدام می کند به فسخ یا اجبارشان می کند به طلاق، برای اینکه این مشکل باید حل بشود، این جا که مسئله مال نیست تا بگوییم صلح کنید! این مسئله حتمی است با فصل الخطاب دین باید حل بشود، این یا به فسخ نکاح است یا به طلاق نکاح.

اما روایتی که در این مسئله هست این است: روایت چهار باب هفت؛ یعنی وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۸۱ روایتی است که مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) (۱) نقل می کند: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَيْفَوَانَ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ وَليدِ بْنِ بِنَاعِ الْأَسَدِيِّ قَالَ: سِئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ وَأَنَا عِنْدَهُ عَنْ جَارِيَةٍ كَانَتْ لَهَا أَخْوَانٌ زَوَّجَهَا الْأَكْبَرُ بِالْكُوفَةِ وَ زَوَّجَهَا الْأَصْغَرَ بِأَرْضِ أُخْرَى» حکم چیست؟ می گوید من خدمت حضرت بودم از حضرت سؤال کردند یک خانمی است

دو تا برادر دارد و برادر بزرگ او را در کوفه به عقد کسی در آورده، برادر کوچک او را در یک شهر دیگری عقد کرده، حکم اینجا چیست؟ حضرت فرمود: «الْأَوْلُ بِهَا أَوْلَى إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخِرُ قَدْ دَخَلَ بِهَا فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَ نِكَاحُهُ جَائِزٌ»؛ فرمود هر کسی تاریخ وقوع عقدش مقدم است، نکاحش صحیح است «الْأَوْلُ بِهَا أَوْلَى»؛ اما اگر او نمی دانست و با دیگری آمیزش کرد، اگر با دیگری آمیزش کرد این زن آن دیگری است و نکاح او جایز است. حالا- اگر او نمی دانست، بعد می شود وطی به شبهه، چطور این کارش جایز است؟ او باید فاصله بگیرد. پس این روایت هم مخالف قاعده است و هم سندش مشکل دارد، اگر عند اُولی مقدم است، دومی این دخولش می شود وطی به شبهه. وطی به شبهه بعد از اینکه روشن شد باید فاصله بگیرد، چرا نکاح او جایز و نافذ است؟ پس این روایت گذشته از اینکه سند آن ضعیف است، با قواعد عامه موافق نیست. پس به این روایت چهار باب هفت نمی شود عمل کرد، باید برابر قواعد عامه باید عمل کرد که اشاره شده است.

حالا- چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم بحث های نافی که گرچه همه این بحث ها چون حول کلمات معصومین (علیهم السلام) است نافع است؛ ولی بحث های چهارشنبه هم مخصوصاً در ایام پُربرکت شعبان برای ما نافع است. در اسلام به دو چیز امر جدی شده است به یکی گفتند خیلی محکم بگیرد، به یکی هم گفتند محکم رها کنید، هر دو را هم به ما دستور دادند؛ آنکه به ما گفتند محکم بگیرد (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً)،

(۱) محکم به این طناب دست بزنید. با دو تعبیر تُند و تیز کنار هم فرمود: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا)، شما مستحضرید یک شیء نمی شود خودش واجب باشد، ترک آن حرام! اگر نماز واجب است، ترک نماز حرام نیست، آن لازمه عقلی آن است؛ لذا اگر کسی نماز نخوانده، دو بار عذاب نمی شود، چون دو تا معصیت نکرده؛ یکی اینکه ترک واجب کرده باشد، یکی اینکه فعل حرام انجام داده باشد! این که نیست. آن لازم عقلی این است، هر واجبی همین طور است، فعلش واجب و ترکش حرام است، نه یعنی دو تا حکم شرعی است، بلکه یک حکم شرعی است و یک حکم عقلی که لازمه آن است. در غیبت فعلش حرام ترکش واجب، نه یعنی اگر کسی غیبت کرد دو تا عقاب دارد! فقط یک عقاب دارد چون فعلش حرام است، و جوب ترک لازم عقلی است؛ ولی برای اهمیت مطلب تعبیر به حرمت ترک می شود. اینکه فرمود: (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ)، هم (جَمِيعًا) را ذکر فرمود، هم (وَلَا تَفَرَّقُوا) را ذکر فرمود در کنار این، معلوم می شود خیلی مهم است؛ یعنی حتماً به طناب الهی که قرآن و عترت است محکم بگیرید و باهم بگیرید، نه همه شما قرآن و عترت را بگیرید، بلکه همه شما باهم بگیرید. یک وقت است هر کسی به نوبه خودش یک گوشه طناب دستش است، آیه این را نمی خواهد بگوید، با هم بگیرید نه اینکه به نوبت بگیرید، شما یک وقتی بگیرید، او یک وقتی بگیرد می گوید نه! با هم این طناب را بگیرید. این دستور اعتصام است و

ثمره اش هم عصمت است، آدم وقتی معتصم شد می شود معصوم. حالا- آن ذوات قدسی معصوم تام هستند، معتصمان در همان محدوده ای که به شریعت تمسک کردند، در همان محدوده بی گناه هستند، چون دارند کار واجب انجام می دهند، ولو در محدوده های دیگری که معتصم نیستند مبتلا به عصیان هستند، این امر اول که محکم بگیرید.

یک دستور دیگری هم دادند که گفتند محکم ترک کنید و آن همان مناجات شعبانیه است که قطع و انقطاع و کمال انقطاع است این «هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ» (۱) مرحله سوم و چهارم است. اولاً خودتان تمسک به غیر خدا را قطع کنید و نگذارید غیر خدا به شما بچسبد، چه اینکه خودتان را جدا کردید، این مرحله قطع است. قطع هم دو جانبه است؛ یعنی سعی کردید دستتان را رها کنید و سعی کنید که در دسترس او هم نباشید که او شما را بگیرد، این می شود قطع. این کسانی که (وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ)؛ (۲) یعنی رها کنید از لغو، این مال سوره مبارکه «مؤمنون». آن آیه سوره مبارکه «نور» که (رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ) (۳) یعنی مواظب باشید شما را نگیرد؛ نه خودتان به طرف لهُو بروید، برابر سوره «مؤمنون» و نه بگذارید لهُو به سراغ شما بیاید برابر آیه «نور»؛ آیه «نور» این است که (لَا تُلْهِيهِمْ)، (لَا تُلْهِيهِمْ) یعنی (لَا تُلْهِيهِمْ). یعنی آن سرگرمشان نمی کند، تجارت و بیع و این امور اینها را الهاء نمی کند، به لهُو نمی کشاند. پس موظف هستیم نه به طرف بازی برویم و نه اجازه بدهیم کسی ما را به بازی بگیرد؛

۱- إقبال الأعمال (ط - القدیمه)، السید بن طاووس، ج ۲، ص ۶۸۷.

۲- مؤمنون/سوره ۲۳، آیه ۳.

۳- نور/سوره ۲۴، آیه ۳۷.

نه خودمان کارگردان و بازیگر باشیم و نه اجازه بدهیم کسی با ما بازی کند؛ هم (وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ)، هم (رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ) این تازه مرحله اول، اول؛ یعنی اول، تازه می خواهد راه بیافتد، این مرحله قطع است. وقتی آدم این مرحله را نگاه می کند، ممکن خدایی ناکرده فریب بخورد، بگوید من این توفیق را پیدا کردم که از بازیگران دنیایی جدا شدم، گفتند این باید تکمیل بشود، قطع باید به انقطاع برسد، اصلاً چرا وابسته بودی که حالا قطع کنی؟ چرا در معرض این کار بودی که باید قطع کنی؟ باید منقطع باشد، منقطع یعنی گسیخته. در این مرحله هم باز یک مشکلی دامنگیر انسان می شود که خدا را شکر که من منقطع شدم که بالاتر قطع است! برای اینکه از این غده هم انسان نجات پیدا کند به ما گفتند از خدا کمال انقطاع را طلب بکنید؛ یعنی انقطاع را هم نبین! نگو من به جایی رسیده ام که از غیر خدا منقطع هستم، «هَبْ لِي كَمَالَ الْأَنْقِطَاعِ إِلَيْكَ».

پس به ما گفتند که صد در صد قرآن و عترت را بگیرد، به ما گفتند صد در صد از غیر خدا و قرآن و عترت فاصله بگیرد، آن اعتصام و این انقطاع، «هَبْ لِي كَمَالَ الْأَنْقِطَاعِ». حالا- این چیست؟ این برای اینکه به آدم بهشت بدهند؟ بهشت را که در حال قطع هم به آدم می دادند؟! اگر کسی رابطه اش را از بیگانه قطع کرد، یقیناً اهل بهشت است: (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) (۱) برای همین هاست. این مناجات شعبانیه برای آن نیست که آدم بهشت

برود، پایین تر از آن هم بهشت هست. کسانی که اهل قطع تعلق به بیگانه هستند؛ اینها اهل بهشت هستند: (جَنَاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ)، چرا روایات ما دارد که بهشت به چند گروه مشتاق است، به سلمان مشتاق است «إِنَّ الْجَنَّةَ كَذَا». یکی از بیانات نورانی حضرت امیر (سلام الله علیه) که همه بیاناتش نورانی است، چقدر این حرف ها استدلالی است. حضرت فرمود شما از نماز بالاتر هستید، نماز مگر ستون دین نیست شما از نماز بالاتر هستید، پس ما می توانیم از نماز بالاتر باشیم، چرا؟ برهانی که حضرت اقامه می کند این است که: «خَيْرٌ مِنَ الْخَيْرِ فَاعِلُهُ ... وَ شَرٌّ مِنَ الشَّرِّ حَاجِبُهُ» (۱) این نماز ستون دین است و این کار شماست، این ستون را شما درست کردید، آن نمازی که ستون دین نیست را که شما درست نکردی! این نمازیکه شما داری این ستون دین شماست. هر کار خیری که ما انجام بدهیم خودمان بالاتر از این کار خیر هستیم، این برهان حضرت امیر است، چرا که فعل ما هست و هر فاعلی بالاتر از فعل است. این فعل ماست، اثر ماست؛ «خَيْرٌ مِنَ الْخَيْرِ فَاعِلُهُ». اگر نهج البلاغه درسی می شد معلوم می شود از این روایت بِيَاعِ أَشْفَاطٍ و از صحیح زراره و اینها که این روزها مطرح می باشد هم سوادش بیشتر بود، قطعی تر بود، علمش بیشتر بود، اثرش هم بیشتر بود؛ یعنی این بحث ها از بحث های فقهی دقیق تر است و سواد بیشتری می خواهد که آدم ثابت بکند که انسان نمازگزار بالاتر از نماز است، برای اینکه آن فعل اوست. استدلال حضرت این است که هر فاعلی

بالا تر از فعل خودش است، شرب خمر چقدر گناه دارد؟ شرابخوار بدتر از شرب خمر است: «شَرُّ مِنَ الشَّرِّ جَالِيَهُ» این برهان است، غیبت چقدر بد است؟ سرقت چقدر بد است؟ سارق از سرقت بدتر است، خود غیبت مگر گوشت مردار نیست؟ غیبت کننده از خود غیبت نجس تر و پلیدتر است، این حرف ها بوسیدنی نیست؟! «و شَرُّ مِنَ الشَّرِّ جَالِيَهُ»، «خَيْرٌ مِنَ الْخَيْرِ فَاعِلُهُ» این يك سطر! حالا- این شد؟ «هَبْ لِي كَمِالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ» این به این معنی نیست که بهشت برویم، کارهای دیگر هم بکنیم بهشت به انتظارش هست، حالا آن حصر که برای پنج شش نفر نیست! منتها آن پنج شش نفر به عنوان تمثیل است نه حصر و تعیین؛ «إِنَّ الْجَنَّةَ تَشْتَاقُ ... وَ سَلْمَانُ» (۱) و کذا و کذا، چون در روایت هست. بهشت مشتاق خیلی هاست، چرا؟ کدام جنت؟ (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) است. این (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) نماز و روزه و امثال آن است، نماز گزار و روزه گیر که از نماز و روزه بالا تر است، آن جنتی که (عِنْدَ مَلِيكَ مُقْتَدِرٍ) (۲) باشد انسان به دنبال اوست، آن با کمال انقطاع حاصل می شود؛ لذا برهان مسئله این است که «هَبْ لِي كَمِالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا»، چرا؟ «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْيَدِنِ الْعَظْمَةِ» ما با (وَ ادْخُلِي جَنَّتِي) (۳) کار داریم، نه (جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) او که به دنبال ماست، این «إِنَّ الْجَنَّةَ تَشْتَاقُ» که به دنبال ماست، ما به دنبال (عِنْدَ مَلِيكَ مُقْتَدِرٍ) هستیم، این بخش پایانی سوره مبارکه

۱- بحار الأنوار- ط موسسه الوفاء، العلامة المجلسی، ج ۲۲، ص ۳۴۲.

۲- قمر/سوره ۵۴، آیه ۵۵.

۳- فجر/سوره ۸۹، آیه ۳۰.

«قمر» همین است، (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ □ فِي مَقَعِدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ) (۱) حالا تمام حرف ها مگر برای سلمان و اباذر است؟ یعنی سلمان و اباذر جزء «لا شریک لهما» هستند؟ یا نه، برای هر عصری هم یک سلمانی پیدا می شود؟ «إِنَّ الْجَنَّةَ تَشْتَاقُ» آن چند نفر به عنوان مثال است، مثل دیگری هم هست، پس این به دنبال چه کسی می گردد؟ برهان مسئله هم در همین مناجات شعبانیه هست که آنجا دارد که ما بهشت می خواهیم آن مراحل ابتدایی است؛ اما این کار را بکنید «وَأَنْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا» تا اینکه «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجَبَ النُّورِ» این حجب نورانی را حل کند، «فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعِظَمَةِ»؛ چون حجاب دو قسم است یک حجاب ظلمانی است مثل دیوار که نمی گذارد ما پشت سرمان را بفهمیم، یک حجاب ظلمانی است؛ وقتی برهان اقامه می شود، بحث فلسفی می شود، کلامی می شود، فقهی می شود، اصولی می شود، دو تا مقدمه را آن استاد ذکر می کند و از این دو تا مقدمه عبور می کند به نتیجه می رسد، فهم این مقدمه اولی و فهم مقدمه ثانیه برای این شخص مشکل است، اینها حجاب نوری اند، این که در و دیوار نیستند، چرا اقامه برهان که می شود برای بعضی سخت است؟ این علم است؛ این می خواهد از صغری □ بگذرد دشوار است، به کبری □ برسد دشوار است، از صغری □ و کبری □ برسد به نتیجه برسد برایش دشوار است، اینجا حجاب نوری است، شما طلبه ای که تازه معالم را شروع کرده اگر کفایه به او درس بگویید چرا نمی فهمد؟ کفایه که در و دیوار نیست، چه چیزی از

آن حجاب است؟ علم حجاب است، این حجاب نوری است، این حجاب را او باید خرق بکند، این باید چند سال درس بخواند، بعد این حجاب ها را خرق بکند، پشت این کلمات را می بیند، آن وقت فرمایشات آخوند را خوب می فهمد، اول برایش حجاب نوری است، اول چرا نمی فهمد؟ برای اینکه خود این مقدمه اولی نور است، چشمش را می زند، این مقدمه دوم نور است چشمش را می زند، یک عینک می خواهد، وقتی عینک گرفت و نورش قوی شد؛ آن وقت هم مقدمه اولی را می فهمد و هم مقدمه ثانیه را می فهمد، این می شود باب فهم. اینها حجاب نوری است اینکه در و دیوار نیست، این می شود «حُجَبَ النُّورِ». جریان فرشته ها همین طور است، آیات قرآن همین طور است، کلمات نورانی اهل بیت (علیهم السلام) همین طور است: «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجَبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظْمَةِ».

فتحیصل أن فی الاسلام امرین: یکی را گفتند خوب بگیرید، یکی را هم گفتند خوب رها کنید؛ آنکه گفتند خوب بگیرید قرآن و عترت است که (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا)، آنکه گفتند خوب رها کنید، ارتباط با غیر خداست.

نکاح ۹۵/۰۳/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع بعد از آن یازده مسئله، سه مسئله را جداگانه مطرح کردند؛ ولی در المختصر النافع برخی از این سه مسئله را در خلال آن مسائل یازده گانه به جای بعضی از آن مسائل ذکر کردند. (۱) مسئله اول از این سه مسئله ای که ایشان طرح کردند گذشت؛ اما مسئله ثانیه: «الثانیه لا ولایه للأب علی الولد فلو زوجته فرضی لزمه العقد و إن کره لزمها المهر و فیه تردد

۱- المختصر النافع، المحقق الحلی، ج ۱، ص ۱۷۳ و ۱۷۴.

و ربما حمل علی ما إذا ادعت الوکاله عنه». (۱) مسئله دوم این است که مادر جزء اولیاء نیست، اولیاء همان پنج نفر هستند؛ یعنی پدر، جد پدری، وصی پدر یا وصی جد پدری، حاکم شرع و در مسئله إماء و عبید هم مولا نسبت به عبد و أمه؛ اما مادر ولایت ندارد، چون مادر ولایت ندارد هر گونه عقدی را که مادر یا پدر مادری؛ یعنی جدّ اُمّی اینها عقد بکنند می شود فضولی، وقتی فضولی شد فقط صحت تأهلیه دارد، چون نکاح عقد فضولی می پذیرد، ولی محتاج به اجازه است. در اینکه عقد مادر یا جدّ مادری عقد فضولی است فرقی بین اینکه آن شخص کودک باشد یا بالغ باشد نیست، چون در هر دو حال فضولی است؛ منتها بنا بر اینکه در عقد فضولی وجود «مجیز بالفعل» لازم باشد، اگر عقدی برای صبی قرار دادند، چون «مجیز بالفعل» وجود ندارد، آن عقد فضولی صحت تأهلیه هم ندارد، لکن این مبنا تام نبود، عقد فضولی صحت تأهلیه دارد؛ چه اینکه «من یدیه عقده النکاح» (۲) یا «عقده البیع» بالفعل صلاحیت اجازه داشته باشد یا نداشته باشد.

به هر تقدیر طرح این مسئله «تبعاً للنص» است؛ چون بعضی از روایات در این زمینه وارد شده است، مرحوم محقق (رضوان الله علیه) این کار را کرده است. شاگرد ایشان هم که مرحوم علامه است - چون مرحوم علامه درس رسمی مرحوم محقق را

ادراك مي كرد و شاگرد رسمي ايشان بود - همين مسائل را عنوان مي كند و محققان بعدي هم در شرح قواعد مطالبی دارند
كه مرحوم

۱- شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلبي، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲- بقره/سوره ۲، آيه ۲۳۷.

صاحب جواهر می فرماید: آنچه از این بحث را شهید در مسالك گفته «تبعاً لما فی المقاصد» هست. (۱)

به هر تقدیر اصل مسئله این است که مادر برای فرزندش؛ چه دختر و چه پسر همسر انتخاب کرده و عقد می کند، این عقد می شود فضولی، وقتی عقد فضولی شد، باید بینیم که اقوال در مسئله چیست؟ و اجازه تا چه اندازه اثر دارد؟ و مهر به عهده کیست؟ همه مهر را باید مادر بدهد؟ یا نصف مهر را مادر باید بدهد؟ یا هیچ بخشی از مهر را مادر نباید بدهد، به عهده مادر نیست؟ اینها طرح مسئله است.

اما اقوال مسئله، مشهور بین فقهاء (رضوان الله علیهم) این است که این عقد فقط صحت تأهلیه دارد و عقد فضولی است، محتاج به اجازه کسی است که «بیده عقده النکاح»، اگر او اجازه داد که از صحت تأهلیه درمی آید و صحت بالفعل پیدا می کند و اگر اجازه نداد که رد می شود. اگر اجازه داد که همه مهر به عهده اوست و اگر اجازه نداد که هیچ مهري به عهده او نیست. اما در بعضی از نصوص یک مطلبی است که مرحوم شیخ (رضوان الله علیه) در نهاییه (۲) به این مطلب مایل بودند و همین باعث شد که مرحوم محقق این مسئله را جداگانه «تبعاً للنص» طرح بکند و بر این اساس اقوالی هم در مسئله پیدا شده است و آن قولی که مرحوم محقق در متن شرایع نقل می کند، بعد می فرماید: «و فیهِ تردّد» این است که اگر چنانچه این عقد فضولی را آن

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۵.

۲- النهاییه فی مجرد الفقه و الفتاوی، الشیخ الطوسی، ص ۴۶۸.

پسر یا دختری که «بیده عقده النکاح» هست امضاء کرده باشد که مهر به عهده اوست و اگر رد کرده باشد، عقد باطل می شود، لکن مهر به عهده مادر است، چرا؟ گفتند چون بضع را تفویت کرده است. بر این تعلیل اشکال شده است که تفویت در بضع به استیفای آن است و این جا که تفویت نیست، این جا فقط الفاظ را گفتند، وقتی امضاء نشد یک لفظ لغوی است، اینکه تفویت بضع نیست؛ تفویت بضع یا در عقد صحیح است با ذکر مهر، یا در عقد صحیح است بدون ذکر مهر، یا در وطی به شبهه است، قسم چهارم که زناست «لا مَهْرَ لِبَغِيٍّ». (۱) حکم این اقسام سه گانه مشخص است برای مهر؛ اگر آمیزش با عقد صحیحی که مَهْرَ الْمَسْمُومِ روشن و ثابت دارد باشد، ضمان همان مَهْرَ الْمَسْمُومِ است و اگر مَهْرَ الْمَسْمُومِ نداشت یا مَهْرَ الْمَسْمُومِ باطلی بود؛ مثل اینکه خمر و خنزیر را مهر قرار دادند، یک میکده ای را مهر قرار دادند، یک قمارخانه ای را مهر قرار دادند، یک جای حرامی را مهر قرار دادند، این به منزله عدم ذکر مهر است، عقدی که در آن مهر ذکر نشود یا مهر باطل ذکر شود، چون مهر رکن نیست، فقط مَهْرَ الْمَسْمُومِ باطل است و مَهْرَ الْمَثَلِ باید باشد. یا اگر آمیزش به شبهه بود، این جا هم باز مَهْرَ الْمَثَلِ لازم است. مهر در عقد اگر عقد صحیح بود مَهْرَ الْمَسْمُومِ است و اگر مهر باطل بود مَهْرَ الْمَثَلِ است و اگر آمیزش بود «بشبهه» مَهْرَ الْمَثَلِ است. در غیر موارد اگر خلاف شرع بود «لا مَهْرَ لِبَغِيٍّ». این جا شما می گوئید مادر ضامن مهر است برای چه؟ برای اینکه عقد

را کسی که «بیده عقده النکاح» رد کرده است، آمیزش هم که حاصل نشده است پس تقویتی نیست. برخی ها گفتند این صورت از سَنَخ طلاق «قبل الدخول» است که می گوئیم اولاً طلاق نیست، عدم انعقاد عقد است قبل از این که عقد صحیح منعقد بشود منحل شد، چون عقد فضولی فقط صحت تأهلیه دارد؛ یعنی اگر اجازه به آن برسد می شود عقد مؤثر، این عقد فقط اهلیت عقد دارد؛ یعنی ایجاب و قبول آن درست است، همین. اگر «من بیده عقده النکاح» امضاء نکند، این ایجاب و قبول لغو است، آمیزش هم همچنان حاصل نشده، چه مَهْری؟ بر فرض هم اگر مَهْر باشد چرا نصف مَهْر؟ چون تنصیف مَهْر در صورت طلاق قبل از آمیزش است، یک؛ و به نظر برخی ها هم مرگ قبل از آمیزش است، گرچه در مرگ قبل از آمیزش گفتند تمام مَهْر است نه نصف مَهْر، این دو؛ این جا چرا نصف مَهْر باشد؟! پس به حسب قاعده - همان طوری که فقهاء فرمودند - این عقد، عقد فضولی است، اگر «من بیده عقده النکاح» اجازه داد که صحیح است و مَهْر را می پردازد و اگر اجازه نداد و رد کرد که سقوط می کند و مَهْری هم در کار نیست. حالا - چرا فقهاء این بحث را مطرح کردند؟ و چرا بعضی از اخباریین؛ مثل صاحب حدائق (۱) و اینها به این سمت حرکت کردند؟ سرّ طرح جداگانه این مسئله برای وجود نص است. حالا آن روایت را می خوانیم، ببینیم که از نظر سند صحیح است یا نه؟ و آیا از نظر دلالت، همین حرفی را می زند

۱- الحدائق الناضره، الشیخ یوسف البحرانی (صاحب الحدائق)، ج ۲۴، ص ۵۵۹.

که مرحوم شیخ طوسی در نهاییه فرمود، یا اینکه مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) از این فرمایش عدول کردند؛ آیا این روایت که سندش ضعیف است و احدی از فقهاء هم به آن عمل نکردند، معارض دارد یا ندارد؟ این سه - چهار جهت است که باید از نظر بحث روایی حل بشود.

به هر تقدیر سرّ طرح این مسئله نص خاصی است که در باب است؛ حالا بینیم این نص خاص فی نفسه صحیح است یا نه؟ یک؛ متنش مطابق با قواعد و اصول هست یا مخالف با همه قواعد و اصول است؟ این دو؛ معارض دارد یا نه؟ اگر یک روایتی با همه قواعد مخالف بود که یک بیانی هم این جا مرحوم صاحب جواهر «وفاقاً» با عده ای دارد که علم آن را به اهل آن واگذار می کنیم، مگر ما همه چیز را باید بفهمیم؟ مگر ادعا داریم که ما همه چیز را می فهمیم؟ اگر یک روایتی مخالف با قواعد بود، علم آن را به اهل آن مراجعه می کنیم. این روایتی که می گوید مادر عهده دار مهر است، برای چه عهده دار مهر است؟! چه کاری کرده؟! مهر در برابر بضع است و این باید استیفا بشود، صّرف عقد که فقط صحت تأهلیه دارد، مهر نمی آورد! پرسش: ...؟ پاسخ: بله، معرضیت که مهر ندارد، او رفته خواستگاری، صّرف خواستگاری کردن اگر چه معرضیت هست؛ اما اینکه مهر نمی آورد! این کار را کرده، شاید طرف مقابل هم اطلاع نداشته، چون ممکن است فضولی «من الجهتین» باشد، «من الطرفین» باشد، چه معرضیتی است؟! بنابراین هیچ دلیلی نیست که مادر باید نصف مهر یا تمام مهر بپردازد.

حالا اصل روایت را

ملاحظه بفرمایید، با اینکه ضعف سند دارد، با اینکه احدی از فقهاء به آن عمل نکرده مگر شیخ طوسی (رضوان الله علیه) و این را هم مستحضرید که اگر شیخ طوسی در کتاب فقهی اش مثل مبسوط عمل بکند، می گویند عمل کرده است؛ اما اگر در تهذیبین؛ یعنی در تهذیب و استبصار یک جمع تبرّعی دارند، این را نمی شود فتوای مرحوم شیخ طوسی حساب کرد. وسائل، جلد بیستم، صفحه ۲۸۱، روایت سوم، باب هفتم از ابواب عقد نکاح و اولیاء العقد، آن جا این روایت هست؛ مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) (۱) «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشَجَرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَهْلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَضْرَمِيِّ عَنِ الْكَاهِلِيِّ»؛ از این به بعد که محمد بن مسلم هست صحیح است، آن قبلی ها مشکل داشت. «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ»؛ از وجود مبارک امام باقر، «أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ زَوَّجَتْهُ أُمُّهُ وَ هُوَ غَائِبٌ»؛ این مرد است سخن از صبی و صبیّه نیست، «عَنْ رَجُلٍ زَوَّجَتْهُ أُمُّهُ وَ هُوَ غَائِبٌ» حکم چیست؟ حضرت فرمود: «قَالَ النَّكَاحُ جَائِزٌ إِنْ شَاءَ الْمُتَزَوِّجُ قَبْلَ وَ إِنْ شَاءَ تَرَكَ فَإِنْ تَرَكَ الْمُتَزَوِّجُ تَزْوِيجُهُ فَالْمَهْرُ لَأُمِّهِ»؛ (۲) این سه جمله را فرمود، فرمود نکاح جائز است؛ یعنی نافذ است، نه جائز است؛ یعنی جائز تکلیفی است! یک وقتی انسان غیبت می کند می گویند جائز نیست، یک وقتی نام کسی را می برد، می گویند جائز است؛ یعنی تکلیفی است؛ اما این جا «جائز» این نظیر سب و لعن و غیبت و امثال آن

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۰۱.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۰، ص ۲۸۰ و ۲۸۱، ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، باب ۷، ط آل البیت.

نیست که ما بگوییم «جائز»؛ یعنی تکلیفاً جائز است، بلکه وضعاً جائز است؛ یعنی وضعاً نافذ است و نفوذش هم در اولین مرحله است که صحت تأهلیه باشد. یک وقت است ایجاب باطل است، قبول باطل است، ترتیب بین ایجاب و قبول محفوظ نیست، موالات حاصل نیست، انشاء نیست، تنجیز نیست، اینها مشکلات عقد است که عقد را از جائز؛ یعنی از نافذ بودن می اندازد. منظور از جواز و نفوذ در این جا همان صحت تأهلیه است. فرمود «النکاح جائز»؛ یعنی صحت تأهلیه دارد، به دلیل اینکه فرمود: «إِنْ شَاءَ الْمُتَزَوِّجُ» که آن مرد باشد، «إِنْ شَاءَ الْمُتَزَوِّجُ قَبْلَ وَ إِنْ شَاءَ تَرَكَ»؛ پس معلوم می شود صحت آن صحت تأهلیه است. تا این جا درست است و تا این جا مطابق با قاعده است. «فَإِنْ تَرَكَ الْمُتَزَوِّجُ تَزْوِيجَهُ»؛ اگر آن مرد که «بیده عقدہ النکاح» است رد کرده، در این جا نکاح باطل است؛ اما «فَالْمَهْرُ لِمَا زَمَّ لِأُمَّه»، مهر برای مادر او لازم است. از این جا خواستند همین فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع که مادر عهده دار این مهر است را استفاده کنند. مسئله ای که مرحوم محقق مطرح کردند این است که: «فلو زوّجته فرضی لزمه العقد و إن کره لزمها المهر»؛ یعنی مهر به عهده مادر است «و فیه تردّد»؛ چرا مهر به عهده مادر باشد؟ برخی ها نقدی کردند، بیشترین حرف را در این قسمت مرحوم صاحب ریاض (رضوان الله علیه) (۱) زده است که مرحوم صاحب جواهر یک نقدی هم به صاحب ریاض دارند. (۲) فرمایش مرحوم شهید در مسالک را مرحوم صاحب جواهر می فرماید که

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۱۲۰ و ۱۲۲.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۶.

این «تبعاً لما فی جامع المقاصد» است. (۱) اگر کسی بخواهد قواعد مرحوم علامه را کاملاً مشروح بداند، باید بین سه تا شرح را جمع بکند، شما مکاسب را که آشنا هستید، در بسیاری از بخش‌ها مرحوم شیخ در مکاسب، فرمایش محقق ثانی در جامع المقاصد را ذکر می‌کند، چون او یک محقق نام آوری است. ایضاح الفوائد از فخر المحققین پسر مرحوم علامه است، این بزرگوار بخش عبادات را شرح کرده است؛ لذا شما در بخش‌های معاملات می‌بینید که، مرحوم شیخ در مکاسب فرمایشی از ایضاح الفوائد فخر المحققین ندارد یا خیلی کم دارد، چون ایشان در آن قسمت عبادات - طهارات و صوم و صلوات و حج و عمره و اینها - را شرح کرده است، حالا بقیه را یا نرسیده و یا هر چه بود شرح نکرد؛ مرحوم محقق ثانی صاحب جامع المقاصد قسمت معاملات را شرح کرده است؛ لذا چه در جواهر، چه در مکاسب در بخش معاملات، فرمایشات جامع المقاصد زیاد است، زیرا جامع المقاصد بخش معاملات قواعد را مبسوطاً شرح کرده است، بخشی هم ممکن است بحث قضا و دیات و اینها باشد. پس اگر کسی بخواهد قواعد را به طور جامع مشروحاً ببیند، هیچ چاره‌ای نیست مگر اینکه ایضاح الفوائد فخر المحققین را با جامع المقاصد محقق ثانی کنار هم بگذارد؛ یعنی ضمیمه کند، تا قواعد شرح بشود. اصرار مرحوم علامه هم این است که حرف استاد خودش را باز کند، آن جا که نظر خاص خودشان است آن را هم بیان کنند؛ چون سالیان متمادی علامه شاگرد محقق بود. اینکه مرحوم خواجه طوسی

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۵.

- که استاد علامه حلی است - یک روز وارد درس مرحوم محقق حلی شدند و ایشان درباره قبله بحث می کردند، مرحوم محقق در متن بحث درس فرمود به اینکه «یستحب لاهل العراق التیاسر»؛ الآن هم تو کتاب های فقهی هست کسانی که در عراق زندگی می کنند، - عراق در آن قسمت خاورمیانه را می گفتند بخش وسیعی بود در خصوص عراق فعلی نبود - مردم این منطقه در نماز مستحب است یک مقدار دست چپ تمایل داشته باشند، مرحوم خواجه نصیر در این درس محقق که حضور داشت این اشکال را کرد که تیاسر مستحب است یعنی چه؟ اگر تیاسر «من القبلة الی غیر القبلة» باشد که حرام است، «من غیر القبلة الی القبلة» باشد که واجب است. شما می خواهید به دست راست برگردید، این جا که هستید اگر قبله است، از این جا بخواهید منحرف بشوید حرام است! اگر این جا که ایستادید قبله نیست، تیاسر می شود واجب، دیگر تیاسر مستحب است چیست؟! پاسخ متقنی که مرحوم محقق داد، فرمود: «من القبلة الی القبلة» این محدوده وسیع قبله است، چون این محدوده وسیع قبله است هر جا شما بایستید قبله است؛ البته ممکن است یک جایی افضل از جای دیگر باشد، مثل اینکه صف اول از صف دوم بهتر است؛ البته مرحوم محقق طوسی - خواجه نصیر - برهانی اقامه کرد گفت این حرف متقن نیست، برای اینکه این محدوده را اگر شارع مقدس قبله قرار داد، دیگر جا برای تیاسر اهل عراق و تیامن برای دیگران نیست.

غرض این است که محقق تا درس می گفت مرحوم علامه در درس او شرکت می کرد، سعی هم می کرد فرمایشات علامه را خوب

ضبط بکند؛ آن وقت نظرات خاص خودشان را هم بگویند. در قواعد یا سایر کتاب‌ها همین کار را می‌کردند).

در این قسمت که مرحوم محقق دارد «وفیه تردد»، به لحاظ نصی است که در مسئله هست. اگر تنها روایتی که در این مسئله هست همان روایت سه باب هفت باشد، چرا دیگر سخن از نصف مهر است؟ معلوم می‌شود یک روایت دیگری هست که در آن روایت سخن از نصف است، حالا- بین آنها می‌شود جمع کرد یا جمع نکرد! پس آنچه که در این قسمت آمده است صدرش مطابق با قاعده است که عقد فضولی صحت تأهلیه دارد، صحت بالفعل ندارد. فرمود: «النَّكَاحُ جَائِزٌ؛ یعنی صحت تأهلیه دارد. «من بیده عقده النکاح» می‌تواند قبول یا نکول کند، امضا بکند یا نکند! «إِنْ شَاءَ الْمُتَزَوِّجُ قَبْلَ وَ إِنْ شَاءَ تَرَكَ»؛ اما فرمود: «فَإِنْ تَرَكَ الْمُتَزَوِّجُ تَزْوِجَهُ فَالْمَهْرُ لَأُمِّهِ»؛ مرحوم صاحب ریاض یک تفضنی کرده و اشکالی هم کرده که بعد این اشکال را صاحب جواهر با هر وسیله ای که هست دارد حل می‌کند، می‌فرماید به اینکه سند که ضعیف است، متن روایت هم که مخالف با قاعده است، بر فرض هم که شما بخواهید به این روایت ضعیف‌السند که متن آن مخالف با قاعده است عمل کنید، روایت آنچه را که شما می‌گویید نیست، چون آنچه را که شما می‌گویید در روایت نیست. شما می‌گویید مادر ضامن مهر است، در حالی که در حدیث آمده است: «المهر لأُمِّه»، نه «علی الأم المهر». عبارت این است، فرمود: «فَالْمَهْرُ لَأُمِّهِ» نه «علی أمه»، شما از کجا می‌گویید مادر عهده دار مهر است؟ و معنای حدیث

این است که اگر مادر داد باید برگرداند، مادر عهده دار مهر نیست، اگر از او گرفتید این را باید برگردانید. پس این سنداً ضعیف است، متناً مخالف با همه قواعد است و بر فرض هم بخواهیم عمل بکنیم آن چیزی نیست که شما می گوئید. اینکه شما می گوئید این است که «علی الأم المهر» در حالی که این دارد «لأُمّه»؛ یعنی اگر از او مهر را گرفتید باید برگردانید. اگر چنانچه آنها آمدند از مادر مهر طلب کردند و مادر داد، شما باید برگردانید، به چه دلیل او ضامن هست؟! اینها خواستند بگویند که این مربوط به جایی است که مادر ادعای وکالت کرده، مرحوم صاحب حدائق می گوید که برابر نصوص صحیحه ای که ما داریم این زن وقتی ادعای وکالت بکند ضامن است. (۱) مرحوم صاحب جواهر می فرماید: ما هرچه گشتیم نصوص صحیحه پیدا نکردیم شما می گوئید «لرؤایات صحیحه» ما هم گشتیم، کجاست؟! اگر این روایت سه باب هفت است که ضعیف است، آن روایت های دیگر هم که دارد نصف مهر، نه تمام مهر! بعد نصف مهر را هم که شما با فقه شیعه بسنجید که چه وقت باید نصف مهر بدهد؟ صرف اینکه رفتند خواستگاری و یک حرفی زدند! این عقد، عقد فضولی است، آیا صرف عقد فضولی مهر می آورد؟! یا استیفای بضع است که مهرالمثل می آورد، در وطی شبهه است که مهرالمثل می آورد، عقد صحیح است که مهرالمثل می آورد یا مسمی؛ اما این جا این لفظ صرف لغغه لسان بود و تمام شد و رفت، مگر در بیع فضولی شما می گوئید باید ثمن بدهد؟ این فقط لفظ است.

۱- الحدائق الناضره، الشیخ یوسف البحرانی (صاحب الحدائق)، ج ۲۳، ص ۲۶۳.

اگر هم آسیبی به آبروی کسی رساند حکم تکلیفی دارد نه حکم وضعی. پرسش: ...؟ پاسخ: چون طلاق بعد از عقد صحیح است، وقتی که عقد جاری شد، زوجه بضع را تملیک کرد، تمام مهر را زن مالک می شود، با این تفاوت که نصف مهر را به ملک لازم و نصف دیگر را به ملک متزلزل که متوقف به آمیزش است؛ اما عقد رد و بدل شد؛ یعنی عقد امضاء شد، دیگر فضولی نیست و از صحت تأهلیه درآمده، صحت بالفعل پیدا کرده، تمکین بر او واجب است و این مرد مالک بضع شده، زن مالک مهر شده، همان طوری که بر او تمکین واجب است، بر این هم تسدیع مهر واجب است؛ منتها قبل از آمیزش نصف مهر، بعد از آمیزش تمام مهر، و اگر طلاق قبل از آمیزش واقع گردد، می شود نصف مهر. پرسش: ...؟ پاسخ: به منزله که نیست این قیاس است نه به منزله؛ این جا عقدی واقع نشده است. قبلاً هم گذشت که معنای (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (۱) این نیست که اگر یک عقدی در عالم واقع شد، همه شما وفا کنید! (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یعنی چه؟ یعنی «فالیوف کل رجل منکم بعقده»، هر کسی باید به عقد خودش وفا کند. اگر یک فضولی آمد و عقد فضولی ایجاد کرد، این عقد شناوری است به هیچ جا مرتبط نیست، عقد سرگردان که مأمور به ایفا ندارد، چه کسی باید وفا کند؟ اگر این شخص گفت «رضیت و امضیت»، این عقد شناور و سرگردان می شود «عقدۀ»؛ آن وقت (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل آن می شود، وگرنه عقد سرگردان را چه کسی وفا کند؛ یک فضول آمده

این کار را کرده است؛ تا اجازه ندهند این عقد «عقدّه» نمی شود، وقتی «عقدّه» نشد ضمانی هم در کار نیست. در روایتی که حالا بعد می خوانیم دارد به اینکه اگر چنانچه مادر این کار را کرد یا فضول این کار را کرد، نصف مهر را ضامن است که این هم با هیچ قاعده ای جور در نمی آید.

بینیم روایت دیگری در این مسئله هست که نصف مهر را تنظیم می کند آن چیست؟ در همین وسائل، جلد بیستم، صفحه ۳۰۲، باب ۲۶ از ابواب عقد نکاح، این روایت را مرحوم شیخ طوسی «بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْبَصِيرَةِ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ»؛ از وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) سؤال کردند، مردی است که دیگری را یا شخص دیگر را امر کرده که یک همسری از اهل بصره بگیرد که از قبیله بنی تمیم باشد، این شخص «فَزَوَّجَهُ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ»؛ از قبیله بنی تمیم بود ولی اهل بصره نبود اهل کوفه بود، یک زنی از اهل کوفه و از قبیله بنی تمیم برای این مرد گرفته، آن مرد گفته که یک زنی از اهل بصره از قبیله بنی تمیم! حضرت فرمود: «خَالَفَ امْرَأَةً» این مأمور، امر را مخالفت کرده است: «وَعَلَى الْمَأْمُورِ نِصْفُ الصَّدَاقِ لِأَهْلِ الْمَرْأَةِ»، چون این عقد باطل شد برای اینکه او که اجازه نداد، او از اهل بصره را می خواست، این زن از اهل کوفه بود، حضرت فرمود به اینکه این شخص مأمور چون خلاف کرده است،

نصف مهر را به اهل آن «مرأه»؛ ضامن است «وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا»، چون این به منزله طلاق «قبل الدخول» است «وَلَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا» چون زوجیت حاصل نشده است. اینها را وجود مبارک امام صادق در مسئله گفتند. «فَقَالَ بَعْضُ مَنْ حَضَرَ» بعضی از افرادی که در محضر آن حضرت بودند گفتند که «فَإِنْ أَمْرَهُ أَنْ يُزَوَّجَهُ امْرَأَةً وَلَمْ يُسَمَّ أَرْضَاءً وَلَا قَبِيلَةً ثُمَّ جَحَدَ الْأَمْرُ أَنْ يَكُونَ أَمْرَهُ بِذَلِكَ بَعِيدَ مَا زَوَّجَهُ»؛ آن گاه حکم چیست؟ از حضرت سؤال کردند که اگر کسی دیگری را امر بکند. امر؛ یعنی توکیل، وکیل بگیرد و بگوید که از طرف من یک همسری انتخاب بکن، دیگر نگوید از کدام سرزمین باشد، این وکیل برود برای او یک همسری انتخاب بکند، بعد این امر منکر بشود که ما این حرف را نگفتیم! این جا حکم شرعی چیست؟ «فَقَالَ بَعْضُ مَنْ حَضَرَ» «فَإِنْ أَمْرَهُ أَنْ يُزَوَّجَهُ امْرَأَةً»، اگر امر کرد و او را وکیل خود قرار داد که همسری برای او انتخاب کند «وَلَمْ يُسَمَّ أَرْضَاءً وَلَا قَبِيلَةً»، اسم شهری را نبرد، اسم قبیله ای را هم نبرد و این وکیل رفت یک همسری برای او انتخاب کرد: «ثُمَّ جَحَدَ الْأَمْرُ» این امر را انکار کرد: «ثُمَّ جَحَدَ الْأَمْرُ أَنْ يَكُونَ أَمْرَهُ بِذَلِكَ بَعْدَ مَا زَوَّجَهُ»، بعد از اینکه مأمور رفت برابر این امر و کالت، همسری برای او انتخاب کرد، او انکار کرد این امر را! حکمش چیست؟ این نزاع الآن آمده به محکمه، دیگر حکم فقهی اولی نیست، الآن حکم قضایی است، حالا اگر چنین اتفاقی افتاد محکمه قضا چگونه حکم کند؟ «فَقَالَ إِنْ كَانَ

لِلْمَأْمُورِ بَيْنَهُ» که «أَنَّهُ كَانَ أَمْرُهُ أَنْ يُزَوَّجَهُ كَانَ الصَّدَاقُ عَلَى الْمَأْمِرِ»، چون در محکمه بینه و یمین است که حرف اول را می زنند. اگر این مأمور شاهی اقامه کرد و آن شاهد شهادت داد که این آمر او را وکیل کرده که برو برای من عقد بکن؛ پس عقد صحیح است، مهر صحیح است و مهر به عهده زوج است؛ حالا اگر فراخی اتفاق بیافتد، چون قبل از آمیزش است می شود نصف مهر. «إِنْ كَانَ لِلْمَأْمُورِ بَيْنَهُ أَنَّهُ كَانَ أَمْرُهُ أَنْ يُزَوَّجَهُ كَانَ الصَّدَاقُ عَلَى الْمَأْمِرِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيْنَهُ كَانَ الصَّدَاقُ عَلَى الْمَأْمُورِ»، اگر شاهی ندارد، مهر به عهده این مأمور است. از این جاست که می خواهند بگویند اگر مادر ادعای وکالت بکند، مهر به عهده اوست که روایت سه باب هفت، به کمک روایت یک باب ۲۶ ضمان را به عهده مادر می گذارد: «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيْنَهُ كَانَ الصَّدَاقُ عَلَى الْمَأْمُورِ لِأَهْلِ الْمَرْأَةِ وَ لَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا وَ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا»؛ در این صورت هیچ حکمی از احکام زوجیت به استثنای جریان مهر مطرح نیست؛ نه میراث است، برای اینکه نکاح را این شخص اجازه نداده، پس واقع نشده است و نه ارث می برند و نه عده دارد. آن وقت اگر ارثی نیست، عده ای نیست، این مهر برای چیست؟ اگر بگویید طلاق «قبل الدخول» است، چون غیر مدخول بهاست، این زن عده ندارد، درست است؛ ولی در محکمه قضا ثابت نشده است که این زن اوست، او هم که انکار می کند، این زن هم که بینه ندارد، شما هم که نگفتی او سوگند بخورد و سوگندی هم که نخورده،

به چه مناسبت می گوئید که این مهر برای او باید باشد؟! حکم اولی او که این نیست، حکم قضایی او هم باید یا بینه ثابت بشود یا یمین، شما گفتید اگر بینه ندارد همین است، بدون یمین؟! به چه مناسبت ضامن باشد. این است که می گویند خود این روایت هم مخالف با قواعد است و اصحاب هیچ عمل نکردند. «وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيْنَةٌ كَانِ الصَّدَاقُ عَلَى الْمَأْمُورِ لِأَهْلِ الْمَرْأَةِ وَ لَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا وَ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا وَ لَهَا نِصْفُ الصَّدَاقِ إِنْ كَانَ فَرَضَ لَهَا صِدَاقًا»؛ یک وقت است که عقد بدون مهر است، این عقد بیع بدون ثمن باطل است، چون ثمن رکن است؛ اما عقد نکاح بدون مهر باطل نیست، چون مهر رکن نیست، بلکه طرفین رکن هستند؛ یعنی زوج و زوجه؛ اگر مهر بود که «هو المطلوب»، نبود مهر المثل. اگر مهر باطل بود؛ مثل خمر و خنزیر و امثال آن بود یا اصلاً مهر نبود دیگر مهر المسمی در کار نیست، مهر المثل نیست؛ ولی مهر به هر تقدیر رکن نیست، چون اگر ذکر نشد، عقد باطل نیست، حالا در این جا به چه مناسبت؟ این جا که عقد ثابت نشد. این ادعا کرد و نتوانست ثابت کند، محکمه قضا چکار بکند؟ می گوید ثابت نشد. چرا مهر پردازد؟ اگر عقدی نشد چرا مهر و چرا نصف مهر؟ بنابراین خود این روایت مطابق با قاعده نیست، چه اینکه مورد عمل اصحاب هم نیست. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، یا عین یا منفعت، چون مهر لازم نیست عین باشد؛ تعلیم را، خدمات را، چیزی که مالیت دارد «إما بالعین أو بالمنفعة»، این ها می تواند مهر قرار بگیرد، لازم

نیست مَهْر عین باشد. مَهْر ممکن است کار باشد، می گوید من این کار را می کنم، به این شرط که فلان کار را انجام بدهید؛ حالا یا مَهْر را به خود زوجه یا به پدرش یا به مادرش برمی گرداند. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، مَهْر که لازم است؛ منتها دوتا حرف است: یک وقت مثل اینکه ما در نماز هم واجب رکنی داریم، هم واجب غیر رکنی، واجب رکنی چیزی است که بدون آن باطل عمل می شود، واجب غیر رکنی این است که بدون آن باطل نمی شود. در جریان عقد بیع، ثمن رکن است بدون ثمن بیع باطل است. در جریان عقد نکاح مَهْر رکن نیست، به منزله واجب غیر رکنی است، حتماً باید مَهْر باشد، اگر مَهْر المسمی نشد مَهْر المثل است. آنکه رکن عقد نکاح است خود زوجین هستند. فرمود: «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيْنَهُ كَانَ الصَّدَاقُ عَلَى الْمَأْمُورِ لِأَهْلِ الْمَرْأَةِ وَ لَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا»، چون زوجیت حاصل نشد؛ «وَ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا»، چون آمیزش نشد: «وَ لَهَا نِصْفُ الصَّدَاقِ إِنْ كَانَ فَرَضَ لَهَا صِدَاقًا»؛ نصف مَهْر لازم است. این یک تعیّدی است که صاحب جواهر می فرماید که ما علم آن را به اهل آن برمی گردانیم، این جا عقدی که ثابت نشد! چرا نصف مَهْر؟ اگر طلاق «قبل الدخول» باشد این بعد از عقد است، اگر مرگ «قبل الدخول» باشد غالباً قائل به تمام مَهْر هستند، برخی هم گفتند نصف مَهْر، به هر حال بعد از عقد است، آن جا عقدی حاصل نشد، این جاست که ایشان می فرماید ما وقتی چیزی را نمی فهمیم علم آن را به اهل آن واگذار می کنیم، دست از قواعد اولیه بر نمی داریم. پرسش: ...؟ پاسخ:

این عقد فقط صحت تأهلیه داشت، این «عقدۀ» نیست، یک عقد سرگردانی است تا عقد به خود شخص اسناد پیدا نکند (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل آن نمی شود، عقد سرگردان که هر کسی موظف به وفایش نیست! این یک صحت تأهلیه دارد، یک شیء لرزانی است؛ اگر کسی گفت «أَجْزْتُ وِ امْضَيْتُ» این عقد شناور و سرگردان می شود «عقدۀ»، وقتی «عقدۀ» شد آن وقت (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) شامل آن می شود.

نکاح ۹۵/۰۳/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله علیه) در پایان فصل سوم بعد از بیان آن یازده مسئله، سه مسئله دیگر را طرح کردند که دو مسئله از این مسائل سه گانه ارائه شد، مسئله سوم این است: «الثالته: إذا زوّج الأجنبي امرأة فقال الزوج زوجك العاقد من غير إذنك فقالت بل أذنت فالقول قولها مع يمينها على القولين لأنها تدعى الصحة»؛ (۱) این مسئله سوم دو فرع را زیر مجموعه خود دارد که یک فرع را مرحوم محقق در متن شرائع بیان کرده، فرع دیگر هم در بیان شارحان شرائع است. (۲) آن فرع این است که اگر مردی زنی را برای شخصی عقد بکند که این عقد یک طرف آن اصیل است و یک طرف آن دائر بین وکالت و فضولی است، بعد از اینکه این مرد این زن را به عقد شخصی درآورد که از طرف آن شخص، اصالت است و از طرف این زن امر دائر به وکالت و فضولی است، چون محل نزاع است، بعداً آن مرد اصیل بگوید این عاقد بدون اذن شما عقد کرده است؛ یعنی این عقد

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۶.

باطل است، این جا حکم چیست؟ فرع دوم آن است که اگر مردی زنی را به عقد یک شخص در بیاورد که از طرف آن شخص اصیل است، از طرف این زن دائر بین وکالت و فضولی است، این مرد بگوید که این عاقد به اذن شما به عقد درآورد؛ یعنی وکیل بود، فضول نبود و آن زن انکار کند، حکمش چیست؟ پس در فرع اول مرد مدعی فساد است و زن مدعی صحت، در فرع دوم مرد مدعی صحت است و زن مدعی فساد. فرع اول مرحوم محقق مطرح کرده اند نه فرع دوم را.

عبارت مرحوم محقق این است که: «إذا زوّج الأجنبي امرأة»؛ اگر یک شخص ثالثی که اجنبی است، زنی را به عقد شخصی در بیاورد، آن شخص اصیل است، چون از طرف خودش قبول می کند. این اجنبی امرش دائر بین وکالت و فضولی است، آن مرد که اصیل است؛ گاهی مدعی صحت است، گاهی مدعی فساد؛ گاهی می گوید این عاقد به اذن زن عقد کرده است و گاهی می گوید این عاقد بدون اذن زن عقد کرده است. آن فرعی که مرحوم محقق مطرح کرد این است که آن اصیل می گوید این عاقد، زن را بدون اذن عقد کرده است، حالا این جا حکم چیست؟ حکم گاهی حکم فقهی است نه حکم قضایی، یک وقت است نه! وارد محکمه قضا که می خواهند بشوند آن حکم چیست؟ هر دو را فقیه باید بررسی بکند، تحویل قاضی

بدهد، قاضی برابر آن حکمی که از فقه گرفته است عمل بکند.

در محکمه قضا گاهی طرفین ادعا دارند، این تداعی است؛ آن شخص می گوید این مال، برای من است آن می گوید مال،

برای من است، کسی هم «ذوالید» نیست تا یکی بشود مدعی و دیگری بشود منکر، از سنخ تداعی است. در تداعی هر دو باید بینه اقامه بکنند، هیچ کدام منکر نیستند تا سوگند یاد کنند. یک وقت است که از سنخ تداعی نیست، از سنخ مدعی و منکر است، آن جا وظیفه این است که مدعی بینه اقامه بکند و منکر سوگند یاد کند، تشخیص ادعا و انکار که ادعا به چیست؟ مدعی به چه کسی می گویند؟ انکار به چیست؟ منکر به چه کسی می گویند؟ آن هم یک ضابطه قضایی دارد که گفتند مدعی کسی است که اگر او رها بکند دعوا خاتمه یافته است، منکر کسی است که قولش مطابق با اصل باشد. اینها ضوابطی است برای تشخیص مدعی و منکر. در جریان تداعی هر دو باید بینه اقامه بکنند، در جریان مدعی و منکر، مدعی باید بینه اقامه بکند، منکر باید سوگند بخورد. نظم طبیعی آن است که اول مدعی باید بینه اقامه بکند، نشد منکر. در بعضی موارد قول منکر مقدم است، برای آنکه قول او مطابق با صحت است و قول مدعی مطابق با بطلان. چون قول مدعی صحت مقدم است در قضا؛ لذا انکار منکر مقدم بر ادعای مدعی است، یا منکر حرفی دارد که «لا یعلم الا من قبله»، این جا هم حرف منکر مقدم است؛ یعنی منکر اگر حرفی زد که «لا- یعلم الا- من قبله» قول او مقدم است. اما اینکه می گویند قول منکر مقدم است؛ یعنی «مع الیمین»، نه بدون یمین قول او مقدم است! در آن موارد قول مدعی مقدم بود «مع الیمین»، این جا قول منکر مقدم است

«مع الیمین»؛ پس در همه موارد قضا اگر سخن در این است که قول منکر مقدم است؛ یعنی «مع الیمین»، منتظر نیستیم که او بینه اقامه بکند. اینها جزء خطوط کلی قضا است.

در فرع اول که محور بحث این است مرد اجنبی زنی را برای یک شخصی عقد کرد، آن شخص اصیل است و این مرد معلوم نیست که فضول باشد یا وکیل! دو فرعی که هست این است، در فرع اول آن مرد می گوید این شخص فضول بود و بدون اذن زن عقد کرد، در حقیقت مدعی بطلان است. اگر چنانچه عقد فضولی صحیح باشد «کما هو الحق»، این نزاع وجهی ندارد، چرا؟ اینکه اصلاً دعوا نیست؛ مرد می گوید این اجنبی بدون اجازه شما عقد کرده، زن می گوید من راضی بودم! اگر قبلاً اذن ندادم الآن اجازه می دهم، این دیگر محذوری ندارد، چون عقد فضولی هم که صحیح است «کما هو الحق». پس بنا بر صحت عقد فضولی، این نزاع وجهی ندارد؛ یعنی مرد می گوید که قبلاً راضی نبودید، زن می گوید به اینکه من قبلاً راضی بودم، اگر هم قبلاً راضی نبودم الآن اجازه می دهم، عقد فضولی هم که با اجازه صحیح است، پس دعوایی در کار نیست؛ ولی اگر عقد فضولی باطل باشد یا اینکه در خصوص این مورد، عقد فضولی را صحیح بدانند؛ ولی آن مرد بگوید شما قبلاً کراهت داشتید یا رد کردید، این اجازه «بعد الکراهه» یا اجازه «بعد الرد» که اثر ندارد! عقد فضولی صحیح است در صورتی که اجازه لاحق مسبوق به رد سابق نباشد، اگر عقدی شده فضولی، بعد «من بیده عقده النکاح» (۱) رد کرد، آن

وقت اجازه بعدی که اثر ندارد. کراهت داشت رضایت بعدی که اثر ندارد. پس در تصویر نزاع این است که یا عقد فضولی باطل باشد که نزاع مستقر بشود، یا اگر عقد فضولی صحیح است آن مرد اصیل به این زن بگوید که شما «بعد العقد» کراهت داشتید، الآن رضایت شما بی اثر است، «بعد العقد» رد کردید الآن اجازه «بعد الرد» بی اثر است تا نزاع سامان بپذیرد، وگرنه اگر فضولی باشد، هر دو عقد فضولی را هم صحیح می دانند، این زن می گوید من قبلاً راضی بودم، نه! الآن اجازه می دهم. بنابراین این نزاعی در کار نیست، پس تصویر نزاع به این است. اگر نزاع مستقر نشد که حکم فقهی آن روشن است این زن اوست؛ اما اگر نزاع مستقر شد؛ یعنی عقد فضولی را کسی باطل دانست، یک؛ یا در خصوص مقام، آن مرد اصیل مدعی است که شما قبلاً رد کردید، الآن نمی توانید اجازه بدهید، قبلاً کراهت داشتی حالا نمی توانی رضایت بدهی، این نزاع که مستقر شد محکمه چه کار بکند؟

در این جا زوج مدعی بطلان است، زوجه مدعی صحت، قول مدعی صحت مقدم است، یک؛ در جریان کراهت و رضا یا اجازه و عدم اجازه، اینها اموری است که «لا يعلم الا من قبل الزوجه» و خود زوجه مدعی است که من کراهت نداشتم رضایت داشتم، رد نکردم امضا کردم، این امور «لا يعلم الا من قبلها». پس طبق این دو جهت قول زن مقدم است؛ اما «مع اليمين»؛ یعنی در محکمه حاکم به این زن می گوید سوگند یاد کن! سوگند یاد می کند و حق با اوست. حالا اگر سوگند یاد نکرد، «فان نکلت»،

این یمین مردوده را به عهده زوج گذاشتن و زوج سوگند یاد کرده است حکم خاص خودش را دارد؛ ولی اصل یمین با اوست، قول قول اوست «مع الیمین». این در صورتی است که عقد فضولی باطل باشد یا عقد فضولی که صحیح است مسبوق به رد یا مسبوق به کراهت نباشد، وگرنه دلیلی بر تقدّم قول زوجه نیست. اگر چنانچه مرد ادّعا کند که شما قبلاً راضی بودید و الآن ناراضی هستید؛ مثلاً بی میلی می کنید، شما قبلاً اذن دادید و زن می گوید من اذن ندادم! این جا بنا بر اینکه عقد فضولی باطل باشد، این عقد باطل است؛ بنا بر اینکه عقد فضولی صحیح باشد و با اجازه لاحق تصحیح می شود؛ یعنی صحت تأهلیه دارد و با اجازه لاحق درست می شود، زن منکر اجازه است، می گوید من اجازه نمی دهم. پس زن مدعی بطلان است، مرد مدعی صحت، بعکس فرع اول؛ در فرع اول مرد مدعی بطلان بود و زن مدعی صحت که قول مدعی صحت مقدم است «مع الیمین»؛ اما در این جا مرد مدعی صحت است و زن مدعی بطلان، درست است که گفته شد حرف مدعی صحت «مع الیمین» مقدم است؛ اما در همان آیین دادرسی مطرح است که در بعضی موارد اموری که «لا یُعَلَمُ اِلَّا مِنْ قَبْلِ» آن شخص، حرف آن شخص مقدم است «مع الیمین». این جا رضایت و کراهت، اذن یا اجازه، اجازه یا رد اموری است که «لا یُعَلَمُ اِلَّا مِنْ قَبْلِ» این زن، گرچه زن مدعی فساد است و مرد مدعی صحت است و قول مدعی صحت «مع الیمین» مقدم است؛ اما این جا چون امر مطلبی است که «لا

يُعلم الا من قبل الزوجه» و زوجه می گوید من قبلاً اذن ندادم، بعداً هم اجازه نداده بودم، قول او مقدم است «مع اليمين»، چون «لا يُعلم الا من قبلها».

بنابراین در فرع دوم مرد مدعی صحت و زن مدعی بطلان است، درست است که حرف مدعی صحه «مع اليمين» مقدم است؛ اما یکی از اصول قضایی و آیین دادرسی این است که اگر مطلب چیزی بود که «لا يُعلم الا من قبله»؛ نظیر مسئله اینکه این زن در حال عادت بود یا در حال طهارت بود! این را که نمی شود از جای دیگر سؤال کرد، از خود او باید پرسید، او هم این جا چنین حرفی دارد، او می گوید در حال عادت بود؛ یعنی این عقد باطلی بود، یا این طلاق باطل بود، درست است که این زن مدعی بطلان است؛ اما مطلب چیزی است که «لا يُعلم الا من قبلها» اگر چیزی «لا يُعلم الا من قبلها» بود قول او مقدم است «مع اليمين»؛ در این جا این زن می گوید من قبلاً اذن نداده بودم، بعداً هم که اجازه ندادم، این حرف هم از طرف او روشن است نه پیش زوج، من پیش کسی اجازه ندادم به خود این شخص عاقد هم نگفتم، بنابراین چون «لا يعلم الا من قبلها»، قول او مقدم است «مع اليمين».

این جاست که مرحوم صاحب جواهر «وفاقاً لبعض اعلام» آمدند یک تفصیلی دادند گفتند به اینکه اگر بین آن مرد و این زن اختلاف در صحت و فساد شد، بعد آمیزش حاصل شد؛ یعنی سخن در صورتی است که یکی می گوید رضایت بود یکی می گوید رضایت نبود، یکی می گوید اذن سابق

بود یکی می گوید اذن سابق نبود، یکی می گوید اجازه لاحق بود یکی می گوید اجازه لاحق نبود؛ ولی آمیزش حاصل شد، این جا خود همین آمیزش علامت اذن سابق یا اجازه لاحق است، مگر اینکه شما بگویید که این آمیزش را بر اکراه حمل بکنیم یا بر شبهه حمل بکنیم، و گرنه طبع اولی آمیزش یک فعلی است که دلیل بر رضاست. «مع الدخول» این عقد صحیح است، چون کشف می کنیم به اینکه یا قبلاً اذن داد، پس این عقد صحیح است، مگر اینکه شما بگویید این آمیزش اجباری بود و این اثبات می خواهد، بگویید شبهه بود که این اثبات می خواهد. اصل عقلایی و طبع عادی در آمیزش رضایت است و حمل آن بر صورت اکراه یا حمل آن بر صورت وطی به شبهه خلاف است، این دلیل می خواهد. پس اگر آمیزش حاصل شد؛ خود این آمیزش دلیل بر رضاست. (۱)

آن مطلبی که باید عرض کنیم این است: عقد در مسئله بیع، اجاره و مانند آن دو قسم است: یا عقد قولی است که «بعث» و «اشتریت» در آن هست، یا عقد فعلی است که تعاطی است یا اعطاء و اخذ متقابل است که به آن می گویند معاطات؛ «معاطاه عقد فعلی»، ایجاب و قبول لفظی «عقد قولی»، «العقد علی قسمین»، نه اینکه معاطات در قبال عقد باشد. عقد بیع دو قسم است: یا قولی است یا فعلی. در جریان عقد نکاح برای اهمیت مسئله گفتند این عقد الّا و لابدّ باید قولی باشد، معاطات کافی نیست، این درست است و مطابق احتیاط هم هست و در بعضی از

روایات راجع به عقد نکاح از خود امام (سلام الله علیه) است که «إنا اهل بیت نحتاط»، اینکه می گویند مسئله فروج و دماء جای احتیاط است، آن روایاتی که خواندیم صریحاً در روایت از خود امام (علیه السلام) دارد که «نَحْنُ نَحْتَاطُ» (۱) ما اهل بیت در دماء و فروج احتیاط می کنیم. در مسئله عقد نکاح عقد فعلی ما نداریم که با معاطات باشد؛ اما عقد را آن عاقد ایجاد کرده و در «رضا» لازم نیست که با لفظ بگوید «أجزتُ» وقتی زن حاضر است که تمکین بکند و در بستر او قرار می گیرد و زیر یک سقف دارند زندگی می کنند، این رضایت اجازه فعلی است، این جا دیگر لازم نیست لفظ باشد. باید ابراز بکند و ابراز هم کرده «عند الزوج». در اجازه لازم نیست بگوید «أجزتُ»، یا «رضیتُ»، همان امر فعلی کافی است؛ لذا گفتند به اینکه اگر آمیزش شد، خود همین آمیزش، فعلی است که کشف از رضا می کند. پرسش: ...؟ پاسخ: خلاف احتیاط نیست ببینید. اگر چنانچه ما دلیلی داشتیم که اعم از اذن سابق و اجازه لاحق الا و لابد باید لفظ باشد، بله! خلاف احتیاط است؛ اما اجماع که قدر متیقن آن برای عقد است، اینکه عقد نیست، عقد را دیگری ایجاد کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، لفظ حاصل شد؛ یعنی آن عاقد ایجاد لفظ کرد، و ایجاب و قبول را گفت. پس بنابراین می ماند رضا، رضا هم که با فعل می گوید، اگر چنانچه با خود آمیزش حاصل شد، این «أصدق قول» و «أقوی دلیل» بر رضایت است، مگر اینکه حمل بشود بر اکراه، یا حمل

بشود بر وطی به شبهه که هر دو خلاف است. اما وقتی خود زن، فعل عقلایی دارد انجام می دهد، حمل بر اختیار می شود، خود این فعل دلیل است بر رضایت؛ یک رضایی است که مُبْرَز دارد. بله، رضای قلبی را ما گفتیم در مسئله «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»، (۱) آن جا کافی است و در این گونه از موارد کافی نیست، این درست است؛ اما اگر مسئله عقد رضای مُبْرَز داشتند، خودش دارد این کار را می کند، همین کافی است. پرسش: ...؟ پاسخ: شارع مقدس که در مسئله عقد فرمود، این جا که عقد نیست! عقد را که آن آقا ایجاد کرده است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله این شخص این عقد را کرده گفته فلان کس، در این حد طرفین اتفاق دارند؛ یعنی خود زوج و زوجه در اینکه این عقد را ایجاب کرده حرفی در آن نیست، استنادش هم به این است که دخول أقوى دلیل است بر رضایت.

این است که صاحب جواهر و همه فقهای که در این راستا سخن می گویند می فرمایند: مدعی فساد این زن هست و مدعی صحت آن مرد، لکن در این جا اگر ما می گوئیم باز قول زن مقدم است، برای این است که «لا- يُعلم الا- من قبلها»؛ اما حالا شما آمدید فعل انجام دادی، این فعل را چکار می کنید؟ یا باید بگویید اکراه بود که اثبات می خواهد، چون اصل فعل عقلا بر اختیار است؛ یا بگویید وطی به شبهه بود که این هم خلاف است، چون اصل فعل عقلا بر عقل و درایت است. بنابراین چند امر است که باعث تقدیم

قول آن زن است البته «مع اليمين»؛ اگر آن قول موافق با صحت بود آن قول مقدم است «مع اليمين». در فرع اول قول زن موافق با صحت بود، در فرع دوم قول مرد موافق با صحت است؛ منتها در فرع اول تقدیم قول زن دو جهت دارد؛ یکی اینکه قول زن موافق با صحت است، یکی اینکه این مطلب مطلبی است که «لا يُعلم الا من قبلها». در وجه دوم قول مرد موافق با صحت است؛ ولی باز قول زن مقدم است، چون مطلبی است که «لا يُعلم الا من قبلها»؛ این جاست که تنازع یک مقدار قوی است. غرض آن است که در اصل عقد نکاح باید ایجاب و قبول لفظ باشد، نه در تتمیم و در اجازه بعدی، در اجازه بعدی خود فعل کافی است. ما رضا طلب می کنیم و اذن طلب می کنیم و اجازه طلب می کنیم؛ چه بنویسد، چه اقدام بکند، چه در بستر او برود بیارآمد. الآن این زن را یک فضولی عقد کرده است و این زن آمده کاملاً در زیر سقف و در بستر این مرد، آیا این دلیل بر اجازه او نیست؟! ما اگر یک دلیل لفظی داشته باشیم که «لا اجازه الا باللفظ»، نعم القول، اما چنین چیزی نداریم. این فقهاء مثل صاحب جواهر می گویند اگر دخول بود، خود آمیزش بود، خود فعل بود، اجازه فعلی کافی است؛ یعنی همین. در عقود دیگر خود اصل فعل «عقد» است، عقد فعلی در برابر عقد قولی است؛ اما در مسئله نکاح بر اساس اهمیتی که داشت و در روایات هم دارد که ما اهل بیت در مسئله فروج و

دما احتیاط می کنیم، آمدند فرمودند به اینکه الا و لابد باید قول باشد، خوب این جا قول هست، قول را هم آن شخص انجام داد، فضولی هم که صحیح است، صحت تأهلیه که دارد، می ماند اجازه! ما کجا گفتیم که اجازه باید به لفظ باشد! این زن هم آمده در بستر او آرمیده است، این أقوى دلیل است بر اجازه او. اگر آمده در بستر او آرمیده است، باز مشکلی هست؟! مگر اینکه زن ثابت کند که این بستر آرمیدنش بالاجبار بود، یک؛ یا بالاجبار نبود وطی به شبهه بود، دو؛ اثبات عقلایی آن دشوار است؛ لذا فرع اولی که مرحوم محقق در متن شرایع ذکر کردند این با آن وضع تأمین می شود، فرع دوم را هم که مرحوم صاحب جواهر و فقهای دیگر ذکر کردند تثبیت شده است.

آن مسئله که ایشان در متن داشت بیان کردند این است «الثالثه: إذا زوّج الأجنبي امرأة» عقد ایجاد کرد، «فقال الزوج زوّجك العاقد من غير إذنك» اگر فضولی صحیح باشد که این جا نزاع مستقر نیست، چرا؟ برای اینکه صحت تأهلیه دارد. بله اذن سابق نبود، ولی الآن اجازه می دهد، این که نزاعی در کار نیست، مگر اینکه مرد بگوید شما قبلاً رد کردید، اجازه مسبوق به رد، رضایت مسبوق به کراهت اثر ندارد؛ اما چنین چیزی در کار نبود! «فقلت» این زن «بل أذنت» این مدعی صحت است، قول او مقدم است «مع اليمين»، یک؛ و مطلبی است که «لا يُعلم الا من قبلها» قول او مقدم است «مع اليمين»، دو؛ گاهی بین این دو امر شکاف است، یکی مدعی صحت است و یکی مطلبی دارد که «لا

يُعْلَمُ الا من قبلها» مثل فرع دوم؛ در فرع دوم زوج مدعی صحت است و زن مدعی فساد است؛ اما باز اینکه می گویند قول زن مقدم است «مع اليمين»، برای این که این مطلب «لا- يعلم الا- من قبلها»، مطلبی که «لا- يعلم الا- من قبلها» با قول زن و با یمین مقدم است؛ چه اینکه راوی در مسئله ای گفت من از امام (سلام الله علیه) سؤال کردم که من زنی را در بیابان یافتم و این گفت «إني خليه»، من همسر ندارم، آیا می توانم با او ازدواج کنم؟ امام فرمود بله، چون «لا يُعْلَمُ الا من قبلها»، این جا هم همین است: «فالقول قولها مع يمينها على القولين»، چه فضولی صحیح باشد چه فضولی باطل باشد؛ اگر فضولی صحیح باشد که این وقتی که گفت من راضی هستم مطلب همین است؛ اگر عقد فضولی باطل باشد، به زعم او این که اجازه می دهد به منزله آن است عقدی را که دیگری کرده، او به اذن من این کار را کرده، در حقیقت فضولی نبود نه اینکه فضول بود و صحیح است؛ این زن با سوگند ثابت می کند فضولی در کار نبود، من اذن داده بودم. پس سخن از اجازه نیست، سخن از اذن است؛ یعنی قبلاً من اذن دادم. حالا- وقتی این زن می گوید من قبلاً- اذن دادم، چه فضولی صحیح باشد چه فضولی باطل، این فضولی نیست. اگر فضولی صحیح باشد که حرفی در آن نیست این الآن که اجازه می دهد قبلاً هم که می گوید من راضی بودم، فضولی نیست اصلاً. اگر فضولی باطل باشد، این چون با یمین قولش ثابت می شود، پس اذن بود،

وقتی اذن بود، باز هم پس فضولی نیست. پس اینکه مرحوم محقق فرمودند قول، قول این زن است «علی القولین»؛ چه فضولی صحیح باشد و چه فضولی باطل باشد، این درست است، چون این زن سوگند یاد می کند که من به او اذن دادم، نه سوگند یاد می کند که الآن راضی ام! الآن راضی بودن که سوگند نمی خواهد «أجزتُ». اگر سخن از صحت عقد فضولی است با اجازه لاحق، این دیگر دعوا ندارد. اگر فضولی صحیح باشد که نزاعی نیست تا به محکمه قضا برود. عقد فضولی صحت تأهلیه دارد «من بیده عقده النکاح» باید اجازه بدهد الآن هم اجازه داده است. این دیگر نزاعی در کار نیست، نزاع در صورتی است که عقد فضولی باطل باشد، یک؛ یا اگر عقد فضولی شده مسبوق به کراهت یا رد باشد؛ یعنی زوج می گوید، شما قبلاً رد کردی، الآن نمی توانی اجازه بدهی، این دو. این باید بگوید من قبلاً رد نکردم، قبلاً کراهت نداشتم، قبلاً رضایت بود، الآن هم هست، قبلاً هم که رد نکردم، الآن هم اجازه می دهم؛ پس با صحت عقد فضولی نزاعی در کار نیست، با بطلان عقد فضولی چون عقد فضولی باطل است، پس عقد باید به نحو وکالت باشد؛ یعنی به اذن سابق باشد، این هم سوگند یاد کرده که من قبلاً اذن دادم. پس چه عقد فضولی صحیح باشد و چه عقد فضولی باطل باشد، قول، قول این زن است؛ البته فرع دوم را محقق در متن شرایع ذکر نکرده و مرحوم صاحب جواهر وفاقاً با شراح دیگر ذکر کردند، این عصاره فرمایش ایشان بود در مسئله سوم.

نکاح ۹۵/۰۳/۰۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق (رضوان الله

علیه) بحث نکاح را در متن شرایع به سه بخش تقسیم کردند: بخش اول مربوط به نکاح دائم است، (۱) بخش دوم مربوط به نکاح منقطع است، (۲) بخش سوم مربوط به نکاح عیید و إماء. (۳) بخش اول که مربوط به نکاح دائم است چهار فصل دارد: فصل اول درباره آداب عقد، فصل دوم درباره خود عقد، فصل سوم درباره اولیای عقد و فصل چهارم درباره اسباب تحریم است. (۴) با این فصل چهارم بخش اول به پایان می پذیرد؛ یعنی احکام نکاح دائم پایان می پذیرد.

فصل چهارم که در اسباب تحریم است، همان طوری که در کتاب بیع بعد از اینکه عقد بیع و مانند آن را ذکر کردند، اعیان محرّمه را مطرح می کنند که حرمت آن یا ذاتی یا عرضی است؛ یا برای نجاست آن است و یا برای خباثت آن؛ البته بعضی از امور است که خرید و فروش آن در اثر نذر و امثال آن می شود حرام که باید ترک بکند، حرمت اینها یا ذاتی است یا عرضی. در جریان نکاح هم همین طور است. بعد از اینکه آداب عقد و اولیای عقد و خود عقد را ذکر فرمودند، اسباب تحریم را ذکر می کنند که کدام نکاح حرام است؟ حرمت نکاح گاهی به این است که خود این شخص قابل ازدواج نیست، مثل محارم؛ یک وقت است که خود این شخص قابل نکاح هست،

- ٢- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيلان)، المحقق الحللى، ج ٢، ص ٢٤٤.
- ٣- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيلان)، المحقق الحللى، ج ٢، ص ٢٥٢.
- ٤- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيلان)، المحقق الحللى، ج ٢، ص ٢٢٤.

جزء محارم نیست؛ ولی این زمان، زمان نکاح نیست، مثل زمان احرام، در زمان احرام یکی از محرمات و تروک احرام همین عقد است. بنابراین اگر چنانچه حرمت به لحاظ خود این شخص باشد که جزء محارم است و مانند آن، اگر گفتند نکاح او حرام است؛ یعنی بر طرفین حرام است؛ نظیر خمر و خنزیر که در بیع گفتند حرام است؛ یعنی هم برای بایع حرام است و هم برای مشتری، این طور نیست که برای یکی حرام باشد و برای دیگری حرام نباشد. اگر در آیه دارد که بر مرد این زن ها حرام است، از همان آیه استفاده می شود که بر زن این مردها هم حرام است، خود این ذات حرام است. اگر در بیع گفتند که خمر و خنزیر که این فروشنده می فروشد حرام است، همین برای خریدار هم حرام است، چون خود خمر و خنزیر فروشی حرام است، بیع روی خمر و خنزیر رفته است؛ اما اگر حرمت مربوط به آن کالا نباشد، بخاطر جرم آن شیء نباشد، مربوط به زمان باشد، ممکن است نسبت به یکی حلال باشد و نسبت به یکی حرام! اگر کسی مُحلّ است بر او حلال است، کسی که مُحرّم است بر او حرام؛ پس ممکن است یک عقد نسبت به این حلال باشد و نسبت به آن حرام. مثالی که در کتاب های فقهی ذکر می کنند مثال بیع «وقت النداء» است، در وقت نداء این شخص مکلف است، مأمور است به نماز جماعت، آن یکی مسافر است، یا زنی است که در ایام عادت است، یا کسی است که بیع او صحیح است؛ ولی نماز بر او

واجب نیست، این معامله نسبت به این حرام است، نسبت به آن حلال، برای اینکه (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) (۱) حرمت این بیع برای کالا نیست، حرمت این بیع برای وقت است؛ حالا کسی که وقت دارد حرام است، کسی که وقت ندارد حرام نیست، کسی که مأمور به نماز است حرام است، کسی که مأمور به نماز نیست حرام نیست. بنابراین ۲۲ قسمی که مرحوم صاحب جواهر برای حرمت نکاح استیفا کردند، فرمود محرمات ۲۲ قسم است، از محرمات ذاتی شروع کرده به محرمات عرضی؛ (۲) آنچه که از راه «نسبت» هست، آنچه که از راه «رضاع» است، آنچه که از راه «مصاهره» است، آنچه که از راه «تعظیم» است و مانند آن، حتی (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) (۳) یا اینکه حق ندارید ازواج پدر را بعد از او ازدواج بکنید، اینها جزء محرمات است که بحث آن قبلاً هم گذشت. این اقسام ۲۲ گانه ای که مرحوم صاحب جواهر استیفا کردند، بعضی از آنها بالعرض هستند، بعضی بالذات. ممکن است بعضی از آنها یک جانبه باشد، پس اینکه ایشان الآن دارند در محرمات ذکر می کنند، اگر محرمات از راه نسبت باشد، بله! وقتی که برادر بر خواهر حرام شد، خواهر هم بر برادر حرام است؛ پدر با دختر حرام است، دختر هم بر پدر حرام است. اگر خود این ذات حرام باشد برای طرفین است، اگر این ذات حرام نیست، آن عقد در اثر زمان یا زمین یا خصوص دیگر حرام باشد، ممکن است برای آن حلال باشد،

۱- حشر/سوره ۵۹، آیه ۲.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۷ و ۲۴۳.

۳- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

ممکن است برای این حرام باشد. اما در جریان شبهه، حکم برای هر دو طرف است؛ منتها او عالم به حکم نیست. کسی که جاهل به موضوع است یا گرفتار شبهه است، حکم برای هر دو طرف هست؛ منتها او عالم به حکم نیست، او جاهل به حکم است؛ این جاهل به حکم بودن معنایش تفکیک در حرمت و حلیت نیست؛ تفکیک در حدود است، یکی را حدّ می زنند، یکی را حدّ نمی زنند، آن حرف دیگری است. پرسش: ...؟ پاسخ: آن دوتا بیع است، یک بیع نیست، این خیار تبعض صفقه که می آید برای همین است. اگر کسی خوک و گوسفند را یکجا معامله کند، این دوتا معامله است و دوتا میب است؛ لذا یکی را صحیح و یکی را باطل می دانند. نسبت به این حلال است، نسبت به آن حرام است؛ نسبت به این صحیح و نسبت به آن باطل است، او خیار تبعض صفقه هم دارد. شاه و خنزیر را اگر در یک معامله ای جمع بکنند دوتا بیع است، این جا هم همین طور است، ممکن است این زن که از محارم اوست با آن زن که بیگانه است دوتایی را عقد واحد بکند برای او. این مثل شاه و خنزیر است، نسبت به این حرام و نسبت به آن حلال است. جمع، جمع «أختین» حرام است، وگرنه دوتا زن را در عقد واحد برای یک مرد عقد بکنند که حرام نیست؛ اگر یکی از محارم بود و دیگری از محارم نبود، یکی حرام است یکی حلال. بنابراین اگر شاه و خنزیر را در بیع واحد جمع کردند، دوتا معامله است که یکی صحیح است

و یکی باطل، آن وقت آن خریدار خیار تبعض صفقه دارد.

بنابراین اگر چنانچه حرمت به لحاظ خود این جرم بود، وقتی فرمود اینها برای شما حرام است، قهراً برای آنها هم حرام خواهد بود، دیگر این چنین نیست که این اقسام ۲۲ گانه برای مرد حرام باشد و برای زن حلال باشد، این طور نیست؛ نظیر بیع است، بیع اگر حرمتش به لحاظ خود کالا- بود، برای طرفین؛ یعنی بایع و مشتری هر دو حرام است؛ اما اگر به لحاظ کالا- نبود که عنصر اصلی بیع هست، به لحاظ زمان بود؛ مثل زمان احرام یا «وقت النداء»، یکی مکلف و مأمور است، یکی مکلف نیست؛ لذا برای یکی حرام است و برای یکی حرام نیست. این مرد که در حال احرام است نسبت به او حرام است، آن زن که در حال احرام نیست نسبت به او حلال است. حالا- اگر ما گفتیم خود عقد و ایقاع حرام است، نه خود آن واقعیت و حقیقت خارجی پیمان، این ممکن است حلال هم باشد، می گوئیم معصیت کرده، حکم تکلیفی است نه حکم وضعی. به هر تقدیر این ۲۲ قسمی که مرحوم صاحب جواهر ذکر کردند، اینها برای آن است که خود آن شیء حرام است، گاهی به لحاظ زمان هم اضافه کردند. پس اگر فقهاء در بین محرمات نکاح، محرمات حال احرام را ذکر نکردند، این برای آن است که حرمت نکاح در حال احرام برای خصوصیت زمان است، نه اینکه این شخص حرام باشد! یک وقت است بحث می کنیم که کدام زن نکاح با او حرام است؟ کدام مرد نکاح با او حرام است؟ آن می گوید

عمو هست، دایی هست، جدّ هست، جدّه هست و اینها. یک وقتی می گوییم چه وقت نکاح حرام است، چه وقت نکاح حلال؟ آن وقت می تواند بگوید در حال احرام حرام است، بیع در وقت فلان حرام است. حالا این زمان خود این شیء را که حرام نمی کند. بنابراین، این محرمات نکاح که شارع فرمود اینها بر شما حرام است، چون خود این ذات حرام است، برای طرف دیگر هم حرام است. اگر برای مرد این امور محرم هست، برای زن هم این امور محرم هست؛ البته در روایات عنوان ندارد که این شخص حرام است، دارد عقد حرام است؛ مثل عقد در حال احرام.

حالا عبارتی که مرحوم محقق در متن شرایع و بسیاری از فقهای دیگر ذکر می کند ریشه اصلی آن آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» است که بخش وسیعی را محرمات را بیان می کند. آن محرماتی که ذکر می کنند گوشه ای از آنها را مرحوم محقق در متن شرایع ذکر فرمودند، فرمودند که «الفصل الرابع فی أسباب التحريم و هی سته»، آن مقداری که اینها استقصاء کردند، شش سبب برای محرم شدن زن بر مرد و مرد بر زن است؛ گاهی عارضی است؛ مثل «لعان»، «ظهار» و مانند آن. «السبب الأوّل النسب»؛ حالا بخشی از این فرمایشات مرحوم محقق را که انسان توجه کند می بیند که برابر آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» است. «و یحرم بالنسب سبعة أصناف من النساء»، هفت صنف از زن ها با نسب حرام است؛ یعنی هم برای مردها حرام است، هم مردها بر آنها حرام اند. این نظیر حرمت عقد نکاح در «وقت النداء» نیست که تفکیک پذیر

باشد. «الأم و الجدّه» مادر و مادر بزرگ «و إن عَلَتْ، لأب كانت أو لأم» جدّ پدری و جدّ مادری؛ البته بعضی از فقهاء یک ضابطه ای برایش ذکر کردند که آن ضابطه در جواهر هم آمده، قبل از آن در ریاض بود (۱) قبل از آن در مسالک بود (۲) و جامع تر از همه مرحوم علامه در تذکره ذکر کردند (۳) که ممکن است آن را بخوانیم. «الأم و الجدّه و إن عَلَتْ لأب كانت أو لأم»، جدّه مادری و جدّه پدری؛ «و البنت للصلب و بناتها و إن نزلن»، دختر و نوه دختری؛ «و بنات الابن و إن نزلن»، دختران پسر او ولو اینکه پایین بروند؛ «و الأخوات» خواهرها هر سه قسم آن؛ چه خواهر اُبی، چه خواهر اُمی، چه خواهر ابوینی، اگر خواهر شد بر شخص حرام است، «و بناتهن» فرزندان خواهر؛ خواهر چه پدری، چه مادری، چه ابوینی و فرزندان این خواهر، خواهرزاده ها؛ «و بنات أولادهن»؛ اینها اگر پسر داشته باشند، نوه های پسری خواهر آدم هم حرام می شود بر آدم؛ «و العمّات» عمه ها «سواء كنّ أخوات أیبه لأیبه أو لأمه أو لهما»؛ عمه هم سه قسم است، مثل خواهر؛ عمه یعنی خواهر پدر؛ حالا یا خواهر پدری پدر است، یا خواهر مادری پدر است، یا خواهر ابوینی پدر است «بأحد انحاء ثلاثه»؛ هر کس خواهر پدر شد؛ یعنی عمه شد نکاح با او حرام است؛ «سواء كنّ أخوات أیبه لأیبه أو لأمه أو لهما»، خواهران پدر او، خواهران پدری پدر او، خواهران

مادری پدر او،

۱- ریاض المسائل، السیدعلی السیستانی، ج ۱۱، ص ۱۲۳ و ۱۲۶.

۲- مسالک الأفهام، الشهدالثانی، ج ۷، ص ۱۹۷ و ۲۰۱.

۳- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلّی، ج ۲، ص ۶۱۳.

خواهران ابوینی پدر او؛ «و کذا أخوات أجداده و إن علون» خواهر جدّه او هم همین طور است، خواهر جدّ او؛ خواه خواهر پدری جدّ او، خواهر مادری جدّ او، خواهر ابوینی جدّ او؛ عمه چه بلاواسطه چه مع الواسطه «بأحد انحاء ثلاثه»؛ یعنی خواهر پدری باشد، خواهر مادری باشد، خواهر ابوینی باشد، هر چه هم باشد جزء محرمات است؛ «و الخالات» خواهر مادر؛ خواه خواهر پدری مادر باشد، خواه خواهر مادری پدر باشد، خواه خواهر ابوینی مادر باشد حرام است؛ «و کذا خالات الأب و الأم و إن ارتفعن»، خاله بلاواسطه، خاله مع الواسطه، هر کدام «بأحد انحاء ثلاثه»؛ خاله چه بلاواسطه باشد چه مع الواسطه باشد؛ یعنی چه خاله خودش باشد، چه خاله مادرش باشد، چه خاله پدرش باشد و هر خاله ای هم «بأحد انحاء ثلاثه»؛ یعنی خواهر مادرش باشد از راه پدر، یا از راه مادر یا از راه ابوین، خاله پدرش باشد هم همین طور است یا خاله خودش یا خاله پدرش یا خاله مادرش «بأحد انحاء ثلاثه». «و خالات الأب و الأم و إن ارتفعن». «و بنات الأخ» خواهرزاده، «سواء كان الأخ للأب أو للأم أو لهما»، دختران برادر آدم، برادر؛ چه پدری باشد، چه مادری باشد، چه ابوینی باشد.

در ارث فرق هست، درجاتشان هست، بعضی ها حاجب دیگری اند؛ ولی در نکاح فرقی بین این اقسام نیست. در مسئله کلاله و در مسئله ارث، بین خواهر و برادران ابوینی، یا امی تنها، یا ابی تنها فرق هست، یکی ممکن است مقدم بر دیگری باشد، با وجود او به دیگری ارث نرسد؛ ولی در نکاح هیچ فرقی از این جهت نیست، کلاله ها به هیچ

وجه فرقی ندارند. «سواء كانت بنته لصلبه أو بنت بنته أو بنت ابنة»، اگر چنانچه دختران برادر آدم باشند حکم همین است؛ «و بناتهن و إن سفلن»، دختران برادر چه برادر ابوینی باشد، یا آبی باشد، یا آمی باشد، دختران او بر انسان حرام است؛ «و مثلهن من الرجال یحرم علی النساء» این همان تقابل هست، می فرماید اگر ما گفتیم این زن ها بر مردها حرام هستند، این مردها هم بر آن زن ها حرام هستند؛ نظیر نکاح وقت احرام نیست که ممکن است یکی مُحرَم باشد یکی مُحل، یا بیع «وقت النداء» نیست که ممکن است یکی مأمور به نماز جمعه باشد و یکی در حال عادت هست و نماز جمعه بر او واجب نیست یا اصلاً نماز بر او واجب نیست، در هر دو حال هست؛ «و مثلهن من الرجال یحرم علی النساء»؛ لذا فرمود: «فیحرم الأب و إن علا و الولد و إن سفل و الأخ و ابنة و ابن الأخت و العم و إن ارتفع و كذا الخال»؛ (۱) یعنی اگر ما گفتیم این زن ها بر این مردها حرام است، این مردها هم بر زن ها حرام هستند، چون خود این جوهره نکاح حرام است کاری به زمان و خصوصیات ندارد. یک وقت است که به خصوصیات برمی گردد، بله ممکن است تفکیک پذیر باشد؛ پس نظیر بیع «وقت النداء» نیست؛ نظیر نکاح در حال احرام نیست؛ نظیر بیع خمر و خنزیر است، بیع خمر و خنزیر این طور نیست که برای بایع حلال باشد، برای مشتری حرام او بالعکس، برای هر دو حرام

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

است. بنابراین این امور حرام است؛ حالا این قسم اول است که ایشان ذکر می کنند.

اصل آن در این آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» است، مرحوم علامه حلی شاگرد مرحوم محقق حلی بود، در قواعد البته جامع تر ذکر کردند؛ (۱) حالا ما از تذکره می خوانیم چون تذکره مفصل تر از قواعد است. فرمایشاتی که علامه در تذکره دارند در قواعد دارند، در تحریر دارند (۲) بخش وسیعی از فرمایشات مرحوم علامه تحریر حرف های استادش است، شرح آن است؛ چون سالیان متمادی علامه خدمت محقق درس خواند. ایشان در تذکره فرمودند: «الركن الثالث في المحرمات»؛ محرمات هم گاهی حرمت ذاتی دارند، گاهی حرمت عرضی دارند؛ آن حرمت ذاتی می شود حرمت ابدی، حرمت عرضی گاهی ممکن است زائل بشود.

حرمت هم گاهی عینی است، گاهی جمعی است؛ گاهی یک زن حرام است، مثل این احکامی که شمرده شده است، گاهی این زن ذاتاً حرام نیست، جمعاً حرام است، (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)؛ (۳) این جمع بین اُختین که جزء محرمات است، معنایش این نیست که آن خواهرزن حرام است! معنایش این است که خواهرزن مادامی که این زن در قبال اوست حرام است، اگر «بالموت أو الطلاق» فاصله حاصل شد، آن خواهرزن می شود حلال. یا زن پنجم دائمی که حرام است، نه برای اینکه عیناً حرام است، بلکه جمعاً حرام است؛ حالا- اگر یکی از آن چهار زن مُرد یا طلاق دادند، آن زن دیگر می شود حلال. پس محرمات یا بالذات است یا بالعرض، یا ابدی

۱- قواعد الأحكام، العلامة الحلی، ج ۳، ص ۱۹ و ۳۴.

۲- تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیه (ط - القدیمه)، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۸ و ۱۵.

۳- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

است یا غیر ابدی، یا عیناً حرام است یا جمعاً حرام است؛ البته این ۲۲ قسمی که صاحب جواهر ردیف کرده، این چنین نیست که همه شان در یک ردیف باشند و در یک حساب باشند؛ بعضی ها عیناً حرام اند، بعضی جمعاً حرام اند، بعضی ذاتاً حرام اند، بعضی بالعرض، مثل به «لعان» و «ظهار» و اینها محرم اند و مانند آن. حالا مرحوم علامه در تذکره فرمودند: «الركن الثالث في المحرمات قد عرفت فيما سبق أنّ التحريم إما أن يكون على التأييد»، حرمت ابدی است «أو لا- على التأييد». خود محقق (رضوان الله عليه) به شرح فرمایش خود نرسیدند، متن نویس بودند؛ البته در خیلی از موارد اظهار نظر می کنند. «إما يكون على التأييد أو لا على التأييد و الاول» که «على التأييد» باشد؛ «إما ان يكون بالنسب» است که مادر است، خواهر است، «أو بالسبب» است، مثل مصاهره؛ اگر کسی «أم الزوجه» شد برای همیشه حرام است؛ ولی اگر «أخت الزوجه» شد جمعاً حرام است؛ ولی «أم الزوجه» که شد ابداً حرام است. این حرمت ابدی یا «بالنسب» است یا «بالسبب». «فيها فصول»؛ (۱) بخشی مربوط به ذاتی، بخشی مربوط به عرضی، بعضی مشمول نسب، بعضی مشمول سبب، بعضی مربوط به حرمت ابدی، بعضی مربوط به غیر ابدی، بعضی مربوط به حرمت عینی، بعضی حرمت جمعی، این جوری است؛ البته آن حرمت هایی که «للتعظيم» است - به طوری که صاحب جواهر بیان کرده - این هم می شود حرمت ابدی، این نظیر «أم الزوجه» است. فرمود: «الفصل الأول في المحرمات بالنسب، مسأله حرّم الله تعالى اربع عشرة إمراه»، چهارده زن در قرآن حرام شده، بخشی از اینها هم

در نصوص حرام شده است؛ آن (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) در قرآن هست، (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) (۱) در قرآن هست، بخشی از محرمات هم در قرآن نیست. جمع بین فاطمیتین که بعضی ها فتوا به حرمت دادند، بعضی ها فتوا به کراهت، این در نصوص ما هست که دوتا دختر خانمی که سیده هستند، بعضی ها فتوا دادند که جمع اینها در یک خانه حرام است که بشوند هوو، گفتند برای اینکه اینها با هم نمی سازند و رنجش اینها باعث رنجش مادرشان صدیقه کبری (سلام الله علیها) است و این نکاح می شود محرم. برخی ها هم فتوا به کراهت دادند. جمع به فاطمیتین؛ یعنی دوتا سیده همسر یک مرد بشوند، برخی فتوا به حرمت دادند، بعضی ها فتوا به کراهت شدید که اینها باید در نصوص بیاید. «حرم الله تعالی أربع عشرة إمره سيع منهن النسب و هی فی قوله تعالی»، در سوره مبارکه «نساء» (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ)، یک؛ (وَبَنَاتُكُمْ)، دو؛ (وَأَخَوَاتُكُمْ)، سه؛ (وَعَمَّاتُكُمْ)، چهار؛ (وَأَخَالَاتُكُمْ)، پنج؛ (وَبَنَاتُ الْأَخِ)، شش، (وَبَنَاتُ الْأُخْتِ)، هفت. این هفت قسم نسبی در این آیه آمده است؛ «و اثنتان بالرضاع» دو نفر هم از راه «رضاع» در قرآن کریم حرمت آنها بیان شده، فرمود: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)، مادر رضاعی (وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ)، خواهران رضاعی؛ این هم شیرها، هم این پسر بر آنها حرام است و هم آن دختر بر این حرام است. آن هفت تا این هم دوتا می شود نه تا. «و اربع بالمصاهرة» چهار زن هستند که از راه دامادی حرام می شوند، «فی قوله تعالی (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ)» امّ الزوجه، (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ

مِنْ نِسَائِكُمْ)، این ریبیه ای که از شوهر دیگر هست، پدر دیگری دارد و مادرش همسر این شخص شد؛ (وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ)؛ (۱) یعنی عروس شما، حلیله پسر شما. این چهار قسم شد که مصاهره بود؛ یکی اُمّهات نساء، یکی ربائب، یکی حلائل و یکی هم «زوجات الاباء» که (وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) این بالمصاهره حرام است؛ یعنی مادر انسان نیست، معقوده الأب است، منکوحه الأب است پدر او با کسی ازدواج کرده، حالا پدر مُرده این پسر نمی تواند با او ازدواج بکند؛ البته اینکه دارد (وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ)؛ (۲) این مربوط به دوران جاهلیت است، برای اینکه «الْإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ»، (۳) پس هفت قسم مربوط به «نسب»، دو قسم مربوط به «رضاع» که می شود نه قسم؛ چهار قسم مربوط به «مصاهره» که می شود سیزده قسم؛ «و واحده بالجمع» که حرمت عینی ندارد، حرمت جمعی دارد که فرمود: (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)، این چهارده قسم را از این آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» می شود استفاده کرد، مسئله «ظهار» و «لعان» و امثال آن احکامی دارد؛ ولی از این آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء»، این چهارده قسم استفاده می شود.

شهید دو ضابطه ذکر کرده؛ بعد از ایشان مرحوم آقا سید علی طباطبایی در ریاض آن دو ضابطه را ذکر کرده، یک تفاوت مختصری هست بین این دو ضابطه ای که شهید در مسالک ذکر کرده و آنچه را که مرحوم علامه قبل از ایشان در تذکره ذکر کرده؛ می فرماید

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۲.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۳- عوالی اللئالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۵۴.

به اینکه «و ضبطهنّ بعض الفقهاء بأمرین»؛ دو ضابطه ذکر کردند که جلوی این پراکندگی را بگیرد: «أحدهما أنه یحرم علی الرجل اصوله». در مسالک دارد «و فصوله». در تذکره دارد «و فروع»، بر مرد بعضی از چیزهاست که حرام است، اصل او و فرع او؛ جدّه بر او حرام است، فروع جدّه هم بر او حرام است. اگر پسر است، دختران این جدّه نوه های این جدّه؛ اگر دختر است، پسران آن جدّه. «اصوله و فروع و اول اصوله و اول فروع من کلّ اصل»؛ این چهار جمله می تواند این محرمات را جمع بکند و عصاره آن این است که در بین اعضای خانواده که پدر و مادر هستند هر چه بالا بروند، فرزندان هستند هر چه پایین می آیند، این عمودین هر چه بالا بروند و هر چه پایین بیایند، بر یکدیگر حرام اند، دو گروه مستثنا هستند: بچه های عمو و بچه های خاله. پسرعمو، دخترعمو بر انسان حلال است، پسرخاله، دخترخاله بر انسان حلال است؛ اگر این مؤنث بود با پسرخاله یا پسرعمو، اگر مذکر بود با دخترخاله و دخترعمو. همه این شجره با یکدیگر حرام اند، الا فروع بعضی از اصول و آن اولاد عم و اولاد خال، چه مذکر چه مؤنث، این دو قسم را استثنا کردند. «یحرم علی الرجل اصوله»؛ یعنی ابوی او «و إن علّت و فروع»؛ یعنی دختر و پسر او «و إن سفلین»؛ «و فروع اول اصوله»؛ یعنی پدر و مادر اوست، فروع او؛ یعنی برادر و خواهر او، «و فروع اول

اصوله و اول فروع من کل اصل» عمو اول فرع از اصل است، خاله اول فرع از اصل است؛ اما فروع اینها؛ یعنی دخترخاله ها، پسرخاله ها، دخترعموها، پسرعموها نه. اولین فرع از اصل؛ یعنی خود عمو، خود خاله، نه «فروع فروع». بنابراین اصول انسان «و إن علو»، فروع انسان «و إن سفلی» و اولین فرع از اصل؛ یعنی عمو و خاله، نه هر فرعی؛ لذا عموزاده ها خاله زاده ها اینها حرام نیستند. فرمود: «و اول فروع من کل اصل بعد اول الاصول»، اول اصول پدر است و مادر، بعد از اینها اولین فرع از اینها؛ یعنی عمو و خاله. حالا- ما اصول و فروع اولین فرع و دومین فرع را گفتیم؛ حالا- ما می خواهیم بگوییم که اصول چه کسانی هستند؟ فروع چه کسانی هستند؟ «فلا- اصول الامهات و إن علون و الفروع البنات و إن سفلی» و فروع اول الاصول الأخوات و بنات الأخ و بنات الأخت و اول فرع من کل اصل بعد الاصل الأول، العمات و الخالات» (۱) اولین فرع؛ اما فروع بعدی مثل عموزاده ها خاله زاده ها آنها دیگر حرام نیست. این ضابطه ای بود که بعضی ها ذکر کردند. منتها شهید در مسالک بعد از اصول، فصول را ذکر کرد که فرمود «اصول و فصول»؛ مرحوم علامه در تذکره فرمود «اصول و فروع». مهم آن است که آیا خود آیه شامل می شود یا به کمک روایات؟ آیه دارد پدر و مادر؛ ما جدّ و جدّه را از کجا استفاده بکنیم؟ آیا این بالروایه است یا به خود آیه؟ می فرماید این دو دید است؛ اگر شما نظرتان این است که آیه با همه مردم دارد

۱- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۶۱۳.

سخن می گوید، ممکن است بگویید که چون با همه مردم دارد سخن می گوید، امهات؛ یعنی چندین مادر که مربوط به چندین نفر است، هر کسی یک مادری دارد؛ اما اگر تک تک به نحو عام استغراقی را در نظر بگیرید، این شخص امهات دارد، امهات دارد یعنی چه؟ یعنی جدّه دارد، جدّه جدّه دارد، جدّه جدّه جدّه دارد، اینها امهات است. اگر این دید و نگاه باشد، ما حرمت اینها را از خود قرآن می فهمیم، اگر بگویید نه، آیه ناظر به همه مردم است، چون ناظر به همه مردم است، فرمود امهات شما، جمع آورد و یک شخص که چندتا مادر ندارد! اگر ما بگوییم نه، استغراق است، هر کسی دارای امهات است، هر کسی دارای آباء است اگر این را گفتیم؛ آن وقت حرمت اجداد و جدّات و اینها از خود آیه استفاده می شود؛ منافات با عام استغراقی ندارد، همه را هم شامل می شود، به تک تک افراد خطاب می کند که ازدواج شما با امهات شما حرام است، ازدواج شما با امهات آبائتان حرام است؛ پس معلوم می شود اجداد و جدّات را هم شامل می شود. این منافات با عام استغراقی ندارد، به تک تک اینها خطاب می کند؛ مثل اینکه «یا ایها الذین امنوا»، به زید می گوید به همه عقدهایت باید وفا کنی، به عمرو می گوید به همه عقدهایت باید وفا کنی؛ این چنین نیست که اگر عقود جمع است برای همه باشد، برای فرد نباشد! به فرد می گوید به همه عقدهایت باید وفا کنی، به زید می گوید به همه عقود باید وفا کنی، به عمرو می گوید به همه عقود وفا کنی. این جمع با آن استغراق منافات ندارد

به زید می گوید امهات تو بر تو حرام است، امهات یقیناً باید مع الواسطه باشد؛ چون انسان که بیش از یک مادر ندارد! اگر ما این دید را داشتیم حرمت این نسب از خود قرآن استفاده می شود؛ اگر گفتیم این فقط ناظر به همه است، هر شخص هم بیش از یک مادر ندارد، آن وقت بقیه از روایت استفاده می شود؛ ولی آن راه اول هم درست است. به هر حال خود قرآن این هفت قسم را ذکر فرمود، حالا- می فرماید به اینکه این ضابطه اول بود. ضابطه ثانی این است: «إِنَّ نَسَاءَ الْقُرَابَةِ مُحْرَمَاتٌ إِلَّا مَنْ دَخَلَ فِي اسْمِ وَلَدِ الْعَمُومَةِ وَوَلَدِ الْخَوَلَةِ»؛ (۱) این ضابطه است، هر کس وابسته به آدم بود و ارحام انسان به حساب آمد مطلقاً حرام است، مگر پسرخاله ها و دخترخاله ها، مگر پسرعموها و دخترعموها؛ این یک سطر یک ضابطه است که ارحام مطلقاً حرام اند، مگر پسرخاله و دخترخاله، مگر پسرعمو و دخترعمو. آن فرع، آن ضابطه یک مقداری پیچیده است، آن ضابطه این است که «يَحْرَمُ عَلَى الرَّجُلِ أَصُولُهُ وَفُرُوعُهُ وَفُرُوعُ أَوْلَادِ أَصُولِهِ وَأَوْلَادُ فُرُوعِهِ مِنْ كُلِّ أَصُولٍ بَعْدَ أَوَّلِ الْأَصُولِ»؛ اما آن ضابطه، تمام ارحام حرام است، مگر پسرخاله و دخترخاله، مگر پسرعمو و دخترعمو این البته از نظر نسب می تواند جامع باشد؛ اما از نظر شرایط دیگر یکی پس از دیگری - به خواست خدا - حکم آن روشن می شود.

نکاح ۹۵/۰۳/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در فصل چهارم محرمات نکاح را بازگو کردند، (۲) فرمودند اسباب تحریم چندتا است: اول «نَسَب»

۱- تذکره الفقهاء- ط.ق، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۶۱۳.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۲۲۵.

است، کسانی که منسوب به شخص هستند بر انسان حرام هستند. محرمات از راه نَسَب را هفت قسم ذکر کردند و محرمات از راه غیر نَسَب را هم آن طوری که بعضی از فقهاء؛ نظیر آنچه که در جواهر آمده بازگو کردند، به ۲۲ قسم رسیده است. (۱) حالا- توجه به این چند نکته خوب است: اول اینکه حرمت نکاح غیر از آنچه که در این فصل به عنوان محرمات «نَسَبی» و غیر «نَسَبی» مطرح است خواهد بود. حرمت نکاح؛ یعنی این عقد حرام است؛ نظیر حرمت نکاح در وقت «احرام»، این کاری به زن یا مرد ندارد، چه شخصی را برای چه شخصی عقد می کنند کار ندارد، نکاح در حال «احرام» حرام است، ولو برای دیگری بخواهد عقد بکند. پس مسئله حرمت نکاح در حال «احرام» از بحث کنونی بیرون است، بحث کنونی در این است که چه شخصی بر چه شخصی حرام است. محرمات «نَسَبی» داریم، محرمات «رضاعی» داریم، محرمات «مصاهره ای» داریم، محرمات غیر مصاهره و علل و عوامل دیگری داریم، محرمات «تعظیمی» داریم، آنکه از راه «ظهار» و «لعان» و امثال آن تحریم می شود داریم. محرم بودن؛ یعنی این زن بر این مرد حرام است، حرمت نکاح حال احرام کاری به طرفین ندارد، خود عقد نکاح و انشای این عقد در حال «احرام» حرام است ولو برای دیگری. بنابراین در بحث حرمت ذاتی اشیاء، نباید مسئله حرمت نکاح حال «احرام» را ذکر کرد، این مطلب اول.

مطلب دوم آن است که هر کس «مَحْرَم» بود، حرمت نکاح هم دارد و لا عکس؛ بین این

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۷ و ۲۴۳.

دو عموم و خصوص مطلق است. هر کس «مَحْرَم» کسی بود نکاح با او حرام است؛ اما هر کس نکاح با او حرام بود «مَحْرَم» نیست، بعضی ها هستند و بعضی نیستند؛ مثلاً جمع بین اختین از همین قبیل است، نکاح ازواج «نبی» از این قبیل است، نکاح های دیگر که مَحْرَمیتی در کار نیست؛ ولی نکاح با آنها حرام است. پس هر کسی مَحْرَم بود نکاح با او حرام است؛ اما هر کس نکاح با او حرام بود مَحْرَم نیست، بعضی شان مَحْرَم هستند، بعضی شان مَحْرَم نیستند؛ پس نسبت بین این دو عام و خاص مطلق است.

مطلب بعدی آن است، این اقسامی که در بحث قبل ذکر شده است؛ یعنی مَحْرَمات سبعة، اینها از خود آیه استفاده می شود، یا بلاواسطه ها از آیه استفاده می شود و مع الواسطه ها از روایات؟ مثلاً ما گفتیم مادر، جدّ مادری و همچنین پدر برای فرزند، جدّه پدری، اینها را که آیه نفرمود؛ یعنی مسئله اجداد و جدّات را که آیه نفرمود، فقط آباء را فرمود، نه جدّ را گفته، نه جدّه را. ما جدّ و جدّه را هم جزء مَحْرَمات شمردیم «و إن علون»، آیا آنها از آیه استفاده می شود یا از روایات؟ به حسب ظاهر از خود آیه استفاده می شود، به دلیل اینکه این نصوص در صدد تفسیر آیه اند. یک وقت است که حکمی را آیه بیان نفرمود، ارجاع می دهد به کسانی که از راه وحی نبوی به این معارف راه پیدا کردند و آن اهل بیت (علیهم السلام) هستند، می گوئیم فلاّن حکم از آیه استفاده می شود، فلاّن حکم از روایت، برای اینکه عترت طاهرین همتای قرآن هستند. یک وقت است که آن

روایات در صدد تفسیر آیه است بنابراین خود آیه دلالت می کند. از روایات تفسیری بر می آید که ائمه (علیهم السلام) در صدد تفسیر همین آیات (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (۱) هستند. اینکه فرمود مادرتان، جدّه «و إن علت»، این جا منظور آیه اعم از مادرِ بلاواسطه و مع الواسطه است، نه اینکه آیه مادرِ بلاواسطه را بگویند و مادرِ مع الواسطه؛ یعنی جدّه را ما از روایات استفاده کنیم! البته ممکن است ظاهر بعضی از روایات هم این باشد؛ اما روایات معتبری هست که در صدد تفسیر آیه است، چون در صدد تفسیر آیه است، پس خود آیه دلالت دارد. «کم فرق» بین اینکه آیه دلالت بر این عناوین سبعه نداشته باشد، فقط مادر و پدر و برادر و خواهر را بگویند و بقیه را از روایات استفاده کنیم، یا نه، آیه دلالت دارد بر مادرِ بلاواسطه و مع الواسطه، پس جدّه را هم شامل می شود؛ یا آیه شامل می شود بر پدر مع الواسطه و بلاواسطه، پس جدّ را هم شامل می شود؛ آن وقت آن روایات وارد در ذیل این آیه، تفسیر این آیه را به عهده دارد نه چیز دیگر، چون تفسیر آیه را به عهده دارند، پس از خود آیه استفاده می شوند.

شاهد مطلب هم این است که در آیه بعدی فرمود اینها بر شما حرام است: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۲) ماورای اینها حلال است، اینکه ماورای اینها حلال است، اگر ظاهر آیه همان مادر و پدر بلاواسطه باشد، پس ظاهر آیه این است که جدّ و جدّه حلال است؛ آن وقت ما بگوییم این روایات می گویند که جدّ و جدّه حرام است! حالا این آیات

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۴.

را یک بار هم ملاحظه بفرمایید، سوره مبارکه «نساء» آیه ۲۲ و ۲۳، در آیه ۲۲ می فرماید: (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) که در جاهلیت این کار را می کردند و این بد کاری بود، شما این کار را نکنید، این آیه ۲۲؛ اما بیست و سوم: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) به شهادت روایات تفسیری منظور از ام، ام بلاواسطه و مع الواسطه است؛ یعنی مادر و جدّه، (وَبَنَاتُكُمْ) بلاواسطه و مع الواسطه، (وَأَخَوَاتُكُمْ) دیگر این جا بلاواسطه و مع الواسطه ندارد، سه قسم را شامل می شود اخوات خواهرهای اُبی، خواهرهای اُمی، خواهرهای ابوینی، (وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ) که اینها می تواند مع الواسطه یا بلاواسطه باشد، (وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ)، این برای نَسَبی ها؛ اما درباره رضاع: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعِ) این برای رضاع. پس حرمت «نسبی» مشخص، حرمت «رضاعی» مشخص؛ اما حرمت «مصاهره» که از بستگان سببی تعبیر می کنند؛ یعنی از راه داماد شدن و عروس شدن حرمتی می آید: (وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرِيَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْبَابِكُمْ)، نه از ربائب شما باشند؛ یعنی عروس شما، همسر فرزند شلّبی شما، نه ربیبه شما. اینها جزء محرمات بالمصاهره اند. بخشی از اینها که باز مربوط به محرمات بالمصاهره اند این است: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)؛ یعنی حرمت جمع بین اختین از راه مصاهره است: (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا). به شهادت نصوص تفسیری منظور از مادر، مادر بلاواسطه و

مع الواسطه است، پس جدّات را هم شامل می شود، به شهادت نصوص تفسیری منظور از پدر، پدر بلاواسطه و پدر مع الواسطه است پس جدّ را هم شامل می شود؛ ممکن است ظاهر بعضی از روایات این نباشد؛ اما ظاهر نصوص تفسیری این است که آیه می خواهد این را بگوید. پس ما این محرمات سبعة را از خود آیه استفاده می کنیم.

شاهد دیگر این است که اگر ما از آیه نتوانیم حرمت اجداد و جدّات و اینها را ثابت کنیم، خود آیه دلالت می کند بر اینکه اجداد و جدّات حلال است نه حرام! اگر ما از این آیه ۲۳ حرمت آنها را استفاده نکنیم، باید حلیت آنها را استفاده بکنیم، چرا؟ برای این که در آیه ۲۴ فرمود: (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) زن هایی که همسر دارند (إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) که کنیز شما هستند، (كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مِمَّا وَّرَاءَ ذَلِكَ)؛ ما این محرماتی که سبب «نسبی» دارند، یک؛ «رضاعی» دارند، دو؛ «مصاهره ای» دارند، سه؛ و «مصاهره ای» هم توسعه پیدا کرد (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ)، چهار؛ ماورای اینها همه زن ها بر شما حلال است. پس اگر این آیه ۲۳ شامل اجداد و جدّات نشود، این آیه ۲۴ دلیل است بر اینکه اینها هم حلال هستند، چرا؟ برای اینکه شما می گوید منظور از مادر، مادر بلاواسطه است و منظور از پدر، پدر بلاواسطه است، پس جدّ و جدّه را شامل نمی شود، آیه ۲۴ می گوید اینهایی که ما شمردیم حرام است، ماورای اینها حلال است، بنا بر این آیه جدّ و جدّه می شود حلال! آن وقت به وسیله روایات ما باید حرمت آن را بفهمیم، این که نیست! از

خود آیه ۲۳ حرمت اجداد و جدّات استفاده می شود، برای اینکه مادر اعم از بلاواسطه و مع الواسطه است و روایات تفسیری دارد این را تفسیر می کند، بنابراین طبق این شواهد آیه ۲۳ و آیه ۲۴، اینها هم مادر و پدر را شامل می شود، هم جدّ و جدّه را شامل می شود و قاعده کلی این است که این انساب می شود مُحَرَّم، آن «رضاع» هم می شود مُحَرَّم، آن «مصاهره» هم می شود مُحَرَّم، «جمع بین اختین» هم که در آیه ۲۲ آمده، کاری به آیه ۲۳ و ۲۴ ندارد می شود مُحَرَّم، اینها عصاره این بحث است.

حالا یک فرعی را که بعداً مرحوم محقق (رضوان الله علیه) مطرح کرده این است که فرزند که به دنیا می آید تکویناً، یا فرزند نسبی است و با عقد شرعی به دنیا آمده، یا با شبهه به دنیا آمده، یا - معاذالله - به زنا به دنیا آمده است. آیا این سه فرزند حکم مشترکی دارند؛ یعنی وقتی گفتند پدر شما، مادر شما، هر سه قسم را شامل می شود؟ یا خصوص عقدی و نسبی که با عقد صحیح حاصل شده شامل می شود؟ یا شبهه را هم شامل می شود؟ یا گذشته از اینکه شبهه را شامل می شود، زنا را هم شامل می شود؟ درباره شبهه می گویند که در بسیاری از امور - نه در جمیع امور - ملحق به عقد صحیح است؛ درباره زنا می گویند ملحق نیست: «و للآهر الحجر». پرسش: اگر این دو آیه ۲۲ و ۲۳ سوره نساء، غیر از محارم نسبی را متعرض نشده بود بله، و لکن این جا متعرض شده است؟ پاسخ: نه، آنها را ما از روایت استفاده بکنیم محذوری ندارد. در

آیات دیگر مسئله «ظهار» و «لعان» و امثال آن مطرح شده، خود آن آیات مخصص این ماورای ذلک هستند، آنچه که در روایات مطرح نشده نظیر تعظیم (وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، (۱) (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدَانًا)، (۲) اینها به وسیله آیه مشخص شده، در غیر این موارد به وسیله روایات مشخص می شود؛ اما نمی شود ملتزم شد که به حسب آیه ۲۴ جدّ و جدّه حلال اند، به وسیله روایات خارج شدند! این را نمی شود ملتزم شد؛ اما وقتی بگوییم آیه ۲۳ که می گوید پدر و مادر؛ یعنی اعم از بلاواسطه و مع الواسطه، جدّ و جدّه را هم حرام می داند، نه اینکه جدّ و جدّه به وسیله آیه ۲۴ حلال باشد، بعد به وسیله روایات تحریم بشوند. دو شاهد هست: یکی استبعاد مسئله، یکی اینکه آن روایات در صدد تفسیر این آیه ۲۲ و ۲۳ است، نه اینکه حکم جدیدی را مطرح بکنند. پرسش: آیا فرزندان را هم شامل می شود؟ پاسخ: بله، از اینکه فرمود فرزندان شما، اگر جدّ و جدّه اعم از بلاواسطه و مع الواسطه اند، فرزند هم اعم از بلاواسطه و مع الواسطه فرزند است. در جاهلیت بین فرزند پسر، نوه پسر و نوه دختری فرق می گذاشتند، آن شعر معروف هم همین بود که: بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا وَ بَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءِ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ (۳) این شعر جزء شعارهای معروف جاهلیت بود که فرزندان ما همان هایی هستند که از پسران ما به دنیا می آیند؛ اما فرزندان دختران ما فرزندان مردان دیگری هستند: «بَنُونَا بَنُو أَبْنَائِنَا»؛ اما «وَ بَنَاتِنَا بَنُوهُنَّ أَبْنَاءِ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ»؛ اسلام آمده روی فکر

۱- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۶.

۲- احزاب/سوره ۳۳، آیه ۵۳.

۳- المغنی لابن قدامه، المقدسی، موفق الدین، ج ۶، ص ۱۷.

جاهلیت خط بطلان کشیده، در جریان مباحثه فرمود: (تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ) (۱) و حسین (سلام الله علیهما) را به عنوان فرزند آورده است، دیگر از آن به بعد کسی حق ندارد به اینکه نوه دختری فرزند ما نیست؛ آن حکم جاهلیت با آیه مباحثه و مانند آن ابطال شده است. بنابراین پدر و مادر گفتند، اعم از بلاواسطه و مع الواسطه، فرزند که گفتند اعم از بلاواسطه و مع الواسطه است، این سلسله را شامل می شود، و گرنه لازمه آن این است، آیه ۲۴ که دارد (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)؛ یعنی نوه ها بر شما حلال است، آن وقت روایات آمده تحریم آن را ثابت کرده است که این بعید است.

حالا چون روز چهارشنبه است یک مقداری هم بحث های مربوط به اخلاقیات و آداب ماه پُربُرکت شعبان را ذکر بکنیم، ذات اقدس الهی چه در قرآن، چه به وسیله روایات، گاهی از راه تبشیر و انذار، گاهی از راه رضایت و غضب، گاهی از راه اراده و کراهت، ما را به وعده و وعید فرا می خواند، لسان آیات یکسان نیست. مسئله «خَوْفًا مِنَ النَّارِ» و «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ»، (۲) گاهی در اثر ذکر تبشیری و انذاری بهشت و جهنم است، گاهی تعبیر آیه یا روایت این است که خدا نسبت به این راضی است، نسبت به آن غضب دارد، یا خدا نسبت به این اراده دارد و نسبت به او کراهت دارد، خدا نسبت به این محبت دارد و نسبت به او عداوت دارد، این دشمنی با خداست، محبت و عداوت یک تعبیر، رضایت و غضب تعبیر دیگر، اراده

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۱.

۲- علل الشرائع، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص ۵۷.

و کراهت تعبیر سوم و تبشیر و انذار تعبیر چهارم، آیات و روایات در این زمینه کم نیستند؛ اما اینکه عنوان قهر و مهر را خدا یکجا و کنار هم قرار بدهد، این کم است، خیلی نیست. این قهر و مهر عبارت از ناز و نیاز است. دو راه دارد که ذات اقدس الهی بندگانش را به طرف خود دعوت می کند و دو راه دارد که بندگان با این دو راه با ذات اقدس الهی مناجات کنند: یکی راه قهر که خدا می فرماید اگر گناه کردید به عذاب گرفتار می شوید و خود شخص هم می گوید خدایا! من اگر گناه بکنم، گرفتار دوزخ می شوم، چگونه آن عذاب را تحمّل کنم؟ این راه قهر است.

یکی راه مهر است؛ راه مهر و مهربانی به اصطلاح راه نیاز نیست، راه ناز است، این راه را برخی نه همه، برخی از ادعیه به ما اجازه دادند و این مناجات شعبانیه مظهر جمع بین ناز و نیاز است. آن جا که مسئله نیاز است که مشخص است جمله های آن کم نیست؛ اما آن جا که مسئله ناز است، این مناجی به خدای سبحان عرض می کند که اگر تو مرا مؤاخذه بکنی، بگویی چرا گناه کردی؟ من هم مؤاخذه می کنم می گویم تو چرا نبخشیدی؟ اگر در قیامت به من بر اساس مؤاخذه عتاب بکنی که چرا گناه کردی؟! من هم در قیامت به شما عرض می کنم که شما چرا نبخشیدی؟ این راه ناز است. عظمت و شکوه جریان مناجات شعبانیه تنها در «هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ الْيَكْ»^(۱) نیست، تنها در «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجْبَ

۱- الإقبال بالأعمال الحسنة (ط - الحديثه)، السيد بن طاووس، ج ۳، ص ۲۹۹.

النُّور»، نیست، در این مراحل پایین هم ناز کردن مقدور همه نیست، آن روز که کسی نمی تواند حرف بزند، مگر به اذن خدا (لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا) (۱) این چه دعایی است، چه عظمت و جلال و شکوهی است که به ما اجازه ناز کردن را می دهد! نیاز که راه روشنی است، چه کسی می تواند به خدا بگوید که من درست است بد کردم؛ ولی تو چرا نبخشیدی؟ تو که بزرگوار بودی! همان طوری که «الْقُرْآنُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا»؛ (۲) ادعیه، اوراد، اذکار، زیارات اینها هم همین طور هستند. من فکر می کنم این زیارت جامعه کبیر که به جامعه کبیر شهرت یافت، این مناجات شعبانیه هم به عنوان دعای کبیر می تواند شهرت پیدا کند، خیلی حرف های تازه در آن هست. آن حرف هایی که من قُرب می خواهم و اینها، در بعضی از ادعیه دیگر هم کم و بیش هست؛ (۳) اما جمع بین ناز و نیاز این قدر صریح، آن طوری که در این دعا و این مناجات هست در جای دیگر کمتر به چشم می خورد. به طور اجمال در دعای افتتاح ماه مبارک رمضان آن جا این مسئله جمع بین ناز و نیاز آمده است به طور اجمال؛ اما تفصیل آن نیامده است. دعای افتتاح که مستحضرید از طرف وجود مبارک حضرت حجت (سلام الله علیه) است که این را در هر شب ماه مبارک رمضان می خوانند. در اوایل آن دعای مبارک افتتاح این است که «أَطْمَعَنِي»؛ خدایا! لطف تو مرا وادار کرده است، طمع انداخت: «فِي أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَا أَسْتَوْجِبُهُ مِنْكَ

۱- نبأ/سوره ۷۸، آیه ۳۸.

۲- میزان الحکمه، محمدی الریشهری، ج ۱، ص ۸.

۳- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۲، ص ۵۴۵.

الَّذِي رَزَقْتَنِي مِنْ رَحْمَتِكَ وَ عَرَفْتَنِي مِنْ إِجَابَتِكَ وَ أَرَيْتَنِي مِنْ قُدْرَتِكَ فَصَبْرْتُ أَدْعُوكَ آمِناً، من در کمال امنیت با شما گفتگو می‌کنم و از شما چیز می‌خواهم، «وَ أَسْأَلُكَ مُسْتَأْناً»؛ با انس بدون هراس؛ مقام و عظمت شما رعب آور است؛ ولی من بدون ترس با شما گفتگو می‌کنم، چیزی از شما می‌خواهم، «لَا خَائِفاً»؛ سخن از ترس از جهنم نیست، «وَ لَا وَجِلاً»، هراس از مقام هم نیست؛ «مُيَدِّلاً عَلَيْكَ»؛ این «مُيَدِّل»؛ یعنی ادلال از دلال است نه دلالیت. دلال؛ یعنی ناز، رنج. من می‌خواهم با تو ناز کنم؛ این را در آغاز دعای افتتاح اجازه دادند که روزه دار هر شب با خدا ناز کند. حالا جمله‌های نازی کمتر در دعای افتتاح هست؛ ولی اصلش اجازه داده شد، آن هم به زبان مبارک حضرت! این دعا از امام زمان است، به ما گفتند شما شب‌ها بگویید خدایا من می‌خواهم ناز بکنم، ترس هم ندارم، این انسان کجا وارد می‌شود که ترس ندارد، هراس هم ندارم ترس هم ندارم، با شما مأنوس هم هستم، می‌خواهم ناز کنم! درست است در مقام ذات اقدس احدیت احدی راه ندارد؛ اما ظهور او، فعل او، فیض او، اسمای حسنی او به ما این فرصت را داده است. «وَ أَسْأَلُكَ مُسْتَأْناً لِمَا خَائِفاً وَ لِمَا وَجِلاً مُيَدِّلاً عَلَيْكَ»؛ می‌خواهم ناز کنم برای شما! «مُيَدِّلاً عَلَيْكَ فِيمَا قَصَيْدْتُ بِهِ إِلَيْكَ»؛ (۱) من این را که مقصود من است دلم می‌خواهد با شما گفتگو کنم، این گفتگوی نازمندانه است نه نیازمندانه! حالا این دعاها تا پایان ادامه دارد. آن ناز صریحش در مناجات نورانی شعبانیه است،

بینید چه کسی به خودش اجازه می دهد این طور حرف بزند، اگر اهل بیت نگفته بودند شما این طور حرف بزنید؟! در مناجات شعبانیه اولاً عظمت و جلال و شکوه خدا مطرح است، بعد می گوید من اقرار دارم که بنده ام و فرمودی (وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ)؛ (۱) وسیله هم فراوان است: همه عقاید حقه وسیله است، همه انبیاء وسیله اند، همه اهل بیت وسیله اند، تمام دستوره‌های دینی وسیله و نردبان اند که به تو نزدیک بشوم. گاهی از شما من وسیله استفاده می کنم، گاهی از خودم؛ از شما «يَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ»؛ و معتقد هستم تو رب هستی! و غیر از تو هم ربی نیست، همین را وسیله قرار می دهم، «يَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ»؛ از طرف خودم هم همین هست «فَقَدْ جَعَلْتُ الْإِقْرَارَ بِالذَّنْبِ إِلَيْكَ وَسِيَلَتِي»؛ از طرف خودم اقرار دارم که بد هستم، این اقرار به بدی و گناه را وسیله قرار بدهم! هم «يَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِرُبُوبِيَّتِكَ»، هم «جَعَلْتُ الْإِقْرَارَ بِالذَّنْبِ إِلَيْكَ وَسِيَلَتِي»؛ یعنی «وسیلتی الیک». پس اینها که توسل هست و وسیله است و همه جاست. حالا وقتی که وارد شدند «فَقَدْ جَعَلْتُ الْإِقْرَارَ بِالذَّنْبِ إِلَيْكَ وَسِيَلَتِي الْهِيَ قَدْ جُرْتُ عَلَى نَفْسِي»؛ تا می رسد به بخش های ناز؛ آن بخش های ناز این است که خدایا! حاجت های مرا برآورده کن، حاجت های فراوانی هم می شمارد؛ بعد به این قسمت می رسد: «فَلَكَ الْحَمْدُ أَبَدًا أَبَدًا دَائِمًا سَائِرًا»؛ هر نازی مسبوق به اعتراف به عظمت و جلال حضرت است، ادب را حفظ می کند: «فَلَكَ الْحَمْدُ أَبَدًا أَبَدًا دَائِمًا سَائِرًا يَزِيدُ وَلَا يَبِيدُ كَمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى»؛ این خط قرمز ماست. در این محدوده خط قرمز، حالا ناز شروع می شود: «الْهِيَ أَنْ أَخَذْتَنِي

بِجُرْمِي اخَذْتُكَ بِعَفْوِكَ»؛ خدایا! اگر مؤاخذه بکنی بگویی چرا گناه کردی؟ من هم مؤاخذه می کنم می گویم تو چرا نبخشیدی؟ این در کدام مقام است؟! چه کسی چنین حالی پیدا می کند؟! چه کسی به خودش اجازه می دهد؟! راه باز است، چون زیر خط قرمز است. اُولَى «فَلَكَ الْحَمْدُ اَيْدًا اَيْدًا دَائِمًا سِرْمَدًا يَزِيدُ وَلَا يَبِيدُ» این خط قرمز تحکیم شده است، بعد دارد: «الهِى اَنْ اخَذْتَنِي بِجُرْمِي اخَذْتُكَ بِعَفْوِكَ»؛ اگر غیر معصوم این طور دعا کرده بود، مگر کسی جرأت داشت این طور حرف بزند! خدایا اگر به من بگویی که چرا گناه کردی؟ من می گویم تو چرا نبخشیدی؟ این یعنی چه؟ این جا سخن از تبشیر و انذار، بهشت و جهنم نیست، اول آن آمده است گفت: «لَا خَائِفًا وَلَا وَجِلًا» این سخن از ناز است نه نیاز. پس یک مرحله ای ما با ذات اقدس الهی در مقام فعل که فصل سوم است، نه فصل اول که مقام ذات است و منطقه ممنوعه، نه فصل دوم که صفات ذاتی ذات است که عین ذات است، آن هم منطقه ممنوعه است، بلکه در ظهور حق، تجلی حق، فیض حق، فعل حق که فصل سوم است که منطقه الفراغ است، با این اجازه ناز دادند. «اَنْ اخَذْتَنِي بِجُرْمِي اخَذْتُكَ بِعَفْوِكَ وَ اَنْ اخَذْتَنِي بِذُنُوبِي اخَذْتُكَ بِمَغْفِرَتِكَ»؛ اگر در آغاز اعتراض بکنی، می گویم تو چرا عفو نکردی؟! اگر باز بگویی چرا گناه کردی؟ می گویم شما چرا نبخشیدی؟! «وَ اَنْ اَدْخَلْتَنِي النَّارَ»؛ آنچه در دعای کمیل است آن باز نیاز است نه ناز؛ «هَبْنِي صَبْرًا عَلَيَّ حَرَّ نَارِكَ فَكَيْفَ اَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ اِلَى كَرَامَتِكَ»؛ (۱)

این جا ناز است که می گوید «وَ اِنْ اَدْخَلْتَنِی النَّارَ اَعْلَمْتُ اَهْلَهَا اِنِّیْ اُحِبُّکَ»؛ من به جهنمی ها می گویم من دوست خدا هستم، خدا را دوست دارم، این چه لسانی است؟! کجا هست این مقام؟! مال کیست؟! «وَ اِنْ اَدْخَلْتَنِی النَّارَ اَعْلَمْتُ اَهْلَهَا اِنِّیْ اُحِبُّکَ الهی اِنْ كَانَ صِغْرًا فِی جَنْبِ طَاعَتِکَ عَمَلِیْ فَقَدْ کَبُرَ فِی جَنْبِ رَجَائِکَ اَمَلِی»؛ عمل من کم است؛ ولی آرزوی من زیاد است! درست است که سرمایه ام اندک است؛ ولی لطف تو که نامحدود است! «الهی کَیْفَ اَنْقَلَبُ مِنْ عِنْدِکَ بِالْخِیْبَةِ مَحْرُومًا، وَ قَدْ كَانَ حُسْنُ ظَنِّی بِجُودِکَ اَنْ تَقْلِبِنِی بِالنَّجَاهِ مَرْحُومًا الهی وَ قَدْ اَفْنِیْتُ عُمْرِی فِی شَرِّهِ السَّهْوِ عَنْکَ وَ اَبْلِیْتُ شَبَابِی فِی سَکْرِهِ التَّبَاعِدِ مِنْکَ، الهی فَلَمْ اسْتَقِمْ اَیَّامَ اَعْتِرَارِی بِعِکَ وَ رُکُونِی اِلَی سَبِیْلِ سَخَطِکَ، الهی وَ اَنَا عَیْدُکَ وَ اِبْنُ عَیْدِکَ قَائِمٌ بَيْنَ يَدَیْکَ، مُتَوَسِّلٌ بِکَرَمِکَ اِلَیْکَ»؛ الهی گفتمی (وَ اِتَّبِعُوا اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ)؛ «مُتَوَسِّلٌ بِکَرَمِکَ» من و دودمان من برده شما هستیم، شما خودتان اجازه ناز به ما دادید به وسیله اینها! انسان کجا و کی و چگونه و چه شخصی به مقامی می رسد که به خودش اجازه بدهد که با ذات اقدس الهی این طور حرف بزند؟ آیا این مربوط به اولیای الهی است که برابر حدیث «قُرْبُ نَوَافِلٍ» به جایی می رسند که «کُنْتُ سَمِعُهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرُهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِی یَنْطِقُ بِهِ وَ یَدُهُ الَّتِی یَعْطِشُ بِهَا»، (۱) و امثال آن این است؟ با لسان الهی دارد ناز می کند یا غیر او را هم شامل می شود؟ تمام جملاتش محفوف به توحید است، اگر هم یک وقتی

ناز هست، باز محفوف به توحید است که من «مَتَّوَسَّلٌ بِكَرَمِكَ إِلَيْكَ»؛ «الهِی اَنَا عَبْدٌ اتَّصَلُ إِلَيْكَ مِمَّا كُنْتُ أُوَاجِهُكَ بِهِ مِنْ قَلْبِهِ اشْتِخَائِي مِنْ نَظْرِكَ»؛ چون مستحضرید اولین چیزی که ذات اقدس الهی تقریباً انسان را به آن دعوت کرد، حیاء است، مسئله بهشت و جهنم و اینها بعدها طرح شده است. سوره مبارکه «علق»؛ یعنی «اقراً» این پنج شش آیه آن که طبق نقل معروف و آنچه مشهور بین اهل تفسیر است، اولین آیاتی است که بر وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده است؛ ذیل آن ممکن است یک مقداری فاصله داشته باشد. در ذیل همین سوره مبارکه «علق» که جزء عتائق سور است آمده: (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى) (۱) انسان نمی داند که خدا او را می بیند؟! این دعوت به حیاء هست. هنوز سخن از بهشت و جهنم نیست! اولین باری که ذات اقدس الهی جامعه بشری را به طهارت روح دعوت کرده است، از راه حیاء است. آن وقت اگر اینها اثر نکرده است مسئله جهنم و (خُدُوهُ فَغُلُوهُ) (۲) و اینها مطرح است، و گرنه در این سوره مبارکه «علق» که اولین سوره است سخن از جهنم به این معنا که نیست، فقط حیاء است، آیا انسان نمی داند که خدا او را می بیند؟ (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى). اولین چیزی که دین به آدم دستور می دهد حیاء است. تا می رسد به این جا که «الهِی انْظُرْ إِلَيَّ نَظْرَ مَنْ نَادَيْتَهُ فَاجَابَكَ»؛ از این به بعد می فرماید حالا شما بگویید من بشنوم! این یک گفتمانی است بین عبد و مولا. آن قهر و مهر یک مرحله،

۱- علق/سوره ۹۶، آیه ۱۴.

۲- حاقه/سوره ۶۹، آیه ۳۰.

آن ناز و نیاز یک مرحله، این گفتمان یک مرحله دیگر است. من عرض تمام شد حالا شما بفرمایید من گوش بدهم! من تا حال مناجات کردم، حالا از این به بعد شما مناجات کنید! این مناجات و دعای کبیر نیست؟! حالا لازم نیست دعا نظیر زیارت جامعه چندین صفحه باشد! اینکه جامع الاطراف است می شود دعای کبیر. یک وقت است در اثر گسترش دامنه آن دعا یا زیارت می شود جامعه کبیر، یک وقتی در اثر عمق و ارتفاع یک دعا می شود جامع کبیر. این بعد از طرح ناز و نیاز، عرض می کند خدایا! نوبت من تمام شد حالا شما بفرمایید من گوش بدهم! کدام مقام، آدم را به اینها می رساند؟ این راجع به افرادی است؟ «الهی انظر الی نظر من نادیته فاجایک و الله تعلمته بمعونتك فاطاعک یا قریبا لا یبعُد عن المغتر به و یا جوادا لا ینخل عمن رجا ثوابه، الهی هب لی قلبا یدنیه منک شوقه و لسانا یزفعه الیک صدقه و نظرا یقربه منک حقه، الهی ان من تعرف بک غیر مجهول و من لاذ بک غیر مخذول و من اقبلت علیه این نسخه ها «غیر مملوک» دارد؛ ولی شاید «غیر مملول» باشد. «الهی ان من انتهج بک لم ینیر و ان من اعتصم بک لم یتجیر». یک وقتی انسان به این جبل خدا معتصم می شود، یک وقتی به آن دستی که این جبل را آویخت معتصم می شود، این مراحل عالیه را در بردارد «وقد لذت بک یا الهی فلا تحبب ظنی من رحمتک و لا تحببنی عن رأفتک»؛ این ذیل نشان می دهد که این دعا، دعای ولوی است، به هر حال اهل

ولایت دارند چنین دعایی می کنند؛ «الهی اَقْمِنِي فِي اَهْلِ وِلَايَتِكَ» من جزء اولیای تو بشوم! کسی که خواهان ولایت الهی است و می خواهد در مقام ولایت الهی مستقر بشود، او اهل این دعاست، انشاء باید بکند، جَدَش باید بیاید! دعا انشاء است، گزارش که نیست، خبر که نیست! یک وقت است آدم دارد قرآن می خواند، قرآن دارد می خواند ثواب می برد؛ اما یک وقتی دعا می کند دارد انشاء می کند، از خودش دارد انشاء می کند، حالا اگر اهل ولایت نباشد چگونه انشاء می کند؟ «الهی اَقْمِنِي فِي اَهْلِ وِلَايَتِكَ مُقَامَ مَنْ رَجَا الزِّيَادَةَ مِنْ مَحَبَّتِكَ، الِهِی وَ الِهِمْنِي وَ لَهَا بِعِذِّكَ الی ذِكْرِكَ»، من یک صفا و مروه ای دارم که هر دو به نام توست، از نامی به نامی، از نامی به نامی دارم سعی می کنم، واله هستم، راه را هم بلد هستم؛ اما چون می بینند من از آن جا می آیم به این جا از این جا می روم به آن جا خیال می کنند من متحیرم هستم، نخیر! من از این نام به آن نام و از آن نام به این نام، راهم مشخص است، صفای من مشخص است، مروه من مشخص است، من متحیر نیستم؛ اما اینکه شما می بینید من از این جا به آن جا می روم دوباره برمی گردم، من متحیر نیستم، من از نامی شروع می کنم به نامی دیگر، از همان نام شروع می کنم به نام اول. «الهی وَ الِهِمْنِي وَ لَهَا بِعِذِّكَ الی ذِكْرِكَ وَ اجْعَلْ هَمِّي فِي رُوحِ نَجَاحِ اَسْمَائِكَ وَ مَحَلِّ قُدْسِكَ، الِهِی بِكَ عَلَيَّكَ»، ببینید اول آثار هست، اقوال هست، افعال هست، اسماء هست، همه اینها را در قوس صعود طی می کند تا به مقام قُرب می رسد، می گوید به خود شما

قسم! به حق خود شما بر خود شما! «بِعَمَّكَ عَلَيَّكَ»، نه «بلطفك»، نه «برحمتك»، نه «بعفوك»؛ «الهِى بِعَمَّكَ عَلَيَّكَ أَلَا الْحَقَّتَنِى بِمَحَلِّ أَهْلِ طَاعَتِكَ وَ الْمَثْوَى الصَّالِحِ مِنْ مَرْضَاتِكَ، فَأَنَّى لَا أَقْدِرُ لِنَفْسِي دَفْعاً وَ لَا أَمْلِكُ لَهَا نَفْعاً الْهِى أَنَا عَبْدُكَ»، خط قرمزهای ما محفوظ است: «أَنَا عَبْدُكَ الضَّعِيفُ الْمَذْنِبُ وَ مَمْلُوكُكَ الْمُتَنِيبُ، فَلَا تَجْعَلْنِي مِمَّنْ صَيَّرَتْ عَنْهُ وَجْهَكَ»؛ این گاهی عالی، گاهی دانی، گاهی از وصفی به وصفی، گاهی از اسمی به اسمی؛ «فَلَا تَجْعَلْنِي مِمَّنْ صَيَّرَتْ عَنْهُ وَجْهَكَ وَ حَجَبَهُ سِيَّهُوهُ عَنْ عَفْوِكَ. الْهِى هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ انْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجَبَ النُّورِ، فَتَصِلَ إِلَى مَعِينِ الْعَظَمَةِ وَ تَصَيِّرَ أَرْوَاحَنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ، الْهِى وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَاجَابَكَ»؛ در جمله های قبل عرض می کند، خدایا! حالا شما مناجات بکنید من گوش بدهم؛ ولی همین توفیق و نعمت را از خدا مسئلت می کند، خدایا! مرا جزء کسانی قرار بده که با آنها گفتگو داری و آنها اطاعت می کنند می گویند چشم! «وَ لَا حَظَّتْهُ فَصِيحَةً لِحَالِكَ، فَاجِئْتَهُ سِرّاً وَ عَمِلَ لَكَ جَهْرًا. الْهِى لَمْ أَسَلْ عَلَى حُسْنِ ظَنِّي». (۱)

این مسئله «حُجَبَ النُّورِ» برای ما که مشغول به این درس و بحث هستیم یک مصداق روشنی دارد. حجاب ها مستحضرید دو قسم است: یک حجاب ظلمانی است مثل این دیوار که انسان نمی تواند این دیوار بشکافد و ماورای آن را ببیند، یا از دیوار عبور بکند. در جریان حُجَبِ نوری گاهی علم حجاب می شود؛ مثلاً طلبه ای که تازه وارد شده است یا دانشجویی که تازه وارد شده است،

آن مطالب عمیق حوزوی یا دانشگاهی را وقتی به او بگویند نمی فهمد. در قیاس و استدلال یک صغری ذکر می کنند، یک کبری ذکر می کنند، این مخاطب باید مقدمه اول را بفهمد وارد مقدمه ثانی بشود؛ بعد به نتیجه برسد. این مقدمه اول حجاب است؛ منتها حجاب نوری است. این شخص باید این مطلب عمیق فقهی یا اصولی یا کلامی را بفهمد، نمی تواند! تا این صغری را نفهمد به کبری نمی رسد، تا صغری و کبری این دو مقدمه را نفهمد به نتیجه نمی رسد، همه اینها حجاب نوری اند اگرچه علم است، اینکه در و دیوار نیست! اینها می شود حجاب نوری.

از نظر مقامات سیر و سلوک معنویات هم صبر یکی از مقامات است و این شخص باید صبر بکند، این برایش مقدور نیست. باید به مقام رضا برسد، به مقام تسلیم برسد، صبر یک ملکه نوری است که این بخواهد از این عبور بکند تا به مقام رضا برسد، این عبور برای او سخت است می شود حجاب نوری، و گرنه صبر که مثل در و دیوار نیست، یا مقام رضا مثل در و دیوار نیست، این شخصی که می خواهد عبور بکند باید از صبر بگذرد، از رضا بگذرد تا به مقام تسلیم برسد، اینها می شود حجاب نوری. هم در بخش علمی ما گرفتار حجاب نوری هستیم: «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجَبَ النُّورِ»، هم در بخش عملی گرفتار حجاب نوری هستیم: «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجَبَ النُّورِ».

بنابراین این مناجات شعبانیه اولاً درس و بحث می خواهد، ثانیاً اگر نام پُربرکت این مناجات را ما دعای کبیر و جامعه کبیر بدانیم اغراق نیست. بزرگی زیارت یا دعا یا مناجات در کثرت الفاظ

آن نیست، یک مناجات جامع الاطراف یک دعای جامع الاطراف می تواند دعای کبیر باشد، مناجات کبیر باشد که - إن شاء الله - همگان از آن فیض ببرند، مخصوصاً شما.

نکاح ۹۵/۰۳/۰۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در شرایع، نکاح دائم را در چهار فصل مطرح کردند: فصل اول آداب عقد بود، فصل دوم خود عقد بود، فصل سوم اولیای عقد بود، فصل چهارم اسباب تحریم است که نکاح چه گروهی حرام است؟ (۱) در فصل چهارم فرمودند: اسباب تحریم شش چیز است: اولین سبب از اسباب شش گانه تحریم، «نَسَب» است که این نَسَب را برابر آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» مشخص کردند و بحث آن تا حدودی گذشت. عمده آن است که این نَسَب به چه چیزی ثابت می شود؟ در مقام ثبوت نَسَب سبب حرمت است، در مقام اثبات نَسَب با چه چیزی ثابت می شود. سه فرع به دنباله این بحث مطرح کردند: فرع اول این است: «النَّسَبُ يَثْبُتُ مَعَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ وَ مَعَ الشَّبَهَةِ وَ لَا يَثْبُتُ مَعَ الزَّانِي فَلَوْ زَنَى فَانْخَلَقَ مِنْ مَائِهِ وَ لِدَ عَلِيٍّ الْجَزْمُ لَمْ يَنْتَسِبْ إِلَيْهِ شَرَعًا وَ هَلْ يَحْرَمُ عَلَيَّ الزَّانِي وَ الزَّانِيَةُ الْوَجْهَ أَنَّهُ يَحْرَمُ لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ فَهُوَ يَسْمَى وَ لِدًا لِعَهٍّ»، (۲) این فرع اول است. پس یکی از اسباب شش گانه تحریم نَسَب است و نَسَب هم برابر آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» و کمک گرفتن از بعضی روایات مشخص شد و روایات تفسیری و روایت هایی که خودش عهده دار مسائل فقهی است از هم جدا

۱- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

۲- شرایع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۲۲۵.

شد؛ حالا در مقام اثبات که «النَّسَبُ بِمَاذَا يَثْبُتُ؟» فرزند که از زن و شوهر متکون می شود این باید با یک آمیزش صحیح باشد، آمیزش حلال و صحیح باعث انتساب این مولود است به والد و والده. آمیزش صحیح هم به احد انحاء ثلاثه است: یا نکاح دائم است، یا نکاح منقطع است، یا ملک یمین که تحلیل هم به همین ملک یمین برمی گردد. اگر آمیزش مشروع بود، آنچه که به دنیا می آید فرزند همین پدر و مادر است، احکام آن بار است و اگر به آمیزش صحیح نبود؛ یا روی شبهه است، یا روی زنا؛ برخی شبهه را ملحق کردند به نکاح صحیح، نکاح به معنی لغوی نه عقد، برخی شبهه را ملحق کردند به زنا. ما باید بدانیم نَسَب شرعی چه احکامی دارد، و آیا تنها راه اثبات آن همین آمیزش صحیح است یا راه دیگری هم دارد. ضرورت بررسی این بحث آن است که نَسَب احکام فقهی فراوانی دارد؛ یعنی اگر ثابت شد که این شخص فرزند این زن و مرد است، مسئله میراث ثابت می شود، ولو زن و شوهر ممکن است از هم ارث نبرند «كما فی النِّكَاحِ الْمُنْقَطِعِ» در نکاح منقطع زن و شوهر از هم ارث نمی برند؛ ولی فرزند ارث می برد، در این جهت تابع حکم پدر و مادر نیست، اگر فرزند شد ارث می برد. پس یکی از احکامی که محصول ولادت هست همان ارث است، یکی مَحْرَمیت است که جواز نظر را به همراه دارد، یکی حرمت نکاح است که محل بحث است، یکی مسئله ولایت است که اگر گفتند پدر ولی است، این پدر نسبت به فرزند

مشروع خود ولیّ است، نسبت به فرزند غیر مشروع که ولیّ نیست و اگر فرزند تحت ولایت پدر است، تحت ولایت اَبی است که ابوّت او مشروع باشد نه ابوّت لغوی، مسئله دیگر اینکه «لا یقتل الوالد بالولد»، «یقتل الولد بالوالد»؛ در مسئله قصاص مطرح است که اگر - معاذالله - پدر پسرش را کُشت، او را اعدام نمی کنند، باید دیه و امثال اینها را بپردازد؛ ولی اگر پسر پدر را کُشت قصاص می شود، این فرق در مسئله قصاص هست. در مسئله عقوق هم هست که فرزند حق ندارد پدر را برنجانند، عاق والدین حرام است، مسئله وجوب انفاق مسئله وجوب نفقه عمودین نسبت به یکدیگر مطرح است؛ پس چندین حکم در اسلام بر اساس «ولادت» مطرح است که اگر کسی فرزند کسی شد و کسی پدر کسی شد «بالنکاح المشروع» این احکام بار است. در جریان حرمت ربا که «لا ربا بین الوالد و الولد»، (۱) اگر این شخص والد شرعی او باشد طبق نظر برخی ها حرمت ربا برداشته شد. عصاره این احکامی که تاکنون تقریباً نه حکم گفته شد این است که مسئله ارث هست، حرمت نکاح هست، سوم محرمیت است، چهارم وجوب انفاق است، پنجم مسئله ولایت است، ششم «عدم قتل والد بالولد و ینعکس الامر» هست، هفتم حرمت عقوق است، هشتم عدم حرمت ریاست، نهم در مسئله ای که انسان «لا یملکُ العُمودین»، در مسئله عبد و أمه، اگر کسی پدر خود را خرید، آنامای قبل از عتق ملک او می شود، بعد آزاد می شود و اگر این شخص والد او محسوب بشود همین که او را خرید

آن‌امای قبل از ملک، ملک او می‌شود بعد آزاد می‌شود. این نُه حکم و امثال اینها از احکام ولادت صحیح و شرعی است که اگر نکاح حلال بود این احکام بار است. حلیت نکاح و آمیزش هم یا «بالعقد الدائم» است یا «بالعقد المنقطع» است یا به «ملک یمین و تحلیل» است. گاهی آمیزش حرام است؛ اما بالعرض نه بالذات، مثل اینکه زن و شوهر؛ خواه در نکاح دائم باشد، خواه در نکاح منقطع باشد، خواه با ملک یمین باشد و مانند آن، در حال صوم باشند، در حال اعتکاف باشند، در حال احرام باشند و در حال عادت باشد، در این گونه از موارد آمیزش حرام است، اگر در این گونه از موارد آمیزشی صورت گرفت و فرزند محقق شد، این فرزند شرعی اوست و همه احکام بار است؛ یعنی این نُه حکمی که گفتیم بار است، زیرا آن حرمتی که گفته شد حرمت بالذات است، نه این حرمت مقطعی و زمانی، در اثر عروض یک سلسله عوارض.

فرمودند به اینکه نَسَب با نکاح صحیح حاصل می‌شود، نکاح صحیح هم سه قسم دارد: عقد دائم، عقد منقطع و ملک یمین، اینها همه نکاح صحیح است و این احکام نُه گانه بر این مترتب است، ولو عقدی هم در کار نباشد؛ مثل ملک یمین. اما در جریان شبهه و زنا؛ شبهه یک وقت است که شخص شبهه حکمی دارد «لشبهه حکمی»، یا «لشبهه موضوعیه» و معذور نیست باید فحص کند، در این حال گرچه شبهه دارد، امر برای او مشتبه است؛ ولی چون «قبل الفحص» است و هیچ عذری ندارد تقریباً ملحق می‌شود به زنا، در بعضی از آن

احکام، نه اینکه ملحق بشود به نَسَب صحیح و اگر شبهه داشت و معذور بود، مثل شبهه غیر محصوره، فحص کرد و به جایی نرسید، یا سهو کرد و مانند آن که یادش رفته اصلاً، جهل به موضوع داشت یا جهل به حکم داشت و معذور بود، این می شود و طی به شبهه که این حکم زنا را ندارد و حدّ بر او جاری نیست. در جریان آمیزش به شبهه، دو مطلب است: یکی اینکه احکام زنا بر آن بار نیست و حدّ ندارد، یکی اینکه احکام عقد صحیح بر آن بار است. الآن ما بحث حدّ نداریم، در حدود بحث نمی کنیم، در نکاح بحث می کنیم؛ اگر این آمیزش به شبهه بود، آیا احکام نَسَب صحیح «من المحرّمیه و الحرّمه» و مانند آن بار است یا بار نیست؟ آیا شبهه ملحق به نکاح صحیح است «کما ذهب الیه بعض»، یا ملحق به زناست «کما ذهب الیه آخرون» و روشن است که آنها هم که می گویند شبهه ملحق به نکاح صحیح است، آن شبهه ای است که با عذر همراه باشد نه بی عذر؛ یعنی کسی می تواند سؤال بکند؛ ولی شبهه حکمیه دارد، می تواند فحص بکند؛ ولی شبهه موضوعیه دارد، او معذور نیست، این گونه از شبهه به منزله عمد است. پس اگر شبهه ای باشد و معذور باشد، آیا ملحق به نکاح صحیح است یا نه؟

یک بیانی را مرحوم محقق در متن شرایع دارند که این مورد نقد شهید در مسالک (۱) و شارحان دیگر شد. فرمایش مرحوم محقق در متن شرایع این است که «النَّسَب یثبت مع النکاح الصحیح» نه «مع العقد الصحیح»

لازم نیست حتماً ازدواج باشد، بلکه ملکِ یمین یا تحلیل هم باشد کافی است، با نکاح صحیح، نکاح به معنی لغوی «و مع الشبهه» نَسَب ثابت می شود، «و لا یثبت مع الزنا فلو زنا فانخلق من مائه ولد علی الجزم»، اگر زنا کرد و یقین بود به اینکه این فرزند از همین شخص زانی است، «لم ینسب الی الزانیه شرعاً»؛ یعنی مَحْرَم نخواهد بود، ارث نخواهد داشت، تحت ولایت او نیست، واجب النفقه او نیست، عقود او نیست، مسئله نفی حرمت ربا بر او بار نیست، این احکام نُه گانه ای که گفته شد هیچ کدام از اینها بار نیست؛ اما خصوص حرمت نکاح بار است یا نه؟ این نُه حکمی که ذکر شده، البته ممکن است احکام دیگری هم باشد، مَحْرَم نیست؛ ولی حرمت نکاح دارد یا نه؟ آیا می تواند با او ازدواج کند یا نه؟ «و هل یحرم علی الزانی و الزانیه الوجه أنه یحرم»، مَحْرَم نیست؛ ولی حرمت نکاح دارد، چرا؟ «لأنه مخلوق من مائه»، چون ولد بر او صادق است و ولد حقیقت شرعی ندارد، این شخص هم ولد اوست، فرزند اوست، این اوست مشمول آیه ۲۲ و ۲۳ هست که فرزند، این و بنت شماس، این فرزند است. «لأنه مخلوق من مائه فهو یسَمی ولداً لَه».

نقدی که بر مرحوم محقق وارد کردند این است که ولد یا حقیقت شرعی دارد یا ندارد، «ابن» و «بنت» و امثال آن اینها یا حقیقت شرعی دارند یا ندارند، اگر «ابن» اگر «بنت» اینها حقیقت شرعی دارند، این شخص فرزند او نیست، چون فرزند او نیست؛ لذا هیچ کدام از این احکام نُه گانه بار نیست که یکی از

اینها مسئله حرمت نکاح است و اگر «ولد»، «ابن»، «بنت» اینها حقیقت شرعی ندارند، همان معنای لغوی صادق است، همه این احکام نه گانه که یکی از آنها مسئله حرمت نکاح است بار است. شما تفصیل قائل شدید بین مسئله حرمت نکاح و سایر امور، برای چیست؟ شاید در سایر امور هم مرحوم محقق نظرش همین باشد، این جا فقط در باب حرمت نکاح مطرح است. الآن ما نه حکم از احکام پدری و پسری را شمردیم، یا مادری و دختری یا پسری را شمردیم، شما در بین این احکام نه گانه فقط حرمت نکاح را مطرح کردید، اگر ولد حقیقت شرعی دارد، «ابن» و «بنت» حقیقت شرعی دارد، آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» اینها را شامل نمی شود، سایر آیات هم که مسئله ارث است که ابنای شما، بنات شما این قدر ارث می برند، شامل نمی شود و اگر حقیقت شرعی ندارد «ابن» لغه باید مشخص باشد، هر جا «ابن» لغوی صادق است، «بنت» لغوی صادق است، «ولد» لغوی صادق است، همه این احکام بار است، چون آن جا هم «ولد» و «ابن» است. بین اب و ابن، ربا نیست، در مسئله قصاص «لَا يُقْتَلُ الْأَبُ بِقَتْلِ الْإِبْنِ»، «لَا يَقْتُلُ الْوَالِدُ بَقْتْلِ الْوَلَدِ»، همه شان والد و ولد و ابن و اب و اینهاست، اگر حقیقت شرعی ندارد، جمیع احکام نه گانه و مانند آن بار است، این تفصیل برای چیست؟

فرمایش شهید در مسالک (۱) این است که مرحوم علامه در تذکره (۲) تصریح کرده است به اجماع علماء بر اینکه حرمت نکاح بار است، اگر واقعاً یک اجماعی باشد، یا نص

۱- مسالک الافهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۲۰۳.

۲- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۶۱۴.

خاصی باشد «نقول به»، اگر باشد که این می شود فارد که در این جا دلیل خاص داریم، علامه در نکاح تذکره تصریح کرد و پسرش فخرالمحققین (رضوان الله علیه) هم این را شرح کرده است بدون نقد، چون در بخشی از موارد مرحوم فخرالمحققین در شرح قواعد، اشکالی دارد و نظر خودشان را ذکر می کند؛ ولی در این بحث فخرالمحققین هم همین را پذیرفت، (۱) مرحوم علامه هم این ادعا را کرد، این می شود فارد؛ یعنی با اینکه حقیقت شرعیه ندارد، با این حال این جا «خرج بالدلیل»، این ممکن است؛ ولی اگر ما نتوانستیم به اجماع تمسک کنیم، برای اینکه ممکن است برای این اجماع یک سلسله مدارکی ذکر بکنند که ما بر آن مدارک نقدی داشته باشیم، یا اصل اجماع ثابت نشده باشد؛ بنابراین بین این حکم و آن احکام هشتگانه دیگر فرقی نیست، یا این نه حکم با هم ثابت هستند یا هیچ کدام ثابت نیست؛ پس این فرقی که شما در مسئله حرمت نکاح بین احکام نه گانه گذاشتید، این تام نیست.

در جریان وطی به شبهه، آن جایی که معذور نیست ملحق به زناست، آن جایی که معذور هست ملحق به نکاح صحیح است. اگر شبهه حکمیه دارد باید فحص بکند و نکرد، شبهه موضوعیه دارد باید سؤال بکند و نکرد، این گونه از موارد ملحق به عمد است، چون ملحق به عمد است ملحق به زناست. پس در آمیزش به شبهه اگر عذر شرعی دارد ملحق به نکاح صحیح است و اگر معذور نیست ملحق به زناست؛ البته ممکن است بعضی از فروع جزئی هم داشته باشد که حکم خاص خودش را دارد.

در جریان نکاح صحیح دیگر تفکیک معنا ندارد، اگر این نکاح صحیح است یا به عقد دائم یا به عقد انقطاعی یا به ملک یمین یا به تحلیل، طرفین صحیح است، دیگر ممکن نیست بگوییم برای این صحیح است برای آن صحیح نیست، اگر این نکاح شرعاً صحیح است برای طرفین است؛ اما در شبهه تفکیک پذیر است، در زنا تفکیک پذیر است، کسی دیگری را اجبار کرده است، آن اجبار کننده زانی است و حدّ دارد، آن کسی که تحت اجبار بود حدّی بر او نیست. در جریان شبهه آن کسی که تحقیق کرد و عذری برای او ثابت شد برای او شبهه است، آن کسی تحقیق نکرد در حکم زناست. شبهه اگر طرفینی باشد و معذور باشد حکم نکاح صحیح را دارد. اگر شبهه طرفینی باشد و هیچ کدام معذور نباشند، طرفین حکم زنا را دارند. اگر احد الطرفین معذور باشد و دیگری معذور نباشد، آنکه معذور است حکم نکاح صحیح را دارد؛ یعنی از نظر حکم تکلیفی نه حکم وضعی، آنکه عذری ندارد ملحق به زناست. پس نکاح صحیح، برای طرفین صحیح است، در شبهه ممکن است طرفین باشد و ممکن است احد الطرفین، در زنا ممکن است طرفین باشد و ممکن است احد الطرفین، اینها کاملاً فرق دارند؛ اما اینکه مرحوم محقق در متن شرایع گفته به اینکه در مسئله زنا بین حرمت نکاح و سایر احکام نه گانه فرق است، این برهان می خواهد. اگر اجماعی که علامه در تذکره ذکر کردند تام باشد «یثبت المطلوب»، چه اینکه فخرالمحققین در شرح قواعد، نقدی هم ظاهراً وارد نکرده است و اگر چنانچه این اجماع

ثابت نشده باشد که اشکال وارد است.

برخی ها خواستند به بعضی از نصوص تمسک کنند که این ولد لغوی اثر ولد شرعی را دارد؛ یعنی ما حقیقت شرعی نداریم، خواستند به ازدواج فرزندان آدم (سلام الله علیه) تمسک بکنند که اینها برادر و خواهر با هم ازدواج کردند، نسل هم از همین راه پیدا شده است. نصوص در این باب چند طایفه است، معارض یکدیگر هم هستند. بعضی ها خواستند به مسئله ازدواج فرزندان حضرت آدم تمسک بکنند که ولد، ولد لغوی است و ولد لغوی هم باعث الحاق نَسَب هست، احکام نَسَب بار است. مستحضرید وقتی نَسَب بار بود، آن «رضاع» هم به این نَسَب تکیه می کند، آن «مصاهره» هم به این نَسَب تکیه می کند؛ اصل نَسَب است، اگر نَسَب ثابت بشود؛ یعنی در اثر عقد صحیح این می شود شوهر او و شیری که می دهد نشر حرمت می کند و اگر نکاح صحیح نباشد، شیری که این زن می دهد، نشر حرمت نمی کند نسبت به مرد. در جریان «مصاهره» هم همین طور است، اگر نکاح این دو نفر صحیح نباشد، این دختری که به دنیا آمده و شوهر کرده، آن داماد که محرم اینها نیست، برای اینکه این دختر دختر شرعی آنها نیست. پس در بین اسباب چهارگانه تحریم که قبلاً گذشت که یکی نَسَب بود، یکی مصاهره بود، یکی رضاع بود، یک ملک یمین، مدار مهم اینها همان نکاح صحیح و حلال است. نکاح اگر صحیح بود مسئله مصاهره را به دنبال دارد، مسئله رضاع را به دنبال دارد و مانند آن. نکاح اگر صحیح نبود مصاهره ای در کار نیست، رضاعی در کار نیست؛ یعنی اگر این زن

بر این مرد و این مرد بر این زن حلال نبود، شیری که از نکاح همین مردی که نکاح او صحیح نبود پیدا شد، این نشر حرمت نمی کند نسبت به پدر. حالا بعضی ها خواستند بگویند که معیار ولد همان ولد لغوی است و احکام بر آن بار است، ولد حقیقت شرعیه ندارد، این و بنت و أخ و أخت و اینها حقیقت شرعیه ندارد، شارع البته یک احکام خاصی بر اینها بار کرده است. بعضی از نصوص به این مطلب پرداختند، به ازدواج برادر و خواهر که فرزندان حضرت آدم هستند، فرمودند این حرف اصلاً صحیح نیست؛ البته این روایات معارض هم دارد.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله علیه) در جلد بیست و نهم، صفحه ۳۶۴ «يَا بُوَ تَحْرِيْمِ الْمَأْخُتِ مُطْلَقًا» روایاتی نقل کرد که روایت چهارم آن این است؛ مرحوم صدوق (رضوان الله علیه) در کتاب شریف علل «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ عَمَّارٍ عَنِ ابْنِ تَوْبَةَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ بَدَأَ النَّسْلَ»؛ این جا «بدو» نوشته، «بدو» که می گویند «بدواً» اینها مهموز است نه ناقص و او، آخرش همزه است نه «واو». «بدو»؛ یعنی بیابان. (جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ)؛ (۱) عرب «بدو» همین است. «بدو» که آخرش «واو» دارد به معنی ابتدا نیست، آنکه به معنی ابتداست آخرش همزه دارد؛ یعنی «ابتداء»، این «بدو»؛ یعنی بیابان. (جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ)، نمی شود گفت «بدواً گفت»، بلکه باید گفت، «بداءاً» گفتیم یا ابتدائاً گفتیم. این جا هم اشتباه دارد، دارد که «كَيْفَ بَدَأَ النَّسْلَ» باید نوشته

می شد «کیف بدء النسل» با همزه؛ یعنی ابتدای پیدایش افراد از کجاست؟ «فَإِنَّ عِنْدَنَا أَنَسًا يُقُولُونَ» زراره به عرض امام صادق (سلام الله علیه) رساند، یک عده ای در شهر ما یا دیار ما هستند، می گویند به اینکه ازدواج برادر و خواهر عیب ندارد، برای اینکه اصل ما از ازدواج برادر و خواهر سامان پذیرفت. «فَإِنَّ عِنْدَنَا أَنَسًا يُقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ أَوْحَىٰ إِلَىٰ آدَمَ أَنْ يُزَوِّجَ بَنَاتِهِ مِنْ بَنِيهِ»؛ یک عده ای هستند، این چنین می پندارند که ذات اقدس الهی به حضرت آدم (سلام الله علیه) وحی فرستاد که تو برای تکثیر نسل، این خواهرها را به عقد برادرها در بیاور! «وَإِنَّ أَضْلَ هَذَا الْخَلْقِ مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ»؛ پیدایش این نسل از ازدواج برادر و خواهر می باشد! «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا»؛ ذات اقدس الهی منزّه از چنین کاری است و متعالی از این چنین کلامی است. «مَنْ يَقُولُ هَذَا»؛ چه کسی می تواند چنین تهمتی به خدا بزند؟! «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ أَضْلَ صَفْوِهِ خَلْقِهِ وَأَجْبَائِهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَرُسُلِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ مِنْ حَرَامٍ»؛ آیا این ممکن است که شجره همه انبیاء و اولیاء و صلحا و صدیقین از حرام باشد؟! چون شما می گوید که همه اینها از ازدواج برادر و خواهر به دنیا آمدند، ازدواج برادر و خواهر هم حرام است؛ یعنی همه انسان ها، انبیاء و اولیاء که در همین انسان ها هستند، اینها شجره شان حرام است، اصل آنها حرام است؟! «مَنْ يَقُولُ هَذَا إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ أَضْلَ صَفْوِهِ خَلْقِهِ وَأَجْبَائِهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَرُسُلِهِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ مِنْ حَرَامٍ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْقُدْرَةِ مَا يَخْلُقُهُمْ

مِنَ الْحَلَالِ»؛ - معاذالله - خدا قدرت نداشت که از حلال شجره اینها را خلق بکند؟ اصل بشریت را از حلال خلق بکند؟ در حالی که «وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى الْحَلَالِ وَ الطَّهْرِ الطَّاهِرِ الطَّيِّبِ»؛ در حالی که میثاق همه اینها را بر حلیت گرفته! که شما جز حلال نیاندیشید، جز حلال نخورید، جز حلال نگویید، جز حلال زندگی نکنید! «وَاللَّهِ لَقَدْ بُنِيتُ» فرمود این چه حرفی است می زنید؟! قسم به خدا بعضی از این دامدارها و کشاورزها به من گزارش دادند «وَاللَّهِ لَقَدْ بُنِيتُ أَنَّ بَعْضَ الْبُهَائِمِ تَنَكَّرَتْ لَهُ أُخْتُهُ»؛ بعضی از بهائم برادر و خواهر یکدیگر را می شناختند، پدر و فرزند یکدیگر را می شناختند، مادر و دختر یا پسر یکدیگر را می شناختند. بهائم را مستحضرید که در همان اول سوره مبارکه «نحل»، قرآن با اعجاب و شگفتی از آنها یاد می کند: (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ)؛ (۱) این بزه ها که از این مادر به دنیا می آیند با اینکه مرکز تولد این کودکان، قسمت پایین و پشت این گوسفندان است، اینها کاملاً اگر در یک رمه ای هزار گوسفند باشد و همه اینها ماده باشند و فرزند داشته باشند و همه اینها فرزند بیاورند، تمام اینها بچه هایشان می شناسند و تمام بچه ها هم مادرشان را می شناسند، حالا از چه راهی! ذات اقدس الهی می داند. در موقع شیر دادن و شیر خوراندن اگر یک بزه ناشناسی بخواهد شیر دیگری را بخورد آن حاضر نیست و نه مادر به غیر فرزند خود شیر می دهد و نه فرزند به سراغ غیر مادر می رود در حال اختیار؛ اینها یکدیگر را می شناسند و

بامداد که اینها حرکت می کنند به طرف چراگاه، یک منظره زیبایی است و شامگاه که این دام ها برمی گردند، از یک طرف این بچه ها برمی گردند، از یک طرف مادرها برمی گردند، هر کدام از اینها بع بع کنان به طرف مادر خودشان می روند: (وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ) به رواح (وَ حِينَ تَسِرْحُونَ) که برمی گردند. این کار هست، یکدیگر را می شناسند. امام(علیه السلام) می فرمایند که بعضی از دامدارها به من گزارش دادند که طوری کردند که این برادر و خواهر یکدیگر را نشناسند «لَقَدْ تَبَيَّنْتُ أَنَّ بَعْضَ الْبَهَائِمِ تَنَكَّرَتْ لَهُ أُخْتُهُ»؛ کاری کردند که این برادر آن خواهر خود را نشناسد، «فَلَمَّا نَزَا عَلَيْهَا وَ نَزَلَ»؛ بعد از اینکه این حیوان نر «نَزَا» بر آن حیوان ماده؛ یعنی جهید بر آن ماده و کارش را انجام داد، «كُشِفَ لَهُ عَنْهَا» بعد آن ابهام برطرف شد؛ یعنی آن وسیله ناشناسی برطرف شد و این برادر، خواهر خودش را شناخت «وَ عَلِمَ أَنَّهَا أُخْتُهُ» فهمید که با خواهر خودش جمع شد؛ آن گاه اعضای تناسلی خود را با دندان گرفت و قطع کرد: «ثُمَّ قَبِضَ عَلَيْهِ بِأَسْنَانِهِ ثُمَّ قَلَعَهُ ثُمَّ خَرَّ مَيِّتًا» تا جان داد. از مرحوم بوعلی نقل شده است که شتر یا اسب نر به همین وضع شد، بعد اینکه فهمید که با دختر خودش یا با مادر خودش این کار را کرد، آن قدر سر به زمین زد که جان داد؛ اینها در قصه ها هست، در بعضی از روایات دیگر هم هست؛ لذا امام(علیه السلام) فرمود اصلاً ممکن نیست که از راه حرام به بار بیایند.

روایات دیگری هست البته که از راه حرام انبیاء و اولیاء و مؤمنین

و مؤمنات به دنیا نمی آیند؛ اما براساس (لِكَلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)؛ (۱) در هر شریعتی یک حکمی دارد، ذات اقدس الهی در آن شریعت این را حرام نکرده بود و این جریان که بعدها پیدا شد، آیا از اصل اول هم این حیوانات همین طور بودند یا نه؟ آن هم خیلی روشن نیست و این روایات معارض هم دارد. ولی به هر تقدیر این اشکال شهید در مسالک و سایر فقهاء بار است که ولد اگر حقیقت شرعیه دارد این شخص ولد او نیست و اگر حقیقت شرعیه ندارد، صرف تکوّن یک کسی از نطفه کسی ولد اوست، این و بنت صادق شد برابر آیه ۲۲ و ۲۳، جمیع احکام نه گانه و مانند آن بار است. حالا ببینیم اجماع علامه در تذکره تا چه اندازه کارآمد است و فروع دیگری وجود دارد یا نه؟

نکاح ۹۵/۰۳/۰۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

فصل چهارم از فصول چهارگانه نکاح دائم درباره اسباب تحریم است (۲) چون در نکاح برخی برای بعضی محرم اند، سبب تحریم هم گفتند: گاهی نکاح هست، گاهی رضاع است، گاهی مصاهره است و مانند آن یا استیفای ادب. در نکاح فرمودند نَسَب که از محرمات ذاتی است با نکاح صحیح ثابت می شود نه با عقد. اگر این نکاح صحیح بود؛ خواه با عقد باشد، خواه بدون عقد؛ عقد هم خواه عقد دائم باشد و خواه عقد منقطع، با نکاح صحیح و مشروع نَسَب ثابت می شود؛ لذا در ملک یمین و در تحلیل با اینکه عقد نیست، نکاح شرعی ثابت است. پس سبب حرمت، نکاح صحیح است نه عقد.

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۴۸.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۵.

نکاح سه قسم هست: یا صحیح و مشروع است، یا شبهه است یا نامشروع. در اینکه با نکاح صحیح نَسَب ثابت می شود این حرفی نیست، در اینکه با نکاح نامشروع نَسَب ثابت نمی شود؛ یعنی در زنا، این هم سخنی نیست، در اینکه در آمیزش به شبهه نَسَب ثابت می شود یا نه؟ «فیه تأمل!» در وطیء به شبهه و نکاح به شبهه دو مبحث است: یکی اینکه «الشبهه ما هی»؟ چه اینکه درباره زنا مشخص شد که «الزنا ما هو»؟ درباره نکاح صحیح هم ثابت شد که «النکاح الصحیح ما هو»؟ اما نکاح به شبهه و وطیء به شبهه «ما هو»؟ در جریان وطیء به شبهه و نکاح به شبهه، حصر عقلی اقامه نشده؛ ولی دو - سه مورد را برای آن ذکر کردند: یکی اینکه این شخص مستحق نیست، شرعاً مشروع نیست؛ ولی او معتقد است که مشروع است و در این اعتقاد معذور است، شخص را اشتباه گرفته، معذور هم هست. پس اگر آمیزش، مستحق نباشد واقعاً، این یک؛ و این شخص خودش را مستحق بداند، این دو قید؛ و در این مستحق دانستن هم معذور باشد، این سه قید؛ این می شود قسم اول. پس شبهه اقسامی دارد که قسم اول آن این است که اصل آمیزش روی استحقاق نیست، یک؛ و این شخص اعتقاد دارد که مستحق است، دو؛ و اعتقادش هم روی عذر است، این سه. اشتباهی دیگری را خیال کرد همسر اوست. یک وقت است که وطیء به شبهه از این قبیل نیست، استحقاق نکاح ندارد؛ ولی نکاح شرعاً جایز است، مثل شبهه غیر محصوره؛ در شبهه غیر محصوره که این

شخص یکی از محارم او در جامعه وجود دارد و او نمی داند این شبهه محصوره است؛ ولی می تواند با یکی از این زن ها ازدواج کند، اگر یک وقتی محرم او درآمد این نکاح جایز نیست؛ ولی این شخص معذور است در این کار، چون شبهه غیر محصوره است و احتیاط بر او واجب نیست. قسم سوم وطیء به شبهه جایی است که شخص مورد آمیزش استحقاق ندارد و این شخص هم معتقد نیست که جایز است یا نه! در حال تشخیص نیست، مثل نائم که ما بگوییم حالا معذور است یا معذور نیست، در حال نوم یا در حال جنون یا در حال سکرانی که برای درمان او را مثلاً این کار را کردند، برای عذر شرعی سکران شده است، اینها می شود وطیء به شبهه.

در وطیء به شبهه نَسَب ملحق است؛ یعنی لغت که همراه است، حرمت شرعی هم که ندارد، پس احکام نَسَب بار است؛ البته گاهی ممکن است در بین این احکام تعبداً یک فرقی باشد چندین حکم برای فرزندی هست؛ یعنی پدر و پسر، پسر و مادر اینها هست: مسئله میراث هست، مسئله حرمت نکاح هست، مسئله محرمیت هست، مسئله وجوب انفاق هست، مسئله حرمت عقود هست، مسئله اینکه «لَا يَمْلِكُ أَبُوَيْهِ» (۱) هست، انعتاق هست که اگر کسی پدرش را خرید فوراً بر او «ینعتق علیه» و مانند آن؛ اما ممکن است بین این احکام فرق هم باشد تعبداً؛ لکن در وطیء به شبهه چون شرعاً حرام نیست، یک؛ لغتاً فرزند اوست، دو؛ نَسَب ثابت می شود این نتیجه، سه. پس نسب یا با نکاح صحیح ثابت

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۸، ص ۲۴۱.

می شود یا در وطیء به شبهه. در زنا ثابت نمی شود، زنا آن است که فاقد این دو رشته قیود باشد: فاقد قیود نکاح صحیح باشد، فاقد قیود شبهه باشد. نکاح صحیح گفته شد که چهار قسم است: عقد دائم است، عقد منقطع است، ملک یمین است و تحلیل، اینها نکاح مشروع است، نکاح به معنی لغوی، نه نکاح به معنی عقد، این نکاح مشروع است. در شبهه هم این سه مورد گفته شده؛ یعنی نکاح مورد استحقاق نیست؛ ولی این شخص خود را مستحق می داند، یک؛ و در این مستحق دانستن هم معذور است، دو؛ این می شود قسم اول. پرسش: زنا حقیقت شرعیه دارد یا نه؟ پاسخ: حدود آن مشخص شده است، وگرنه آن حدود را اگر برداریم با لغت یکی است. شارع مقدس حدی برایش ذکر کرده که نکاح شرعی که چهار قسم است زنا نیست، وطیء به شبهه، در آن سه قسم، زنا نیست، این هفت قسم را که خارج کنیم، بقیه می شود زنا؛ برای اینکه آن جایی که شرعاً جایز نیست و این شخص هم می داند یا اگر نمی داند جهل او روی عذر نیست، این محور اصلی زنا است در شرع. ممکن است در مسئله محرمیت و حرمت نکاح و اجرای حدود فرق بگذارند؛ چون «إِذْرَأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (۱) در مسئله حدود با شبهه حل می شود؛ اما محرمیت ثابت نمی شود و ارث ثابت نمی شود، وجوب نفقه ثابت نمی شود، ممکن است در این احکام فرق باشد، پس این هفت مورد باید خارج بشود، نکاح صحیح در چهار مورد است: «بالعقد الدائم و العقد المنقطع و ملک یمین و

۱- دعائم الإسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۴۶۵.

التحلیل»؛ این اقسام چهارگانه نکاح صحیح بود. آن سه قسم وطیء به شبهه هم خارج می شود: قسم اول آن این است که مستحق نیست؛ ولی خودش را مستحق می داند و در این دانستن معذور است، مثل اینکه خیال می کند که همسر اوست، در این اردوها، مسافرت ها، این خیال می کند که همسر اوست و معذور هم هست. قسم دوم آن است که این نکاح صحیح نیست؛ اما او معذور است، مثل شبهه غیر محصوره. قسم سوم این است که شبهه غیر محصوره نیست یک شخص معین است، او مستحق نکاح نیست؛ ولی مکلف هم نیست در این حال، خوابیده است یا مجنون است یا سکران «عن استحقاق» است؛ یعنی یک دارویی را خورده که خوردن آن دارو جایز بود یا لازم بود و این در آن حالت است و تشخیص نمی دهد.

بنابراین این موارد هم می شود شبهه، از اینکه بگذریم می شود زنا. حالا جمیع احکام زنا بر آن بار است، مطلب دیگر است چون ما نه حکم از احکام وَاَلَدِی و وَالِدِ، والده و ولد را شمردیم، مسئله حدود هم که «تدرء بالشبهات» که اصل آن «إِذْرَءُوا الْخُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» است ممکن است فرق داشته باشد، ماعدای این ثابت می شود.

در بحث قبل اشاره شد به اینکه در مسئله بنت و فرزند، اگر فرزند زنا باشد، گفتند که حرمت نکاح دارد، گرچه محرمیت با آن ثابت نمی شود، یک؛ ارث نمی برد، دو؛ وجوب نفقه و اینها هم ندارد، سه و چهار، چرا؟ برای اینکه این فرزند از او متکون شده است. نقد مرحوم شهید ثانی در مسالک این بود که اگر معیار ولد لغوی باشد باید سایر احکام هم بار

باشد، اگر معیار ولد شرعی هست این فرزند اگر محرم نیست حرمت نکاح هم ندارد، مگر اینکه به اجماع تمسک بکنیم (۱). مرحوم صاحب جواهر و سایر فقهای بعدی، اجماع را چه اینکه خود شهید در مسالک از تذکره علامه نقل کردند که بنا شد ما از تذکره علامه آن اجماع را بخوانیم، ببینیم که اجماع در مسئله هست یا نه؟ از تذکره مرحوم علامه صدرأ ادعای اجماع برمی آید؛ ولی ذیلاً به این اجماع اعتنایی نشده است، یا لااقل محتمل المدرك است. در تذکره جلد ۲۴، صفحه هفت، مسئله ۲۴۶، عنوان آن این است: «البنات المخلوقه من الزنا يحرم علی الزانی و طوؤها و کذا علی ابنه و ابیه و جدّه»؛ (۲) حکم نسب در فرزند زانی جاری است از نظر حرمت نکاح، نه از نظر احکام هشت گانه دیگر، آنچه که این جا مطرح است مسئله حرمت نکاح است، نه محرمیت یا ارث یا وجوب نفقه و مانند آن. می فرمایند: «و بالجمله حکمها فی تحریم الوطئ فی حکم البنات عن عقد صحیح»، دختری که از زنا به دنیا آمده، مثل دختری که با عقد شرعی به دنیا آمده «عند علمائنا اجمع»، بر اساس این ادعای اجماع گفتند که پس «کفی بذلک فرقاً»، در این جا بین احکام شرعی این فرق هست که محرمیت ثابت نمی شود؛ ولی حرمت نکاح ثابت می شود. اگر فرمایش علامه در تذکره تا این جا بود، بله! مسئله اجماعی بودن حل شده بود؛ اما از این به بعد ببینید اقوال علماء در استدلال، یک؛ در اختلاف، دو؛ همه نشانگر این است که اجماعی حاصل

۱- مسالک الافهام، الشهد الثانی، ج ۷، ص ۲۰۲ و ۲۰۳.

۲- تذکره الفقهاء (ط.ق)، العلامة الحلّی، ج ۲، ص ۶۱۴.

نیست، بر فرض باشد مدرکی است؛ شما گفتید «عند علمائنا اجمع»، و حال آنکه می بینیم علمای اسلام با هم اختلاف دارند. «و به قال ابوحنیفه»، چرا؟ «لقوله تعالی (وَبَنَاتُكُمْ)»، شما دارید به آیه استدلال می کنید، پس یا ما اطمینان داریم که آن اجماع شما مدرکی است یا محتمل المدرک است. اگر در کنار آن «عند علمائنا اجمع» به آیه ۲۳ سوره «نساء» دارید استدلال می کنید؛ معلوم می شود این اجماع مدرکی است. بعد «و حقیقه البنتیه موجوده فیها»، این هم دلیل دوم؛ پس هم به آیه، هم به لغت استدلال کردید، آیه دارد که بنات شما بر شما حرام است وقتی به لغت مراجعه می کنیم می بینیم «بنت»، آن دختری است که از آب و منی اینها متکون بشود، این فرزند زانی هم بنت است: «و حقیقه البنتیه موجوده فیها فان البنت هی المتکونه من منی الرجل». حالا- «و إن قلت»، پس چرا این احکام شرعی بر او بار نیست؟ می فرماید: «و نفيها عنه شرعاً لا یوجب نفيها حقیقه»، این شرعاً یک سلسله احکامی باید بار بشود؛ البته قیود دارد باید با عقد باشد یا ملک یمین باشد، این نه عقد است نه ملک یمین، این احکام شرعی بار نیست؛ اما این منافات ندارد که حقیقتاً فرزند باشد! «و نفيها عنه شرعاً لا یوجب نفيها حقیقه و لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیه من المیراث و شبهه» آنچه که در شرع نفی شد حقیقت ولدیت نیست، آنچه که در شرع نفی شد احکام ارث و احکام نفقه و احکام عقود و امثال اینها است، این احکام نفی شده، نه حقیقت ولدیت و حقیقت بنتیت

و اینیت، «لأن المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیه من المیراث و شبهه و لانها متخلقه من مائه فی الظاهر»، ظاهراً هم که از آب او خلق شده، «فلم یجز له أن یتزوج بها کما لو وطئها بشبهه»، این زنا ملحق به وطیء به شبهه است، چطور شما در وطیء به شبهه احکام ولد را بار می کنید با اینکه استحقاق ندارد؛ منتها حالا جاهل بود، شما در صورت جهل و شبهه در وطیء شبهه، این را فرزند او می دانید، می گوید نکاح او حرام است، این هم مثل آن است؛ پس لغتاً فرزند اوست، یک؛ و اطلاقات آیه هم شامل او می شود، دو؛ این عده از علماء که به آن فتوا دادند او را ملحق به شبهه کردند، این سه. این از ابوحنیفه و اینها نقل شد. «و قال الشافعی (۱) لا تحرم» - خدا غریق رحمت کند مرحوم شیخ طوسی را که در خلاف و مرحوم علامه را که در مختلف و سایر کتاب ها، اینها یک فقه مقارنی نوشتند؛ اما در تمام موارد ادب را حفظ کردند، وقتی می گویند ابوحنیفه چنین گفت، شافعی چنین گفت، مالک چنین گفت، احمد چنین گفت، هرگز نمی گویند امام صادق (سلام الله علیه) چنین فرمود، بلکه می گویند آنها چنین گفتند، شیخ مفید چنین گفت، شیخ صدوق چنین گفت! آنها را با شاگردان امام صادق می سنجند نه با خود ائمه (علیهم السلام)، چون آنها شاگردان اهل بیت بودند. هرگز شما در هیچ کتاب از کتاب هایی که فقه مقارن نوشتند، چه مرحوم شیخ طوسی در خلاف، چه مرحوم علامه در مختلف، تذکره و فلان، نمی گویند شافعی این چنین گفته، امام صادق این طور فرموده! می گویند

شافعی این چنین گفته، شیخ طوسی این چنین گفته، شیخ مفید این چنین گفته، صدوق این چنین گفته - «و قال الشافعی لا تحرم بل یکره»؛ یعنی ازدواج زناکار با فرزند زانی، مکروه است و به همین کراهت هم «به قال مالک لانها منفيه عنه قطعاً و یقیناً فلا یثبت بینهما تحریم الولاده کالاجنبیه»، جا برای حرمت نکاح نیست، برای اینکه فرزند او نیست و نفی هم که در شریعت آمده این فرض نیست: «قد قلنا إنه یرجع الی الاحکام الشرعیه لا الحقیقه اللغویه و اختلفت الشافعیه فی سبب الکراهه فقال بعضهم سببها الخروج من اختلاف العلماء فان بعضهم حرّمها و الورع یقتضی تجنبها و کره له التزویج بها و قال اخرون السبب احتمال کونها مخلوقه من مائه فعلى هذا الثانى لو تیقن انها مخلوقه من مائه حرم علیه نکاحها و هو قول بعض الشافعیه و على الاول لا تحرم مع التیقن لكن الاصح عندهم انها لا تحرم و العجب إنهم اتفقوا على أنها ان ولدت إبناً حرم علیه أن ینکحها فما الفرق»؛ پسر را نسبت به مادر زانیه می گویند حتماً حرام است؛ اما دختر را نسبت به پدر فرق می گذارند. ببینید یک اختلافی بین علمای اسلام هست، ابوحنیفه یک طور، شافعی یک طور، مالک یک طور، و یک اختلاف هم در بین فرق اسلامی هست؛ آن وقت شما می گویند «عند علمائنا اجمع»، اجماع علمای اسلامی را می خواهید ادعا کنید، اجماع طایفه امامیه را که نگفتی، آن را ادعا نکردی، گفتی «عند علمائنا» در حالی که علمای اسلامی که حرفشان این است. پس ادعای اجماع از چند جهت محل نقد است: یکی اینکه بعد از این ادعا به قرآن استدلال کردی، در

کنار آن استدلال به لغت کردی؛ استدلال به لغت و استدلال به آیه اجماعی بودن مطلب را موهون می کند، شاید مستند آن مجمعین همین ها باشد و گفتید «عند علمائنا»؛ علمای شافعی و ابوحنیفه و مالک و اینها اختلاف دارند، زیر مجموعه اینها هم باهم اختلاف دارند، حداکثر یک احتیاطی هم هست البته، بیش از احتیاط نیست؛ اینکه بگوییم حتماً زنازاده بر پدر حرام است این برهان می خواهد. لغت هم که کافی نیست؛ چون شارع مقدس برای نَسَب احکامی قائل شد، فرمود نَسَب از این راه ها ثابت می شود: یا عقد دائم یا عقد منقطع یا ملک یمین یا تحلیل، با نکاح مشروع نَسَب ثابت می شود، رضاع هم همین طور است، مصاهره هم همین طور است، آنها تابع نکاح مشروع هستند بنابراین این اجماعی که مرحوم شهید ثانی در مسالک از تذکره علامه نقل کرده، بعد همچنان این ادعا آمده در جواهر مرحوم صاحب جواهر (۱) که گفتند بنا بر دعوای اجماعی که علامه در تذکره دارد، بعد از رجوع به خود تذکره معلوم می شود این اجماع موهون است از چند جهت: «محتمل المدرك» بودن آن از یک سو، «مختلف فيه» بودن این مطلب از سوی دیگر؛ البته احتیاط سر جایش محفوظ است، احتیاط لزومی البته که حرمت نکاح دارد گرچه محرمیت نیست.

در این بخش فرمودند به اینکه وطیء به شبهه این سه مورد را داشت؛ زنا چند مورد را دارد؟ اگر این هفت مورد نبود؛ یعنی آن چهار مورد نکاح صحیح نبود و این سه مورد وطیء به شبهه نبود، بقیه زناست. برای زنا این حدود را ذکر کردند،

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۴۵ و ۲۴۷.

این اقسام را ذکر کردند؛ اگر چنانچه این شخص علم دارد به اینکه مستحق نیست که زناست، جهل دارد به اینکه مستحق نیست و در این جهل معذور نیست و عذر ندارد، این می شود زنا. اگر کسی شوهرش مدتی غائب شد، این زن به خیال اینکه شوهرش مُرد رفت ازدواج کرد، این محکوم به زناست، چرا؟ برای اینکه درست است جاهل هست - حالا استصحاب حیات و اینها مطلب دیگری است - ولی دین در این ظرف زمانی یک وظیفه ای معین کرده است، گفت از زمان غیبت تا چهار سال، «بعد الفحص» رجوع به حاکم بکنید اگر پیدا نشد، حکم موت ثابت می شود؛ بعد از آن که حکم موت صادر شد، این زن می تواند ازدواج بکند. یا در موارد عسر، شوهر طلاق می دهد، چون «وَلِيٌّ مَنْ لَا - وَوَلِيٌّ لَهَا» (۱) است، این می شود مطلقه بعد ازدواج می کند. صرف اینکه شوهرش مدتی رفته پیدا نشده و نمی داند که زنده است یا نه، معذور نیست او نمی تواند شوهر بکند. پس اگر این گونه از موارد جهل شد این ملحق به زناست. آن اقسام روشن زنا که حرفی در آن نیست، این مورد ملحق به وطء به شبهه نیست این ملحق به زناست. آن جا که جاهل هست و باید فحص بکند و فحص نکرده است این یکی از موارد زنا است. یک وقت است که جاهل است؛ ولی جهل او معذور نیست، مثل مست، چون امتناع به اختیار می گویند «لا ینافی الاختیار». روایات باب نُه، دوازده و پانزده اشربه محرّمه

۱- تذکره الفقهاء- ط آل البيت، العلامة الحلّی، ج ۱۷، ص ۳۵۸.

البيت (۱) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۱۵، البحث الثالث: فی الاقرار بکنایه العدد، مساله ۹۰۳، ط آل البيت (۲) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۵، ص ۳۶۹، البحث السابع: فی

۱- ثابت می کند که «الْخَمْرُ رَأْسُ كُلِّ إِثْمٍ»

۲- اگر کسی مَسْت بود و در حال مستی چنین کاری کرد و خیال کرد که همسر اوست؛ این استحقاق ندارد، یک؛ جاهل هست، دو؛ و جهلش عذر نیست، این سه، چون «امتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار»، اگر کسی خودش را مَسْت کرد، بعد گفت من متوجه نبودم، این در حکم عمد است. روایات باب نُه، دوازده و پانزده کتاب اطعمه و اشربه «باب الأشربه المحرّمه»، این حرمت شرب خمر را طرزی اثبات می کند که می گوید «الْخَمْرُ رَأْسُ كُلِّ إِثْمٍ»، این «رَأْسُ كُلِّ إِثْمٍ»؛ یعنی چه؟ یعنی این شخص در حال مستی گناہانی انجام می دهد، دیگر نمی تواند بگوید که من مواظب نبودم، من مختار نبودم، من به هوش نبودم. این «امتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» این عمداً خودش را بی اختیار کرده است. الآن کسی که عمداً خودش را از جای بلند پرت می کند، در خودکشی او تردیدی نیست، این قاتل خودش است، چرا؟ برای اینکه گرچه در بین راه نمی تواند خودش را کنترل کند مضطر است؛ اما «امتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» او مختار است. این روایتی که می فرماید «الْخَمْرُ رَأْسُ كُلِّ إِثْمٍ»؛ یعنی چه؟ خودش یک گناه است؛ یعنی تمام گناہان بعدی که انجام می شود «عن اختیار» است، چون «امتناع الاختیار لا ینافی بالاختیار»، و گرنه اثم های بعدی، معاصی بعدی، گناہان بعدی چطور رأس آن این است. اگر ما بگوییم این شخص مست بود و هشیار نبود و تشخیص نداد، خوب «رُفِعَ . . . مَا لَا يَعْلَمُونَ»

تغیر الزمان، مساله ۹۳۴، ط آل البيت.

مرد باید داشته باشد و اساس نکاح این گرایش جنسی است، این در ازدواج خانوادگی نیست؛ این بیان را حتماً؛ یعنی حتماً ببینید، اگر کسی در پایان نامه ها چیزی هم خواست در این زمینه بنویسد جا برای بحث دارد، این یک حرف عمیق و لطیفی است که ازدواج خانوادگی درست است یا درست نیست؛ ولی خوب او سلطان فقه است؛ خدا غریق رحمتش کند، آدم این کتاب ها را می بیند، کتاب او را هم می بیند، او آن قدر سلطنت دارد که همه اینها را مثل اینکه دیده و دارد مدیریت می کند. ما یک کتاب مثلاً در دسترس نیست آن را می بینیم، بعد مراجعه می کنیم به جواهر، می بینیم آن را کاملاً دیده، بررسی کرده کاملاً و با قلم دارد اشاره می کند، می گوید آنچه که آن جا گفته با فلان مطلب هماهنگ نیست یا هماهنگ است. او مدیر جامع فقه است، نه تنها فقیه. او کتاب های رایج همه را دیده، اقوال علما همه را دیده. خدا سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) را غریق رحمت کند ایشان یک وقتی در درس می فرمودند که صاحب جواهر سخنگوی مشهور است. (۱) تعبیر اینکه مشهور گفتند؛ یعنی باید بگوییم جمهور گفتند ما اگر بخواهیم بگوییم چه مطلبی بین فقهای ما شهرت دارد، معروف بین فقهای ما چیست، این جواهر کافی است؛ می فرماید سخنگوست این یک سلطنت فقهی می خواهد. هر کتابی را که ما مراجعه کردیم و فکر می کردیم که شاید در دسترس مرحوم صاحب جواهر نباشد، این همه اینها را گذرانده، با گوشه قلم اشاره کرده، او این طور گفته، او این طور گفته، او این طور گفته، این درست است. پس او سلطان فقه است؛ سایر

کتاب ها غنی اند، قوی اند، حشر همه آنها با اولیای الهی؛ ولی جواهر را هرگز فراموش نکنید و این بخش را که ایشان می گوید ازدواج فامیلی مصلحت نیست، آن را هم در نظر داشته باشید.

نکاح ۹۵/۰۳/۱۰

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

مرحوم محقق در فصل چهارم اسباب تحریم را ذکر می کنند. اولین سبب نَسَب است، بعد شبهه را هم ملحق به نَسَب دانستند. اگر شبهه ملحق به نَسَب است، بعضی از فروعی که مربوط به شبهه است آن را هم در ذیل بحث نَسَب ذکر می کنند. سه فرعی را که محروم محقق مطرح کردند، (۱) فرع اول گذشت - به خواست خدا - فرع دوم و سوم در پیش است، اینها به مبحث اولاد مرتبط اند، احکام اولاد هستند، فقها اینها را در مبحث اولاد ذکر کردند. سَر اینکه محقق در مسئله نَسَب این دو - سه فرع را ذکر کرد، برای آن است که ایشان شبهه را ملحق به نَسَب می دادند، همان طوری که ولد نَسَبی حرمت نکاح دارد، ولد شبهه ای هم حرمت نکاح دارد و بسیاری از احکام ولد بر این مولود به شبهه وارد است؛ لذا به این مناسبت مسئله شبهه را در ذیل مسئله نَسَب ذکر کردند. در فصل چهارم فرمودند: «الفصل الرابع فی اسباب التحريم و هی سته السبب الاول النسب»، (۲) بعد از ذکر این اصل فرمود: «فروع ثلاثة الأول النسب یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهه»؛ چون این چنین فرمودند، فرع دوم و سوم هم در این زمینه است که بحث فرع اول گذشت. در

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

۲- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلان)، المحقق الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۴.

بحث فرع اول آنچه که مرحوم صاحب جواهر راجع به عمو و عمه و خاله و دایی و اینها می فرمایند به اینکه چون نسبت در اینها نزدیک است، قرابت نزدیک است و غریزه همراهی نمی کند، نه درباره پسرعمو و دخترعمو و پسرخاله و دخترخاله، درباره خود عموها و اینها بود که گفتند مَحرمیت باعث حرمت نکاح است. (۱) فرع دومی که محقق ذکر می کنند این است، فرمود: «الثانی لو طلق زوجته فوطئ بالشبهه فإن أتت بولد به لأقل من ستة أشهر من وطئ الثانی و لسته أشهر من وطئ المَطْلِق ألحق بالمَطْلِق أما لو كان الثانی له أقل من ستة أشهر و للمَطْلِق أكثر من أقصى مده الحمل لم یلحق بأحدهما و إن احتمل أن یكون منهما استخرج بالقرعه علی تردد و الأشبه أنه للثانی و حکم اللبن تابع للنسب»؛ (۲) با این «حکم اللبن تابع للنسب» مسئله رضاع را هم ملحق کردند؛ یعنی این سه فصل را به هم مرتبط کردند. فصل مربوط به نَسَب را اصل قرار دادند، «شبهه» را ملحق به نَسَب کردند، «لبن» را هم تابع این نَسَب کردند. اگر شبهه ملحق به نَسَب است و ولد شبهه، ولد اصلی حساب می شود، لبن آن هم همین طور است، احکام رضاع هم همین طور است. سَر اینکه رضاع شبهه را ملحق به نَسَب کردند، برای این است که خود شبهه ملحق به نَسَب است. اصل فرع چهار صورت است که مرحوم شهید در مسالک (۳) بازگو کرده و فقهای بعدی

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

- ٢- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، المحقق الحلّى، ج ٢، ص ٢٢٥.
- ٣- مسالك الأفهام، الشهيد الثانى، ج ٧، ص ٢٠٤ و ٢٠٥.

هم تعرّض دارند. در بین این فروع چهارگانه مرحوم محقق سه فرع را ذکر کرد که تاحدودی حکم آنها را بیان کرد، یک فرع که باید آن را ذکر می کرد به تعبیر صاحب مسالك، آن را ذکر نکرده است. آن فروع چهارگانه این است، این زنی که از شوهرش طلاق گرفت، بعد با آمیزش شبهه ای مورد آمیزش قرار گرفت و فرزند آورد، این فرزند آیا برای شوهر اول است یا این فرزند برای شوهر دوم است یا برای هیچ کدام نیست؟ در بعضی از موارد یک صورتش که یقیناً برای شوهر اول است، یک صورت آن یقیناً برای شوهر دوم است، یک صورت آن یقیناً برای هیچ کدام نیست، آن صورتی که مشکل می باشد این است که محتمل است برای اول باشد، یا برای دوم؛ این جا بین نظر مرحوم شیخ طوسی که قائل به قرعه است (۱) و نظر مرحوم محقق و همفکران او که می گویند مشتق حقیقت در «متلبس بالفعل» است، «من قضی» را شامل نمی شود برای ثانی است. بیان صور اربعه این است در آن صورتی که فرزند فقط برای شوهر اول هست این است که اگر شوهر اول این زن را طلاق داد، بعد این زن مورد وطیء به شبهه قرار گرفت و این بچه کمتر از شش ماه به دنیا آمده است، از زمان آمیزش شبهه تا میلاد این فرزند کمتر از شش ماه است، این یقیناً برای شوهر اولی است. صورت دیگر که یقیناً فرزند برای شوهر دوم هست این است، وقتی که طلاق داد و مقدار زیادی فاصله شد، بعد از شش ماه یا پنج ماه این زن

مورد و طيء به شبهه شد، بعد از هفت، يا هشت ماه اين بچه به دنيا آمد، نسبت به شوهر اول كه از «اقصى الحمل» گذشت، يقيناً براي شوهر اولي نيست، يك سال و نيم گذشته تقريباً! پس يقيناً براي شوهر دومي است، براي اينكه شش ماه به بعد است تا نه ماه، در طي اين شش ماه هفت ماه هشت ماه براي اوست، پس اين فرزند يقيناً براي دومي است. يك وقت است كه متعلق به هيچ كدام نيست. اين شخص از همسر اولش طلاق گرفت، حالا يك سال گذشت، يا هفت - هشت ماه گذشت، بعد مورد آميزش شبهه قرار گرفت، از آن ماجرا هم يك سال گذشت، اين فرزند يقيناً نه براي شوهر اولي است و نه براي شوهر دومي؛ اين هم حكمش روشن است. اما آن صورت چهارم كه مورد سؤال و نقد هست، اين است كه از شوهر اولي كه طلاق گرفت، بعد از يك مدتي كه حالا عده نگه نداشت يا گذشت، مورد آميزش شبهه قرار گرفت و از زمان آميزش شبهه تا ميلاد اين فرزند تقريباً شش ماه طول كشيد و از زمان ميلاد اين فرزند تا اول طلاق، هشت ماه طول كشيد، اين هم مي تواند فرزند شوهر اولي باشد و هم مي تواند فرزند شوهر دومي باشد. اين صورت چهارم هست كه مورد اشكال است مرحوم شيخ طوسي (رضوان الله عليه) فرمود كه «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ»، (1) چون ما در اين جا نه آماره اي داريم، نه اصلي داريم كه مشكل را حل كند، وقتي مشكل شد «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ»

۱- عوالي اللثالي، محمد بن علي بن ابراهيم ابن ابی جمهور الاحساني، ج ۲، ص ۲۸۵.

با قرعه حل می شود. (۱) مرحوم محقق می فرماید که «أَلْحَقُ بِالثَّانِي»؛ البته اینها را با تردّد هم ذکر می کنند، چرا؟ برای اینکه «الولد للفراش»؛ زوج بالفعل او همین شبهه ای است، چون این شبهه ملحق به نَسَب شد و چون مشتق حقیقت در «متلبس بالفعل» است، «من قضی» مورد شمول نیست، استعمال آن در «من قضی» مجاز است، پس اگر بگوییم این بچه برای آن والد است او الآن والد نیست، بگوییم برای زوج است او الآن زوج نیست، اطلاق زوج بر آن کسی که زن را طلاق داد امر مجازی است، اطلاق این بر شبهه چون شبهه ملحق به نَسَب اصیل است «متلبس بالفعل» است، آنکه «متلبس بالفعل» است همین دومی است، آنکه اولی است «من قضی عنه المبدأ» است. آنچه در اصول در مسئله مشتق ملاحظه فرمودید که منظور از مشتق، اسم فاعل و صفت مشبّهه و امثال آن نیست، زوج که مشتق نیست، مطلق این عناوین را تا آن جا که ممکن است مشمول این بحث می دانند برای همین تعبیرات است. در مسئله مشتق ملاحظه فرمودید که منظور از مشتق، مشتق صرفی نیست که اسم فاعل یا صفت مشبّهه و اینها مراد باشد، و گرنه زوج نه اسم فاعل است، نه صفت مشبّهه است و نه اینها. اینها عصاره نظر مرحوم شیخ طوسی و نظر مرحوم محقق بود. فرمایش مرحوم محقق را ملاحظه بفرمایید: «لو طَلَّقَ زَوْجَتَهُ فَوُطِّئَتْ بِالشَّبَهَةِ فَإِنَّ أَتَى بَوْلًا بِه لِأَقْلٍ مِنْ سَتِّهِ أَشْهَرُ مِنْ وَطْئِ الثَّانِي»؛ اگر این زن که از شوهر اول طلاق گرفت، بعد مورد وطیء به شبهه قرار گرفت، کمتر از شش ماه از زمان

آمیزش شبیه این بچه به دنیا آمد، این یقیناً برای شوهر دومی نیست، برای شوهر اولی است؛ یعنی برای مطلق است، «لأقل من سته أشهر من وطء الثانی و لسته أشهر من وطئ المطلق الحق بالمطلق»؛ این بچه ملحق به آن شوهر اول است که طلاق داد. «أما لو كان الثانی له أقل من سته أشهر و للمطلق أكثر من أقصى مده الحمل لم يلحق بأحدهما»؛ این زن از خانه شوهر طلاق گرفت، مثلاً هفت ماه یا هشت ماه از طلاق گذشت، بعد آمیزش به شبیه حاصل شد؛ بعد از آمیزش به شبیه، مدت سه ماه یا چهار ماه گذشت و این بچه به دنیا آمد؛ این فرزند نه برای شوهر دومی است، برای اینکه نسبت به آمیزش شبیه ای سه - چهار ماه بیشتر نگذشت و نه برای شوهر اولی (مطلق) است، برای اینکه بیش از یک سال است، پس «لم يلحق بأحدهما»، این هم حکمش روشن است: «أما لو كان الثانی له أقل من سته أشهر و للمطلق أكثر من أقصى مده الحمل لم يلحق بأحدهما و إن احتمل أن یكون منهما»؛ یعنی به این صورت باشد که فاصله زیاد نباشد بعد از اینکه طلاق گرفته و عده نگه داشت، مورد وطیء به شبیه قرار گرفت و بعد از شش ماه این بچه به دنیا آمد؛ این می تواند فرزند شبیه ای باشد، چون اقل حمل را دارد، می تواند فرزند شوهر مطلق باشد، چون هشت ماهه یا نه ماهه بود، می تواند برای هر دو باشد. پرسش؟... پاسخ: نه، وطیء به شبیه را در فرع قبلی بیان کردند که سه صورت داشت؛ اگر کسی اشتباهی در موضوع داشته باشد خیال کرد

همسر اوست و با او همبستر شد، این شخص دوم با او آمیزش کرد خیال کرد که همسر خودش است، این جهل به موضوع داشت و معذور هم بود، یا جهل به حکم داشت و معذور هم بود؛ اما آن جا که معذور نباشد ملحق به زناست. صورت هایی که ملحق به زنا بود در بحث قبل گذشت، صورت هایی که حکم وطیء به شبهه را دارد در بحث قبل گذشت، حالا از شوهر اول طلاق گرفت، یک مقدار فاصله شد، با یک مردی که خیال کرد همسر اوست جهل به موضوع پیدا کرد، با او مقاربت کرد، در این صورت این فرزند به دنیا آمده، حالا این فرزند برای کیست؟ چون در این صورت این فرزند هم می تواند برای شوهر اول باشد، هم برای این شبهه ای، این جا نظر مرحوم شیخ این است که قرعه می زنیم؛ چون «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُّشْكِلٍ الْقُرْعَةُ»؛ آن جا که نه آماره داریم و نه اصل داریم می شود مشکل. اگر آماره باشد یا یکی از این اصول عملی باشد مشکلی نیست. اصل عملی را هم مستحضرید که اصل عملی گفتند برای اینکه برای رفع حیرت «عند العمل» است. یک مکلف وقتی متحیر است «عند العمل» نمی داند این پاک است یا نجس، حلال است یا حرام، یک اصلی دارد که مشکل او را حل می کند. اصل عملی واقع را نشان نمی دهد، اصل عملی فقط کاربردی است، فقط برای رفع حیرت مکلف «عند العمل» است؛ ما نمی دانیم این فرش پاک است یا نه؟ می خواهیم نماز بخوانیم، نمی دانیم این پاک است یا نه؟ این حلال است یا نه؟ اصول عملیه واقع را نشان نمی دهد که مثل آماره

باشد؛ لذا اینکه می گویند لوازم اصل حجت نیست برای همین جهت است، چون اصل کاری به واقع ندارد، استصحاب هم همین طور است، برای اینکه رفع حیرت کند از مکلف، می گوید متحیر نباش، فعلاً این را انجام بده! لذا لوازم آن هم حجت نیست، اما آماره لوازمش حجت است، برای اینکه دارد واقع را نشان می دهد. پرسش...؟ پاسخ: البته، حالا- اگر یقین پیدا کردند، علم پیدا کردند، دیگر ما شک نداریم؛ اگر از راه آزمایش مسلم شد که این فرزند کدام یک است، این مشخص می شود، چون ما علم پیدا کردیم؛ اما فرض در این است که آزمایش هم نتوانست جواب بدهد، در بین این صور آن جا که برای هیچ کس نیست! حالا- ما دستگاه آزمایش داشته باشیم، آزمایش هم هر جوابی بدهد که مورد قبول نیست، برای اینکه این فرزند نسبت به اولی بیش از یکسال است، نسبت به دومی دو - سه ماه است، این یقیناً مال هیچ کدام است، حالا آزمایش هر چه بخواهد بگوید، چون تشابه خونی هست تشابه نژادی هست، در بعضی از موارد هست که آزمایش اصلاً نمی تواند جواب بدهد، آن جا که ملحق به هیچ کدام نیست. اما آن جا که می تواند ملحق به هر دو باشد، نظر مرحوم شیخ طوسی این است که قرعه بزنیم، نظر مرحوم محقق این است که چون مشتق حقیقت در «متلبس بالفعل» است و می گویند فرزند مال شوهر است «الولد للفراش»، مال زوج است، این «متلبس بالفعل» همین ثانی است نه «من قضی عنه المبدأ»، این مال دومی است. البته این بحث مال جایی است که شوهر کرده باشد که بشود زوج؛ اما وطیء به شبهه که «قضیه

فی واقعه» اینکه دیگر «متلبس بالفعل» نیست، این زوج نیست، این «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ» (۱) نیست. این بحثی را که مرحوم شهید در مسالک طرح کردند که مشتق درباره کدام است، این جا اصلاً جایش نیست. اینکه گاهی مرحوم صاحب جواهر می فرماید - گرچه این جا این حرف را ندارند - که «لا ینبغی» برای صاحب مسالک که در این جا تردید کند برای همین است. اگر شوهر دوم بود بله، سخن در این است که این «متلبس بالفعل» مقدم است بر کسی که «من قضی عنه المبدأ»؛ اما «متلبس بالفعل» نداریم تا شما «متلبس بالفعل» را بر «من قضی» مقدم بدانید، یک وطیء به شبهه ای بود که «قضت»، چه چیزی «متلبس بالفعل» است؟! به هر تقدیر این تحلیل ناتمام مسالک سرجایش محفوظ است. ولی بیان لطیف مرحوم صاحب جواهر این است که شما چرا به دنبال قرعه می گردید، ما که مشکل نداریم! شما چرا به دنبال مشتق می گردید که آیا «متلبس بالفعل» است یا «من قضی عنه المبدأ» را شامل می شود؟! ما نصوص فراوانی داریم. تعبیر صاحب جواهر این است که اینها چون آشنا به این نصوص نبودند، دسترسی به این روایات نداشتند به این امور پناه بردند، وگرنه با بودن روایت ما مشکل نداریم تا به قرعه تمسک کنیم، یا به مشتق تمسک کنیم. آن روایات را ایشان در باب نکاح عیید و إماء ذکر می کنند، یک؛ در باب احکام اولاد ذکر می کنند، دو. پس در این فروع چهارگانه یک فرع و یک صورت است که ما مشکل جدی داریم، آن سه صورت که حکمش روشن است: یک صورت یقیناً برای

اولی است، یک صورت یقیناً برای دومی است، یک صورت یقیناً مال هیچ کدام نیست، اینها حکمشان روشن است؛ اما آن صورتی که مشکل دارد این است که محتمل است مال اولی یا دومی باشد و این را روایت مشخص کرده است، شما چرا به دنبال قرعه می گردید؟! یا می گوید زوج باید «متلبس بالفعل» باشد، «من قضی» را شامل نمی شود و اینها! روایت اول که صحیحه هم هست، باب ۵۸ از «ابواب نکاح عیید و إماء»، مرحوم کلینی (۱) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ» صحیحه هم هست، تمام ارکان این روایت معتبر است، «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ مِنْكُمْ الْجَارِيَةُ» یک کنیزی داشت «يَطُورُهَا فَيُعْتَقُهَا فَأَعْتَدَتْ»، بعد از اینکه از این مولایش فاصله گرفت، عده نگه داشت «وَنَكَحَتْ فَإِنْ وَضَعَتْ لِخَمْسَةِ أَشْهُرٍ فَإِنَّهُ مِنْ مَوْلَاهَا الَّذِي أَعْتَقَهَا» اگر کسی جاریه ای داشت که با او آمیزش کرد و این جاریه را آزاد کرد و این جاریه عده نگه داشت، بعد مورد نکاح قرار گرفت و فرزندی آورد، اگر بعد از پنج ماه فرزند آورد، این «فَإِنَّهُ مِنْ مَوْلَاهَا الَّذِي أَعْتَقَهَا» برای اینکه دومی کمتر از اقل حمل است و بچه کمتر از شش ماه به دنیا نمی آید، «وَإِنْ وَضَعَتْ بَعْدَ مَا تَزَوَّجَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَإِنَّهُ لِرُؤُوسِهَا الْأَخِيرِ»؛ (۲) اگر بعد از شش ماه به دنیا آورد، این برای دومی است. این می سازد به اینکه اصلاً برای اولی نباشد؛ مثل اینکه بعد از عتق

۱- الکافی- ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۹۱ و ۴۹۲.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۷۳، ابواب نکاح العیید و الاماء، باب ۵۸، ط آل البیت.

یک پنج - شش ماهی فاصله شد، بعد مورد نکاح قرار گرفت، بعد از سته أشهر فرزند آورد، چون نسبت به اولی از «اقصى الحمل» گذشت، یقیناً برای اولی نیست، یقیناً برای دومی است، گاهی هم ممکن است نه، بعد از آن که عده نگه داشت شوهر کرد، این می تواند هم برای اولی باشد و هم می تواند برای دومی باشد، در این جا حضرت فرمود برای دومی است. پس نه جا برای قرعه است و نه سخن از این است که زوج «متلبس بالفعل» است و «من قضی عنه المبدأ» زوج نیست. فرمایش صاحب جواهر این است که وقتی نص مشکل ما را حل می کند، چرا به دنبال آن حرف ها می گردید؟ (۱) پرسش...؟ پاسخ: نه، این شبهه سه صورت داشت که ملحق به نسب بود، چند صورت هم داشت که ملحق به زنا بود. آن صورت هایی که ملحق به زناست، در روایت دارد که در دهن او خاک بریز و به او سنگ بزن، زانی سهمی ندارد: «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ وَ فِي فِيهِ التَّرَابُ» این مال زانی. آن جا که شبهه هست ملحق به نسب است، چون مرحوم محقق شبهه را به نسب ملحق دانست و شیر را هم شیر نسبی دانست، از این جهت این مطلب ها که مربوط به احکام اولاد است، محقق در مسئله نسب ذکر کرده است، وگرنه اینها در مباحث اولاد است، در مبحث نسب نیست، ما الآن در بحث نسب هستیم. این فروع مربوط به بحث اولاد است، چه اینکه بحث های روایات را در بحث اولاد ذکر می کنند؛ ولی چون محقق شبهه

۱- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۵۹ و ۲۶۳.

را ملحق به نسب دانست، آن شبهه ای که واجد آن شرایط باشد نه شبهه ای که گرفتار زنا باشد که ملحق به زناست، در این صورت، این روایت آن را شامل می شود. در روایت یازده، باب هفده از «ابواب احکام اولاد»؛ یعنی وسائل، جلد ۲۱، صفحه ۳۸۳، این روایت را مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ» که تا این جا معتبر است «عَمَّنْ رَوَاهُ» اینکه گفتند مرسله ابی نصر همین است «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» از وجود مبارک امام باقر «عَنِ الرَّجُلِ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ نِكَحَتْ وَ قَدِ اعْتَدَّتْ وَ وَضَعَتْ لِخَمْسَةِ أَشْهُرٍ»؛ اگر مردی همسرش را طلاق داد، او عده نگه داشت، بعد مورد نکاح قرار گرفت و از آن وقتی که مورد نکاح قرار گرفت، بعد از پنج ماه فرزند آورد «فَهُوَ لِلأَوَّلِ»، مال همان شوهر اولی است که طلاق داد، «وَ إِنْ كَانَ وَ لِمَدَّ أَنْقَصَ مِنْ سِتِّهِ أَشْهُرٍ فَلِأُمِّهِ وَ لِأَبِيهِ الأَوَّلِ وَ إِنْ وَلَدَتْ» آن زن «لِسِتِّهِ أَشْهُرٍ فَهُوَ لِلأَخِيرِ»؛ این هم می تواند برای اول باشد و هم می تواند برای دوم! اطلاقش شامل آن صورتی می شود که از «أقصى الحمل» نگذشته نسبت به اولی. نسبت به اولی نه ماه بود هشت ماه بود هفت ماه بود، نسبت به دومی شش ماه بود، پس می تواند برای هر دو باشد؛ اگر نسبت به اولی هشت ماه بود نسبت به دومی شش ماه بود، می تواند برای هر دو باشد. این جا نه جای قرعه است و نه از باب اینکه مشتق حقیقت در متلبس است از این راه، بلکه نص دارد که برای ثانی

است. در جلد بیستم هم یک مطلبی است که باز مرحوم صاحب جواهر به آن استدلال کردند. در جلد بیستم، صفحه ۴۵۴، باب هفده از «ابواب ما یحرم بالمصاهره». پرسش؟ پاسخ: مرحوم صاحب جواهر می گوید: «لعله لعدم اطلاع علیهم». اینکه می گویند صاحب جواهر سلطان فقه است، برای اینکه هم بر کتب فقهی مسلط است و هم بر کتب روایی مسلط است، این می گوید «لعله لعدم اطلاع» همه جانبه می خواهد، چون باب شبهه که باب جدایی نیست این باید تمام ابواب در دستش باشد تا در موقع لزوم به آن استدلال بکند. این که سابقاً حدیث می خواندند برای همین بود. ببینید اینکه می گویند به من اجازه روایت دادند، الآن اجازه روایت مطرح نیست، سابقاً تبرک بود؛ سرش این بود که سابق که چاپ نبود، یک بازاری بود به نام بازار وراقان که آن جا صحافی می کردند، نسخه نویسی می کردند، مقابله می کردند، این بازار، بازار وراقان بود. خدا رحمت کند مرحوم ابن ادریس را، ایشان در مقدمه سرائر دارد که بزرگان به فرزندانشان نصیحت می کردند که شما وقتی می خواهید در بازار یک جایی بنشینید وقت فراغت خود را صرف کنید: «لا تجلسوا فی الأسواق الا عند زراد أو وراق» - حشرش با انبیاء و اولیاء باشد - این را ابن ادریس در سرائر در مقدمه سرائر دارند که بزرگان فقهی فرزندانشان را نصیحت می کردند که اوقات فراغت خود را وقتی می خواهید به بازار بروید، یک جایی بنشینید، در مغازه سوهان فروشی بنشینید، در فلان مغازه بنشینید، یا آن جا که کتاب می فروشند بنشینید و یا آنجا که اسلحه می فروشند بنشینید؛ یا علم و فرهنگ یا جهاد، «لا تجلسوا فی الأسواق»

الا عند زَرَاد» که شمشیر می فروشند، نیزه می فروشند، زره می فروشند تا مجاهد «فی سبیل الله» بشوید، «أُو وِرَاق»؛ (۱) بشوید فرهنگی، عالم، کتاب خوان. این وصیت فقهای بزرگ بود نسبت به فرزندانشان و این وصیت را مرحوم ابن ادریس در سرائر دارد. کار بازار وِرَاق ها این بود: نسخه نویسی، مقابله کردن، نسخه فروشی، خریداری نسخه؛ چاپخانه که نبود، جعل هم خیلی آسان بود، چون یک کسی یک نسخه را می خواست جعل بکند از یک کسی امانت می گرفت، می رفت به بازار وِرَاق ها یک چیزی به وِرَاق می داد و می گفت این پنج - شش صفحه را بنویس، بقیه را بنویس، یا آن پنج - شش صفحه ای که من به شما می گویم، آن را لابه لای این نسخه جا بده، این است که به نام عَدّه ای جعل شده، کم شده یا زیاد شده، این بود، کار آنها جَعالی بود. از آن به بعد محدّثان و بزرگواران که حدیث تدریس می کردند، یک کسی که کتاب می نوشت و حدیث نقل می کرد، اجازه می داد می گفت این کتاب و این حدیثی را که من نقل کردم از مشایخ خود شنیدم، این کتاب مثلاً چهارصد حدیث دارد، اول آن این است، وسط آن است، آخرش آن است. هر روز هم که درس می دادند در حاشیه اش می نوشتند «بلغ قرائه، بلغ مقابله»؛ بعد این کتاب را به این آقا می دادند و می گفتند تو اجازه داری که این کتاب را که خصوصیاتش این است از من نقل کنی، این می شود اجازه روایت؛ اما الآن اجازه روایت تبرّکی است، علمی نیست و اثر ندارد، چون کتابی است چاپ شده و دست همه است؛ اما

آن روز اجازه روایت می خواست باید مشخص بشود که این روایت در آن جعل هست یا جعل نیست! این نسخه را که چندتا روایت دارد، اولش این است، وسطش این است، آخرش این است و شما پیش من خواندید، فلان روز شروع کردی و فلان روز تمام شده، مجاز هستی این کتاب را از من نقل کنی و بگویی حدّثنی فلان از فلان، این می شد اجازه روایی. این یک سلطنتی می خواهد؛ اینکه صاحب جواهر سلطان فقه هست برای این است که ایشان می گوید این بزرگان دسترسی به این روایت نداشتند، صریح هم می گوید «و لعله لعدم الاطلاع»، با اینکه شیخ طوسی اصلاً خرّیط این فن بود، خودش دو کتاب از کتاب های فقه را نوشت؛ اما همه روایات آن دو کتاب نیست، احاطه علمی می خواهد، حضور ذهنی می خواهد، شما با بودن این روایت دیگر دنبال «فی کُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ» یا مشتق حقیقت در «متلبس بالفعل» است چرا می گردی؟! این روایت هم که ایشان نقل می کند از مرحوم شیخ طوسی، روایت چهاردهم این باب هفده است، مرحوم شیخ طوسی با اسناد خود «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ» که این تعبیر آنهاست که مرسله است، «عَنْ أَحْمَدَ هَمَّا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي الْمَرْأَةِ تَزَوُّجٍ فِي عِدَّتِهَا» سؤال می کنند زنی در عده ازدواج کرده؟ فرمود ازدواج کرده باطل است، «قَالَ يُفْرَقُ بَيْنَهُمَا وَ تَعْتَدُ عِدَّتَهُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا جَمِيعاً» دیگر دوتا عده لازم نیست، او باید رحمش پاک بشود و می شود با یک عده، «وَ إِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِسِتِّهِ أَشْهُرٍ أَوْ أَكْثَرَ فَهُوَ لِلْأَخِيرِ»، اگر «لستّه أشهر»

شد، ممکن است نسبت به اولی هفت ماه باشد، نسبت به دومی هشت ماه، پس نسبت به هر دو می تواند باشد، «وَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلِّ مِنْ سَنَةِ أَشْهُرٍ فَهُوَ لِلأَوَّلِ»؛ (۱) آن جایی که کمتر از شش ماه است یقیناً برای اولی است؛ آن جا که شش ماه و بیشتر است برای دومی است، آن جا محتمل است که برای هر دو باشد. اگر شش ماه نسبت به دومی است هفت ماه یا هشت ماه نسبت به اولی است، می تواند برای اولی هم باشد این جایی که «یمكن أن یکون لهما» شما قرعه می زنید؟ نه! می گوید زوج منصرف به «متلبس بالفعل» است؟ نه! چون روایت دارد که برای ثانی است. بنابراین برابر این فرمایش فرزند ملحق می شود به ثانی، حق است؛ اما نه برای اینکه مشتق حقیقت در «متلبس بالفعل» است، برای اینکه روایت گفته است.

نکاح ۹۵/۰۳/۱۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

در فصل چهارم که محرمات نکاح را ذکر می کنند، اسباب تحریم را شش چیز دانستند: سبب اول نَسَب بود که این را خود قرآن کریم (۲) به صورت مبسوط بیان فرمود. مرحوم محقق چند فرع را ذیل این عنوان مطرح کردند که فرع اول این بود، نسب با نکاح صحیح ثابت می شود، یک؛ و با شبهه هم ثابت می شود، دو؛ که این محل نظر بود. فرع دوم این بود که اگر کسی همسرش را طلاق داد و او با آمیزش شبهه مادر شد، این فرزند برای کیست؟ فرع سوم که آخرین فرع این مجموعه هست این است: «الثالث لو أنکر الولد ولاعن انتفی عن صاحب الفراش وکان اللبن تابعا

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرالعاملی، ج ۲۰، ص ۴۵۴، ابواب مایحرم بالمصاهره و نحوها، باب ۱۷، ط آل البیت.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

له و لو أقر به بعد ذلك عاد نسبه و إن كان هو لا يرث الولد». (۱) گاهی بعضی از امور تعبداً کار لغت و کار تکوین را انجام می دهند. اگر کسی تکویناً فرزند دیگری نبود، این ارتباط قطع است. اگر کسی در خانه او یک کودک به دنیا آمده، این با مقررات لعان نفی کرده که این فرزند برای من نیست و این همسر از راه دیگر باردار شد، مقررات لعان وقتی حاصل شد، این فرزند از او منتفی است و بیان فقها مخصوصاً صاحب جواهر که منتفی شرعی مثل منتفی عقلی است، چه اینکه ثابت شرعی مثل ثابت عقلی است و جمیع احکام بار است؛ منتها در مواردی که چیزی عقلاً ثابت شد، جمیع لوازم و احکام بار است «بلا تفکیک» و چیزی که عقلاً منتفی شد، جمیع احکام منتفی است «بلا تفکیک»؛ ولی در شرع اگر چیزی منتفی شد، ممکن است به لحاظ شرع بعضی احکام منتفی بشود، به لحاظ شرع بعضی احکام منتفی نشود. در جریان لعان، اگر چنانچه کسی با لعان فرزند را از خود نفی کرد، این منتفی می شود و حکم شیر و اینها هم کاملاً منتفی است؛ ولی اگر دوباره اقرار کرد که من اشتباه کردم و این فرزند، فرزند من است، این برمی گردد فرزند او می شود و این فرزند از او ارث می برد؛ ولی او از این فرزند ارث نمی برد، این را گفتند «عقوبه علیه» است. این تفکیک در آثار مسئله «فیما یثبت بالشرع» راه دارد؛ اما «فیما یثبت بالعقل» که تکوینی باشد راه ندارد، این گونه از

١- شرايع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعيليان)، العلامه الحلى، ج ٢، ص ٢٢٥.

تعبدات هست. یک سؤالی را که فاضلانیه است و بعضی از دوستان مطرح کردند، این - إن شاء الله - در مسئله «النظر الرابع فی احکام الأولاد» (۱) که اولاد به چه کسی ملحق است، این فرع کاملاً در آن جا مطرح می شود که چگونه از یک طرف ارث ثابت می شود و از یک طرف ارث ثابت نمی شود؟ این جا هم که مرحوم محقق مطرح کردند، بعضی از فقها گفتند این جا جایش نیست، اینها مربوط به احکام اولاد است؛ در احکام اولاد که فصل خاصی دارد: «النظر الرابع فی احکام الأولاد»، آن جا چگونه رابطه پدری و پسری ثابت می شود، رابطه مادری و دختری یا پسری ثابت می شود؟ و طبعاً شبهه تا چه اندازه می تواند آثار نسب را به همراه داشته باشد؟ جمیع آثار است؟ تفکیک آثار است؟ آن آثار تفکیک شده کدام است؟ این را تعبداً باید که در بحث احکام اولاد شناخت. مرحوم صاحب جواهر نظر شریفشان این است که این نسبت های هفت گانه که آیه ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه «نساء» تعرض کردند، این مدارش تکوین و خارجی است، لغت است کاری به شرع ندارد؛ اما در ترتیب آثار دیگر البته شرع دخالت کرده، توسعه داده، تضییق کرده. اصرار مرحوم صاحب جواهر این است که فرزند لغوی فرزند است و نکاحش حرام است، حالا مسئله ارث حرف دیگری است. نظر ایشان این است که فرزند لغوی ولو از راه زنا باشد نکاحش حرام است، محرمیت حساب دیگری دارد، ارث حساب دیگری دارد، این (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ) (۲) کذا و کذا این تکوین را شامل می شود، لغت را شامل می شود و

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۲۸۴.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۳.

حقیقت شرعیه هم در ولد نیست. «این» و «بنت» حقیقت شرعیه ندارند، همین که حقیقت لغویه باشد کافی است. این اصرار مرحوم صاحب جواهر است، در ذیل مسئله قبلی که نَسَب با چه چیزی ثابت می شود. پرسش: ...؟ پاسخ: آنها بله؛ ولی حرمت نکاح غیر از محرمیت است، محرم نیست؛ ولی حرمت نکاح دارد. در جاهلیت هم شاید همین کار را می کردند، بین محرمیت و حرمت نکاح فرق بود. احتیاط در نکاح نکردن است نه نکاح کردن. در حرمت نکاح این حکم مطابق با احتیاط است، آن محرم بودن است که برخلاف احتیاط است. بنابراین آن نظر این است که این (حُرْمَتُ عَلَیْكُمْ) امهات و بنات و امثال اینها مدارش لغت است، اگر لغتاً این فرزند او بود نکاحش حرام است، محرمیت ثابت نمی شود و نمی شود گفت که چگونه از یک طرف نکاح با او حرام است و از یک طرفی محرم نیست، برای اینکه تفکیک در آثار شرع ممکن است. در سوره مبارکه «نور» که فرمود: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا) (۱) کذا و کذا و کذا، آن باید ولد شرعی باشد، ولد لغوی کافی نیست. احتیاط در دماء و نفوس و امثال اینها همین را اقتضاء می کند که بین حرمت نکاح و محرمیت فرق بگذارند: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)، مگر برای حلال زاده! برای حرام زاده جایز نیست؛ اما نکاح حرام زاده هم جایز نیست، هر دو مطابق احتیاط است. پرسش: ...؟ پاسخ: نه، غرض این است که آیه آن جایی که فرمود (وَلَا يُبْدِينَ) بله شامل نمی شود، مطابق با احتیاط هم هست، اما این جا فرمود: (حُرْمَتُ عَلَیْكُمْ) اگر حقیقت شرعیه برای دختر و پسر ثابت

نشود، آیه شامل می شود. بر فرمایش فاضل هندی در کشف اللثام (۱) هم ایشان نقدی دارند و بر سخنان شهید ثانی در مسالك هم نقدی دارند. اصرار صاحب جواهر این است که در حرمت نکاح، معیار لغت است و این با احتیاط هم سازگار است؛ اما در محرمیت نه، محرم نیست. (۲) این مسئله سوم جریان قرعه که مرحوم شیخ طوسی در آن فرع سابق بیان کردند (۳) در این مسئله آمده؛ منتها مرحوم صاحب جواهر (رضوان الله علیه) فرمود که در آن مسئله اصلاً ما نص خاص داریم آن جا که نسبت به بعضی ها اقل حمل بود، نسبت به بعضی ها اکثر از حمل بود که چهار صورت داشت، ما نص خاص داشتیم، جا برای قرعه نبود؛ در موضوع قرعه آمده که «فِي كُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ الْقُرْعَةُ»؛ (۴) مثلاً «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٍ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدِيرٌ»؛ (۵) یعنی اصلاً موضوع، موضوع جهل است، در موضوع جهل شما می توانی برائت جاری کنی، حلیت جاری کنی. در لسان دلیل «اصل» اخذ شده است که شما جاهل باشی، وقتی آماره داری جاهل نیستی دیگر مشکل نداریم؛ پس نباید برابر قرعه مرحوم شیخ طوسی فتوا می دادند، آن جا دست مرحوم صاحب جواهر پُر بود؛ اما در این فرع ثالث، خود فرع ثالث جای قرعه است؛ یعنی روایات قرعه این جا وارد شده است. فرع ثالث هم ملاحظه فرمودید این بود که «الثالث لو أنكر الولد و

۱- کشف اللثام، المحقق الاصفهانی، ج ۷، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

۲- جواهر الکلام، الشیخ محمدحسن النجفی الجواهری، ج ۲۹، ص ۲۵۷ و ۲۵۸.

۳- تذکره الفقهاء- ط. ق، العلامة الحلی، ج ۲، ص ۶۱۴.

۴- عوالی اللثالی، محمدبن علی بن ابراهیم ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۲، ص ۲۸۵.

۵- مستدرک الوسائل، المیرزا حسین النوری الطبرسی، ج ۲، ص ۵۸۳.

لَا عَنِّ انْتَفَىٰ عَن صَاحِبِ الْفَرَّاشِ؛ چون لعان حکم شرعی است و با این لعان این فرزند به این پدر ملحق نمی شود، چرا؟ نه اینکه برخلاف لغت کسی دارد حکم می کند، بلکه یک فرزند مشکوکی در این خانه پیدا شده، پدر می گوید از من نیست و از بیگانه است، آن جایی که می گوییم لغت است و فرمایش مرحوم صاحب جواهر که نَسْبِيَاتِ سَيِّعِ لَغْتِ مَعْيَارِ است در آن جایی است که هیچ تردیدی نباشد، شکی نباشد، جهلی نباشد؛ اما این جا پدر می گوید فرزند از من نیست و لعان هم دارد، شرایط لعان را هم انجام داد، در نتیجه این فرزند از او منتفی است. در موردی که مشکوک باشد چه باید کرد؟ یعنی فرزندی از یک زنی به دنیا آمده، معلوم نیست از کیست؟ اگر این زن همسر دارد و در خانه ای هست که شوهری هست و زنی هست و این فرزند آمده، این برابر «الْوَالِدُ لِلْفَرَّاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» (۱) این ملحق به پدر است، چون خانه و صاحب خانه و اینها مطرح است. یک وقت است که یک زنی است بی خانه و در جاهلیت بود یا اشتباه بود یا هر چه بود، به هر حال با چند نفر آمیزش کرد و مادر شد، این دیگر فراشی نیست تا بگوییم «الْوَالِدُ لِلْفَرَّاشِ»، فقط بین مدعیان حرف هست. در جاهلیت که این اتفاق افتاد با یک کنیزی این کار را کردند و یک فرزندی به دنیا آمد این عبد او بود، یک ثروتی بود و یک مالی بود، همه می خواستند این را داشته باشند. بنابراین اگر یک فرزندی به دنیا بیاید از

یک زنی که او فراش دارد، خانه دارد، صاحب خانه دارد، این مشمول «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ» حکم می شود؛ اما اگر یک زنی خانه ندارد و با چند نفر آمیزش کرد، حالا یا عمدی بود یا شبهه ای معلوم نیست، این جا چکار باید کرد؟ این جا جای قرعه است. چندتا روایت از وجود مبارک حضرت امیر هم نقل شده که چنین داستانی در جاهلیت اتفاق افتاده بود و در زمان اسلام به حضرت مراجعه کردند به هر حال از کیست؟ حضرت قرعه زد، فرمود با قرعه مشکل را حل کنید و وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این را امضاء کرد. در جریان دیگر وجود مبارک حضرت امیر را طبق دستور پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرستادند به یمن، وقتی از یمن برگشتند، بعضی از جریان های آن جا را به عرض حضرت رساندند که آن جا هم همین طور بود، درباره تولد یک کودک از یک زنی چند نفر ادعا داشتند و من قرعه زدم بین آنها. آن جا که یک کنیزی کودک آورد و سه نفر مدعی بودند که فرزند ماست، ایشان برابر قرعه حکم کردند، فرمودند هر کس قرعه به نام او درآمد فرزند از اوست، او باید دو سوم دیه را به دو نفر دیگر بدهد، برای اینکه این به منزله قیمت اوست؛ اما در جریان دیگر که عبد نبود، سخن از مال و تجارت و امثال آن نبود، برابر قرعه حکم کردند. از این جا معلوم می شود که قرعه در شرع امضاء شده است، یک؛ برخی ها خواستند بگویند قرعه «اصل» نیست، «آماره» است، چون در همین روایت دارد انسان وقتی کار خود را

به خدا واگذار کند حق درمی آید، معلوم می شود صبغه اماره دارد، این دو؛ و در ردیف امارات نازل و ضعیف است، در ردیف اصول نیست و نص خاصی هم در این زمینه ما نداریم، برای اینکه این جا خانه ای نیست تا ما بگوییم این شخص فراشی دارد، خانه ای دارد، همسری دارد، «الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ». حالا این روایت را ملاحظه بفرمایید بینیم تا آن جا که مرحوم محقق در متن شرایع فرمودند، چه بخشی از آن اثبات می شود؟ وسائل، جلد بیست و یکم صفحه ۱۷۱ باب ۵۷ از ابواب نکاح عیید و إماء. مرحوم شیخ طوسی (رضوان الله علیه) چندتا روایت این جا نقل کرد، (۱) روایت دومی که از مرحوم شیخ طوسی «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» نقل شده است این است: «قَالَ قَضَى عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ثَلَاثَةٍ وَقَعُوا عَلَى امْرَأَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ؛ سه مرد - در جاهلیت البته - با یک زن در طهر واحد آمیزش کردند، «فِي ثَلَاثَةٍ وَقَعُوا عَلَى امْرَأَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ وَ ذَلِكُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَبْلَ أَنْ يَظْهَرَ الْإِسْلَامُ فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ»؛ وجود مبارک حضرت امیر بین آنها قرعه زد، «فَجَعَلَ الْوَلَدَ لِلَّذِي قُرِعَ»؛ فرزند به نام کسی شد که قرعه به نام او افتاد، «وَ جَعَلَ عَلَيْهِ ثُلُثِي الدِّيَةِ لِلْمَأْخَرِينَ» آن دو نفر هم ادعا داشتند که فرزند ماست، برای اینکه اینها اگر جاریه بود که می خواستند بهره مالی ببرند، اگر نه فرزند می خواستند. فرمود شما یک سوم دیه را باید به آن یکی بدهی، یک سوم دیه

را هم به آن یکی بدهی، دو سوم دیه مال آن دو نفر هست و این فرزند مال شماست. پس قرعه جمیع آثار اماره را ندارد، حضرت این دو کار را هم کرد و این کار را که وجود مبارک حضرت امیر کرد «فَصَّحَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حَتَّى يَدَتْ نَوَاجِدُهُ»؛ دندان های ثنا یا و نواجذ حضرت پیدا شد، حضرت معمولاً تبسم می کردند، خنده باز و باصدا نداشتند، تبسم می کردند؛ ولی این جا یک خنده وسیع تری کردند. پرسش: ...؟ پاسخ: دیه مشخص است، وقتی که یک شخص مثلاً نود درهم دیه دارد، چون حکم واقعی که روشن نیست، آنها هم ادعا دارند، این مثل اینکه فرزندشان را کشته باشد، به مثابه اینکه فرزندشان را کشته باشد باید دیه بدهد. این دیه سه قسمت می شود، یک قسمت برای خود صاحب قرعه است، دو قسمت را باید به آن دو نفر بدهد. «قَالَ وَقَالَ مَا أَعْلَمُ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا مَا قَضَى عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَام»؛ وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود در این زمینه چیزی نیست، مگر همان که علی بن ابیطالب انجام داد. این روایت دوم باب ۵۷. پرسش: آیا کار زمان جاهلیت حجت است؟ پاسخ: بله، درست است؛ اما وقتی وجود مبارک حضرت امیر در ظرف اسلام یک چنین کاری کرده و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم امضاء کرد، می شود شرعی. پرسش: ...؟ پاسخ: در زمان جاهلیت اگر کاری شده بود حجت نبود؛ ولی وقتی در زمان اسلام برای کار زمان جاهلیت داوری شد و وجود مبارک پیامبر هم امضا کرد، می شود شرعی. روایت سوم

این باب که مرحوم کلینی (۱) «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا وَقَعَ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ وَالْمُشْرِكُ بِامْرَأَةٍ فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ فَادْعُوا الْوَلَدَ أُفْرَعُ بَيْنَهُمْ فَكَانَ الْوَلَدُ لِلَّذِي يَخْرُجُ سَهْمُهُ»؛ (۲) این معیار است. حالا این روایت یک ذیلی که در قصه حضرت امیر بود ندارد؛ معلوم می شود آن حمل بر استحباب می شود و ضرورتی ندارد و اگر قرعه اثر شرعی دارد به جمیع آثارش باید ملتزم شد نه تفکیک در آثار، دیگر دیه دادن معنا ندارد. این جا حضرت خودش فرمود که اگر حرّی و یک عبدی و یک مشرکی، معلوم می شود که آن حرّ مشرک نبود یا آن عبد مشرک نبود؛ یعنی مشرک، حرّ، عبد در یک طهر با زنی همسری کنند و فرزند به دنیا بیاید و هر سه نفر ادعا کنند، با قرعه مشکل آنها حل می شود «أُفْرَعُ بَيْنَهُمْ فَكَانَ الْوَلَدُ لِلَّذِي يَخْرُجُ سَهْمُهُ»، به دیگران چیزی بدهکار نیست. اگر مرحوم شیخ طوسی در فرع اول فرمودند با قرعه ثابت می شود، (۳) برای اینکه شواهد قرعه در روایات ما هست. دیگر سخن از دیه و امثال آن نیست. روایت چهارم که باز مرحوم کلینی (۴) «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ» نقل می کند این است: «قَالَ

۱- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۹۰.

۲- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۷۲، ابواب نکاح العییدو الاماء، باب ۵۷، ط آل البیت.

۳- المبسوط، الشیخ الطوسی، ج ۵، ص ۲۰۵.

۴- الکافی-ط الإسلامیه، الشیخ الكلینی، ج ۵، ص ۴۹۱.

بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ لَهُ حِينَ قَدِمَ حَيْدُثُنِي بِأَعْجَبِ مَا وَرَدَ عَلَيْكَ»، وقتی افراد را حضرت به شهری و دیاری می فرستاد آنها برمی گشتند یک گزارش کاری خود آنها می دادند، یک استعلامی هم خود حضرت می کرد. حضرت برای اولین بار فرمود شگفت انگیزترین چیزی که شما در این ایام دیدید چیست؟ آنها گزارش خودشان را می دادند؛ ولی حضرت می فرمود شگفت انگیزترین کاری که دیدید چیست؟ عبدالله بن جعفر را هم به حبشه فرستاد، وقتی عبدالله بن جعفر از حبشه برگشت حضرت فرمود: «أَيُّ شَيْءٍ أَعْجَبُ مَا رَأَيْتَ» (۱) شگفت انگیزترین کار چه بود؟ حالا او گزارش کار را می دهد؛ ولی پیشنهاد حضرت این است که شگفت انگیزترین کار چیست؟ قبلاً این طور بود الآن هم هست، اینها از روستا کالاهای روستایی شان را در روی یک زنبیلی یا ظرف دیگری می گذارند، روی سرشان می گذارند، بعد می آورند در شهر می فروشند با پول آن لوازم زندگی را تهیه می کنند و برمی گردند، این یک سنتی بود الآن هم هست. وجود مبارک پیغمبر بعد از اینکه فرمود: «أَيُّ شَيْءٍ أَعْجَبُ مَا رَأَيْتَ»، عبدالله بن جعفر عرض کرد من یک روزی داشتم عبور می کردم، یک زنی از یک روستانی حرکت کرده، درون زنبیل کالایی داشت که «وَعَلَى رَأْسِهَا مِكَتِلٌ»، این زنبیل را روی سرش گذاشته بود داشت می آمد، یک جوانی، یک مردی در حال حرکت مواظب نبود تنه زد، این زنبیل از سر این زن افتاد، شگفت انگیزترین وجهی که من دیدم در حبشه این بود که این زن بدون اینکه عصبانی بشود و بدی

بگویند، درباره این مرد گفت: «وَيْلٌ لَّكَ مِنْ دَيَّانٍ يَوْمَ الدِّينِ إِذَا جَلَسَ عَلَى الْكُرْسِيِّ»؛ وای به حال تو از آن روزی که خدای سبحان در محکمه عدل ظهور کند و برای داوری بین من و تو آن جا ظهور کند! گفت این شگفت انگیزترین چیزی بود که در تعلیمات مسیحیت من در حبشه دیدم، بدون اینکه بد بگویند، بدون اینکه اعتراضاتی بکنند، فقط از قیامت و داوری قیامت و محکمه عدل الهی حرف زد. این برای من شگفت انگیزترین چیز بود. اما این جا وقتی وجود مبارک حضرت می فرماید که «حَيْدُثْنِي بِأَعْجَبِ مَا وَرَدَ عَلَيْكَ» آن جا همین جریان قرعه و امثال آن را ذکر می کند، «حَيْدُثْنِي بِأَعْجَبِ مَا وَرَدَ عَلَيْكَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَتَانِي قَوْمٌ قَدْ تَبَايَعُوا جَارِيَةً»؛ یک کنیزی را چند نفر خریدند، در بازار نخاسان و برده فروشان این می خرد و دو روز نگه می دارد و بعد می فروشد، آن دیگری دور روز نگه می دارد و بعد می فروشد، به هر حال قیمت ها فرق می کند. به هر حال در طهر واحد این کنیز دو - سه بار خرید و فروش شد، در همان طهر واحد با هر که بود هم آمیزش صورت گرفت، «أَتَانِي قَوْمٌ قَدْ تَبَايَعُوا جَارِيَةً فَوَطَّئُوهَا جَمِيعاً فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ» خرید و فروش می شد، سه - چهار روز این داشت، بعد این می فروخت و آن دومی می خرید، آن دومی می فروخت به سومی، در خانه هر کسی هم می رفت یک آمیزشی می شد. «فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَاحْتَجُّوا فِيهِ كُلَّهُمْ يَدْعِيهِمْ»؛ چون این دیگر تجارت بود و عبد است، این می گویند فرزند من است، چون یک کالای تجاری است، در

یک مال اینها نزاع کردند. «وَ اخْتَجُّوا فِيهِ كَلِّمَهُمْ يَدْعِيهِمْ» به من که مراجعه کردند «فَأَسْهَمْتُ بَيْنَهُمْ» من سهام گذاری کردم و قرعه زدم: «وَ جَعَلْتُهُ لِلَّذِي خَرَجَ سَيْهْمُهُ» قرعه زدم، آن کسی که قرعه به نام او افتاد این فرزند را به او دادم، «وَ ضَمَّنْتُهُ نَصِيْبَهُمْ»؛ البته آن جا سخن از سه نفر نیست، دارد که «أَتَانِي قَوْمٌ» شاید در طهر واحد این با پنج - شش نفر خرید و فروش شده؛ در آن قصه اول سه نفر بودند، در این جا قومی با او آمیزش کردند، حالا سه نفر بودند یا بیشتر بودند؛ لذا این جا ندارد که «ثلثی دیه». فرمود من قرعه زدم، یک؛ قرعه به نام هر کسی افتاد این کودک را به او دادم، دو؛ و به او گفتم که سهام بقیه را باید بپردازی، «وَ ضَمَّنْتُهُ»؛ یعنی «و حکمته بضمانه للآخرین»، «وَ ضَمَّنْتُهُ نَصِيْبَهُمْ» چون قوم بودند، چند نفر بودند. «وَ ضَمَّنْتُهُ نَصِيْبَهُمْ»؛ این کار را کردم و این «أعجب ما رأيت» بود. «فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَنَازَعُوا ثُمَّ فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَّا خَرَجَ سَيْهْمُ الْمُحَقِّقِ»؛ (۱) فرمود کار خوبی کردید، قرعه هم مشروع است و هر کس در جایی که مشکلی پیش آمد قرعه بزند؛ یعنی من کار را به خدا واگذار کردم، اگر کار را به خدا واگذار بکند، آنچه خیر است ظهور می کند. در قرعه هم مستحضرید است که دو صورت است: یک وقت است که یک واقع مشکوکی است، مجهول است،

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۷۲، ابواب نکاح العیبدو الاماء، باب ۵۷، ط آل البیت.

معلوم نیست که آن واقع سهم کیست؟ با قرعه حل می شود؛ نظیر درهم وَدَعَى (۱) که درهم وَدَعَى جریانش را مکرر شنیدید. یک وقت است که نه، این جا مشخص نیست، این جا معلوم نیست که سهم کیست، مثلاً می خواهند هیأت امانا تعیین کنند یا در جایی است که می خواهند رئیس سَنَى انتخاب کنند، چند نفر یک سَنَ دارند، این جا دیگر واقعیتی ندارد تا ما بگوییم قرعه برای کشف واقع است! در جریان درهم وَدَعَى یک واقعی دارد؛ یعنی دو نفر می خواستند بروند سفر، هر کدام یک درهم را به عنوان امانت پیش زید گذاشتند، زید هم این مال های امانی را مثل مال خودش حفظ کرد، تا بشود (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۲) اما احدهما به سرقت رفت، این امانت یک واقعی دارد؛ منتها معلوم نیست که آن درهمی که به سرقت رفت درهم زید بود یا درهم عمرو! یک واقعی دارد. اما این جا می خواهند یک نفر را به عنوان رئیس هیأت امانا انتخاب کنند، رئیس هیأت مدیره انتخاب کنند، رئیس سَنَى انتخاب کنند، همه اینها هم سَنَ هستند، دیگر واقعی ندارد، در این گونه از موارد هم قرعه کارساز است؛ پس قرعه «لموردین» است: یک وقت است یک واقعی دارد و مجهول، ما برای کشف او قرعه می زنیم، مثل درهم وَدَعَى، یک وقت است نه، اصلاً واقعی ندارد، برای رفع مشکل است. از این تعبیر وجود مبارک پیغمبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) که فرمود امرشان را به «الله» واگذار کنند، برخی ها خواستند استفاه کنند که قرعه صبغه آماره دارد نه اصل. به هر تقدیر اگر مرحوم شیخ

۱- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ۳، ص ۳۷.

۲- توبه/سوره ۹، آیه ۹۱.

طوسی در فرع اول فتوا به قرعه داد، برای آن است که در بعضی از نصوص این هست؛ منتها اشکال صاحب جواهر این است که ما در فرع اول، مسئله اول نص خاص داریم، جا برای قرعه نیست. در این جا بله نص خاص نداریم و خود زمینه هم همین زمینه قرعه است. پرسش: ...؟ پاسخ: بله، اگر کشف خلاف بشود، دیگر حجت است؛ اما این جا کشف خلاف نشد، این جا چون حضرت دارد که کارشان را به «الله» واگذار کنند سهم مُحَقِّق در می آید، معلوم می شود یک واقعیتهای هست با آماره ما می خواهیم به واقع برسیم. تعبیر روایت این است که «لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَنَازَعُوا ثُمَّ فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ» که می خواهیم واقع روشن بشود. «إِلَّا خَرَجَ سَيِّئُهُمُ الْمُحَقَّقُ»، (۱) آن که حق با اوست سهم او روشن می شود، معلوم می شود که قرعه برای کشف واقع است؛ البته اثبات این آسان نیست؛ ولی این در ردیف «اصل» هم نیست که هیچ کاری با واقع نداشته باشد. به هر تقدیر این دو قسمت هست. برخی از روایات هم هست که همین قرعه را گفتند. «تَحَصَّلَ» آن جایی که فراش هست امر دائر است بین اینکه مال صاحب خانه باشد یا مال بیگانه براساس «الْوَلَعْدُ لِلْفَرَّاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ» این هیچ، آن جایی که فراشی نیست، مثل این دو موردی که در باب ۵۷ بود، این جا فراشی نبود، زنی بود با چند نفر، یا اگر فراشی بود مشترک بود، چه در آن مسئله اول، چه در مسئله جاهلیت، چه در مسئله یمن، هر سه فراش داشتند، یا همه فراش

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲۱، ص ۱۷۲، ابواب نکاح العییدو الاماء، باب ۵۷، ط آل البیت.

داشتند، کسی «عاهر» نبود. در این گونه از موارد در جاهلیت که شرعی نبود یک حکم جاهلی داشتند، در این موردی که در یمن بود، هر سه مِلک مشروع داشتند؛ منتها آن کسی که این را خرید باید استبراء می کرد؛ مستحضرید که بیع اُمه به منزله طلاق اوست، اگر بیع اُمه به منزله طلاق اوست، خود این بایع دوباره بخواهد بخرد، مثل رجوع در زمان عدّه است؛ اما دیگری اگر بخواهد بخرد، باید استبراء کند. به هر تقدیر این فرزند که به دنیا آمده، می تواند تکویناً بر یکی از اینها باشد، هر سه فراش بود، هیچ کدام شبهه نبود، چون همه خریدند با کنیز خودشان و با مِلک یمین آمیزش کردند؛ منتها او باید استبراء می کرد و نکرد. این در آن مسئله است. در فرع سوم که محل بحث است، محقق فرمود: «لو أنکر الولد و لا عن»، این «انتفی عن صاحب الفراش» درست است، «و کان اللبّن تابِعاً له» و چون هر جا که فرزند می رود شیر هم برای او می رود، دیگر آن رضاع نشر حرمت نمی کند برای اینکه دیگر ارتباطی ندارد با او. «و لو أقر به بعد ذلک» اگر این شوهر بعد بگوید من اشتباه کردم، این فرزند از من است، «عاد نسبه» همان شرعی که فرمود با لعان نفی ولد می شود، همان شرع فرمود با اقرار بعد از لعان، اثبات ولد می شود؛ منتها «رَغَمًا علیه» گفته می شود که این فرزند از او ارث می برد؛ ولی او از این فرزند ارث نمی برد. (۱) این در احکام اولاد باید بیاید. احکام اولاد؛ یعنی «النظر الراوی فی الاحکام

۱- شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (ط-اسماعیلیان)، العلامه الحلّی، ج ۲، ص ۲۲۵.

الأولاد» روایتی که تفکیک می کند، دلیلی که تفکیک می کند، می گوید فرزند لعان شده اگر برگردد از پدر ارث می برد؛ ولی پدری که لعان کننده است، ملاعن است، با اقرار بعدی فرزند به او برمی گردد؛ ولی از فرزندش ارث نمی برد. حالا این «عقوبه علیه» است، یا عامل دیگری دارد، این تفکیک شرعی هست. این جا در مسئله لعان این حکم است؛ ولی ما نمی توانیم با این بگوییم با لغت شرعی حاصل می شود، چون او صاحب فراش است، با این روایت نمی شود حکم کرد که حق با صاحب جواهر است و در نسیات هفت گانه، معیار لغت است، این چون صاحب فراش است. اگر ما یک شواهدی هم داشته باشیم که در زنا هم یک چنین حکمی بیاید، بله این جا حرف صاحب جواهر درست است که در نسب معیار لغت است در حرمت نکاح، نه در محرمیت؛ یعنی زانی و فرزند زانی، مادر و پسر متولد از زنا، پدر زانی و دختر متولد از زنا اینها حرمت نگاه دارند نه محرمیت؛ یعنی مشمول آیه «نور» نیستند که (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)؛ ولی مشمول آیه «نساء» هستند (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ) و کذا و کذا و کذا.

نکاح ۹۵/۰۳/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکاح

چون در آستانه ماه مبارک رمضان هستیم و بحث ها هم به پایان رسید، چند تا روایت نورانی درباره ماه مبارک رمضان به عرض شما می رسد. مرحوم سید بن طاووس در کتاب شریف اقبال، در جریان ماه مبارک رمضان چند تا روایت نقل کردند. در بعضی از ادعیه و همچنین در بعضی از روایات، ماه مبارک رمضان به عنوان «رَأْسُ السَّنَةِ» (۱) و به عنوان «عُرَّةُ الشُّهُور»

۱- تهذیب الأحکام، الشیخ الطوسی، ج ۴، ص ۳۳۳.

الکلینی، ج ۴، ص ۶۶.

می خواهند بگویند نقل شده می گویند «رُوی»؛ اما اینجا می گویند «رَوَيْنَا»؛ یعنی «رووا لنا»، برای ما روایت کردند. «فَمِمَّا رَوَيْنَاهُ فِي ذَلِكَ بَعْدَهُ أَسَانِيدٌ» با چند سند «إِلَى مَوْلَانَا الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ: إِذَا سَلِمَ شَهْرُ رَمَضَانَ سَلِمَتِ السَّنَةُ وَقَالَ رَأْسُ السَّنَةِ شَهْرُ رَمَضَانَ»؛ (۱) ما یک تعبیر عرفی داریم که تعبیر خوبی هم هست، می گوییم: «سالی که نکوست از بهارش پیداست». وقتی بهار باران فراوانی بیاید، معلوم می شود آن سال وضع کشاورزی خوب است، یک تعبیر خوبی است «سالی که نکوست از بهارش پیداست». وجود مبارک امام صادق (سلام الله علیه) می فرماید: سال کسی نیکوست که ماه مبارک رمضان او نیکو باشد، فرمود: «إِذَا سَلِمَ شَهْرُ رَمَضَانَ سَلِمَتِ السَّنَةُ»؛ سالی که اولش ماه مبارک رمضان است اگر ماه مبارک رمضان سالم باشد، آن سال هم سال بابرکتی است: «إِذَا سَلِمَ شَهْرُ رَمَضَانَ سَلِمَتِ السَّنَةُ»؛ یعنی سالی که نکوست از بهارش پیداست. اگر ماه مبارک رمضان کسی خوب بود، خدا را شاکر باشد که آن سال موفق است، اگر ماه مبارک رمضان کسی - خدای ناکرده - خوب نبود، او باید نگران یازده ماه بعد باشد. چون «سالی که نکوست از بهارش پیداست». اگر اول سال؛ یعنی ماه مبارک رمضان انسان صحیحاً و سالمماً و معتقداً و متخلّفاً وارد شد، آن یازده ماه هم تأمین است. بنابراین ماه مبارک رمضان را انسان باید به خوبی ادراک کند. این مطلب اول. ما حالا چگونه ادراک بکنیم؟ از کجا بفهمیم که این اول سال ما خوب است یا نه؟ آن خطبه مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که ماه مبارک

رمضان را وصف می کند، از آن معلوم می شود که این سال نکوست؛ حالا- اگر یک امامی، یک پیغمبری بفرماید به اینکه بهار امسال با برکت است، چون با تگرگ هست، با باران است، با فراوانی آب هست، وقتی چنین چیزی به ما بگوید معلوم می شود که آن سال، سال خوبی است. وقتی پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید که: «قَدْ أَقْبَلَ إِلَيْكُمْ شَهْرُ اللَّهِ»؛ با برکت و رحمت و عنایت؛ یعنی سالی که نکوست از بهارش پیداست؛ منتها حالا- یک کسی خودش باید کشاورزی بکند. تمام توفیقات و وسائل خیر و رحمت و برکت را ذات اقدس الهی داده است، سالی که نکوست از بهارش پیداست، بهارش ماه مبارک رمضان است که فرمود: «قَدْ أَقْبَلَ إِلَيْكُمْ شَهْرُ اللَّهِ بِالْبَرَكَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْمَغْفِرَةِ»؛ (۱) پس این سال، سالی نکوست، دیگر ما هیچ تردیدی نداریم که سالی که در پیش داریم سال رحمت و برکت است. چکار بکنیم؟ در این خطبه آخرین روز ماه شعبان یا آخرین جمعه ماه شعبان حضرت فرمود: «قَدْ أَقْبَلَ إِلَيْكُمْ شَهْرُ اللَّهِ»؛ با برکت های فراوانی که هست و همه شما این خطبه ها را برای دیگران هم نقل کردید «قَدْ أَقْبَلَ إِلَيْكُمْ شَهْرُ اللَّهِ». وظیفه ما در این ماه مبارک رمضان چیست؟ مرحوم ابن طاووس با اسناد متعددی از وجود مبارک سید الشهداء (سلام الله علیه)، از وجود مبارک امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) نقل می کند که وجود مبارک پیغمبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روزی خطبه خواند، - حالا- در بعضی از نقل ها دارد که آخرین جمعه شعبان و در بعضی از نقل ها دارد که

آخر شعبان بود - فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ قَدْ أَقْبَلَ إِلَيْكُمْ شَهْرُ اللَّهِ بِالْبَرَكَةِ وَالرَّحْمَةِ وَالْمَغْفِرَةِ»، پس سالی که نکوست از بهارش پیداست. حالا اگر یک کشاورزی نتواند از این بهار بهره ببرد دیگر خودش مسئول است! سال، سال نکویی است. بهترین بهره ای که ما در ماه مبارک رمضان می بریم چیست؟ فضایل فراوانی ذکر کردند، یکی از آنها این است که آزادی از بهترین نعمت هاست، آزادی که انسان از قید هوس و بردگی هوا و سلطنت شیطان بیرون بیاید، این یک نعمت خوبی است. در همان خطبه شعبانیه فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِأَعْمَالِكُمْ فَكُفُّوا بِأَسْمِعَتِكُمْ وَظُهُورَكُمْ ثَقِيلَةٌ مِنْ أَوْزَارِكُمْ فَخَفُّوا عَنْهَا بِطُولِ سُجُودِكُمْ»؛ (۱) فرمود شما در رهن هستید سعی کنید فک رهن کنید. بیان ذلك این است که هر انسان مدیونی باید رهن بدهد، اگر کسی بدهکار بود رهن می دهد. در امور مالی وقتی به دیگران بدهکار بود، حالا یا سند خانه اش یا فرش خانه خود را رهن می دهد؛ حالا اگر کسی «حق الله» به عهده داشت، او که نمی تواند بگوید فرش را در گرو می گذارم، یا خانه ات در گرو است! بلکه خود شخص را گرو می گیرند، اگر کسی «حق الله» بر عهده داشت، بدهکار بود، مدیون بود، خودش را گرو می گیرند؛ وقتی گرو گرفتند دیگر آزاد نیست. این که می بینید بعضی ها می گویند من نمی توانم زبانم را کنترل کنم یا چشمم را کنترل کنم این بیچاره راست می گوید، چون در رهن و در گرو اعمال خود است، می گوید هر چه می خواهم زبانم را کنترل کنم نمی توانم! نمی توانم؛ یعنی در حد ضرورت، امتناع نیست؛

یعنی سخت است برای او. سرّش این است که آزاد نیست، اگر آزاد بشود که زبانش را کنترل می کند، چشمش را کنترل می کند؛ یا کسی می گوید هر چه می خواهم برای نماز شب پا بشوم نمی توام، او راست می گوید، چون در گرو است وقتی که در گرو باشد دیگر به میل خودش نمی تواند کار بکند. چه وقت انسان در گرو است؟ مادامی که «حق الله» را نداد، وقتی «حق الله» نداد، مدیون بود، هر مدیونی باید گرو بدهد. گرو هم در مسائل اعتقادی و اخلاقی خود شخص است، نه مال او و فرش او! حضرت در آن خطبه شعبانیه فرمود: «إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ؛ رهن اعمال شماست. «فَفُكُّوْهَا بِإِسْتِغْفَارِكُمْ»؛ فک رهن کنید، شما دین خود را بدهید آزاد می شوید، وقتی که طلب طلبکار را انسان داد آزاد می شود. فرمود: «فَفُكُّوْهَا بِإِسْتِغْفَارِكُمْ»؛ آن وقت آزاد هستند. اینکه می بینید در بیانات حافظ هست که: ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد (۱) برای همین است. تلاش و کوشش آنها این است که ماه شعبان خودشان را دریابند، می گویند ماه مبارک رمضان ماه کار است، چیزی در ماه مبارک رمضان به آدم نمی دهند، ماه شعبان آخر سال است، ممکن است جای بخشش باشد. در ماه مبارک رمضان، یک ماه شبانه روز باید تلاش و کوشش بکنیم، ماه راه است نه ماه نتیجه، تا برسیم به شب عید فطر یا روز عید فطر، آن شب به اندازه «لیله القدر» برکت و ثواب دارد، شب عید فطر و روز عید فطر هم به منزله شب روز قدر است، عظمت شب عید فطر را و

عظمت روز عید فطر را خیلی از ما نمی دانیم! شب عید فطر به عنوان «لیله الجوائز» است، روز عید فطر هم «یوم الجوائز» است، اینکه می گویند: روز عید است و من امروز در آن تدبیرم که دهم حاصل سی روزه و ساغر گیرم (۱) همین است، انسان باید جایزه بگیرد، این است که این اعمالش را تقدیم می کند و جایزه می گیرد. بنابراین ماه مبارک رمضان ماه وصال نیست، ماه کار است، ماه راه است؛ این آقایان که اهل این مسائل هستند می گویند «ماه شعبان منه از دست قده»، اگر ماه شعبان به وصال نرسیدی، در ماه مبارک رمضان به وصال نمی رسی، مگر در «لیله الجوائز»، ماه شعبان منه از دست قده کاین خورشید از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد این خورشید وصال غائب می شود تا شب عید فطر. این است که ماه شعبان را آخر سال می دانند و کسی که آخر سال مالی او باشد، تمام تلاش و کوشش او این است که سود و زیانش را مشخص بکند. بنابراین ما الآن دو تا کار باید بکنیم هم به خودمان هم به سایر دوستان: یکی اینکه این چند روزی که از ماه شعبان مانده است، کلاً حواسمان را جمع بکنیم با استغفارمان، بگوئیم: «اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَكُنْ غَفَرْتَ لَنَا فِيمَا مَضَى مِنْ شَعْبَانَ فَاعْفِرْ لَنَا فِيمَا بَقِيَ مِنْهُ»، (۲) این ذکر دائم زیر لب ما باشد، گرچه بخشی از نیمه ماه شعبان که گذشت، این دعا را می خوانند؛ ولی در این لحظات آخر زیاد بخوانیم: «اللَّهُمَّ إِنْ لَمْ تَكُنْ غَفَرْتَ لَنَا فِيمَا مَضَى مِنْ شَعْبَانَ فَاعْفِرْ لَنَا فِيمَا

-۱

۲- إقبال الأعمال (ط - القدیمه)، السید بن طاووس، ج ۱، ص ۹.

بَقِيَ مِنْهُ»، این را دریابیم؛ بعد هم با این همه رحمت که آمد، حالا با نشاط برویم به سراغ کار، چون یک کشاورز وقتی که باران فراوان آمده باشد، با اشتیاق می رود به سراغ کشاورزی. فرمود: «قَدْ أَقْبَلَ إِلَيْكُمْ شَهْرُ اللَّهِ»؛ به رحمت و برکت و عنایت و لطف و اینها. اگر کسی واقعاً قصد کار دارد، تمام وسایل فراهم است. «أَنْفَاسُكُمْ فِيهِ تَسْبِيحٌ وَ نَوْمُكُمْ فِيهِ عِبَادَةٌ»؛ (۱) از این بهتر و رقیق تر؟! اگر کسی در راه باشد، برای این دم او و نفس او حساب باز می کنند. یک وقت است که کسی سید الشهداء (سلام الله علیه) را به عنوان امام - معاذ الله - نمی شناسد، به عنوان اینکه مظلوم بود یک آهی برایش می کشد، آن یک حساب است؛ اما یک وقت شیعه حضرت است، می داند امام مظلومانه شهید شد؛ ولی او را همتای ماه مبارک رمضان قرار دادند. حضرت در همین خطبه شعبانیه چه فرمود؟ فرمود: «أَنْفَاسُكُمْ فِيهِ تَسْبِيحٌ وَ نَوْمُكُمْ فِيهِ عِبَادَةٌ»؛ در جریان سید الشهداء هم فرمودند به اینکه «نَفْسُ الْمَهْمُومِ لُظْلَمِنَا تَسْبِيحٌ»؛ (۲) شیعه اگر در جریان کربلا یک آهی بکشد، این مثل «سبحان الله» است، ببینید که بین ماه مبارک رمضان و محرم چه تناسبی هست؟! این ولایت و آن نزول قرآن چه تناسبی هست؟ خیلی تناسب هست؛ اینجا فرمود «أَنْفَاسُكُمْ فِيهِ تَسْبِيحٌ»، چون صائم هستید، «الصَّوْمُ لِي» (۳) اگر نفس صائم عبادت است، نفس کسی که غمگین شده برای سید الشهداء عبادت است، «نَفْسُ الْمَهْمُومِ لُظْلَمِنَا تَسْبِيحٌ وَ هَمُّهُ لَنَا عِبَادَةٌ»؛ پس معلوم می شود ذات

۱- إقبال الأعمال (ط - القديمة)، السيد بن طاووس، ج ۱، ص ۲.

۲- الأمالی، الشيخ المفید، ص ۳۳۸.

۳- الکافی - ط الإسلامیه، الشيخ الكلینی، ج ۴، ص ۶۳.

اقدس الهی با این برکات ما را دارد اداره می کند. امسال خودمان دیدیم که باران فراوان آمد، ما با اشتیاق وارد کشاورزی می شویم، اینجا فرمود: «قَدْ أَقْبَلَ إِلَيْكُمْ شَهْرُ اللَّهِ» آدم با اشتیاق وارد ماه مبارک رمضان می شود. آنچه که بیرون از جان ما هست، برای ما نیست، خلاصه حرف! برای اینکه همه ما را رها می کنند و ما هم همه را رها می کنیم. اگر تنها چیزی که برای ما هست همین جان است، این هم اگر - خدای ناکرده - در رهن دیگری باشد، آن وقت چیزی در اختیار ما نمی ماند، پس ماه مبارک رمضان ماه آزادی است؛ البته در هر فرصتی از فرصت های سال انسان بتواند استغفار بکند، فک رهن می شود، اینجا فرمود: «إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِأَعْمَالِكُمْ فَفُكُّوْهَا بِاسْتِغْفَارِكُمْ». مطلب دیگر این است که از وجود مبارک امام زمان (ارواحنا فداء) این دعای افتتاح رسیده است «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَبِيحُ النَّبِيَّ بِحَمْدِكَ»؛ (۱) در این دعای افتتاح مطالب فراوانی را حضرت فرمودند که یکی از آنها این است که «مُدِلًّا عَلَيْكَ»؛ خدایا! درست است که نیاز من ضروری است، حاجت من ضروری است، من سر تا پا نیاز هستم؛ اما با بیان ولی تو من اجازه پیدا کردم که با تو ناز کنم! خدا هم راه نیاز را به ما نشان داد، هم راه ناز را. این «مُدِلًّا» «ادلال» از دلالت است نه دلالت؛ «مُدِلًّا» می خواهم دلالت کنم، غنج کنم، ناز کنم برای تو! این را غیر از امام (علیه السلام) کسی دیگری می توانست چنین حرفی بزند؟ «مُدِلًّا عَلَيْكَ» خدایا من می خواهم ناز کنم! حالا چگونه ناز بکنیم؟ در بعضی

از فرازها هست، در این مناجات شعبانیه کاملاً این مسئله ناز مطرح است. در مناجات شعبانیه که آن حتماً موفق هستید - این شاء الله - می خوانید، فرازهایی که در این مناجات شعبانیه هست، بخشی از آن به این نازها برمی گردد؛ آن بخش ها و فرازهای بلند که «هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ» آن بخش دیگری است؛ اما این بخش هایی که مربوط به ناز بنده در پیشگاه ذات اقدس الهی هست این است که «إِلَهِي فَلَكَ الْحَمْدُ أَبَدًا أَبَدًا دَائِمًا سَرْمَدًا يَزِيدُ وَلَا يَبِيدُ كَمَا تُحِبُّ وَ تَرْضَى» این اولین حرف من است، من عقیده ام این است، اگر بخواهم ناز بکنم عظمت شما را حفظ می کنم، حالا ناز من از اینجا شروع می شود: «إِلَهِي إِنْ أَخَذْتَنِي بِجُرْمِي أَخَذْتُكَ بِعَفْوِكَ وَإِنْ أَخَذْتَنِي بِذُنُوبِي أَخَذْتُكَ بِمَغْفِرَتِكَ»، (۱) خدایا اگر تو مؤاخذه بکنی و بگویی چرا گناه کردی؟ من هم مؤاخذه می کنم و می گویم تو چرا نبخشیدی! این یعنی چه؟ این راه ناز است! خدایا اگر تو مرا با گناهان من بگیری، من با مغفرتت مؤاخذه می کنم و اگر تو به جرم من مرا مؤاخذه بکنی من به عفو تو؛ می گویم تو که بزرگ تر بودی چرا عفو نکردی! این گونه دعاها را در ماه مبارک رمضان به ما اجازه دادند. این دعای افتتاح که از وجود مبارک حضرت حجت (سلام الله علیه) است، در دعای افتتاح به خدا عرض می کنیم، خدایا «مُدِلًّا عَلَيْكَ» من با راهنمایی ولی تو می خواهم ناز بکنم! دلالت داشته باشم! این دلالت ها در دعاها ظهور می کند، این دعای ماه شعبان در عین حال که مظهر نیاز است مظهر ناز هم هست،

چون دارد که اگر تو مرا به جرم من مؤاخذه بکنی، من تو را به عفو مؤاخذه می کنم! اگر بگویی تو چرا جرم داشتی؟ می گویم تو چرا عفو نداشتی؟ اگر مؤاخذه بکنی که چرا گناه کردی؟ من مؤاخذه می کنم که چرا نبخشیدی؟ ما با چنین خدایی روبرو هستیم! و چون در ماه مبارک رمضان روزه دارها جزء «ضیوف الرحمن» هستند، مهمانان الهی اند، حاجیان و معتمران هم جزء «ضیوف الرحمن» هستند، آن سرزمین سرزمین ضیافت است، ماه مبارک رمضان هم ماه ضیافت است، این دلال و غنج متقابل همین است، ما مهمان ذات اقدس الهی هستیم؛ یعنی خدا دعوت می کند، ما می رویم؛ اما آیا می توانیم میزبان او باشیم، او را دعوت بکنیم او هم بیاید؟ بله، فرمود من در ماه مبارک رمضان میزبان شما هستم، در سرزمین وحی میزبان شما هستم، شما که حاجی یا معتمر هستید جزء «ضیوف الرحمن» هستید، شما که جزء صائمین هستید، جزء «ضیوف الرحمن» هستید، از من هم اگر دعوت بکنید می آیم! این که در حدیث قدسی دارد «أَنَا عِنْدَ الْمُتَكَسِّرِ قُلُوبُهُمْ» (۱) این است، فرمود شما یک دل شکسته پیدا کن، این دل شکسته مرا دعوت می کند، من هم به همان جا می روم. پس ماه رمضان می تواند یک مهمانی و میزبانی متقابل باشد؛ البته همه اینها در فصل سوم است، آن دو تا فصل که فصل منطقه ممنوعه است؛ یعنی ذات واجب تعالی که احدی به آن دسترسی ندارد، صفات ذاتی که عین ذات است کسی دسترسی به آن ندارد، فقط مفهوماتش در ذهن ما هست، آن دو تا منطقه ما دسترسی نداریم؛ ولی با ظهور او، با

فعل او، با فیض او، با تجلی او طبق بیان نورانی حضرت امیر(سلام الله علیه) در نهج البلاغه که فرمود: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (۱) باید تجلیات او، با ظهورات او، با اقوال او، با افعال او مانوس هستیم. بنابراین ما از هر نظر می توانیم از راه دلال غنچ وارد بشویم، چه اینکه در دعای افتتاح آمده و مصادیق آن هم در مناجات شعبانیه هست؛ هم از راه تقابل میزبانی و مهمانی، هم به خانه او برویم و هم در ماه مبارک رمضان، در حج و عمره، به خانه خودمان دعوتش بکنیم «أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرِ قُلُوبُهُمْ» و این جمع را شاید؛ ماه مبارک رمضان ماه جمع است، سرزمین وحی سرزمین جمع است، اینها مانع الخلو هستند که اجتماع را شاید؛ یعنی انسان در عین حال که در حج و عمره مهمان خداست می تواند میزبان او هم باشد، با دل شکسته مسائل حج و عمره را انجام بدهد، با قلب شکسته روزه بگیرد، این مهمان وقتی با قلب شکسته روزه گرفت، میزبان خدا هم می شود، چون «أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرِ قُلُوبُهُمْ» هم مهمان خداست، چون صائم است، نفس ها می شود تسبیح، یک چنین ماهی است! آن وقت کل عالم برای آدم مثل این چوب کبریت های دور ریخته است؛ الآن یک کسی یک سیگار بخواد بکشد، یک کبریتی بزند و این چوب کبریت سوخته را بیاندازد این چوب کبریت سوخته برای کسی قابل ارزش نیست، خیلی از بزرگان تصریحاتشان این است که کل دنیا همین است. اگر انسان آزاد باشد، لذت آزادگی از همه اینها بالاتر است، مشخص است، دیگر به این

فکر نیست که چه دارد و چه ندارد! یک مقداری که زندگی آبرومندانه داشته باشد، خدا او را تأمین می کند. به این فکر نیست که من چه تهیه کنم، چه تهیه کنم که بگذارم و بروم؟! بنابراین چنین ماهی در پیش داریم. و مسلمان ها و مؤمنین، برادران و خواهران ایمانی که پای منبر شما هستند، این بیان نورانی امام صادق (علیه السلام) را از شما بشنوند، این عمل را هم از شما ببیند - به خواست خدا - . اگر عناصر اصلی جامعه طیب و پاک باشد، آن کشور محفوظ است، ولو چند نفر آلوده باشند، آن نظام محفوظ است ولو چند نفر آلوده باشند، آن دین در آن سرزمین محفوظ است ولو چند نفر آلوده باشند، برای اینکه عناصر اصلی جامعه با این دستورات حاصل است. ما اگر باور کردیم «سالی که نکوست از بهارش پیداست» این سال نکوست! مرحوم ابن طاووس (رضوان الله علیه) اعمال را از اول محرم شروع می کردند، چون در بعضی از روایات دارد که اول سنه محرم است، در بعضی روایات دارد که اول سنه ماه مبارک رمضان است؛ لذا اکثر علمای ما اول سال را ماه مبارک رمضان می دانند، آن یک حسابی است با نجوم و هیأت شاید سازگارتر باشد و این با عبادت سازگارتر است. اگر کسی اول سال را ماه مبارک رمضان قرار بدهد، آخر سال او می شود ماه شعبان. آن وقت هم در ماه شعبان «اللَّهُمَّ إِن لَّمْ تُكُنْ غَفْرَتَ لَنَا فِيمَا مَضَى مِنْ شَعْبَانَ فَاغْفِرْ لَنَا فِيمَا بَقِيَ مِنْهُ»، را زیاد تکرار بکند، هم در ماه مبارک رمضان که اول سال است با اطمینان و خوشحالی وارد می شود،

دیگر به این فکر نیست که من کجا منبر بروم؟ کجا منبر بروم؟ چون او را تأمین کرده است، روزی ما به عهده ماست، یا به عهده اوست؟ خدا بزرگان ما را غریق رحمت کند، مرحوم فیض (رضوان الله علیه) فرمود: به اینکه خدای سبحان یک چیزی را به عهده خودش گرفته یک چیزی را هم به عهده ما قرار داده است؛ آن چیزی را که به عهده ما هست عمل ما می باشد برای سعادت، آنچه که به عهده خودش است تأمین ماست حالا، ما می آئیم آنچه را که به عهده خداست، به عهده خودمان قرار می دهیم که خودمان باید روزی مان را تأمین کنیم! آنچه که به عهده ماست که تأمین سعادت است، می خواهیم رایگان از خدا بخواهیم؛ فرمود تقسیم این جور نیست، به ما گفتند تو کار خود را بکن من روزی تو را تأمین می کنم. مرحوم کلینی (رضوان الله علیه) در جلد هشت کافی این روایت نورانی را از معصوم (سلام الله علیه) نقل می کند که حضرت به یکی از اصحابش فرمود: من اگر به شما بگویم شما کار را انجام بدهید، درس خود را بخوانید، شهریه شما، روزی شما، تأمین زندگی شما و عیال شما به عهده من، آیا مطمئن می شوید، آرام می شوید؟ عرض کرد بله یا بن رسول الله! معصوم پسر معصوم وقتی عهده دار خرج من بشود، یقیناً من هم آرام می شوم! فرمود ما که هر چه داریم از خداست، همین تعهد را خدا نسبت به شما کرده است، چرا نگران هستید؟! مگر او نگفته شما کارتان را انجام بدهید روزی شما به عهده من؟ ما که هر چه داریم از اوست. این روایت نورانی

را مرحوم کلینی در جلد هشت کافی؛ یعنی روضه کافی، گرچه همه این مجلّات کافی نورانی است؛ اما جلد اول و هشتم، یا جلد اول و دوم و هشتم خیلی نورانی تر است، در جلد هشت این فرمایشات هست، فرمود ما که هر چه داریم از خداست، خدا هم همین تعهد را کرده است.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

